بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 25 مهر 1395.

بحث ما در مورد احادیثی بود که از آنها استفاده می شد که صبیان احکام کبار را ندارند. خب به تناسب این بحث ضمن بحث بحثی در مورد زیاده الثقه مطرح شد. یکی از دوستان یک مقاله ای در مورد زیاده الثقه از یکی از اهل تسنن آورده بودند من به نظرم رسید که یک اشاره ای به این مقاله کنیم بد نیست. زحمتی که دوستان کشیده اند اجر نهاده شود. یک مقاله ای است تحت این عنوان: زیاده الثقه فی کتب مصطلح الحدیث دراسه الموضوعیه النقدیه بقلم دکتر حمزه عبد الله مدیباری المحازر المتفرق فی الجامعه ؟؟؟ منتهی اهل الحدیث. این عنوان این مقاله و فروعاتش است. من یک سری نکات کلی نمی خواهم اصلا وارد تفصیل بحث ایشان شوم ولی یک چکیده ای از این مقاله را عرض می کنم و نکاتی که به هر حال لازم هست در این زمینه بررسی شود. ما در مورد بحث زیاده الثقه محصل عرض ما این بود که این بحث و اختلافی که احیانا در مورد زیاده الثقه هست که آیا زیاده ثقه مقبول هست یا نیست در واقع بحث صغروی است. کسانی که می گویند زیاده ثقه مقبول است عقیده شان این است که آن کسی که این زیاده را نقل نکرده است شهادت به عدم زیاده نمی دهد. آن که زیاده را نقل کرده است شهادت به وجود می دهد. بین شهادت به وجود زیاده و عدم شهادت تنافی وجود ندارد پس هر دو را می پذیریم نتیجه اش پذیرش زیاده است. آنهایی که قبول نمی خواهند بکنند زیاده ثقه را در واقع دو تا مسلک در موردشان هست. یک مسلک این است که از عدم نقل این زیاده توسط دیگران ما مطمئن می شویم که این زیاده وجود ندارد. یک مسلک دیگر در واقع می خواهند بگویند که آن هم شهادت به عدم می دهد. و این دو تا شهادت ها را باید ببینیم چطوری با آنها مشی می کنیم.

این چکیده برداشت ما از این بحث بود که عمدتا هم بر محور کفایه خطیب بغدادی بود. و عبارت های دیگری که در جلسات قبل در موردش صحبت کردیم. این نویسنده ای که اینجا هست بحث را عمدتا بر مقدمه ابن صلاح قرار داده است. محور اصلی اش مقدمه ابن صلاح است. و در این بحث اشاره می کند که ما بحث زیاده ثقه را باید با دو سه تا بحث دیگر یک کاسه نگاه کنیم. می خواهد بگوید که ابن صلاح در این مقدمه دو سه تا مبحث را مطرح کرده است که اینها مرتبط با بحث زیاده ثقه هستند ولی دیدگاه هایی که او در این مباحث مختلف اتخاذ کرده است تنافی دارد. یکی بحث معلول، یکی از اصطلاحات حدیث علت است. علت آن عیب پنهانی است که در لا به لای یک حدیث وجود دارد که ماهر در فن آن عیب را می تواند کشف کند. حدیثی که به حسب ظاهر صحیح تلقی می شود ولی با دقتی که توسط ماهر در فن اعمال می شود ایراد دار بودن حدیث آشکار می شود. خب به آن می گویند حدیث معلول.

سؤال: در متن یا سند؟

پاسخ: در متن یا سند هر کدام که باشد علت اختصاص به سند ندارد احیانا در متن هم ممکن است باشد.

و یک بحث دیگر بحث شاذ است. شاذ این است که یک نفر حدیثی نقل کند بر خلاف نقلی که معمول افراد دیگر نقل می کنند. یک اصطلاح دیگری هم هست، منکر هست. آن منکر هم شبیه شاذ است و یک تفاوت هایی بین شاذ و منکر است. حالا شاذ معنایش چیست و منکر چیست ملاحظه کنید هم در مقاله است هم در کتب مصطلح حدیث و درایه مطرح شده است.

نویسنده این مقاله حرفش این است که این سه تا مبحث جدای از هم نیستند. باید در کنار هم دیده شوند و به دلیل اینکه اینها را جدا از هم و با فاصله ابن صلاح بحث کرده است چند دیدگاه مختلف هم ارائه داده است. در بحث معلول، ملاک در علّت دار بودن حدیث و علّت دار نبودن حدیث را، ملاک را بحث قرائن قرار داده است. می گوید احیانا اگر قرائنی وجود داشت این قرائن باعث می شود روایت را قبول کنیم این قرائن باعث می شود روایت را قبول نکنیم. قبول و عدم قبول روایت دائر مدار وجود قرائن و عدم وجود قرائن است. در بحث شاذ و منکر، ملاک را بر اوثقیت قرار داده است. یعنی در حال راوی می گوید اگر راوی که شاذ هست اوثق باشد پذیرفته می شود قولش. ولی اگر اوثق نباشد راوی های آن طرف اوثق باشند پذیرفته نمی شود. ملاک را بر حال راوی قرار داده است. اما در بحث خود زیاده ثقه ابن صلاح دیدگاهی را که انتخاب می کند این است که آیا زیاده ای که ثقه نقل می کند مخالف هست با آن چیزی که افراد دیگر نقل می کنند. مدار را بر قبول و عدم قبول بر مخالف بودن و مخالف نبودن قرار داده است. اگر این زیاده ای که ثقه نقل می کند مخالفت با آن چیزی که دیگران نقل کرده اند داشته باشد قبول نیست. ولی اگر مخالفت نداشته باشد می پذیرد. حالا این مخالفت هم خودش معنایش چیست مفصل بحث کرده است. اشاره کرده است که مراد از مخالفت تفسیر های مختلفی در مخالفت شده است و امثال اینها.

بعد وارد این بحث می شود که این تفاوت هایی که این مسالک مختلف اینجا هست به خاطر اینکه خلط کرده است ابن صلاح بین دیدگاه های محدثین و دیدگاه های فقها و اصولیین. یک ناقدین از محدثین دیدگاهی دارند، این دیدگاه را با دیدگاه فقها و اصولیین خلط کرده است. محدثین ملاک را بر قرائن موردی قرار داده اند. در هر مورد باید دید قرائن چه چیزی اقتضا می کند. ولی اصولیین و فقها دیدگاهشان این نیست. این بحث هایی که، می گوید اولین کسی هم که بین این دو دیدگاه خلط کرده است و اینها خطییب بغدادی در کفایه است. اینها این دو دیدگاه با هم دیگر مخلوط شده است و این دیدگاه هایی که اینجا، بعد عبارت هایی را از بعضی دیگر نقل می کند، از ابن رجب حمبلی علاوه بر آن می گوید که نقل قول هایی که خطیب بغدادی در کفایه آورده است، یک سری از اینها نقل قول از متکلّمین است. حرف های متکلّمین هست و ربطی به بحث های محدثین ندارد و این بحث ها. و خودش هم نهایتا می خواهد به این نتیجه برسد که در این بحث باید دیدگاه های محدثین را انتخاب کرد و مدار بر قرائن هست. آیا قرائن پذیرفته می شود یا خیر قرائن موردی را باید سنجید. مقاله را اگر دوستان ببینند خب بحث های بی فایده ای نیست ولی خیلی چیزهای این مقاله را با ادعا و امثال اینها همین جوری به آن پرداخته است اینکه دیدگاه محدثین این دیدگاه است، دیدگاه فقها و اصولیون آن دیدگاه است، هیچ دلیل روشنی اقامه نمی کند از بعضی ها مثلا ابن رجب حمبلی یک همچین حرفی زده است، اینهایش را خیلی روشن نیست که دیدگاه هایی که ارائه می دهد از چه جهت است. و اصلا آن نکته ای که من عرض کردم که این جوری که خطیب از بحثش استفاده می شود، بحث صغروی است نه بحث این هست که دو تا شهادت وجود دارد کدام شهادت پذیرفته می شود. بحث این است می گوید یکی شهادت می دهد و یکی شهادت نمی دهد. اصلا وارد این بحث ها نشده است. به خصوص حرف خطیب را اصلا درست نقل نکرده است. تکه هایی از حرف خطیب را نقل کرده است خیلی در نقلیاتش سطحی برخورد کرده است و دیدگاه خودش استدلال آن چنانی اقامه نمی کند می گوید در این بحث باید به محدثین مراجعه کرد و حرف های محدثین، در بعضی جاها هم می گوید که باید حرف هایشان را بدون دلیل پذیرفت. آنها متخصص هستند و باید از این جور مسائل تقلید کرد و این در کل مجموعه حرفش روی این مطلب خیلی تکیه می کند که هر چه محدثین و قدما گفته اند باید حرف هایشان پذیرفت لیس الّا.

حالا از این بحث بگذریم به نظرم می رسد که این بحث ها شاید انقدر آن جوری که ما ارائه می کردیم شاید واضح در کلمات اینها هم نباشد. خودشان هم مشوش باشد کلماتشان. یعنی خیلی وقت ها این تشویشی که در مقدمه ابن صلاح ارائه داده است همین جور هم هست. یعنی به نظر می رسد که مجموعا خیلی از این محدثین، یعنی اصحاب درایه و امثال اینها خیلی برایشان مسئله واضح نیست و نیازمند این است که این بحث ها باز شود و تفکیک شود و از هم دیگر جدا شود. من فکر می کنم که به هر حال نفس نکته مثبتی که در این بحث و مقاله هست که نکته خیلی خوبی هست این است که برای شناخت بحث زیاده ثقه مصطلحات جانبی را هم باید دید. باید با مجموع این حرف هایی که در مورد معلول و شاذ و منکر و امثال اینها و اصطلاح زیاده ثقه همه اینها را باید با هم دید و مجموعا از مجموعه بحث هایی که این آقایان ارائه داده اند دید که آیا مطلبی را می شود از آن در آورد یا خیر. حالا به نظرم این بحث نیازمند به مراجعه و دقت و پختگی بیشتری است فکر می کنم یک مقدار زیادی در کلمات خود محدثین و فقها و اینها جوانب بحث روشن نباشد. یک نوع تشویشی در آن وجود داشته باشد. البته یک نکته ای اینجا ضمیمه کنم، یک مطلبی از مجموع این بحث ها استفاده می شود، در بحث معلول که می گویند علت آن چیزی هست که شخص ماهر کشف می کند و اینها، جایی که انسان قطع پیدا می کند که یک حدیث معلول است یعنی قطعی می شود که حدیث معلول است، آن در بحث زیاده ثقه اصلا داخل نیست. اینکه خطیب بغدادی می گوید که زیاده ثقه مقبول هست، مرادش آن جایی نیست که ما با قرائن فهمیدیم که آن کسی که زیاده کرده است اشتباه کرده است. مرادش این نیست. یا اگر ما ظنّ غالب و قوی را هم حجّت بدانیم جایی که ظنّ قوی وجود داشته باشد به اینکه آن اشتباه کرده است و امثال اینها. مراد در جایی هست که ما نسبت به اعتبار راوی زیاده دلیل بر نفی آن من قطعٍ أو ظنٍ نداشته باشیم. اصلا مورد بحث اینجا است. این در کل بحث درست این صاحب مقاله توجه به این نکته نکرده است. این هم در بحث ها آورده است. در کل این بحثها، در بحث زیاده ثقه یا بحث اصاله عدم زیاده و عدم نقیصه در جایی که یکی از دو طرف یقینی باشد یا اماره شرعیه عقلائیه معتبر بر اعتبار یکی باشد این مورد بحث نیست. بحث در جایی هست که آن شخصی که زیادی ثقه کرده است قولش ذاتا معتبر هست. حالا بحث این است که حالا چون زیادی نقل کرده است و دیگران این زیادی را نقل نکرده اند این باعث می شود که این زیادی از اعتبار بیفتد یا از اعتبار نیفتد. بحث این است و الا در جایی که ما یقین داریم، یا اماره معتبره شرعیه عقلائیه بر خطای راوی زیاده و اشتباه راوی زیاده وجود داشته باشد بحثی نیست در اینکه آن را باید کنار گذاشت و اینها. حالا ما عرض کردیم کلا در این بحث عرض ما این بود که اینکه به طور کلی ما بگوییم که راوی زیاده شهادت به اثبات می دهد و راوی به نقیصه شهادت به عدم نمی دهد این مطلب، مطلب تمامی نیست. خیلی وقت ها آن کسی که زیاده را نقل نمی کند یک نوع شهادت سلبیه به عدم وجود دارد. موارد تا موارد فرق دارد. این یک نکته.

نکته دوم اینکه تأکید، فکر کنم در لابه لای بحث سابق هم عرض کرده باشم ولی می خواهم روی آن تأکید کنم. حتی اگر امر دائر بین این باشد که راوی زیاده شهادت به زیاده می دهد و راوی ای که زیاده را نقل نمی کند عدم شهادت هست، همیشه این جور نیست که عدم شهادت منشأ نشود که آن شهادت به زیاده از اعتبار بیفتد. بعضی وقت ها اگر مطلبی واقعیت داشته باشد شهادت می داد. اگر مطلبی واقعیت داشته باشد شهادت می داد. خود همین عدم شهادت گاهی اوقات منشأ می شود که آن شهادت به زیاده مورد ایراد قرار گیرد. ببینید ما الآن من این را در بحث اطلاق مقامی در اصول مطرح می کردم و یک مثال معروفی هم همیشه تکرار می کردم آن این است که ما الآن می گوییم که مثلا فلان آقا را در خیابان دیدم. خب اگر آن آقایی را که من در خیابان دیده باشم، یکی از علمای معتبر را در خیابان دیدم. اگر آن آقا بدون عمامه و قبا در خیابان باشد، قطعا من در هنگامی که دارم گزارش می دهم این آمدن شخص را می گویم آن آقا را دیدم در حالی که عمامه سرش نبود و عبا بر دوشش نبود. الآن که من دارم می گویم آن آقا را دیدم نمی خواهم شهادت بدهم که عمامه سرش بود. یا عبا بر تنش بود. عبا به دوش داشت. همچین شهادتی نمی دهم. ولی اگر وضعیت به نحوی دیگر بود شهادت به عدم می دادم.

سؤال:...

پاسخ: نه این شهادت نیست. من شهادت نمی دهم. فرض کنید که شما الآن دارید می گویید که من امروز از چهار راه بیمارستان ساعت ده صبح رد شدم. من شهادت نمی دهم که رد شدن از چهار راه بیمارستان آنجا یک بمب منفجر شد یا خیر. یک نفر دیگر دارد شهادت می دهد که من ساعت ده صبح از آنجا رد شدم و یک بمب آنجا منفجر شد. من شهادت به عدم انفجار بمب نمی دهم ولی با وجودی که شهادت نمی دهم ولی همین عدم شهادت من منشأ می شود که آن قولی که گفته است که من ساعت ده رد شدم و دیدم که اینجا یک بمبی منفجر شد مورد پذیرش قرار نگیرد. چون می گویند اگر بود می گفت. و نگفتن یک نوع اشتباه تلقی می شود. در واقع اصاله عدم خطاء اقتضا می کند که این حادثه را دیده باشد. یعنی یک نکته مشترکی وجود داشته باشد. نمی خواهم بگویم قطع، گاهی اوقات قطع هم حاصل نمی شود بحث این است که اگر این حادثه وجود داشته باشد نقل نکردن من محملی ندارد مگر خطا. باید حواسم نباشد اشتباه کرده باشم ولی اصاله عدم خطا اقتضا می کند که همچین حادثه ای وجود نداشته باشد. ولو شهادت عدمی نمی دهند. ولی یک نوع در واقع اماره عقلائیه وجود دارد. یک کاشفیت قهریه عقلائیه وجود دارد لازم نیست که کاشفیت قصدیه وجود داشته باشد. من قطد کرده باشم یک مطلبی را افهام کنم. گاهی اوقات بعضی چیزها از عدم شهادت فهمیده می شود عدم شهادت گاهی اوقات یک اماریت عقلائیه دارد. اماریتی که قصدیه نیست. منی که شهادت نمی دهم خودم قصد گفتن مطلب ندارم ولی یک اماره عقلائیه ای وجود دارد که اگر حادثه به چه شکلی بود این مطلب را نقل می کردم. بحث این است که خیلی وقت ها افراد زیادی اگر یک مطلبی را نقل نکنند یک نفر فقط مطلب را نقل کرده است آن را هم من قبلا در بحث اشاره کردم که فرض کنید که آن

سؤال: ... با وثاقت راوی زیاده هم سازگار نیست اگر این...

پاسخ: نه اشتباه کرده است. با وثاقت که منافات ندارد. بحث اینجا این است که دوران امر بین یک اشتباه است. علم اجمالی داریم به وقوع یک خطا در بین. یعنی علتی که ما قول ثقه را قبول می کنیم، قول ثقه از فروع اصاله عدم الخطا است. گاهی اوقات نسبت به آن طرفی که شهادت نداده هم یک اصاله عدم خطا جاری می شود. یعنی اینجا ما یک علم اجمالی به خطا داریم که این علم اجمالی به خطا شهادت به زیاده را هم مورد ایراد قرار می دهد. عرض من این است که، اولا من دو نکته می خواهم عرض کنم. یعنی تکیه من در این بحث دو نکته است. یکی اینکه همیشه اینجا این جور نیست که کسی که زیاده را نقل نمی کند شهادت به عدم نمی دهد. گاهی اوقات ظهور کلام این است که شهادت به عدم می دهد در جایی که ظهور کلام این است که هر چه هست را دارد نقل می کند. این خودش خیلی وقت ها این جوری است. فرض کنید که خود آن بنده خدایی که می گوید پیغمبر فرمود لا ضرر و لا ضرار این دارد شهادت می دهد که پیغمبر علی مؤمنٍ نگفت. این شک نوع شهادت سلبیه به نگفتن علی مؤمنٍ هم هست. صرفا شهادت ایجابیه نیست. یک نکته.

نکته دوم این است که اگر هم به فرض آن کسانی که این زیاده را نقل نکرده اند شهادت به عدم نمی دهند، اگر هم نباشد چون اینجا اگر بود به طور طبیعی اینها نقل می کردند اینجا یک اصاله عدم خطا در مورد آنها وجود دارد. این اصاله عدم خطا که ذاتا در مورد آنها وجود دارد با اصاله عدم خطا که در ناحیه راوی زیاده وجود دارد اینها تعارض دارند. یعنی این جور نیست که فقط امر دائر بین شهادت ایجابیه و شهادت سلبیه باید باشد. نه گاهی اوقات با وجودی که یکی از آنها شهادت ایجابیه می دهد و یکی از آنها از سنخ عدم الشهاده است با این حال علم اجمالی به وقوع خطایی که اینجا وجود دارد، این علم اجمالی باعث می شود که آن شهادت ایجابیه هم از حجیت بیفتد. این است که بحث به این مراحل باید

سؤال: زیاده باید اثر گذار باشد

پاسخ: بله اگر زیاده اثر گذار نباشد که در این بحث ها نیست.

این چکیده عرض ما در این بحث. البته می گویم حالا اینکه مصطلح نمی دانم شاذ و نادر و منکر و امثال اینها اصطلاحش چیست و نظرات آقایان چیست آیا حرف هایشان با هم سازگار هست یا نیست بحث های فنی و پیچیده ای است که نمی خواهم واردشان شوم و نیاز به بررسی هم دارد من تصور می کنم خیلی از حرف های اینها با هم دیگر درست جفت و جور نمی شود خیلی راحت نیست و این ادعا هم که چند جور منهج داریم، منهج متکلمین یک جور است، منهج فقها و اصولیون یک جور است، منهجر محدثین یک جور است، نه این جور نیست. حالا ممکن است بعضی از محدثین یک جور رفتار کرده باشند یک منهج عامی به نام منهج محدثین قرار دهیم تازه بعد از آن هم منهج محدثین را به عنوان یک منهج قوی که خیلی اینها متخصص فن هستند و امثال اینها، خیلی از محدثینی که اینها به عنوان متخصص فن تلقی می کنند آدم بی سوادی هستند. اینها خودشان خیلی هایشان من حدس می زنم جنبه های حمبلی و اینها داشته باشند خیلی از اینهایی که به عنوان محدث تلقی می شوند واقعا آدم های بی سوادی هستند یعنی دقیق نیستند ممکن است چیزهایی بلد باشند ولی یک نوع تصور می کنم که تفکرات وهابی گری و حمبلی گری حاکم باید باشد. سبک بحث را این جوری من برداشتم. خب حالا این چکیده عرض ما نسبت به این مقاله.

سؤال:...

پاسخ: نه می خواهم بگویم علی ای تقدیر بحث باید در این زاویه دیدها باشد که آیا زیاده ثقه ای که هست شهادت به وجود هست شهادت به عدم هست، آیا این بحث شهادت به عدم این دوران امر بین اصاله عدم خطا دارد یا ندارد. این جور بحث ها را اصلا در این جور بحث ها وارد نشده است. البته این نکته درست است. بر یک نکته ای تکیه می کند آن این است که قرائن موردی در این بحث خیلی کارساز است. همین جور هم هست. در همه قسمت های بحث چه زیادی ثقه، چه شاذ چه معلول همه اینها بحث قرائن موردی خیلی مهم است. عرض کردم در آن بحث دوران امر بین زیاده و نقیصه که آن بحث هم هست عمده بحث های خصوصیات موردی است قرائن موردی است. این نکته که روی آن تکیه می کند نکته درستی هم هست. ولی باید در چارچوب آن بحثی که ما دنبال می کردیم بحث را دنبال کرد. و الا این چارچوبی که بحث را دنبال می کند خیلی بحث سطحی به نظر می رسد. خب حالا اشاره به این بحث همین مقدار کافی است.

یک نکته دیگری را ما در بحث سابق طرح کردیم کلام اقای حائری را در بحث رفع القلم اینکه اینجا آیا می شود به اطلاق قلم تمسک کرد یا نمی شود. بعضی از دوستان دیدم که یک اشکالاتی را مطرح می کردند سؤالاتی را مطرح می کردند احساس کردم که نیاز هست که بعضی از تکه های این بحث را یک بار تکرار کنم بعضی از نقاط بحث را هم روشن تر عرض کنم که روشن شود که عرض ما چیست. خب در بحث رفع القلم خب ما عرض می کردیم که ما آن چیزی که از روایات استفاده می کنیم آن قلمی که در روایات مطرح هست سه تا قلم داریم. قلم تکوینی داریم که لوح و قلم و اینها. قلم کتابت حسنات داریم و قلم کتابت سیئات داریم. تنها معنایی که در رفع القلم متصور است قلم کتابت سیئات است و اینجا این معنا محکّم است. خب اینجا آن بحثی بود که ما می کردیم و حالا بحثی که اینجا از قول آقای حائری نقل می کردیم با پذیرش این معنا بود که اگر ما بگوییم که گاهی اوقات جری قلم به معنای قلم احکام تکلیفی است. گاهی اوقات جری قلم به معنای جریان قلم احکام اعم از تکلیفی و وضعی است و گاهی اوقات هم جری قلم به معنای قلم کتابت سیئات است. این سه تا معنا را اگر تصویر کنیم. آیا رفع قلم ما می توانیم با اطلاق اثبات کنیم که مراد از رفع قلم، رفع جمیع این قلم های متصوره هست. هم قلم کتابت احکام تکلیفیه هم قلم کتابت سایر احکام و هم قلم کتابت سیئات. این صورت مسئله بود.

بحث این است که آیا ما می توانیم بگوییم که وقتی ما می گوییم رفع القلم، معنایش این است که هیچ یک از این قلم ها در حق شخص نیست. حالا به چه نحو این رفع قلم وجود دارد به هر حال ما می خواهیم با اطلاق نفی مطلق قلم را در حق صبی بکنیم. آیا این امکان پذیر هست یا نیست؟

آقای حائری می فرمودند که نه اینجا جای اجرای مقدمات حکمت نیست. و محصّل فرمایش ایشان این بود که در جایی که ما نمی دانیم معنای یک واژه آیا معنای حقیقی است یا معنای مجازی. و اگر معنای مجازی هست معنای مجازی که اخصّه مراد است یا معنغای مجازی که اهمّ مراد است. ما اینجا مجرای قاعده اجرای مقدمات حکمت نیست. جایی که شک داریم معنای حقیقی است یا مجازی، با اصاله الحقیقه معنای حقیقی بودن را اثبات می کنیم یا اگر در مرحله مراد جدی شک داشته باشیم با اصاله تطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی آن را تعیین می کنیم. ولی در جایی که می دانیم معنا حقیقی نیست. معنا مجازی است. نمی دانیم که این معنای مجازی چه معنایی است. آیا معنای مجازی در معنای اخص به کار رفته است؟ فرض کنید که ما اسد را هم می توانیم معنای حقیقی اسد شیر بیابان است. دو تا معنای مجازی دارد. که این معنای مجازی یکی شان اعم است نسبت به دیگری. یک موقعی مراد از مثلا اسد مطلق شجاع اراده شده باشد. گاهی اوقات کسی که شجاعتی دارد که بر نفس خودش غالب باشد. شجاع در مقابله با نفس اراده شده باشد. آیا ما اینجا می توانیم بگوییم که مراد مطلق شجاع هست نه خصوص شجاع در مبارزه با نفس. ایشان می گوید که اینجا مجرای اصاله الاطلاق و مقدمات حکمت نیست. مقدمات حکمت بعد از این است که ما مستعملٌ فیه الفاظ را کشف کردیم. اینکه آیا قید زائدی دارد یا خیر آن را با مقدمات حکمت ما نفی می کنیم. اما اینکه مستعملٌ فیه یا مراد جدی از یک واژه چه هست آن را باید با قرائن دیگری مطلب را تمام کرد. گاهی اوقات قرینه هست گاهی اوقات قرینه نیست آن یک بحث دیگر است. اما مجرای مقدمات حکمت نیست. این محصّل فرمایش آقای حائری بود که قبلا با توضیحاتش گذشت.

عرض ما اینجا این بود که یک موقعی ما در بحث مجاز قائل می شویم که مجاز استعمال لفظ در غیر موضع له است. رو این مبنا اگر قلم را هم معنای مجازی بدانیم بگوییم استعمال لفظ در غیر موضع له است. خب فرمایشات ایشان درست است. همین جور است که ایشان می فرمایند. اما یک مبنای دیگری در مجاز وجود دارد که بعید نیست که این مبنا هم مبنای درستی باشد. آن این است که مجاز تسرّف در یک امر عقلی است در موارد مجاز. در واقع مستعمل فیه واژه ها تغییر نکرده است. ما در واقع وقتی می گوییم رأیت اسدا یرمی و مراد ما از اسد رجل شجاع است مستعمل فیه تغییر نکرده است. نه اینکه اسد را در رجل شجاع استعمال کردیم. اسد در همان معنای خودش استعمال شده است ولی یک ادعا وجود دارد که آن ادعا این است که رجل شجاع اسد است. در واقع ادعا مصداقیت رجل شجاع برای اسد وجود دارد. این ادعا مصحّح استعمال اسد در مورد رجل شجاع است. لفظ کلمه در مورد که من به کار می برم را دقت کنید، نه به معنای رجل شجاع. در مورد رجل شجاع کأنه این هم مصداقی از مصادیق اسد هست. خب رو این مبنا که مبنایی هست که معروف به مجاز سکاکی و امثال اینها هست که مال سکّاکی نیست. سکاکی در مفتاح العلوم از دیگران نقل می کند و خودش هم آن را نپذیرفته است و در چیزهای اخیر مرحوم آقا شیخ عبد الله گلپایگانی به آن قائل بوده است و مرحوم آقا شیخ محمد رضا مسجد شاهی روی آن خیلی تکیه دارد و یک رساله ای در اثبات آن نوشته است در کتاب مرحوم آقا شیخ محمد رضا وقایه چاپ شده است. رو این مبنا اگر ما بخواهیم مشی کنیم به نظر می رسد که ما در ما نحن فیه بتوانیم یک چیزی شبیه مقدمات حکمت را برای اثبات این معنای عام به کار بریم. توضیح و ذلک اینکه بحث این است که شارع مقدس گاهی اوقات می گوید در حق فلانی جری القلم. جریان قلم، قلم معنای حقیقی اش همین قلم محسوس هست. ولی یک سری مصادیق ادعائا مصداق قلم شمرده شده اند. یکی مثلا قلم نگارش احکام. یکی قلم نگارش خصوص احکام تکلیفی. یکی قلمی که ملک کتابت سیئات با آن سیئات را می نویسد. همه اینها در واقع مصداق های ادعائی آن قلم حقیقی هستند. نه اینکه ما وقتی می گوییم که جریس القلم در اینکه احکام در حق صبی هنگام بلوغ نوشته می شود معنایش این است که قلم را مجازا در قلم تکلیف یا قلم مطلق احکام به کار بردیم. نه مجاز در مرحله ادعا است. و الا مستعمل فیه آن همان قلم به معنای حقیقی اش است. به نظر می رسد که اینجا اگر شارع مقدس وقتی می گوید که جری القلم، با این فرض که قلم های مختلفی در دایره تشریعات شارع مورد ادعا قرار گرفته است. اگر خصوص یک قلم خاص را مرادش این است که آن برداشته شده است، آن باید ذکر کند. اینکه ذکر نکرده است یک قلم خاص مراد مطلق قلم است. یک چیزی شبیه همان مقدمات حکمت که برای اثبات کلیه بودن قضایا و تبدیل قضیه محمله به قضیه کلیه به کار می رود شبیه آن را هم در اینجا می شود به کار برد. عرض کردم این فرع این نکته ای که الآن می خواهم تکیه کنم و قبلا خیلی خوب روی آن تکیه نکرده بودم این است که فرع پذیرش مبنای مرحوم اقا شیخ محمد رضا مسجد شاهی است و الا اگر ما مبنایمان مبنای مشهور باشد در باب مجاز، که می گویند مجاز استعمال لفظ در غیر موضع له است کلام آقای حائری درست است. خب اگر ما نمی دانیم که قلم تجوزا به معنای خصوص قلم تکلیف به کار رفته است یا قلم مطلق احکام به کار رفته است یا مطلق قلمی که جامع بین قلم کتابت سیئات و کتابت نمی دانم امثال اینها به کار رفته باشد اصلی نداریم که اثبات کند که مستعملٌ فیه مجازی کلمه چه چیزی است. این مطلب ایشان درست است. ولی عرض ما این بود که روی این مبنای دیگر، روی مبنای آقا شیخ محمد رضا که بعید نیست مبنای درستی هم باشد و عرفا هم در این جور استعمالات به آن شکل به کار برده می شود نه به آن معنای مجازی، آن معنای عام امثال اینها بعید نیست که بشود آن را به کار برد که تمثیل هایی را هم در جلسات قبل به کار بردیم که دیگر تکرار نمی کنم. خب بحث اینجا تمام. ما بحث بعدی در مورد عمد الصبی و خطأه واحد هست. دسته دوم روایات و دسته سوم که روایاتی که هم در آنها رفع قلم وجود دارد و هم عمد الصبی و خطأه واحد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد