**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 7 مهر1395.**

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین، إنه خیر ناصر و معین، الحمدلله رب العالمین و صلّی الله علی سیّدنا و نبیّنا محمد و آله الطاهرین و اللعن علی أعدائهم اجمعین من الان إلی قیام یوم الدّین

**13950707- معنای روایت در بیان استاد سید کاظم حائری**

**خلاصه بحث**

استاد معظم در این جلسه معنای حدیث رفع قلم را از نظر استاد خود آقای سید کاظم حایری شرح می­دهند. در ادامه ایشان اشکالاتی به نظر استاد خود بیان کرده و نظر ایشان را نمی­پذیرند و به این صورت بحث از این روایت را به اتمام می­رسانند.

**معنای روایت در بیان استاد سید کاظم حائری**

بحث در مورد حدیث رفع قلم بود. سابقا بیان کردیم آنچه مناسب معنای رفع قلم در این حدیث است، قلم کتابت سیئات می­باشد که در شریعت نیز بیان شده است. استاد ما آقای سید کاظم حائری این بحث را مطرح نموده که در شرعیت چند نوع قلم وجود دارد؛ قلم کتابت سیئات، قلم جعل حکم تکلیفی و قلم جعل مطلق حکم[[1]](#footnote-1). استظهار ایشان این است که مراد از قلم در این حدیث شریف، قلم کتابت سیئات می­باشد. سپس ایشان یک اشکالی را مطرح کرده و می­فرمایند: چه مانعی دارد که ما رفع قلم در این حدیث را مطلق گرفته و بگوییم مراد رفع مطلق قلم می­باشد. ایشان در پاسخ توضیحاتی نسبت به مصبّ مقدّمات حکمت و نحوه اطلاق گیری بیان کرده و می فرمایند: در جمله **اکرم العالم** باید دو مرحله طی شود 1- یک مرحله این است که آیا مراد از عالِم، عالم فارسی است یا عالم عربی؟ 2- بعد از اینکه فهمیدیم سنخ خاصی از عالم اراده نشده بلکه مطلق عالم اراده گردیده است ، باید ببینیم که آیا این عالم قیدی دارد یا نه. ایشان می­فرمایند در مرحله اول، بحث ربطی به مقدمات حکمت و بحث اطلاق و تقیید ندارد. آنچه در مرحله اول مورد بحث قرار می­گیرد، در ابتدا، **اصالة الحقیقه** می­باشد که مراد استعمالی را تعیین می­کند و در مرحله بعد **اصالة التطابق** بین مراد استعمالی و مراد جدی می­باشد. با اثبات این دو مرحله نوبت به مقدمات حکمت رسیده و ما با ضمیمه کردن مقدمات حکمت نتیجه می­گیریم که **اکرم العالم** قیدی ندارد.

لکن این بحث در **ما نحن فیه** جاری نمی­شود، چون در **ما نحن فیه** ما می­دانیم معنای حقیقی قلم اراده نشده است. لکن نمی­دانیم معنای مجازی و یا کنایی آن به چه صورت اراده شده است.

اگر دو معنای مجازی وجود داشته و یک معنای مجازی نسبت به معنای مجازی دیگر اعم باشد، این مساله ربطی به مقدمات حکمت نخواهد داشت. مثلا در جمله **اکرم العالم** فرض کنید معنای حقیقی عالِم، عالِم دینی است و ما می­دانیم که در این جمله عالِم دینی اراده نگردیده لکن نمی­دانیم که آیا عالم به معارف صحیحه اراده شده یا عالِم به مطلق معارف اراده گردیده است؟ در این مثال ما با **اصالة الحقیقه** نمی­توانیم مراد قائل را تعیین کنیم. چنانچه بحث مقدمات حکمت نیز ربطی به اینجا ندارد زیرا مقدمات حکمت معنای مجازی خاص و یا معنای مجازی عام را تعیین نمی­کند. بله اگر گفته شد مراد از قلم، قلم کتابت سیئات نیست اما مردّد بین قلم جعل تکلیفی و قلم جعل مطلق احکام باشد، ممکن است کسی مدّعی شود به ارتکاز عرف و متشرعه دو نوع قلم وجود ندارد که یک قلم مربوط به جعل تکلیف و یک قلم مربوط به جعل مطلق احکام باشد بلکه تنها یک قلم وجود دارد. لذا اگر قلم مردد بین قلم جعل تکلیف و قلم جعل مطلق احکام شد، با مقدّمات حکمت می­توان اثبات کرد که مراد از آن، قلم جعل مطلق احکام است. اما در صورتی که قلم مردد بین قلم تکلیف و قلم کتابت سیئات باشد، در این صورت تعیین یکی از آن دو ممکن نخواهد بود. بله به یک بیان دیگر این معنا ممکن است؛ به این صورت که مراد از قلم این قلم ظاهری نیست بلکه قلم، مطلق مثبِّتی است که امری را تثبیت می­کند، که در این صورت می­توان با مقدمات حکمت، مطلب را تمام کرد.

در ادامه ایشان می­فرمایند: بنابراین با مقدمات حکمت نمی­توان اثبات نمود که آیا مراد از قلم ، مطلق قلم تکلیف است و یا مطلق قلم کتابت سیئات و یا قلم جمیع احکام و یا امثال آن. لکن اگر به قرینه­ای گفتیم که مراد از قلم در این روایت، قلم جعل احکام است، ما به مرحله دوم که بحث مقدمات حکمت است وارد می­شویم. لکن در این مرحله نیز به دو بیان مقدمات حکمت تمام نیست؛ 1- به قرینه کلمه **عن** در **رفع القلم عن الثلاثه** (در مقابل **رُفِعَ عَلی**) مراد از قلم، قلمیست که یک نوع ثقل و سنگینی برای مکلف داشته باشد. قلم جعل حکم تکلیفی سنگینی دارد کما اینکه قلم جعل کتابت سیئات سنگینی دارد اما قلمی که نسبت به حکم وضعی وجود دارد، این قلم به تنهایی سنگینی ندارد، هر چند حکم تکلیفی که به تبع قلم وضعی می­آید، دارای سنگینی می­باشد لکن مجرد حکم وضعی چنین نیست. با توجه به این نکته در می­یابیم که مراد از قلم مرفوع در این روایت، قلم تکلیف می­باشد نه قلم مطلق احکام.2- اگر مراد از قلم، قلم مطلق تکلیف باشد، تخصیص اکثر مستهجن لازم می­آید.

بیان دوم در کلمات سایر فقهاء نیز وجود دارد و ابوی **ادام الله ظله** نیز در رابطه با آن مفصل بحث کرده­اند و انواع و اقسام احکامی که ممکن است باشد یا نباشد و ... را تبیین کرده­اند، که در این مقام ما وارد آن کلمات نمی­شویم. لکن این مطلب درستی است که ما به سبب قرائن خارجیه نباید قلم موجود در روایت را به معنای مطلق احکام بگیریم.

**اختلافی بودن برخی از مبانی استدلال آقای حایری**

این چکیده­ای از فرمایشات آقای حایری بود که توضیحات مفصل­تر آن در فقه العقود موجود است. در مورد فرمایش آقای حایری برخی اختلافات مبنایی وجود دارد که در استدلال دخالتی ندارد لذا در اینجا تنها اشاره­ای به آنها می­کنیم. یکی از آن مباحث این است که ایشان در مرحله اول بحث گفتند که ما در ابتدا با **اصالة الحقیقه** و با **اصالة التطابق** مراد جدی را تعیین کرده و می­گوییم مراد از عالِم جنس و طبیعی عالم است. این سوال در رابطه با **اصاله التطابق** وجود دارد که مجرای آن کجاست. آیا در مفاهیم افرادیه **اصاله التطابق** اجراء می­شود یا آنکه **اصاله التطابق** به مراد ترکیبی جمله و به کل قضیه مرتبط می­شود؟ ما **اصالة التطابق** را در مفردات جاری نمی­دانیم بلکه آن را مربوط به کل جمله می­دانیم. لکن این اختلاف در استدلال ایشان تاثیر گذار نیست.

مبحث دیگری نسبت به این امر است که مجرای مقدمات حکمت کجاست؟ ایشان مقدمات حکمت را مفاد افرادی گرفته و فرموده­اند: برای اثبات اینکه موضوع قضیه قیدی ندارد، ما به مقدمات حکمت متوسل می­شویم. لکن به نظر ما مطلق بودن موضوع قضیه را می­توان با **اصالة الحقیقه** و بیانات دیگر اثبات کرد لذا مجرای مقدمات حکمت اینجا نیست بلکه مجرای آن مفاد ترکیبی جمله می­باشد. مثلا در جمله **الانسان واجب الاکرام**، قضیه حملیه که برای اثبات حمل محمول بر موضوع است به نحو قضیه کلیه و یا به نحو قضیه جزئیه وضع نشده، بلکه به اصطلاح منطقی برای اصل قضیه **مُهمَله** وضع گردیده است. قضیه **مُهمَله** هم با قضیه کلیه و هم با قضیه جزئیه سازگار می­باشد و لذا سور قضیه، یعنی کلیه و یا جزئیه بودن آن باید از خارج استفاده شود. مقدمات حکمت در واقع اثبات می­­کند که سور این قضیه کلیه است یعنی مفادی که کلمه **کلّ** آن را به دلالت وضعیه اثبات می­کند، همان مفاد را مقدمات حکمت به دلالت عرفیه سکوتیه اثبات می­نماید. این اجمالی از مختار ما در بحث مقدمات حکمت بود.

لکن مقدمات حکمت چه برای اثبات سور قضیه باشد یا چنین نبوده و جنبه افرادی داشته باشد، تفاوتی را در تقریب استدلال آقای حایری ایجاد نمی­کند. زیرا در مرحله اول باید اثبات شود که موضوع چیست. یعنی باید اثبات بشود که مراد از قلم در **القلم مرفوع عن المکلف** کدام معنای مجازیست؟ آیا قلم مطلق تکلیف است یا مطلق قلم حکم و یا مطلق قلمیست که به شارع وابسته می­باشد (**من وضعٍ أو تکلیفٍ أو کتابة السیئات**)؟ آیا معنای عام از آن اراده شده یا معنای خاص اراده گردیده است؟ اثبات این امر به مقدمات حکمت ارتباطی نداشته و باید از جای دیگر اثبات شود.

**نقد کلام آیت الله حائری**

بنده نسبت به دو مرحله­ای که ایشان بیان فرمودند، عرایضی دارم: یک مطلب این است که آیا ما اصلا مجاز داریم یا نه؟ ممکن است کسی قائل به مبنای مرحوم آقا شیخ محمدرضا مسجد شاهی; که منصوب به سکّاکی است[[2]](#footnote-2) شده و مجاز لفظی را انکار نماید و همه این امور را مربوط به مجاز عقلی و مجاز در اسناد بگیرد. مثلا در جمله **زید اسد**، زید و اسد هر یک در معنای خود به کار رفته­اند اما توسعه در امر عقلی داده شده و چنین ادعا می­گردد که زید یکی از مصادیق اسد می­باشد. اگر کسی در مجاز این مبنا را اختیار نموده و مجاز را مربوط به مفاد ترکیبی جمله در نظر بگیرد آیا باز هم این تقریب آقای حایری تمام خواهد بود یا آنکه تقریب ایشان طبق مبنای معروف یعنی مجاز لغوی تمام است؟

به نظر بنده ممکن است کلام آقای حائری را طبق مبنای مجاز در اسناد نیز بتوان تقریب نمود. زیرا اینکه حمل اسد بر زید به اعتبار مصداقیت حقیقی­ آن است یا به اعتبار مصداقیت مجازی آن، ارتباطی به مقدمات حکمت ندارد. در بحث **ما نحن فیه** ما می­دانیم که معنای حقیقی قلم مرفوع نبوده بلکه معنای مجازی آن رفع شده است لکن نمی­دانیم نسبت به کدامیک از مصادیق قلم چنین ادعایی شده است؟ و به عبارت دیگر نمی­دانیم مصداق ادعایی قلم چه می­باشد، آیا مصداق ادعایی آن قلم کتابت سیئات است یا سایر اقلام؟ آیا ادعایی که صورت گرفته به نحو اوسع بوده یا نه؟ در عالم استعمال لفظی قلم به معنای همین قلم می­باشد اما در عالم لُبّ چه چیزی مرفوع است؟ لکن **علی ای حال** تعیین این قلم ادعایی ربطی به مقدمات حکمت نداشته و باید از جای دیگری معنای آن تعیین گردد. بنابراین این بحث ارتباطی به مبنای مشهور نداشته و طبق مبنای غیر مشهور نیز این تقریب آقای حائری جریان خواهد داشت.

نکته دومی که بنده نسبت به کلام آقای حائری دارم، مربوط به بحثی است که مکررا در کتاب­های علماء وجود دارد، و آن بحث این است که اگر شارع یک تنزیلی انجام داده و بگوید: **الطواف بالبیت صلاة**، اطلاق تنزیل مقتضی این است که تنزیل به لحاظ عموم آثار انجام بگیرد. بیان این اطلاق به چه صورت است؟ آیا مقدمات حکمت در اینجا هم جاری می­شود؟ و آیا این تنزیل مقتضی این است که حکم خاصی از صلاه بر طواف جاری شود، یا آنکه باید مطلق احکام بر آن جاری گردد؟ علماء گفته­اند که این اطلاق اقتضاء دارد که تنزیل به لحاظ جمیع آثار باشد[[3]](#footnote-3).

به نظر بنده در این مساله نیز تقریبی شبیه به همان مقدمات حکمت وجود دارد[[4]](#footnote-4)، زیرا شارع در مقام بیان امریست که تنزیل به لحاظ آن انجام شده و شارع در مقام بیان مصحح تنزیل بر­آمده و یا به عبارتی در مقام بیان می­باشد، و هیچ قرینه­ای نسبت به اثر خاصی از آن بیان نفرموده است. در این صورت اگر شارع مقدس تنزیل به لحاظ مطلق آثار را اراده کرده باشد، می­تواند به سکوت اکتفاء نماید. به عبارت دیگر سکوت شارع برای افهام اینکه تنزیل به لحاظ مطلق آثار است عرفا کفایت می­کند. اما اگر تنزیل به لحاظ یک اثر خاص باشد، شارع باید دلیل اثباتی بر آن بیان نماید و نمی­تواند به سکوت اکتفاء نماید. روح این مطلب همانند مقدمات حکمت است. مثلا اگر

گفته شود **البیع صحیحٌ**، در صورتی که قسم خاصی از بیع اراده شده باشد، باید آن قید شود مثل اینکه گفته شود **البیع الذی صیغته فارسیةً** **صحیح**. اما در صورتی که هیچ قیدی وجود نداشته باشد، نشان از این دارد که صحت مطلق بیع اراده شده است. در مساله **ما نحن فیه** نیز گفته می­شود، شارع مقدس در دایره تشریع قلم­های مختلفی را مطرح نموده است، و اگر رفع قلم خاصی را اراده نموده باشد، باید آن را بیان نماید. اما در صورتی که قرینه­ای وجود نداشته باشد، معنای آن، رفع مطلق قلم ( اعم از قلم کتابت سیئات و یا قلم کتابت تکلیف و یا قلم کتابت مطلق حکم ) خواهد بود. بنابراین در **ما نحن فیه** چیزی شبیه مقدمات حکمت جریان خواهد داشت، که از آن اثبات اطلاق تنزیل به لحاظ جمیع آثار فهمیده می­شود[[5]](#footnote-5)، چه آن امر همان مقدمات حکمت باشد یا نباشد. خلاصه مطلب اینکه ما می­خواهیم بگوییم، اطلاق تنها به همان نحوی که ایشان بیان کردند نیست، بلکه مشابه همان مقدمات حکمت در اینجا نیز وجود دارد.

نکته دیگری بنده به کلام ایشان دارم. ایشان فرمودند: قلم تکوین ارتکاز شارع و متشرعه است و قلم تشریع و تکلیف یکی از قلم­هاست، دلیل کلام ایشان چیست و از کجا این مطالب را استفاده کرده­اند؟!! ما سابقا عرض کردیم که اساسا قلمی به عنوان قلم تکلیف و یا قلم وضع وجود ندارد. بالفرض که چنین قلم­هایی نیز وجود داشته باشد، اما آیا آنها یکی هستند یا دو قلم می­باشند؟ از کجا چنین ذهنیتی برای ایشان حاصل شده که اینها یک قلم و یا دو قلم است؟!! چنین ادعاهایی باید مستند به دلیل باشد. چنین بحث­هایی که یک مقدار ذهنی و تجریدی­ می­باشد، بدون مراجعه به واقعیت­های خارجی انسان را از واقعیت­ها دور می­کند.

نکته دیگری که بنده به ایشان دارم، این است که ایشان فرمودند: قلم احکام وضعیه ثقل ندارد؛ لکن اشکال بنده این است که ­آیا خود قلم کتابت سیئات ثقل دارد؟!! قلمی که با آن سیئات نوشته می­شود در صورتی که بعدا هیچ عقابی بر آن مترتب نشود، ثقلی ندارد. کتابت سیئات به اعتبار آن نتایجی­ است که بر این قلم وجود دارد. لذا قلم کتابت سیئات به این اعتبار که موضوع عقوبت اخروی و حد دنیوی و مواخذه است، ثقل دارد، اما به لحاظ خود کتابت ثقلی ندارد. برخی از احکام وضعیه ثقلی ندارند، مانند مالکیت نسبت به این خانه، که این مالکیت نسبت به مالک ثقلی نداشته و محاسن و معایبی در آن وجود دارد. اما برخی از احکام وضعیه به اعتبار آن آثاری که بر آن مترتب است، ثقل دارد، مانند جنابت که احکام تکلیفیه­ای که بر آن مترتب می­باشد مانند وجوب غسل کردن و حرمت دخول در مسجد و حرم و ... تضییقی است. بنابراین می­توان گفت جنابت که یک حکم وضعیست یک نوع سنگینی دارد. لذا احکام وضعیه به ملاحظه مجموعه احکام تکلیفیه­ای که مصحح جعل حکم وضعیست، در صورتی که آن احکام تکلیفیه **من حیث المجموع**، ثقلی را بر انسان ایجاد کند، موجب ثقیل شدن حکم وضعی خواهند شد. بنابراین این بیان ایشان تمام نیست. بله آن بیان دیگر ایشان که فرمودند: در صورت اراده قلم احکام تکلیفی، تخصیص اکثر لازم خواهد آمد، بیان صحیحی است که در کلمات سایر علماء نیز وجود دارد.

**قرینیت کلمه نائم بر معنای مختار**

نسبت به بحث نائم نیز سابقا اشاره­ کرده و گفتیم : نائم هم حکم تکلیفی دارد و هم دارای حکم وضعی می­باشد و البته حکم وضعی او روشن­تر است. روایت مورد بحث ما با غضّ نظر از آن بحث­های کلیه­ای که دلالت بر عدم وجود مقتضی بر اطلاق داشت، به سبب قرینه بودن کلمه نائم دلالت بر این دارد که مراد از قلم در این روایت، قلم کتابت سیئات است.

همانطور که گفته شد، در مقام سه دسته روایات وجود دارد: دسته اول روایاتی است که در آن تعبیر رفع قلم وجود دارد، دسته دوم روایاتی است که مشتمل بر تعبیر **عمد الصبی و خطاه واحد** می­باشد که گاها همراه با **تحمله العاقله** و گاها بدون **تحمله العاقله** بیان گردیده است، و دسته سوم روایاتی است که هر دو تعبیر در آن جمع می­باشد. در جلسات بعد روایات دسته دوم و روایات دسته سوم بررسی خواهد شد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. ما سابقا عرض کردیم که ما منکر قلم جعل تکلیف و قلم جعل مطلق احکام هستیم. به نظر ما این سه نوع قلم در رابطه با شارع وجود دارد : 1- قلم تکوینیات 2- قلم کتابت حسنات 3- قلم کتابت سیئات. در مساله ما نحن فیه انتفاء دو قلم اول، به سبب قرینه مقام واضح است و لذا قلم کتابت سیئات متعین می­باشد. [↑](#footnote-ref-1)
2. نسبت این مبنا به سکاکی درست نیست. ولی به هر حال این مبنا قدیمی بوده که مرحوم آقا شیخ محمدرضا مسجد شاهی; این مبنا را احیاء کرده و در این زمینه رساله نوشته است. [↑](#footnote-ref-2)
3. صحت و یا عدم صحت این ادعا مورد نظر ما نیست. زیرا در اینجا بحث­هایی وجود دارد که آیا اطلاق به لحاظ جمیع آثار است و یا به لحاظ اثر ظاهر می­باشد؟ اگر اثر ظاهر نداشته باشد بحث روشن خواهد بود، چون با عدم اثر ظاهر، وجود اطلاق نسبت به جمیع آثار روشن است. اما در صورتی که یک اثر ظاهری وجود داشته باشد این بحث مطرح می­شود که آیا اطلاق نسبت به جمیع آثار وجود خواهد داشت یا به لحاظ اثر ظاهر. [↑](#footnote-ref-3)
4. آیا واقعا مقدمات حکمت است یا تنها شباهت به آن دارد؟ ممکن است گفته شود مقدمات حکمت معهود در این موارد جاری نمی­گردد. [↑](#footnote-ref-4)
5. یعنی در اینجا مراد از قلم، معنای جامع قلم ( القلم الذی بید الشارع ) می­باشد. [↑](#footnote-ref-5)