بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 27 فروردین 1396.

خب بحث ما در مفاد حدیث من بلغ بود. عرض شد که عمده بحث این است که آیا ببینیم این روایت در مقام جعل داعی و ایجاد داعی برای مکلف هست یا خیر. یا اینکه روایت داعی را چیز دیگری فرض کرده است و بر فرض داعی و تحقق خارجی عمل بر طبق آن داعی ثوابی را مترتّب کرده است. گفتیم که ما دو دسته روایات داریم. یک دسته روایاتی هست که در آن التماس ذلک الثواب طلب قول النبی وارد شده است. این دسته روایات گفتیم در مقام ایجاد داعی نیست. یک سری روایات بود که این قید ندارد و کلمه «ف» فقط در آن هست. گفتیم این اطلاقش اقتضا می کند که ولو داعی آن به وسیله همین روایات باشد کفایت کند و ظهور این روایات در اینکه می خواهد ایجاد داعی کند و در مقام تشویق و حذف و ترغیب مکلّف به عمل هست این معنا را تثبیت می کند. خب این چکیده عرض ما در جلسه قبل بود. عرض کردیم مرحوم آقا شیخ محمد اصفهانی اینجا در مورد «ف» ابتدا این جور مطرح می کنند که ممکن است بگوییم لازمه «ف» تفریع این است که انگیزه و داعی شخص بر عمل ممکن است آن ثواب بالغ باشد بعد ایشان فرمودند که لازم نیست که «ف» تفریع بر داعی باشد. تفریع بر موضوع داعی هم می تواند باشد. آقای حائری استاد ما در حاشیه می گویند که ظاهر «ف» در جایی که تفریع بر ما یصلح ان یکون داعیا مباشرا هست این است که نه آنجا مفرّع علیه داعی مباشر است نه مفرّع علیه موضوع داعی مباشر باشد. به نظر می رسد که این نحوه سبکی که آقای حائری بحث را مطرح فرموده اند ناشی از شیوه بیان مرحوم آقا شیخ محمد حسین است. مرحوم اقا شیخ محمد حسین کأنه اصل اینکه در «ف» تفریع بر داعی هست را مسلّم می گیرند حالا می گویند که لازم نیست تفریع بر خود داعی باشد. تفریع بر موضوع داعی هم باشد کفایت می کند. که آقای حائری کأنه اشکال می کنند تفریع بر موضوع داعی گویا تفریع بر داعی هست به واسطه در حالی که ظاهر اینها تفریع بر داعی مباشر هست. ما عرض کردیم اصلا بحث را نباید این گونه مطرح کرد که آیا «ف» تفریع بر خود داعی است یا موضوع داعی است. اصلا «ف» اختصاص ندارد جایی که مفرع علیه ان داعی یا چیزی که مربوط به داعی باشد به این اختصاص ندارد. «ف» انواع و اقسام دارد. «ف» گاهی اوقات برای ترتّب زمانی است ان یک جور. اگر ترتّب علّی هم باشد انواع و اقسام علت ها داریم. اولا ممکن است علت باشد ممکن است معد باشد و علت هم علت های چهارگانه داریم. تقسیم بندی دیگر ممکن است علت تامه باشد علت لازمه باشد همه اقسامی که عرض کردیم وجود دارد. و اشاره کردیم که یکی از اقسام «ف» جایی هست که بدون تحقق مفرّع علیه امکان تحقق مفرّع نیست. در واقع «ف» برای این است که ذکر مفرّع علیه برای این است که بدون آن قدرت بر انجام مفرّع علیه نیست یا امکان خارجی آن نیست. بنابر این ممکن است من بلغه ثوابٌ از این باب باشد. حالا این را در کدام یک از اقسام علیّت

سؤال:

پاسخ: معد من فکر می کنم باید اینها را تلقی کرد. نمی خواهم خیلی در این بحث کنم که این را در کدام یک از قالب های بحث بگنجانیم. به نظر من باید اینها را معد بدانیم. آن چیزی که در قابلیت قابل یا قابلیت فاعل دخالت دارد آنها را به یک نحوی جزو معد ما تلقی کنیم. حالا یک تقسیم بندی دیگری هم ما ممکن است در مورد مفرّع علیه کنیم که مفرّع علیه ممکن است مقتضی باشد ممکن است شرط باشد. ممکن است که عدم المانع باشد. این هم یک نحوه تقسیم بندی دیگر است. جایی که یک شیئی دخالت دارد در اصل امکان عمل در واقع شرط انجام عمل امکان آن است. ممکن است بگوییم که داخل در جایی هست که شرط آن هست. اما حالا علّت غایی انجام عمل و داعی بر انجام عمل چیست آن از این عبارت استفاده نمی شود. این است که عرض کردم اصلا مطلب آقای حائری در آن فضا درست است اگر «ف» مستقیما دالّ بر داعی بود ظاهر این که داعی می گوییم یعنی داعی مباشر. فرض کنید من می گویم که انگیزه من برای این کار فلان چیز است. اگر گفتم که انگیزه من فلان چیز است یعنی مستقیما آن چیز است. اما اینکه آیا او سبب می شود که موضوعی ایجاد شود که آن موضوع داعی است و اینها خب خلاف ظاهر است. ولی اصل اینکه داعی را پایش را وسط بکشیم در این بحث ها خیلی ظهوری ندارد. خب اینجا پس بنابر این تا اینجای بحث ما این را می خواهیم بگوییم اگر ما بودیم و فقط روایت التماس ذلک الثواب بود می گفتیم که این در مقام جعل داعی نیست. روایاتی که التماس ذلک الثواب ندارد و فقط «ف» دارد در مقام جعل داعی و تشویق و ترغیب و حسّ نسبت به عمل هست. خب حالا این دو تا را چطوری با هم این دو دسته روایات را جمع کنیم.

مرحوم آقای صدر اصل این بحث را به این شکل که ما طرح کردیم طرح نکرده است. اصل بحث را ایشان اینگونه مطرح کرده اند که آیا آن چیزی که این روایت ناظر آن است مطلق عمل بالغ علی اطلاقه هست یا خصوص حسّه انقیادیه عمل است. و خب بحث را به این شکل عمل کرده اند. گفته اند که ما به این قرینه ای که در بعضی از روایات التماس ذلک الثواب دارد ما می گوییم که آن روایاتی که التماس ذلک الثواب دارد مخصوص حسه انقیادیه عمل هست و در اینجا حمل مطلق بر مقیّد می کنیم. بعد وارد بحث حمل مطلق بر مقید شده اند. بعد ایشان این گونه مطرح می فرمایند می گویند که باید ببینیم آیا ضوابط حمل مطلق بر مقیّد در ما نحن فیه می آید یا خیر. که من حالا چکیده بحث ایشان را اینجا عرض می کنم بعضی از قسمت های بحثشان را هم حذف می کنم دوستان اگر مایل بودند به خود بحث ایشان مراجعه کنند. ایشان می فرمایند که ملاکات حمل مطلق بر مقید سه چیز است. یکی اینکه جایی که از خارج تصادفا ما کشف کنیم که حکمی که مطلق در مقام بیان آن است با حکمی که مقیّد در مقام بیان آن هست واحد است. وحدت حکم را ما از خارج کشف کنیم. نکته دوم جایی که مقیّد ما مفهوم داشته باشد. مثلا یک دلیل می گوید اکرم عالما یک دلیل دیگر می گوید اکرم عالما ان جائک. که این ان جائک چون مفهوم دارد بین این باعث حمل مطلق بر مقید می شود. این هم ملاک دوم. ملاک سوم این است که ما بگوییم که ملاکی که مرحوم نایینی مطرح فرموده است استحاله ورود حکمین متمثالین احدهما علی المطلق و الآخر علی المقیّد. این که دو حکم داشته باشیم مثل هم باشد یکی از آنها بر مطلق وارد شود و یکی بر مقیّد وارد شود این محال است و بنابر این بحث مطلق بر مقید پیش می آید. بعد ایشان می فرمایند که آن ملاک اولی که ما تصادفا از خارج پیش بیاید آن ملاک خب بحث ذوقی است ممکن است شما بگویید مجموع روایات را ما اطمینان داریم که به یک چیز ناظر است و ممکن است یکی بگوید که همچین استظهاری از روایات نمی شود کرد. ملاک دوم که بحث مفهوم هست به اعتبار اینکه این قضیه قضیه شرطیه است و اینجا دال بر مفهوم است ما در بحث خودش گفته ایم که قضیه شرطیه اگر با ادوات شرط اسمی باشد مثل من، اینها مفهوم ندارد. اگر با اِن شرطیه باشد مفهوم دارد. ان جاءک زید فاکرمه مفهوم دارد ولی اگر با تعبیر من و ما و سایر ادوات اسمی باشد آنها مفهوم ندارد. آن ضابطه سوم را هم حالا علاوه بر اینکه کبرویا ایشان می گوید که ما قبول نداریم و مانعی ندارد که یک حکم بر مطلق متوجه شود و یک حکم بر مقیّد متوجه شود می خواهند بگویند که اینجا هم تطبیق نمی کند که من حالا این بحث سوم را از آن درز می گیرم. خب این چکیده فرمایش مرحوم اقای صدر در این بحث هست. در فرمایش اقای صدر یک سری نکات شکلی ای وجود دارد یک سری بحث های واقعی وجود دارد. و با بحث های محتوایی به اصطلاح وجود دارد. اما نکات شکلی ای که هست یکی اینکه ایشان تعبیر می کند که سه ملاک برای حمل مطلق بر مقید هست این تعبیر تعبیر خوبی نیست. ما در واقع در بحث حمل مطلق بر مقید دو مرحله بحث داریم. یکی اینکه بین مطلق بر مقیّد آیا تنافی ای وجود دارد یا خیر. منشأ وجود تنافی بین مطلق و مقیّد چیست؟ و دلیل مثبت این تنافی چیست. بحث تنافی بین مطلق و مقیّد ثبوتا و اثباتا. این یک مرحله. مرحله دیگر اینکه بعد از اینکه ثابت شد بین مطلق و مقیّد تنافی هست رفع تنافی به چه شکل است آیا به نحو حمل مطلق بر مقید است یا به تصرف در مقید است یا به وجوه دیگری که برای حل تنافی بین مطلق و مقید می شود پیشنهاد کرد یا اصلا اینها تنافی اش مستقر است و به تعارض می انجامد و الزاما جمع عرفی ندارند. این ملاکاتی که ایشان مطرح می کند مربوط به مرحله اول است. نه مربوط به مرحله دوم. ایشان تعبیر می کند که حمل مطلق بر مقید سه ملاک دارد تعبیر بدی است. باید مطرح کنند که حمل مطلق بر مقیّد موقوف بر وجود تنافی بین مطلق و مقیّد است و تنافی بین مطلق و مقید سه ملاک دارد. اینها را ملاک بر تنافی بگیرند نه ملاک بر حمل مطلق بر مقید که حمل مطلق بر مقید در واقع رافع تنافی است. خب این یک اشکال شکلی اول. نکته دوم اینکه ایشان اینجا سه ضابطه برای تنافی ذکر می کنند. بحث مفهوم را اینجا طرح کرده اند و امثال اینها. معمولا آقایان در بحث حمل مطلق بر مقیّد به بحث مفهوم نمی پردازند. در بحث حمل مطلق بر مقید معمولا می گویند تنافی بین مطلق و مقید تنافی شخص الحکم است. و بحث مفهوم تنافی سنخ الحکم است اینها دو بحث جدا از هم هستند و بحثش را باید از هم تفکیک کرد و مستقل از هم آن بحث ها را طرح می کنند. البته به نظر من شاید بحثی که اینجا مطرح کرده اند روشن تر باشد. ما البته خودمان هم در بحث مطلق بر مقید این دو مرحله را از هم جدا کردیم ولی فکر نمی کنم که خیلی در آن چیزی که باعث می شود که مطلق را بر مقیّد حمل کنیم و رافع تنافی است اینکه تنافی نسبت به سنخ الحکم باشد یا شخص الحکم باشد اینها دخالتی داشته باشد. فکر می کنم که این بحثی که اینجا شهید صدر طرح کرده اند بحث روشن تری باشد و مناسب هست که تنافی ای که به جهت مفهوم هم ناشی می شود آن را هم در همین بحث مطرح کنیم. اختصاص ندهیم به جایی که تنافی به جهت شخص الحکم هست و خیلی اختصاص به آن بحث به نظرم می رسد که درست نباشد. حالا دیگر یک بحث های شکلی است خیلی عرض می کنم مهم نیست. نکته سوم بحث شکلی ای که اینجا هست این است که شهید صدر اینجا بحث را وابسته به مفهوم شرط کرده اند. گفته اند که آیا ما در بحث مفهوم شرط قائل به مفهوم بشویم یا خیر. در بحث حمل مطلق بر مقید یک نکته ای را متذکر شده اند که به ذهن من بود دیدم که ایشان هم متذکر شده اند آن این است که اصلا این بحث به آن بحث معروف دلالت قضیه شرطیه بر مفهوم ارتباطی ندارد وابسته به آن بحث نیست. بلکه یک بحث دیگری ما در باب مفهوم داریم و آن هم مفهوم به نحو سالبه جزئیه است. بحث مفهوم شرط بحث سالبه کلیه است. مثلا اگر گفتیم ان جاء زیدٌ فاکرمه اگر مفهوم قائل می شویم این است که اگر زید نیامد، در هیچ صورتی وجوب اکرام این است. انحصار وجوب اکرام به صورت مجیع است. این است که معمولا بحث مفهوم شرط را که تحریر می کنند به این شکل تحریر می کنند. ولی یک بحث دیگری است که بحث این است که آیا فی الجمله مفهوم از جمله استفاده می شود؟ جایی که گفتیم ان جاء زیدٌ فاکرمه ممکن است ما بگوییم که این مفهوم به نحو سالبه کلیه ندارد ولی در اینکه به نحو مطلق وجوب اکرام بر زید نیست از این جمله استفاده می شود. ممکن است اگر زید بیاید وجوب اکرام داشته باشد اگر زید به شما خدمتی کند وجوب اکرام داشته باشد. اگر زید هاشمی باشد باز هم وجوب اکرام داشته باشد. اگر زید استاد شما باشد باز هم وجوب اکرام داشته باشد. چیزهای مختلفی بدیل آن شرط شما وجود داشته باشد ولی به نحو مطلق وجوب اکرام نیست. باید بالاخره یک شرطی، این شرط یا شرط بدیلش باشد که وجوب اکرام بیاید. این بحث یک بحث دیگری است غیر از آن بحثی هست که معمولا در بحث مفهوم شرط مطرح می شود. البته کلام مرحوم صاحب معالم در معالم لحنش این است که این بحث دوم هم داخل در بحث مفهوم شرط است. مفهوم شرط فقط بحث از سالبه کلیه نیست و سالبه جزئیه هم وجود دارد. علی أی تقدیر بحثی که متأخرین معمولا مطرح می کنند در مفهوم شرط بحث متعارفی که در میان متأخرین هست بحث از اینکه آیا قضیه شرطیه دلالت بر مفهوم به نحو سالبه کلیه دارد یا خیر. در ما نحن فیه نیازی به آن بحث ها نیست. بحث همان مفهوم سالبه جزئیه هم داشته باشد بین مطلق و مقید تنافی ایجاد می شود. تنافی بین مطلق و مقید متوقف بر این نیست که ما قائل به آن مفهوم به نحو سالبه کلیه باشیم. و مفهوم به نحو سالبه جزئیه فقط در شرط نیست. در وصف هم هست. در تمام قیود هست. بنابر این اِن هم اگر بگوییم تبدیل به مَن شرطیه شود آن تغییر نمی کند. در آن مفهوم به نحو سالبه جزئیه اینکه آن ادوات شرط ما اسمی باشند حرفی باشند و امثال اینها دخالت ندارد. حالا اصلا این تفصیلات درست هست یا خیر آنها را نمی خواهم وارد بحثش شوم. با پذیرش همه آن بحث ها می خواهم بگویم که آن بحث ها با بحثی که اینجا باید دنبال کرد متفاوت است. خب اینها یک بحث های در واقع شکلی که شکل بحث را باید به یک گونه دیگری بحث را طرح کرد. ولی بحث های محتوایی که باید اینجا دنبال شود. اولا ما در بحث حمل مطلق بر مقید گفتیم اینکه ما بحث حمل مطلق بر مقیّد را به بحث احراز وحدت حکم موقوف کنیم این اصل این بحث درست نیست. نکته اصلی حمل مطلق بر مقیّد یک نکته ای هست که آن نکته با احراز وحدت حکم و اینها ربطی به بحث احراز وحدت حکم و اینها ندارد. توضیحاتی دارد که حالا من اصل نکته اش را می دهم و ریزه کاری های این بحث را در بحث حمل مطلق بر مقید مراجعه کنید اواخر جلد دوم اصول ما که چاپ شده است این بحث مفصل آمده است که آیا دخالت دارد یا خیر. حالا من چکیده و نبض اصلی بحث را بگویم و ریزه کاری هایش را در بحث اصول ملاحظه فرمایید. ببینید عرض ما این بود که همچنان که حاج آقا اشاره می فرمودند، حمل مطلق بر مقیّد و تنافی بین مطلق بر مقیّد ناشی از این نکته است که متکلّم در مطلق در مقام بیان تمام الوظیفه است. این یکی. از آن طرف در مقیّد هم ظهور صیغه امر یا ماده امر در این است که واجب تعیینی را دارد بیان می کند. ببینید اگر شما یک کسی آمده است و ظهار کرده است. شما می فرمایید که ان ظاهرت فاعتق رغبهً. این جمله ظهور دارد در این که تمام وظیفه شما در هنگام ظهار عتق رغبه است. بنابر این یک وظیفه مستقل دیگر هم واجب نیست. مثلا اطعام ستین مسکینا هم واجب نیست. یک وظیفه دیگری که در کنار همین وظیفه و به عنوان شرط این وظیفه هم باشد آن هم واجب نیست. خود همین وظیفه هم عتق الرغبه است نه عتق الرغبه المؤمنه. هم تمام وظیفه را بیان می کند و اینکه این تمام وظیفه با عتق رغبه تحقق پیدا می کند. برای اینکه این وظیفه را انسان انجام دهد لازم نیست که یک قید و قیودی به آن اضافه کند. ظهور بدوی اعتق رغبه این است هم وظیفه مستقل دیگری غیر از عتق رغبه را نفی می کند هم اینکه در انجام خود عتق رغبه چیز دیگری شرط نیست. تمام وظیفه ما عتق رغبه است. خب این با این که در اعتق رغبهً مؤمنه ظاهرش این است که شما هم باید عتق رغبه کنید و هم مؤمنه. حالا عتق رغبه مؤمنه ممکن است دو وظیفه باشد. یعنی هم اصل رغبه بودنش واجب باشد و مؤمن بودنش واجب فی واجب باشد. باز تنافی دارد. یعنی نه در بحث اعتق رغبه لازم است آن وظیفه ای که ما نفی می کنیم وظیفه موجود در عتق رغبه باشد. وظیفه ای که مستقل از عتق رغبه هم باشد نفی می شود. در این طرف هم اعتق رغبه مؤمنه اینکه ما می گوییم حتما باید قید ایمان باشد این قید ایمان چه به عنوان شرط همان وظیفه باشد چه به عنوان وظیفه مستقل باشد هر کدام از اینها باشد تنافی ایجاد می شود. نکته تنافی به وحدت و تعدد حکم ربطی ندارد. نه در ناحیه مطلق و نه در ناحیه مقیّد. در اینکه مطلق می گوید که هیچ وظیفه ای غیر از عتق رغبه واجب نیست. در خود عتق رغبه هم به عنوان جزء الوظیفه قید الوظیفه ایمان رغبه معتبر نیست. این از اعتق رغبه استفاده می شود. از آن طرف در اعتق رغبه مؤمنه استفاده می شود که یک وظیفه دیگری هم هست که ان ایمان است. حالا این وظیفه جزء وظیفه اول است یا مستقل از وظیفه اول است ان ها دیگر خیلی دخالت در این بحث ندارد. پس آن که عمده نکته این است آن این است که اگر به تعبیر دیگر از اعتق رغبه استفاده می شود که من اگر عتق رغبه کردم ذمه ام فارغ شده است. از اعتق رغبه مؤمنه استفاده می شود که ذم ام فارغ نشده است و باید ایمان رغبه را هم حاصل کرده باشم. مجرّد یک رغبه کافره عتقش کفایت نمی کند و ذمه من را فارغ نمی کند و این منشأ تنافی بین مطلق و مقید هست. روی همین جهت

سؤال:

پاسخ: نه نه آن یک بحث دیگر است. بحث ما این است که آن ظهور بدوی را داریم ترسیم می کنیم. حالا آیا می شود از این ظهور رفع ید کرد یا خیر آن مرحله دومی است. بحث این است که تنافی ولو تنافی بدوی اش چطوری تصویر می شود. اینکه آیا این تنافی قابل حل هست یا قابل حل نیست یک مرحله دیگر است. بحث این است که تنافی ولو تنافی بدوی آن ناشی از چیست؟ حالا این آیا ظهور قوی است یا ضعیف است و امثال اینها با اصل با هر چیزی که درست شده است آن یک مرحله دیگر است آن در مرحله رافع تنافی باید به آن بحث بپردازیم.

سؤال:

پاسخ: اگر وحدت حکم باشد تنافی است. ولی لازم نیست که حتما وحدت حکم باشد تا تنافی باشد. می گویم یک ریزه کاری هایی این بحث دارد که وحدت حکم یعنی چه نمی دانم رابطه وحدت حکم و وحدت سبب چیست آنها هم من بحثش را انجا دو سه جلسه در موردش بحث کردم و حالا نمی خواهم وارد آن ریزه کاری های بحث شوم. خب ما روی همین جهت عرض کردیم که حمل مطلق بر مقیّد در مستحبّات نمی آید. چون اصلا در مستحبّات معمولا بین مطلق و مقید تنافی نیست. چرا؟ چون مطلق در مقام بیان تمام مراتب الاستحباب نیست. مطلق فرض کنید شما یک دلیل می گوید که نماز شب بخوان. یک دلیل می گوید که نماز شب با این 5 قید را بخوان. یک دلیل دیگر می گوید که نماز شب با این 10 قید را بخوان. اینها با هم تنافی ندارند. از یک طرف اصل آن شیء مستحب باشد و آن 5 قید مستحب فی مستحب باشد و ان 10 قید باز استحباب بیشتری داشته باشد. به دلیل اینکه معمولا در مستحبات افراد، مخاطبین و شرایط در این که چه مقدار از مستحبات بیان شود تأثیر گذار است. این است که مکلّف حتما با هم دیگر منافاتی ندارند اینها معمولا همین باعث می شود که در مطلق و مقید اصلا تنافی نباشد که بحث مطلق بر مقید پیش بیاید. حالا توضیحاتی که در آنب حث هم در بحث حمل مطلق بر مقید در مستحبات هست مراجعه کنید ریزه کاری هایی هم این بحث دارد. حالا این نکته را من اینجا می خواهم عرض کنم که اولا عرض کردم در ما نحن فیه یک مرحله بحث این است که حمل مطلق بر مقید به احراز وحدت حکم و این بحث ها و اینها به آن شکل وابسته نیست. بحث عمدتا این است که آیا احراز اینکه متکلّم در مقام بیان تمام الوظیفه یا تمام مراتب الاستحباب هست یا نیست آن را باید مطرح کنیم. این یک نکته. نکته دوم اینکه در مستحبات معمولا حمل مطلق بر مقیّد نمی شود. حالا آیا در آن نکاتی که در مستحبات می گوییم حمل مطلق بر مقید نمی شود در ما نحن فیه هم می آید یا خیر؟ به نظر می رسد که فرق دارد جایی که ما بخواهیم استحباب یک شیء خاص را بیان کنیم یا استحباب یک سری عناوین کلیه، قاعده عام هایی در باب استحباب را بخواهیم بیان کنیم. ما یک موقعی می گوییم که نماز جمعه مستحب است نماز شب مستحب است خب این بحث های اینکه حمل مطلق بر مقید در این جور موارد نمی آید. یک موقعی ما می خواهیم بگوییم که چیزی که خبر ضعیف بر استحباب آن دلالت می کند مستحب است. این فرق دارد با آن. این در مقام بیان ضابطه است. متکلّمی که در مقام بیان ضابطه است ممکن است که ما بگوییم که این خودش مقام تهدید است. مقام تهدید اگر قید و قیوداتی داشته باشد باید اینها را ذکر کند. اگر متکلّم من بلغه شیءٌ قیدش این باشد که باید التماس ذلک الثواب باشد، اینها را باید ذکر کند و عرض کنم به طور چیزی نباید ذکر کند. این یک نکته و نکته دیگری که اینجا مطرح هست ببینید در بحث مستحبات دیگر فرض کنید ما می گوییم که نماز شب واجب است. یک دلیل دیگری می گوید که نماز شب بخوانید به این شکل که مثلا اول این آیه را بخوانید و قبل از نماز شب این کار را بکنید این کار را بکنید و یک ویژگی ها و خصوصیاتی در نماز شب بیان می کند. خب آیا در آنجا ظاهر دو تا دلیل را که ما در نظر می گیریم تعدد مطلوب استفاده می شود. یعنی یک مطلوب اصل نماز شب هست یک مطلوب نماز شبی که با این خصوصیات

سؤال:

پاسخ: اره دیگر در مستحبات.

ولی آیا در ما نحن فیه در واقع به این نحو است؟ در ما نحن فیه این است که اصل اینکه آن شیئ را انجام دهم یک مطلوب است به داعی آن عمل خاص انجام دادم مطلوب فی مطلوب هست نکته ای که باعث می شود که آن جاها ما مستحبات را حمل مطلق بر مقید نکنیم این است که به دلیل تعدد مراتب استحباب ممکن است ما یک مرتبه اش را در یک جا بیان کنیم و یک مرتبه اش را در یک جای دیگری بیان کنیم. در ما نحن فیه این گونه نیست. قیدی که اینجا آورده می شود باعث نمی شود که یک مطلوب جدید اضافه شود. این را دقت فرمایید یک موقعی ما می گوییم که نماز اصلش یک مطلوب است و نماز با این خصوصیت مطلوب جدیدی است. ولی ما نحن فیه این است که ما می گوییم اصل انجام عمل مستحب باشد انجام عملی که داعی آن یک شیء خاص باشد این دو تا مستحب که نمی تواند باشد. آن قیدی که قید داعی هست آن قید مطلوبیت نمی تواند باشد. دقت فرمایید بحث این است که قید ها با هم دیگر فرق دارند. بعضی از قید ها ناظر به آن چیزی است که داعی به ان تعلق می گیرد. ما می گوییم که اصل نماز شب مستحب است و نماز شبی که در آن این آداب رعایت شود مستحب فی مستحب، مستحب شدید تری است. ولی ما نحن فیه اینگونه نیست. قیدی که اینجا هست این قید داعی به این نمی تواند تعلق گیرد. ما می گوییم که اصل آن عمل مستحب است. این عملی که به رجاء واقع انجام شود یک مستحب بیشتری است یعنی اینکه رجاء عمل هست شارع می گوید که شما برو این رجاء عمل را تحصیل کن داعی عمل که به این رجاء نمی تواند تحریک کند نکته بحث را توجه فرمودید فرق است بین قیود. بعضی از قیود داعی به آن تعلّق می گیرد ولی داعی به بعضی قیود تعلق نمی گیرد. در مستحبات معمولی که حمل مطلق بر مقیّد نمی شود علّتش این است که ممکن است اصل عمل مستحب باشد این شکل خاص عمل بعث جدید داشته باشد. ولی در ما نحن فیه نسبت به این شکل خاص بعث جدید معقول نیست. بعث به این که به این نحو داعویّتش باشد. بعث نسبت به داعی معقول نیست. آن نکته ای که قبلا التماس ذلک الثواب عرض می کردم ان اصلا بعث نسبت به او صحیح نیست. پس بنابر این این بحث ما با آن بحث حمل مطلق در مقید در مستحبات فرق دارد. اصلا اگر در حمل مطلق بر مقید در مستحبات مطرح نباشد بگوییم چون اصلا تنافی نیست اینجا تنافی هست. و حالا یک نکات این نکته مهم این بحث حالا وقت گذشت می خواهم حالا در جلسه قبل من این را می خواهم وارد شوم که اصلا بحث ما نحن فیه ضوابطش با حمل مطلق بر مقید کاملا متفاوت است. این اصلا داخل در چیز یک نکته مهم تری در این بحث وجود دارد که باعث می شود که در مسئله رفع تنافی هم نکات رفع تنافی اینجا اصلا نیاید. اینجا نکته اش اصلا کاملا متفاوت است از بحث حمل مطلق بر مقید. این دو بحث را یک کاسه کردن جوری که از کلام شهید صدر استفاده می شود و آن ضوابط را اینجا پیاده کردن اصلا درست نیست. این مهم بحث نکته ای است که در جلسه آینده می خواهم در موردش صحبت کنم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد