بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 7 مهر 1395.

بحث در مورد حدیث رفع قلم بود. ما در مورد رفع قلم عرض کردیم که قلمی که در این حدیث متناسب هست اراده شده باشد و در شریعت هم وجود دارد قلم کتابت سیئات هست، گذشت. ولی خب آقای حائری آقا سید کاظم استاد ما، ایشان این بحث را مطرح کرده اند که چند جور قلم در شرع داریم. قلم کتابت سیئات، قلم جعل حکم تکلیفی و قلم جعل مطلق حکم. و یک ان قلتی را مطرح می کنند که البته ایشان استظهارشان این است که مراد قلم کتابت سیئات است. ولی یک ان قلتی مطرح می کنند که چه مانعی دارد که ما اطلاق بگیریم و بگوییم که مراد رفع مطلق قلم است. ایشان در پاسخ توضیح می دهند در مورد مصبّ مقدّمات حکمت و نحوه اطلاق گیری. ایشان می فرمایند مثلا در یک جایی که اگر گفتند اکرم العالم، دو مرحله باید طی شود. یک مرحله این است که آیا مراد از عالِم، عالم فارسی است یا عالم عربی؟ این یک مرحله. مرحله دیگر این که بعد از اینکه فهمیدیم که مراد عالم فارسی نیست و مطلق عالم مراد هست یعنی عالم اراده شده است سنخ خاصی اراده نشده است، اینکه آیا قیدی این عالم دارد یا خیر.

ایشان می فرمایند در مرحله اول بحث ربطی به مقدمات حکمت و بحث اطلاق تقیید ندارد. آن بحث اصاله الحقیقه و یک مرحله اش اصاله الحقیقه هست که مراد استعمالی را تعیین می کند بعد هم اصاله التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی آن هم مرحله دومش است. این دو مرحله وقتی اثبات شد ما می آییم با ضمیمه کردن مقدمات حکمت نتیجه می گیریم که در اکرم العالم قیدی هم نخوابیده است. این بحث در ما نحن فیه جاری نمی شود. چون در ما نحن فیه ما می دانیم از قلم معنای حقیق اش اراده نشده است. نمی دانیم معنای مجازی اش به چه شکل اراده شده است. یا معنای کنایی اش به چه شکل است. تعیین معنای کنایی، حالا من یک مقداری عبارت را، با تغییر عبارت را تعبیر کنم. اگر دو تا معنای مجازی داشته باشیم، یک معنای مجازی اش نسبت به معنای مجازی دیگر اعم باشد. هر دو معنای مجازی اعم از معنای مجازی دیگر باشد. این دیگر ربطی به مقدمات حکمت ندارد. فرض کنید که اکرم العالم معنای حقیقی عالِم مثلا عالِم دینی است. ما می دانیم که اینجا مراد عالِم دینی نیست. نمی دانیم که عالم به معارف صحیحه مراد است یا عالِم به مطلق معارف. مارف نافعه یا دیگر کفریات و هر چیزی به قول شما!

اینجا دیگر ما با اصاله الحقیقه که نمی توانیم تعیین کنیم که مراد چیست. بحث مقدمات حکمت هم به اینجا ربطی ندارد. مقدمات حکمت تعیین نمی کند که معنای مجازی که اراده شده است چه معنای مجازی است. معنای مجازی خاص است یا معنای مجازی عام است. بنابراین این ربطی به آن بحث ندارد. بله اگر گفتیم که مراد از قلم، قلم کتابت سیئات نیست مردّد بود بین اینکه قلم جعل تکلیفی باشد یا قلم جعل مطلق احکام باشد این را ممکن است کسی مدّعی شود که در واقع به ارتکاز عرف و متشرعه ما دو جور قلم نداریم. یک قلم مربوط به جعل تکلیف و یک قلم مربوط به جعل مطلق احکام، آنجا یک قلم بیشتر نیست اگر قلم جعل تکلیف یا قلم جعل مطلق احکام مردّد شد اینجا ما با مقدّمات حکمت می توانیم اثبات کنیم که مراد قلم جعل مطلق احکام است. ولی در جایی که نه اصل یک قلم کتابت سیئات مراد باشد آن دیگر نمی شود تعیین کرد. بله یک بیان دیگر ممکن است شخصی بگوید که اصلا قلم معنای حقیقی اش این قلم ظاهری نیست. قلم مطلق چیزی که امری را تثبیت می کند. مطلق مثبّت، حالا چه این معنای عام باشد با مقدّمات حکمت می توانیم مطلب را تمام کنیم. خب این یک مرحله بحث. بعد ایشان ادامه می دهند که در مرحله دوم اگر اول بنابراین ما با مقدّمات حکمت نمی توانیم اثبات کنیم که مراد از اینها مطلق قلم تکلیف یا مطلق قلمی که مربوط به شارع مقدّس هست من کتابه السیئات یا جمیع احکام و امثال اینها را نمی شود تعیین کرد. بعد می گویند حالا اگر به فرض به قرینه ای گفتیم که مراد از قلم، قلم جعل احکام است. مرحله دوم که بحث مقدمات حکمت هست اینجا مقدمات حکمت تام نیست. به دو بیان. یک بیان این هست که به قرینه کلمه عن، رفع القلم عن ثلاثه، که در مقابل علی هست، مراد از قلم اینجا قلمی هست که یک نوع ثقل و سنگینی برای مکلّف داشته باشد. قلم جعل حکم تکلیفی خب سنگینی دارد. قلم جعل کتاب السیئات سنگینی دارد اما قلمی که نسبت به حکم وضعی هست، حکم وضعی که سنگینی ندارد. حکم وضعی به تبع آن حکم تکلیفی که دارد سنگینی دارد. و این ظاهرش این است که مراد از قلمی که اینجا مرفوع هست، قلم تکلیف هست نه قلم مطلق احکام. این یک امر. مطلب دوم اینکه اگر بخواهد مراد قلم مطلق تکلیف باشد تخصیص اکثر مستهجن پیش می آید که این دارند. این مقدمه دوم.

خب این مقدمه دوم در کلمات آقایان دیگر هم هست. حاج اقا هم مفصل در موردش صحبت کرده اند انواع و اقسام احکامی که ممکن است باشد و ممکن است نباشد و این مطلب درستی هم هست که به قرائن خارجیه ما نباید مطلق احکام بگیریم و اینها. این را من در موردش نمی خواهم صحبت کنم آن در کلمات آقایان مختلف بحثش وارد شده است.

سؤال:...

پاسخ: در مقابل عن است دیگر. یعنی قلمی که بر مکلف یک نوع سنگینی ایجاد می کند. قلمی که سنگینی بر مکلّف ایجاد می کند من قلم ثقیل را برداشتم. قلم جعل حکم وضعی قلم ثقیل نیست. این محصّل امر اولی است که ایشان

سؤال:..

پاسخ: می گوید آن قلم جعل چیزش سنگین است حالا صبر کنید صحبت می کنیم.

خب این چکیده فرمایش آقای حائری است که توضیحات مفصّل تر آن را در همان فقه العقود ملاحظه فرمایید توضیح دارد. در مورد فرمایش آقای حائری یک سری اختلاف مبنایی وجود دارد من فقط اشاره کنم چون خیلی در استدلال دخالت ندارد فقط در حد اشاره عرض کنم بماند. چون خیلی مهم نیست عرض می کنم که چرا دخالت ندارد. یکی اینکه ایشان در مرحله اول بحث گفتند که اول ما با اصاله الحقیقه با اصاله التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی تعیین می کنیم که مراد از عالِم، جنس عالم است طبیعی عالم هست اینجا یک بحثی در مورد اصاله التطابق هست که مجرای اصاله التطابق کجاست. آیا در مفاهیم افرادیه اصاله التطابق اجرا می شود یا به مراد ترکیبی جمله و به کل قضیه مربوط است؟ نسبت حکمیه و آن قضیه مربوط است. ما در مورد مفردات اصاله التطابق را جاری نمی کنیم. اصاله التطابق مال کل جمله می دانیم. حالا خیلی در این استدلال مهم نیست. همچنین اینکه اصلا مجرای مقدّمات حکمت کجاست. ایشان مقدّمات حکمت را در مفاد افرادی گرفته اند و فرموده اند برای اینکه اثبات کنیم که قیدی موضوع قضیه ما ندارد با مقدّمات حکمت ما مطلب را تمام می کنیم. ما مقدمات حکمت را هم مجرایش اینجا نمی دانیم. این مرحله را هم با همان اصاله الحقیقه و با بیاناتی می شود اثبات کرد که موضوع قضیه مطلق انسان است و قیدی ندارد. حالا این توضیح دارد. ما مقدمات حکمت را در مفاد ترکیبی جمله قائل هستیم. یعنی جمله ای که مثلا ما وقتی می گوییم الانسان واجب الاکرام، قضیه حملیه وضع نشده است برای اثبات حمل محمول بر موضوع به نحو قضیه کلیه یا جزئیه. برای اصل قضیه محمله به اصطلاح منطقی بر او وضع شده است. و قضیه محمله صدق می کند هم با کلیه سازگار است هم با جزئیه. آن صور قضیه که صور کلیه است یا جزئیه است آن باید از خارج استفاده شود. مقدّمات حکمت در واقع اثبات می کند که این صور قضیه کلیه است. همان مفادی که کلّ به دلالت وضعیّه آن را اثبات می کند همان مفاد را مقدّمات حکمت به دلالت عرفیه سکوتیه اثبات می کند. خب این اجمالی از مختار ما در بحث مقدمات حکمت.

ولی این تفاوت، تفاوتی در تقریب استدلال آقای حائری ندارد. حالا چه در اثبات صور قضیه باشد چه در جنبه افرادی باشد مرحله اول باید اثبات شود که موضوع چیست. اثبات اینکه مثلا قلمی که القلم مرفوعٌ عن المکلّف آیا این قلم مطلق قلم التکلیف است. مطلق قلم الحکم است یا از آن بالاتر مطلق قلمی که به شارع مقدّس وابسته است وضعٍ أو تکلیفٍ أو کتابه السیئات، آن ربطی به مقدمات حکمت ندارد. مقدّمات حکمت یک معنای، آن را باید از جای دیگر استفاده کرد.

سؤال:...

پاسخ: نه این عرض کردم چون با این پیش فرض که قلم معنای مجازی است اینکه در کدام معنای مجازی استعمال شده است. آیا در معنای خاص اراده شده است یا معنای عام استفاده شده است این مقدمات حکمت به این ربطی ندارد.

سؤال:...

پاسخ: مقدّمات حکمت به آن ربطی ندارد حالا صبر کنید اجازه دهید بحث را ما اگر به یک نهایتی نرساندیم آنجاصحبت فرمایید.

این است که اصل این تفاوت های مشربی در مجرای مصبّ اجرای اصاله التطابق و مصبّ اجرای مقدمات حکمت به فرمایش آقای حائری لطمه ای وارد نمی شود این است که من وارد آن قطعات بحث نمی شوم.

سؤال: مبنایشان است یا اینکه ...

پاسخ: حالا آن ها هم یک بحث هایی هست که آقایان که مقدمات حکمت می خواهند جاری کنند کجا جاری می کنند نحوه، آن را خیلی من نمی خواهم که وارد بحث آن شوم. حالا فعلا خیلی مهم نیست این. چون یک مقداری اغلاقاتی در مجرای این در کلمات قوم هم هست. کجا جاری می شود، بعد بعضی از بحث های اجمالات دارد که بماند.

اینجا من در دو مرحله عرضی دارم. یک مطلب اینکه اصلا آیا ما مجاز داریم یا نداریم؟ مجاز لفظی مجاز، ممکن است این مبنا را ما قائل شویم مبنایی که مرحوم آقا شیخ محمد رضا مسجد شاهی قائل بود و منصوب است به سکّاکی در کتاب های اصولی که مجاز لفظی را انکار کنند و همه اینها را مربوط به مجاز عقلی و مجاز در اسناد بگیرند. نسبتش به سکّاکی درست نیست ولی بهر حال این مبنای قدیمی بوده است که مرحوم آقا شیخ محمد رضا مسجد شاهی در صده های اخیر آن را احیا کرده است و در موردش رساله نوشته است. که ما بگوییم اصلا مجاز لفظی نداریم و همه این مجاز ها مجاز در اسناد است. آن هم بازگشت به این است که فرض کنید که اگر ما می گوییم زیدٌ اسدٌ، زید در معنای خودش به کار رفته است و اسد هم در معنای خودش به کار رفته است. ولی ادعایی است که زید از مصادیق اسد است. توسعه در امر عقلی هست. در یک امر عقلی هست که زید از مصادیق اسد هست و امثال اینها. خب آیا اگر ما روی این مبنا مشی کنیم که در واقع مجاز را مربوط به مفاد ترکیبی جمله بگیریم آیا باز این تقریب کلام آقای حائری تمام است یا این تقریب رو کلام متعارفی رو مبنای معروف که ما مجاز لغوی داریم تمام است؟ من فکر می کنم رو این مبنا هم بشود کلام آقای حائری را تمام کرد یعنی تقریب کرد. چون به هر حال وقتی ما این مطلب که آیا حمل اسد بر زید به اعتبار مصداقیت حقیقی اش است یا به اعتبار مصداقیت مجازی است پس این هم ربطی به مقدمات حکمت ندارد. این هم یک مرحله دیگر است آن هم یک چیز دیگر است ولو شما مفاد افرادی هم نگیرید مفاد مربوط به اسناد و هیئت جمله هم بگیرید ولی آن مقدمات حکمت این را نمی خواهد اثبات کند آن یک بحث دیگر است که آیا زید اسد بر او حمل شده است به اعتبار این است که معنای حقیقی اش بوده است یا معنای مجازی اش بوده است. حالا اینکه ما می گوییم القلم مرفوعٌ، اینکه مرفوعٌ بر قلم حمل شده است آیا به اعتبار این است که حقیقتا قلمی وجود داشته، حالا اینکه حقیقتا که نیست معنای مجازی است. کدام مصداق از مصادیق قلم را ادعا در موردش شده است؟ چون یک ادعا اینجا مطرح هست بنا بر این مبنا که تجوّز در امر عقلی است یک مصداق ادعایی برای قلم اینجا فرض شده است. آن مصداق ادعایی قلم چیست؟ آیا قلم کتابت سیئات ادعا شده است که حقیقتا قلم است؟ آیا چه چیزی است؟ یا قلم کتابت

سؤال:...

پاسخ: بحث این است دیگر. قلم همین معنای قلم هایی است که ما می نویسیم. ولی بحث این است که برای این قلم یک سری مصادیق ادعایی ما فرض کردیم. فرض کردیم که کأنه خداوند با چیزی شبیه همین قلم دستور داده است به ملک ها که بنویسند. یا دستور داده است که الزامات را با این قلم بنویسند. یا مطلق احکام وضعیتا کان عن تکلیفیتا بنویسند. یک همچین ادعایی اینجا صورت گرفته است. اینکه ادعا به چه نحو صورت گرفته است، این ادعا ربطی به بحث مقدمات حکمت ندارد. آن را باید از جای دیگر اثبات کرد که این به چه نحو است. حالا که من می دانیم که یک ادعایی صورت گرفته است و ادعا به نحو اوسع بوده است و این معنای اوسع را مرفوعٌ را بر آن حمل کرده ایم. آیا در عالم لُب در عالم استعمال لفظی قلم به معنای همین قلم است. ولی در عالم لُب به هر حال ما می خواهیم بگوییم که یک چیزی مرفوع است. چه چیزی مرفوع است؟ چه چیزی ادعا شده است قلم است و بعد مرفوعٌ بر آن حمل شده است؟ این ربطی به مقدمات حکمت ندارد آن یک بحث دیگری است که، بنابراین این بحث ارتباطی به مبنای مشهور ندارد. رو مبنای غیر مشهور هم همین حرف های تقریب آقای حائری می شود اینجا پیاده شود. این نکته اول

نکته دوم اینکه یک بحثی آقایان دارند خیلی مکرر در کتاب هایشان وجود دارد آن بحث را توجه فرمایید. در بحثی که یک تنزیل شرعی اگر صورت گرفته باشد. گفته باشد الطواف بالبیت صلوهٌ. مکرّر در کلمات آقایان است که اطلاق التنزیل یقتضی اینکه تنزیل به لحاظ عموم آثار است. خب این اطلاقی که اینجا آقایان مدعی هستند به چه بیانی است؟ آیا بحث مقدمات حکمت به آن نحوی که در جاهای دیگر است این جا هم باید مقدمات حکمت پیاده کرد؟ بحث این است می گوید الطواف بالبیت صلوهٌ. آیا تنزیل، اینکه مصحّح این تنزیل اینکه صلوهٌ را بر الطواف بالبیت حمل کردیم این است که یک حکم خاصی از صلوه را به طواف بار می کنیم یا مطلق احکام را بار می کنیم؟ اینها می گویند که اطلاق اقتضا می کند که تنزیل به لحاظ جمیع آثار باشد. حالا این درست هست یا نیست را من کار ندارم. این خودش بحث است که آیا اطلاق به لحاظ جمیع آثار است یا به لحاظ اثر ظاهر است به لحاظ چه هست خب اینها بحث هایی دارد در جای خودش. ولی آن تقریبی که آقایان دارند در جایی که می خواهند اطلاق را به لحاظ جمیع آثار بگیرند به خصوص در جایی که اصلا اثر ظاهر نداشته باشد، دیگر روشن است. اگر اثر ظاهر نداشته باشد اینجا اطلاق به لحاظ جمیع آثار بودن روشن است. آن در جایی که یک اثر ظاهری وجود داشته باشد آن بحث ها هست که اطلاق به لحاظ جمیع آثار است به چه لحاظ است. من فکر می کنم که یک تقریبی درهمین جا وجود دارد شبیه همان مقدمات حکمت. حالا اسمش را مقدمات حکمت می گذارید یا خیر شبیه همان در رفع القلم جاری است. ولو حالا اسمش را بگویید مقدمات حکمت معهود اینجا ها نمی آید. ولی بحث این است که وقتی شارع مقدّس در مقام بیان آن چیزی که تنزیل به لحاظ او است و مصحّح تنزیل برآمده است. یعنی در مقام بیان است. هیچ قرینه ای هم ذکر نکرده است که تنزیل به لحاظ چه اثری است اینجا اگر اراده کرده باشد که تنزیل به لحاظ مطلق آثار باشد می تواند به سکوت اکتفا کند. یعنی سکوت برای افهام اینکه تنزیل به لحاظ مطلق آثار باشد عرفا کفایت می کند. ولی اگر تنزیل به لحاظ یک اثر خاص باشد باید دلیل اثباتی بیاورد. به سکوت نمی تواند اکتفا کند. این روح همان مقدمات حکمت همین است دیگر. یعنی اینکه شارع مقدس اگر یک مثلا آن جور که ما تفسیر می کنیم بحث صور قضیه، وقتی ما می گوییم البیع صحیحٌ. اگر مراد قسم خاصی از بیع باشد که صحت روی آن بار شده باشد شارع باید قید کند. بگوید البیع الذی صیغته فارسیهٌ. البیع منشأ بصیغه الفارسیه. این قید ها را باید بیاورد. اگر نه قید نکرده باشد مراد صحت مطلق بیع است. شبیه همان بیانی که در آنجا وجود دارد در این جاهایی هم که بحث تقیید آن موضوع نیست. بحث این است که تنزیل آیا به لحاظ مطلق اثر است یا تنز یل به لحاظ یک اثر خاص است. اگر شارع مقدس به یک لحاظ یک اثر خاصی تنزیل کرده باشد باید ذکر کند. خب اینجا شبیه همین هم در همین جا می آید. وقتی شارع مقدس در دایره تشریع قلم های مختلفی را ادعا کرده است. قلم های مختلفی را در مقام شارعیتش مطرح کرده است. اگر اینجا مراد یک قلم خاصی را خواسته بگوید که مرفوع است باید ذکر کند. این است که قرینه ای وقتی ذکر نکند معنایش این است که مطلق قلم مرفوع است. حالا چه قلمی که مربوط به کتابت سیئات باشد چه قلمی که مربوط به کتابت حکم تکلیفی باشد چه قلمی که مربوط به کتابت مطلق حکم باشد. اینها حالا دو قلم هستند سه قلم هستند هر چه حالا خیلی روی آن بحثی که آقای حائری، آقای حائری اینجا یک بحثی مطرح کرده اند حالا آن را یک صحبتی در موردش بکنم بد نیست. عرض ما این است که یک چیزی شبیه مقدمات حکمت در بحث ما جاری می شود که همان چیزی است که از آن اثبات اطلاق تنزیل به لحاظ جمیع آثار می شود. حالا اسمش را مقدمات حکمت می گذارید اسمش را هر چه می خواهید بگذارید به آن ربطی ندارد. بحث این است که وقتی که شارع مقدس اینجا یک قلم تنزیلی، قلم ادعایی دارد که می خواهد بگوید که آن قلم مرفوع است اگر مراد یک قلم خاصی از قلم هایی که در استعمالات آن ادعای وجودش را کرده است باشد آن را باید ذکر کند. ذکر نکرده است یعنی جمیع اقلامی را که شارع ادعای وجودش را در دایره تشریع دارد، جمیع آن اقلام مرتفع است. عین همان بیان اینجا هم می آید.

سؤال:...

پاسخ: نه نیازی نیست که جامع باشد. جامع که هست. کلّ قلم یرتفع بدایره التشریع دیگر. آن که چیزی ندارد.

سؤال: اگر ما دو برنامه مجازی داشته باشیم...

پاسخ: نه در اینکه معانی مختلف مجازی می شود اراده کرد بحثی نداریم. هم می تواند یکی که نیست. یعنی ببینید قلم مؤاخذه خودش یک قلم است. حالا قلم کتابت سیئات تعبیر کنیم. قلم کتابت احکام تکلیفیه. قلم کتابت احکام وضعیه. این عنوان، القلم الذی یرتبط بالشارع. این هم خب یک عنوان جامع است. همه اینها این لفظ می تواند مجازا در همه اینها اراده شده باشد. عرض من این است که اگر شارع مقدس یک قلم خاصی را اینجا اراده کرده باشد باید قید بیاورد. همین عدم قید کفایت می کند که آن معنای جامع را انسان اراده کند.

سؤال:..

پاسخ: آثار شرعیه است. بحث این است که آیا یک اثر خاص است یا مطلق آثار است؟ آن اثر شرعی بودنش بحثی نیست. در ما نحن فیه هم این مراد از این قلم، قلمی است که مربوط به شارعیت شارع است. آن بحثی نیست. ولی آیا قلم کتابت سیئات قلمی است مربوط به شارعیت شارع. همه این اقلام مربوط به شارعیت شارع هستند ولی آیا یک قلم خاصی از این اقلام مراد است که مرفوع است یا مطلق این اقلام را. بحث این است که اگر یک مطلق اقلام اراده شده باشد، شارع مقدس می تواند به سکوت اکتفا کند در افهام این معنا. ولی به سکوت نمی تواند اکتفا کند در افهام یک قلم خاص.

سؤال: ببخشید آنجا که در بحث تنزیل می گوییم آنجا باید بگوییم که جمیع آثار به اثر ظاهر است ولی اینجا ... یک چیزی شبیه...

پاسخ: خب یک معنای جامعی هم دارد. جامع که دارد. القلم الذی بید الشارع. القلم الموجود بید الشارع. شارع این قلم یک معنای عام است. فرقی ندارد با آن. تنزیلی که التنزیل الصادر من الشارع ان هم این است. چند جور تنزیل داریم تنزیل به لحاظ این اثر تنزیل به لحاظ آن اثر تنزیل به لحاظ آن اثر. خب شما همه از شئون شارع است. شما آنجا هم بگویید القلم الذی بید الشارع. حالا معنای

سؤال:...

پاسخ: اینجا هم نقض غرض است. فرض این است که در مقام بیان است. این مقدمه را شما داشته باشید. غرض آن که بیان است نغض می شود عین همان بیان است خیلی فرق ندارد بحثی که ایشان آورده اند در نتیجه خیلی تفاوتی ایجاد نمی کند. بله ما البته این مطلب را عرض کردیم که ما اصلا منکر این معنا هستیم که شارع مقدس قلمی برای جعل تکلیف دارد. قلمی برای جعل احکام دارد آن را منکریم. اصلا قلمی که در شارع است سه جور قلم بیشتر نداریم. یا قلم تکوینیات است یا قلم کتابت حسنات است یا قلم کتابت سیئات است. آن چیزی که در شرع به عنوان قلم ملاحظه شده است، لحاظات شرعی این سه تا است. آن دو تا که واضح است به خاطر قرینه مقام اراده نشده است. متعیّن می شود قلم کتابت سیئات. رو مبنای ما خیلی

سؤال: قلم تکوین شامل جعل حکم هم هست...

پاسخ: بما انّه تکوینٌ. این مراد نیست. قلم تکوین مراد نیست. خصوص تشریعیات اراده نشده. قلم تکوین بما هو تکوین قطعا مراد نیست. قلم خاص

سؤال:...

پاسخ: توجه نکردید. قلم یا باید قلم تکوین باشد به معنای عام،

سؤال:..

پاسخ: آن قلم خاص آن تجوز است معنای مجازی است. اصلا علاوه بر اینکه قلم تکوین مثال های روشنش، افراد ظاهرش غیر تشریعیات است.

سؤال: قلم را فقط تطبیق کرده است بر...

پاسخ: آن روزی که بحثش را مطرح کردم ظاهرا نبودید.

سؤال:...

پاسخ: بحث این است که یک چیزی شبیه همین مقدمات حکمت هم وجود دارد شبیه همین، حالا اسمش را مقدمات حکمت می گذارید یا نمی گذارید. ما می خواهیم بگوییم که اطلاق فقط به نحوی که شما اساسش را چیده اید نیست. مشابه همان مقدمات حکمت در اینجاها هم وجود دارد. خب این یک نکته.

دو سه تا نکته دیگر اینجا من سریع به بحث، اینکه آقای حائری می فرمایند که متشرعه، نمی دانم قلم تکوین ارتکاز شارع و متشرعه این است قلم تشریع و قلم تکلیف یکی از قلم است. اینها را از کجا ایشان در آورده اند. ما که عرض کردیم اصلا قلمی به عنوان قلم تکلیف یا قلم وضع نداریم. حالا اگر هم داشته باشیم این است که این قلم ها یکی هستند یا دو تا هستند؟ از کجا یک همچین ذهنیتی است که شارع مقدّس برای اینها یک قلم فرض کرده است یا دو قلم فرض کرده است. اینها از کجا این ذهنیت ها و ارتکازات چیز شده است؟ اصل عدم زیاده!!

این جور ادعا ها باید یک شاهدی یک چیزی بر آن وجود داشته باشد. مراجعه کنید ببینید هیچ وقت در استعمالات یک قلم خاص بر تکلیف در نظر، مراجعه کرده باشیم استعمالات را مراجعه کنیم خب خوب است. ولی این ادعا که اینها یک قلم هستند و دو قلم نیستند از کجا در آمده است؟ عرض کردم اصل قلم را شما اثبات کنید بعد هم که اثبات کردید ببینید که یک قلم فرض شده است یا دو قلم فرض شده است؟

این بحث هایی که یک مقدار ذهنی و تجریدی است بدون مراجعه به واقعیت های خارجی است اینها خیلی بحث ها را از واقعیت دور می کند. این یک نکته.

نکته دیگر اینکه ایشان فرمودند که، در مرحله دوم، که قلم احکام وضعیه ثقل ندارد. بحث من عرض من این است ببینید قلم کتابت سیئات خود قلم ثقل دارد؟ خود آن قلم حالا در نامه اعمال بنویسند ولی هیچ گونه عقابی کنند نه هیچی آن که ثقل ندارد. کتابت سیئات به اعتبار آن نتایجی است که بر این قلم است. به اعتبار اینکه کتابت سیئات موضوع است برای عقوبت اخروی، حد دنیوی، مؤاخذه. ثقل به لحاظ خودش کتابت سیئات ثقل ندارد اصلا.

سؤال:..

پاسخ: خود کتابت سیئات بما هو که ثقل ندارد. در نامه اعمال من بنویسند هزار بار هم بنویسند و می گفت چیز کرده بود می گفت هر چه می خواهی بنویس مهم این است که می توانی بگیری یا خیر؟ یک کسی گفته بود حکم را از حاکم بگیر حالا ببین می توانی بنویسی یا نمی توانی. مهم حکم آن کتابت بماهو کتابت که نیست. اعتبار آثاری که بر آن بار می شود. اگر ما گفتیم که بر طرف مثلا زندان می نویسند. بر طرف مالیات بنویسند. قلم کتابت مالیات. حکم بنویسند مالیات. این همین خودش ثقل است دیگر. به اعتبار اینکه همین باعث می شود که بیخ خرش را بگیرند. مؤاخذه اش کنند. احکام وضعیه بله بعضی از احکام وضعیه این چیزها ندارد. اینکه شما مالک این خانه هستید. مالک این خانه ثقلی ندارد یعنی یک خوبی هایی دارد و یک بدی هایی دارد. احکام وضعیه یک حکم های وضعی متفاوت هستند. بعضی از احکام وضعیه به اعتبار آن آثاری که بر آن، فرض کنید جنابت خب یک ثقل است چون احکام تکلیفیه ای که حول و حوش هست تضییقی است. باید غسل کرد نمی شود در حرم رفت نمی شود به مسجد رفت. این باعث می شود که خود جنابت می گوییم ثقل است یک نوع سنگینی است. مالیات ثقل است. امثال اینها تمام احکام وضعیه مختلف هستند. به ملاحظه مجموع احکام تکلیفیه ای که مصحح این جعل حکم وضعی است این مجموع من حیث المجموعش را اگر یک سنگینی بر انسان ایجاد کند آن حکم، خود آن حکم وضعی را می گوییم که سنگین است. بنابراین به این بیان نمی توانیم اثبات کنیم که حکم وضعی که نوع احکام تکلیفیه ای که حول و حوش آن است سنگینی دارد. آن این را شامل نمی شود. بله آن بیان دوم که تخصیص اکثر پیش می آید و اینها که در کلمات آقایان دیگر هم هست آن هم صحیح است. در خصوص ما نحن فیه بحث نائم را هم که قبلا اشاره کردم. نائم اولا حکم تکلیفی دارد این خودش اقتضا می کند که مراد حکم تکلیفی اینجا اراده نشده باشد. حکم وضعی آن که دیگر روشن تر. نائم که انواع و اقسام احکام وضعی در موردش وجود دارد. در خصوص این روایت حالا منهای آن بحث های کلی که ما می کردیم که اصلا ما می گفتیم که مقتضی بر اطلاق وجود ندارد قرینه وجود نائم هم خودش قرینه است که اینجا مراد قلم کتابت سیئات است. بنابراین این بحث دیگر تمام شد.

سؤال:...

پاسخ: نه همچین دلیلی نداریم که به محض کتابت بهشت و جهنم، اینها اصلا درست نیست. اینها کتابت سیئات اقتضای عقوبت را می آورد. این جور نیست که بهشت و جهنمی وجود داشته باشد. این کتابت سیئات این است که این جور نیست که مثلا فرض کن که در نامه عمل نوشتند و دو ساعت بعد از نامه عمل پاک کردند این بهشت نابود شود. اینها خیلی چیز نداریم که

سؤال:....

پاسخ: بله آن هم از باب تشبیه است. ان شجرنا لکثیر، به آن روایت می خواهید اشاره کنید. بله آن هم معنایش چیز حقیقی معلوم نیست که باشد. یعنی شما کاری کرده اید که اقتضا دارد یک چیز در بهشت موجود باشد برای شما یک آتش برای شما موجود باشد و امثال اینها. اینکه مراد از آنها یک معنای حقیقی باشد و معنای استعاره ای نباشد خیلی روشن نیست. خب بحث تمام. من سیر بحث را عرض کنم، ببینید ما در واقع عرض کردیم سه دسته روایات داریم. دسته اول روایاتی که در آن رفع قلم وجود دارد و دسته دوم روایاتی که عمد الصبی و خطئه واحد است. دسته سوم روایاتی که هر دو را دارد. ما روایت های دسته اول را بحث کردیم. مانده است دسته دیگر. روایت هایی که عمد الصبی و خطئه واحد است که باز خودش گاهی اوقات با تحمله العاقله است و گاهی اوقات بدون تحمله العاقله است. دسته سوم هم روایاتی که هم عمد الصبی و خطئه واحد دارد و هم رفع عنه و القلم را دارد که اینها را بعد از ماه محرم انشاءالله در خدمتتان هستیم.

خب ما اصولمان را چهاردهم قرار شد شروع کنیم یعنی یکشنبه فکر می کنم همان هم مناسب باشد فقه را هم همان موقع شروع کنیم. یکشنبه چهاردهم محرّم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد