

باسمه تعالی

- ۱..... خلاصه بحث گذشته
- ۲..... اشکال محقق اصفهانی به اباحه عقلی
- ۳..... نقد اول به محقق اصفهانی
- ۴..... نقد دوم به محقق اصفهانی (واقعی بودن لزوم های عقلی و اخلاقی)
- ۶..... نکته سوم: تفاسیر «قبل ورود الشرع»
- ۶..... تفسیر شیخ انصاری (ره) از «قبل ورود الشرع»
- ۷..... احتمالات در معنای «قبل ورود الشرع»
- ۷..... احتمال اول: قبل زمانی حقیقی
- ۸..... احتمال دوم: قبل زمانی تقدیری
- ۸..... احتمال سوم: قبل از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله
- ۸..... احتمال چهارم: قبل از اطلاع بر دلیل شرعی
- ۹..... احتمال پنجم: قطع نظر از دلیل شرعی
- ۹..... بررسی احتمالات پنجگانه
- ۹..... بررسی احتمال اول و سوم
- ۹..... بررسی احتمال دوم
- ۱۰..... بررسی احتمال چهارم
- ۱۰..... بررسی احتمال پنجم

خلاصه بحث گذشته

بحث ما در اصالةالاباحه و الحظر به نکاتی رسید که در تنقیح موضوع بحث لازم بود. نکته دوم این بود که بنابر اینکه در موضوع این قاعده، قید «قبل از شرع» را اخذ کنیم، دو نکته استفاده می‌شود: یکی اینکه این حکم باید عقلی باشد و دیگری اینکه این اباحه محل بحث، باید اباحه عقلیه باشد؛ چون قبل از ورود شرع یا قبل از ملاحظه شرع - البته با یک تفصیلی که بعداً عرض خواهیم کرد - حکم شرعی معنا ندارد، بنابراین حکم عقلی به اباحه عقلیه است.

از اینجا به نکته دوم وارد شدیم که اصلاً ما اباحه عقلی داریم یا نه. گفتیم از دو جهت محل بحث است. برخی گفته‌اند که ما در احکام عقلی، چهار حکم بیشتر نداریم. این مطلب را صاحب فصول از برخی از معاصرین نقل می‌کند و مرحوم ملا آقای دربندی نیز در خزائن از محقق ثالث نقل می‌کند. اشکالی که شده این است که برخلاف اصل حکم عقل در مثل قبح ظلم و حسن احسان و عدل، بحث در اباحه مسلم نیست. بنابراین چیزی نمی‌توانید بگویید عقل در مورد اباحه حکمی دارد که «مما اتفق علیه الكل» باشد. ولی ظاهراً در اینجا بین اینکه عقل در مصداق حکمی نداشته باشد و اینکه در کل حکمی ندارد، خلط شده است. در هر حال این خیلی اشکال روشنی نیست و برخی نیز از این اشکال جواب گفته‌اند.

اشکال محقق اصفهانی به اباحه عقلی

اما اشکال دوم اشکال مهمی است. مرحوم محقق اصفهانی در نهایت‌الدرایه در جایی که می‌خواهد اتحاد محمولی بین بحث اصالة الاباحه یا حظر و بحث برائت یا اشتغال را اثبات کند، ادعا می‌کند که محمول یکی است. در آنجا مقدمتاً این را ذکر فرموده که در مسأله حظر و اباحه که گفته می‌شود به حکم عقل اباحه است، تسامح وجود دارد؛ چون عقل حکم ندارد و عقل شیئی را اباحه نمی‌کند و کار عقل تنها درک بوده و حکمی نمی‌کند. بنابراین آنچه از عقل برمی‌آید عبارت است از درک تبعه و عدم تبعه و درک حرج عقلی و عدم حرج عقلی؛ یعنی یک مسأله‌ای از سنخ عقاب یا تبعه را درک می‌کند. لذا با این بیان به نظر ایشان آنچه در اصالة الاباحه یا حظر اثبات می‌شود درست مثل آن چیزی است که در بحث برائت به قبح عقاب بلابیان یا اشتغال حاصل می‌شود و فرقی از این جهت نمی‌کند.

در این مقام ایشان به این نکته تمسک می‌کند:

لأن الاباحة التكليفية و الحظر التكليفي من العقل بما هي قوة عاقلة شأنها التعقل غير معقولة، و من الشارع

مفروض العدم.^۱

از قوه عاقله که معقول نیست که اباحه انشائی حاصل شود؛ چون کارش درک است، نه انشاء کردن و حکم کردن و بعث و زجر. از شارع نیز مفروض العدم است؛ چون مفروض بحث ما قطع نظر از ورود حکم شرعی است. البته این توضیح می‌خواهد و ما به آن اشکال داریم که در ادامه خواهد آمد. بنابراین موضوع به قول ایشان فعل فی حد ذاته با قطع نظر از ورود شرع در آن است و لذا این دو مسأله با هم یکی می‌شود؛ چون از یک طرف طبق فرض

^۱ نهایت‌الدرایه فی شرح الکفایة، ج ۴، ص: ۱۲۸

بحث در اباحه به عنوان حکم شرعی نیست (به دلیل قید قبل ورود شرع) و از طرف دیگر طبق نظر ایشان اباحه عقلی نیز نداریم (کار عقل درک است نه حکم به اباحه).

الان بحث در این است که چرا اباحه عقلی نداریم. این بحث مبنایی است و اختصاص به اینجا ندارد. ایشان در بحث حسن و قبح که در ضمن دلیل انسداد متعرض شده، بالتفصیل در مورد حسن و قبح بحث کرده است. ایشان مسلک حکما را در حسن و قبح آورده و می‌گوید مسلک حکما این است که حسن و قبح از مشهورات بوده و از محمولات واقعی نیست و به بناء عقلا و مدح و ذم و امثال این برمی‌گردد. ایشان در اصول بر همین مبنا مشی می‌کند و آثار خاصه خودش را دارد که در بحث قطع و جاهای دیگر بسیار این بحث اثرگذار است.

نقد اول به محقق اصفهانی

ما دو بحث با ایشان داریم که باید سر جای خودش بالتفصیل بحث شود اما در اینجا به این دو بحث اشاره می‌کنیم. یکی این بحث است که ما در جایی که در مورد حسن و قبح یا احکام عقلی بحث می‌کنیم، بحث لفظی نداریم. شما می‌فرمایید در انسان یک قوه‌ای است به نام قوه عاقله که کارش درک است و قوه‌ای که کارش درک است، نمی‌تواند عمل انجام دهد؛ یعنی به تعبیر فیلسوفان قوه عالمه نمی‌شود قوه عامله باشد و کارش عمل باشد. در حالی که اباحه به معنای حکم کردن مثل ایجاب و استحباب یک کاری است که حاکم انجام می‌دهد. بنابراین اگر شأن یک قوه فقط درک شد، نمی‌شود که کار انجام دهد. بله کار انجام می‌دهد اما کار آن فقط درک است و فراتر از درک اینکه یک عمل را مقدم بشود؛ مثل اباحه کردن به معنای حکم یا انشاء کردن به قصد لاجر جیت و امثال این، چیزهایی نیست که کار قوه دراکه باشد.

ما می‌گوییم سلّمنا که کار عقل درک است. اما یک قوه دیگری در انسان این کار (حکم به اباحه) را انجام می‌دهد. ما که نیامدیم در اصطلاح عقل به اصطلاح فیلسوفان و متکلمین (قوه‌ای که شأنش درک است)، بحث کنیم. ما می‌گوییم در انسان که یک وجود وحدانی بوده و دارای قوای متعدد است و این وجود فی وحدته کل القوی است، یک مرتبه‌اش قوه‌ای است که نامش درک است. یک مرتبه دیگر هم یک قوه‌ای است که کارش حکم کردن است. شما نمی‌توانید منکر این بشوید که عقلا نسبت به هم الزام و بایستی دارند؛ بایستی و الزام یا نهی و زجر که منبعث از ملاکات است؛ نه نهی و زجر توهمی ابتدایی. پس عقلا یک مقامی دارند در مرتبه نفسشان که سوای درک، بر اساس ملاکات واقعی، انشاء حکم می‌کنند. این را در میان عرف و عقلا می‌گویند عقل است. حال شما می‌گویید این عقل نیست، اشکالی ندارد عقل نباشد. اسمش را الف بگذارید. این قوه در انسان که اسمش را الف می‌گذارید، توانایی این کار را دارد و ملاکاتش هم ملاکات واقعی نفس‌الامری است؛ یعنی بر اساس آنها انشاء می‌کند. چه اشکالی دارد که ما بگوییم چنین بایدها و نبایدهایی هست و اباحه هم هست.

مقصودم این است که محقق اصفهانی در پناه یک اصطلاح در باب عقل، خودش را از یک بحث واقعی فارق کرده است، در حالی که این حق نبود. یک بحث واقعی دارد که انسانها بما اینکه ملاحظه کننده و رعایت کننده ملاکات واقعی هستند، آیا انشائاتی دارند یا نه؟ بله دارند. شما می‌گویید این کار، کار قوه عاقله نیست و کار یک قوه دیگر است، باشد اشکالی ندارد. لکن ما نمی‌توانیم به کار بردن این لفظ (عقل) را در موارد متعدد انکار کنیم، به اضافه اینکه برخی از متون دینی به همین دلالت دارد. مثلاً اولوالالباب که در قرآن آمده است، شما ببینید صاحبان لب و عقل بنا بر اینکه اینها به یک معنا باشند، کسانی هستند که اهل تقوا هستند و تفکر در آسمانها و زمین دارند. یعنی کارهای عملی انجام می‌دهند و اهل تقوا هستند. بعد همین اولوالالباب خطاب به خداوند دعا می‌کنند. در روایتی هم وارد شده که خداوند عقل را خلق کرد و به آن فرمود که اَقْبِلْ فَأَقْبَلَ و بعد فرمود اُدْبِرْ فَأَدْبَرَ؛ یعنی عقل در اصطلاح روایی امثال می‌پذیرد و متأثر و انبعاث از بعث و امر مولا پیدا می‌کند و از زجر مولا منزجر می‌شود.

حالا ما باید بگوییم لا مشاحة فی الاصطلاح. آنچه که مهم است این است که شما با این اصطلاح فلسفی یک بحث واقعی را کنار گذاشتید که این درست نیست. این یک بحث است که شما می‌فرمایید کار عقل، حکم به اباحه و انشاء اباحه و ترخیص، نیست. ما می‌گوییم بله کار آن مرتبه از نفس انسان که اسمش را قوه عاقله می‌گذارید نیست و مرتبه دیگری است و این اختلاف اثر خاصی ندارد.

نقد دوم به محقق اصفهانی (واقعی بودن لزوم های عقلی و اخلاقی)

نقد دیگر به محقق اصفهانی، یک بحث مبنایی از یک جهت دیگر است. می‌گوییم سلّمنا که عقل فقط کارش درک است و اصلاً در انسان یک وجود دیگر هم نیست که انشاء کند. اما چه کسی گفته که وجوب، منع، رجحان، مرجوحیت و اباحه‌ای که محل بحث است، انشائی هستند؟ ما ادعا می‌کنیم که این وجوبها و لزومها اصلاً واقعی هستند. لزومهای اخلاقی واقعی هستند و گویی در یک نفس الامری تحقق دارند. اصلاً تصور ما از عالم واقع به اینکه باید همه آنها از سنخ وجودات ملموس باشند، در اثر اُنس با محسوسات است و الا سکنه عالم واقع، انحاء مختلفی هستند و یک قسمش هم لزومات در عالم هستند. این بحث مهم و دقیقی است و الان جا ندارد که بخواهیم کل استدلال بر این مطلب را عرض کنیم. ما در بحث فلسفه اخلاق مفصل اینها را بحث کردیم و دیگران نیز لزوم و وجوب واقعی گفتند، اما نه از این قسم که ما عرض می‌کنیم.

برخی از علمای معاصر در بحثهای فلسفه اخلاق فرمودند که وجوب اخلاقی، وجوبهای ضروریة بالقیاس الی‌الغیر است. ما چند نقد جدی به فکر خودمان و خیال خودمان وارد کردیم که محیصی از اینها نیست و شاگردان و

دوستان ایشان که تلاش برای پاسخ داشتند، به نظر من هیچ پاسخ قانع کننده‌ای نیاوردند. ضرورتاً بالقیاس هم واقعی و تکوینی است، اما واقعی که ما می‌گوییم از این سنخ نیست. ضرورتاً بالقیاس الی الغیر قبل از وجود معنا ندارد. وقتی هنوز فعل وجود پیدا نکرده است معنا ندارد که بگوییم که بین این فعل و غایت و سعادت انسان یا آن قرب الهی ضرورتاً بالقیاس الی الغیر است؛ چون ضرورتاً بالقیاس بین وجودین است ولو این وجودین مفروضین (یعنی وجود تقدیری نه وجود خارجی به معنای قضیه خارجی) باشد.

عرض ما این است که فعل قبل از وجود و قبل از رسیدن به حد ضرورتاً علی؛ یعنی معلول شدن برای یک علت، وجوب اخلاقی دارد. این بحث بسیار مهم و دقیقی است. مثلاً آیت الله مصباح حفظه الله این ضرورتاً بالقیاس را فرمودند و برخی از شاگردانشان تبعیت کردند. به عنوان مثال مرحوم حاج آقا مهدی حائری به جای ضرورتاً بالقیاس الی الغیر، ضرورتاً بالغیر را می‌گوید. ایشان می‌گوید فعل نسبت به اراده من ضرورتاً بالغیر دارد. اینهم خلط بحث است. ما در باب وجوبات اخلاقی قبل از اینکه با اراده، وجوب بالغیر پیدا کند و تحقق خارجی فعل محقق شود و ضرورتاً علی پیدا کند، قبل از آن می‌گوییم ضرورتاً و وجوب اخلاقی دارد. پس شما باید در ظرفی غیر از وجوب بالغیر و در ظرفی غیر از ضرورتاً بالقیاس الی الغیر، وجوب اخلاقی را تصویر کنید.

ما از اینجا به این مطلب رسیدیم که گویی یک نظریه رئالیستی در باب وجوب اخلاقی است که اصلاً وجوب‌های اخلاقی خودشان سنخی از واقعیت هستند، البته نه از سنخ وجودات خارجی. آن وقت عرض ما این است که اگر ما این را بپذیریم که وجوب اینگونه است و لزوم به این معناست، اشکالی ندارد که ملزم به معنای انشاء کننده نداشته باشد؛ چون یک واقعیتی است مثل بقیه واقعیت‌ها و ملزم به معنای انشاء کننده می‌تواند نداشته باشد. البته خالق دارد مثل بقیه خلق‌ها، اما ملزم ندارد. یعنی شما نباید توقع کنید که انشائی رخ داده و چیزی مباح شده پس مباحی هم هست.

در جلسه گذشته عرض شد که غزالی ادعا می‌کند که هر اباحه‌ای مباحی می‌خواهد. عرض ما این است که اباحه به عنوان یک واقعیت مثل وجوب و منع و رجحان و مرجوحیت عقلانی، واقعی است. اباحه به معنای لاجرحیت و عدم المنع از طرفین یک واقعیت است. معنای مأذون بودن، مرخی‌العنان بودن و آزاد بودن در وعاء تشریح است که عقل آدمی به آن می‌رسد. این واقعیت دیگر انشاء کننده‌ای ندارد که بگوییم پس مباح هم می‌خواهد و عقل نمی‌تواند مباح باشد. در این تسلّم می‌گوییم کار قوه عاقله فقط درک است، اما درکی است که متعلقاتش عبارت هستند از لزوم‌ها، منع‌ها، رجحان‌ها، مرجوحیت‌های واقعی و اذن‌ها به معنای لاجرحیت‌ها و به معنای آزادی‌ها و مرخی‌العنان بودن‌های در وعاء تشریح و این یک واقعیتی عندالعقل است که به آن می‌رسد و لازم نیست انشاکننده داشته باشد. البته این یک بحث مبنایی است و دشواری‌های خودش را دارد و ما در جای خودش بالتفصیل بحث کرده‌ایم.

بنابراین جواب دوم به محقق اصفهانی این است که ما اصلاً نیازی به انشاء کردن نداریم و این بحث مبنایی است. واقع این امور قابل است که تحقق داشته باشد و نیازی به ملزم یا مانع یا مبیح نداریم.

نکته سوم: تفاسیر «قبل ورود الشرع»

نکته سوم در بحث ما راجع به همین بحث قبل از شرع و قبل از ورود شرع و تفاسیر آن است. ما در جلسه گذشته به وجود چنین اختلافی در کلمات اشاره کردیم و به بعضی از تفسیرات اجمالاً اشاره شد. اما نسبت به تفسیر این قید، برخی از اصولیین خصوصاً بعضی از شاگردان شریف‌العلما در این مسأله قبل از شرع، پنج احتمال بیان کردند. البته این را صاحب ضوابط دارد و در تمام این احتمالات اشکال می‌کند. ایشان می‌گویند به نظر ما موضوع محرز نیست، ولی در عین حال احتمالات باید ذکر شود. ما نیز در احتمالی که مرحوم اصفهانی و مرحوم شیخ نقل فرمودند، شبهه‌ای داریم که عرض می‌کنیم.

عبارتی که مرحوم شیخ دارند، بیان می‌کنیم تا احتمالات را که ذکر می‌کنیم، دوستان با توجه به این دو نقلی که می‌کنیم، بررسی کنند.

تفسیر شیخ انصاری (ره) از «قبل ورود الشرع»

ایشان در آخر بحث اصالة الاباحه در کتاب مطارح‌الانظار، قبل از اینکه تذنیبی را در مسأله‌ای بحث کنند، می‌فرماید:

ثم إنَّ المراد من قولهم: «قبل الشرع» - بعد ما عرفت من أنَّ الكلام في حكم العقل - ظاهر، يعنون به قبل ملاحظة

الشرع، فلا حاجة إلى بعض التطويلات الواقعة في كلام جملة منهم في المقام.

ایشان می‌گویند مراد از قبل از شرع ظاهر است و مقصودشان قبل از ملاحظه شرع است. قاعدتاً ایشان به صاحب ضوابط و ملا آقای دربندی و مرحوم جابلقی در قواعد الشریفیه اشاره دارند؛ چون صاحب ضوابط و مرحوم جابلقی در کتاب‌هایشان تقریباً تقریرات شریف‌العلما را آورده‌اند که قریب به هم هست. اینها هم احتمالات را ذکر کرده‌اند و نفی کرده‌اند. ایشان می‌گویند حاجتی به این تطویلات نیست و در یک جمله می‌گویند قبل از شرع؛ یعنی قبل از ملاحظه شرع. اما به نظر ما این نیاز به بحث دارد.

مرحوم اصفهانی هم وقتی می‌خواهد اختلاف دو مسأله را بیان کند، می‌گوید اختلافشان موضوعاً در این است که در مسأله حظر و اباحه، فعل فی حد ذاته با قطع نظر از ورود حکم شرعی در آن محل بحث است. اما در موضوع ثانیه که عبارت است از برائت و اشتغال، موضوع فعل است نه بماهو هو که موضوع اولی بود، بلکه «بماهو مشکوک الحلیة و الحرمة شرعاً مع ثبوت اصل الحكم فيه». بنابر اینکه وقایع مطلقاً خالی از احکام نیستند و خلّو واقع از حکم نداریم؛ وقتی شک در حلّ و حرمت می‌کنیم، اصل اینکه یک حکمی وجود دارد را می‌دانیم، اما نمی‌دانیم آن حکم اباحه یا حرمت است. ایشان به معنای قبل از ورود حکم شرعی گرفته که باید ببینیم آیا این بیان با برخی از لوازمی که بعداً فرموده‌اند سازگار است یا نه.

ما قبل از اینکه بخواهیم به بحث از کلام محقق اصفهانی وارد شویم، این چند احتمالی که در این بحث بیان شده را بحث می‌کنیم.

احتمالات در معنای «قبل ورود الشرع»

احتمال اول: قبل زمانی حقیقی

در ضوابط شروع می‌کنند یک ضابطه‌ای را و در بیان احتمالات در معنای «قبل ورود الشرع» می‌فرماید:

ضابطة فی ذکر جملة من الاصول و فيه مقامان: الاول فی بیان ان الاصل فی الافعال قبل ورود الشرع هو الحظر

ام الاباحة و فيه مقامات اربع. المقام الاول: اعلم ان قولهم قبل ورود الشرع یحتمل ان یكون المراد منه قبل بعث جمیع

الرسل قبلا حقیقیا بمعنی ان الافعال الصادرة عن العباد قبل بعث الرسل هل الاصل فیها الحظر ام الاباحة.

یک احتمال این است که قبل از ورود شرع، یعنی قبل از همه رسل و انبیاء. بعضی می‌گویند این قبل زمانی

واقعی است. اما برخی گفته‌اند که این معنا ندارد و چه کسی گفته که قبل زمانی در شرع داریم؛ یعنی ممکن است بگوییم که از زمانی که انسان پدید آمده شرع نیز همراه او بوده است. لذا قبل از ورود شرع زمانی به نحو واقعی نداریم.

احتمال دوم: قبل زمانی تقدیری

و یحتمل ان يكون المراد قبل بعث الرّسل قبلا تقدیریا بمعنى انه لو فرض تلك الافعال قبل جميع الرّسل فهل

الاصل فيها ما ذا.^۱

وقتی می‌گوییم قبل از رسل و انبیاء، قبل واقعی نیست بلکه فرض می‌کنیم ظرفی را که هیچ نبی‌ای نیامده است.

احتمال سوم: قبل از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

و یحتمل ان يكون المراد قبل بعث نبینا ص و هو زمن الفترة.^۲

احتمال سوم این است که مراد قبل از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد؛ یعنی در زمان فترت. منتهی

اینکه این با قبل از همه رسل، اثر عملی دارد یا نه، روشن نیست.

احتمال چهارم: قبل از اطلاع بر دلیل شرعی

و یحتمل ان يكون المراد قبل الاطلاع على الدلیل الشرعی و ان كان بعد الشرع و البعثة.^۳

احتمال چهارم این است که مقصود از قبل از شرع، قبل از اطلاع بر دلیل شرعی باشد که در اینصورت با

موضوع برائت و امثال آن یکی می‌شود؛ یعنی فرض کردیم بعثت و ورود شرع را فقط قبل از اطلاع ما است. حال

می‌خواهیم ببینیم که قبل از اطلاع ما بر دلیل شرعی، حکم چیست؟

۱ همان.

۲ همان.

۳ همان.

احتمال پنجم: قطع نظر از دلیل شرعی

و یحتمل ان انه لو قطعنا النظر عن الدلیل الشرعی فهل الاصل ما ذا.^۱

احتمال پنجم این است که ما قطع نظر از دلیل شرعی کنیم؛ یعنی فرض کنیم که موضوعی داریم؛ مانند شَمّ ریاحین و اکل فواکه و از ورود دلیل شرعی قطع نظر کنیم. یعنی قطع نظر کردیم و ما هستیم و این فعل بما هو هو با قطع نظر از ورود دلیل شرعی، حکم عقل چیست؟

نکته ای که باید توجه کرد این است که ایشان قطع نظر از دلیل شرعی می‌گویند. مرحوم اصفهانی می‌گوید با قطع نظر از ورود حکم شرعی. اینها فرق می‌کنند چون یکی ورود یک حکم شرعی است و یکی قطع نظر از دلیل شرعی است و در برخی از استدلال‌ها اثرگذار است.

بررسی احتمالات پنج‌گانه

بررسی احتمال اول و سوم

نسبت به احتمال اول و سوم که قبل از ورود شرع، قبل حقیقی باشد؛ یعنی زمان ابوالبشر یا زمان قبل پیامبر صلی الله علیه و آله که در روایت دیگری آمده است، چه اثری دارد بحث کردن؟ ما بحث کنیم که در زمان قبل از آدم، تکلیف آنها چه بوده است یا اینکه قبل از بعثت پیامبر این امور چه حکمی داشته، چه اثری دارد؟ مثلاً بحث کنیم که شَمّ ریاحین قبل از اینکه پیغمبر بعثت بفرماید چه حکمی دارد، این چه اثری برای ما دارد؟

مگر اینکه کسی بگوید که ما با اثبات آن حکم، همان حکم را استصحاب کنیم. این استصحاب که واضح البطلان است؛ چون شما موضوع آن را چه مکلف بگیرید و چه معروض مستصحب، در هر صورت موضوع استصحاب عوض شده است. اگر یک حکمی برای کسانی مثلاً در چندین قرن پیش ثابت بوده، آیا برای قرون بعدی هم ثابت است؟ این چه دلیلی دارد و قطعاً موضوع متبدل شده است. علاوه بر اینکه بحث استصحاب یک بحث اختلافی است و اصل جریانش در بعضی از امور اختلافی است. اینکه ما مسأله خودمان را به استصحاب پیوند بدهیم حتماً درست نیست و این نحوه استدلال غلط است.

بررسی احتمال دوم

نسبت به قبل تقدیری هم به شکلی این اشکال وارد است؛ مثلاً ما فرض کنیم که این شیء قبل از بعثت انبیاء است و حکمش فلان است، این چه فایده‌ای دارد؟ درست است که با فرض اول که قبل واقعی بود فرق دارد، اما فرض کردیم

^۱ همان

در یک بستر و زمانی که هیچ حکم شرعی نیست، این حکم ثابت بوده است. حال می‌خواهید چه استفاده‌ای کنید؟ اگر می‌خواهید استصحاب کنید که یک استصحاب تعلیقی خواهد بود. در اینصورت علاوه بر اشکالات قبلی، اشکال تعلیق نیز دارد؛ چون با فرض این است که ما با تعلیق در فضای قبل از شرع رفته‌ایم. لذا این احتمال هم درست نیست.

بررسی احتمال چهارم

اما در احتمال قبل از اطلاع از دلیل شرعی، این احتمال معقولی است اما این تقریباً موضوع اصل برائت است. آن وقت فرق این مسأله با اصل برائت چه خواهد بود؟ اگر بخواهید به اختلاف حیثیت برگردانید این شبیه آن بحثی می‌شود که قبلاً اشاره کردیم و مفصل در کلام شیخ خواهد آمد. در آنجا اگر گفتیم قبل از اطلاع بر دلیل شرعی؛ یعنی حکم این شیء قبل از وصول حکم واقعی، چه حکمی است؟ یعنی فرض کردیم که بعد از شرع و بعد از بعثت است. در این صورت علی‌الظاهر با برائت فرقی ندارد.

بررسی احتمال پنجم

اگر مقصود از «قبل الشرع» قطع نظر از دلیل شرعی باشد، این احتمال چیزی جز همان احتمال چهارم نیست یعنی با قطع نظر از دلیل شرعی می‌خواهیم ببینیم که یک فعل حکمش به لحاظ عقلی چیست. مگر اینکه بگوییم شبیه تأسیس اصل در قبح عقاب بلایان می‌شود که این قبح عقاب بلا بیان با هیچ دلیل شرعی یا عقلی که قائم به احتیاط بشود، نمی‌جنگد. نسبت به دلیل شرعی که پر واضح است و نسبت به دلیل عقلی هم انشاءالله در بحث دفع ضرر محتمل عرض خواهیم کرد.

اینجا جا دارد کسی بگوید وقتی در این احتمال پنجم که با قطع نظر از دلیل شرعی فعل را بماهو هو مورد حکم قرار می‌دهد، مقصود همین است که تأسیس اصلی است که لو لا ورود الشرع و لو لا قیام دلیل الشرع، عقل حکم می‌کند که اباحه است و حرجی نیست و تبعه‌ای نیست. این شاید وجهی داشته باشد و قابل قبول باشد که به عنوان موضوع باشد. منتهی آیا متکلمین و اصولیین که این مسأله را طرح کرده‌اند به چنین مطلبی نظر داشته‌اند که قبل از ورود شرع؛ یعنی قطع نظر از دلیل شرعی؟ این خلاف ظاهر است. لکن خلاف ظاهر در بحث عقلی چندان محل بحث نیست. باید ببینیم که نکته‌ای که در استدلال‌ات طرفین وجود دارد با این سازگار است یا نه که علی‌الظاهر تمام نکات را با این احتمال پنجم می‌توان توجیه کرد که انشاءالله خواهد آمد. «والسلام علیکم و رحمة الله»