بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 28 فروردین 1396.

بحث سر این بود که اگر اخبار من بلغ التماس ذلک الثواب در آن باشد این نمی تواند در مقام ترغیب باشد. اگر این قید نباشد، ظهور دلیل در اینکه در مقام ترغیب هست سر جای خودش هست و بنابر این ما می توانیم به روایت در اینکه در مقام ترغیب است تمسک کنیم بعد ادامه بحث این است که حالا که در مقام ترغیب هست، مفادش حجّیّت خبر ضعیف است، استحباب چه هست احتمالات دیگری که مطرح هست در مرحله بعد باید در موردش بحث شود. خب یک مطلب اینجا در لا به لای فرمایشات آقایان مطرح است البته عرض می کنم در این محوری که ما بحث کردیم بحث را شهید صدر طرح نکرده است و ما در واقع داریم از بحث استفاده می کنیم در این محور. ایشان بحث کرده است که آیا استحباب یعنی این روایت فقط ناظر به ثواب بر حسّه انقیادیه است و یا بر ثواب بر مطلق عمل بالغ علیه الثواب هست. حالا چه به داعی آن ثواب خبر ضعیف باشد چه به داعی آن خبر نباشد. خب ایشان بحث حمل مطلق بر مقید را اینجا مطرح فرموده بودند و داشتند مطرح می کردند که آیا ملاکات حمل مطلق بر مقیّد اینجا پیاده می شود یا خیر؟ که ما در جلسه قبل یک نکاتی در اطراف فرمایش شهید صدر مطرح کردیم از جهت شکلی و از جهت محتوایی. نکته دیگری غیر از نکاتی که در جلسه قبل عرض کردیم که مهمترین نکته بحث این است آن این است که ما نحن فیه اصلا در آن نکاتی که در بحث حمل مطلق بر مقید مطرح است داخل نیست. مدل بحث یک مدل دیگری باید بحث را دنبال کنیم. ببینید یک موقعی ما می گوییم یک روایت گفته است اعتق رغبهً و یک روایت گفته است اعتق رغبهً مؤمنه. خب بحث می کنیم که آیا بعد از اینکه این دو تا روایت وارد شد چه باید بکنیم. مفروض کلام در جایی هست که آمدن مؤمنه در کلام دلالت سایر اجزای کلام را تغییر ندهد. وقتی که ما می گوییم اعتق رغبهً، اعتق ظهور در وجوب دارد. حالا مؤمنه داشته باشد یا نداشته باشد اعتق ظهور در وجوب دارد. حالا اگر ما کلمه مؤمنه اضافه شد ما می فهمیم اعتق استحبابی است. و اضافه شدن این قید استحبابی بودن اعتق نتیجه گرفته می شود. دخالت دارد این قید در ظهور سایر اجزای جمله اینجا دیگر بحث حمل مطلق بر مقید نیست. چون بحث حمل مطلق بر مقید این است که ولو ظهور بدوی کلام این است که متکلم با همین کلام می خواهد تمام مراد خودش را بیان کند ولی از این ظهور ما رفع ید می کنیم به قرینه تصریح روایت منفصل که وظیفه دیگری را هم تعیین کرده است که ما می گوییم که قسمتی از وظیفه را در بیان اول بیان کرده است و قید را در دلیل دوم بیان کرده است. آن نکته ای که باعث می شود که مطلق را بر مقید حمل کنیم این است که ما از باب جمع عرفی، این دو کلام را حمل می کنیم بر اینکه متکلم برای بیان تمام مرادش به یک خطاب بسنده نکرده است. با دو خطاب خواسته است که بیانش را بیان کند. این در صورتی است که آن قیدی که می خواهد بیاورد، ظهور آن کلام اول را تغییر ندهد. به تعبیر دیگر حالا این جوری تعبیر کنید اصلا مراد استعمالی کلام با آمدن این قید تفاوت نکند. ولی اگر تفاوت کرده باشد ما نمی توانیم بگوییم که متکلم اکتفا کرده است برای بیان اینکه مراد از اعتق مثلا استحباب هست به قیدی که در کلام منفصل آمده است. ما در بحث حمل مطلق بر مقیّد نمی خواهیم بگوییم که در بیان مدلول استعمالی به بیان منفصل اعتماد کرده است. نه مدلول استعمالی اش این است که می گوید عتق رغبه واجب است اینکه در مراد جدی چیز دیگری هم دخالت داشته باشد و اینها آن را با بیان منفصل بیان کرده است. ولی اینکه متکلّم اعتماد کرده باشد به بیان منفصل در افهام مراد خودش آن خیلی خلاف ظاهر است. یعنی بحث اینکه ما در حمل مطلق بر مقیّد مطلق را بر مقید حمل می کنیم و مقیّد را در آن تصرّف نمی کنیم فرع این است که این صلاحیّت داشته باشد آن تصرّفی که ما می کنیم. ما در واقع می گوییم که اعتق رغبه ظاهرش این است که تمام مراد جدی و مراد متکلّم با خطاب اول بیان شده است. خب این مطلب به قرینه صراحت روایت دوم در اینکه یک چیز دیگری هم مراد شارع هست مطلوب شارع هست واجب بر عهده مکلّف هست از این ظهور رفع ید می کنیم ولی اینکه اعتماد کنیم به قرینه منفصل در تجوّز اراده کردن فرض کنید مثلا یک روایت آن این است یک روایت داریم می گوید که رأیت اسدا. یک روایت دیگر می گوید رأیتُ اسدا یرمی. بگوییم رأیتُ اسدا یرمی که قرینه تجوز هست این را از باب حمل مطلق بر مقید بگیریم. این دیگر بحث حمل مطلق بر مقیّد نیست. این بحث این است که قرینه تجوّز باید در خود کلام باشد. منفصل از او عرفی نیست که برای بیان مجاز بودن به قرینه منفصل اعتماد کنیم. در ما نحن فیه هم بحث سر این است که ظاهر بدوی ذکر ثواب این است که متکلّم در مقام ترغیب و تشویق از ناحیه داعی قرار دادن این ثوابی که در این روایت ذکر شده است این ثوابی که در محمول ذکر شده است. ما اگر می گوییم که کسی که درس بخواند شاگرد اول شود جایزه به او می دهیم. ظهور بدوی اش این است که اخبار از جایزه برای ترغیب و تشویق مکلّف به این است که برای رسیدن به این جایزه درس بخوانند. حالا به عنوان جزء المؤثر یا تمام المؤثر بالأخره این جایزه ای که در این روایت تعیین می شود دخالت دارد و تأثیر دارد در مکلّف. ولی در ما نحن فیه ما فرض کردیم این را از آن فارغ شدیم که اگر التماس ذلک الثواب وجود داشته باشد دیگر این روایت نمی تواند در مقام ترغیب باشد. چون چیزی که داعی برای آن تعیین شده است، داعی عمل محقق شده ای که داعی دارد دیگر العمل المحقق لا یتحقق ثانیا و ایجاد به عمل محقق خارجی تعلّق نمی گیرد. معنای این این است که وقتی التماس ذلک الثواب می آید مفاد جمله عوض می شود. پس بحث حمل مطلق بر مقیّد نیست اینجا. آن بحث ها پیش نمی آید.

سؤال:

پاسخ: آن بحثش را قبلا کردیم که ما در واقع اگر فرض این است که ثواب به کسی داده می شود که به جهت داعی آن عمل خاص این عمل را انجام دهد. کسی که به داعی آن عمل خاص عمل انجام دهد دیگر داعی جدید معنا ندارد. وقتی که مفروض گرفته شده است و داعی عمل هم مفروض گرفته شده است یعنی تحقق آن شیء مفروض گرفته شده است و نسبت به شیء محقّق که نمی شود چیزی کرد داعی جدید بیاید خب بحث این قبال گذشت. بحث این است که با این فرضی که ما داریم که التماس ذلک الثواب مفاد جمله را تغییر می دهد و اصلا اینروایت را در مقام صرف وعد مولوی قرار می دهد صرف وعد می شود نه ترغیب و تشویق و امثال اینها نخواهد بود دیگر بحث حمل مطلق بر مقید و این بحث ها پیش نمی آید. حالا باید چه کار کنیم بحث یک زاویه دید دیگر پیدا می کند آن این است که اینجا بحث این است اولا مرحله اول بحث می گویم این بحث حمل مطلق بر مقید نیست ولی یک نکات مشترکی با بحث حمل مطلق بر مقید دارد که این نکات مشترک احیانا باعث این اشتباه شده است که این هم داخل در آن باب است. یکی اینکه این دو تا دلیل در صورتی با هم دیگر تنافی دارند که ناظر به یک حکم واحد باشند. آن وحدت حکمی که بحث سابق مطرح بود البته خب ما به آن نحوی که آقایان می گفتند مطرح نمی کردیم اینجا مطرح است. اگر این دو تا دلیل ناظر بگوییم ناظر به یک حکم است. خب بحث سر این است که این یک مطلب را می خواهند بیان کنند بگویند این مطلب را می خواهند بیان کنند آیا این مطلب در ترغیب هست یا این مطلب ترغیب نیست این را باید بررسی کرد. پس اصل تنافی این دو دلیل مبتنی بر این است که ما بگوییم اینها ناظر به یک حکم واحد است. به نظر من کسی مجموع این روایت را ببیند مطمئن است که اینها یک چیز را می گویند. آن مطلبی که مرحوم آقا شیخ محمد حسین فرموده است که الناظر فی مجموع الاخبار یطمئن بان المراد شیءٌ واحد مطلب درستی است. دیگر خیلی برهان نمی شود برای آن اقامه کرد ولی مطلب درستی است. اینجا فقط نکته این است که این مطلب واحد را در بعضی از روایات

سؤال:

پاسخ: به خاطر همان اتحاد الفاظ و خصوصیات و ویژگی های موضوع در موضوع هر دو بلوغ به کار برده شده است در محمول آن او است که ذلک الثواب به کار رفته است و ان لم یکن رسول الله بلغه در هر دو اینها هست که تمام این تعبیرات که بگوییم ناظر به دو تا مطلب جداگانه از هم باشد این خیلی غیر عرفی است. اینها انسان عرف متعارف با ملاحظه

سؤال:

پاسخ: بله ایشان این را می گوید که وحدت الفاظ روایات موضوعا و محمولا در اینکه واحد است مطمئن می شود انسان. یکی بگوید حالا از این وحدت الفاظ برایش اطمینان حاصل شود یا نشود یک مقداری امر ذوقی و سلیقه ای است خیلی قاعده بردار نیست و نمی شود خیلی در موردش بحث کرد. عرض کردم به نظر من اصل این مطلب که اینها یک چیز را می خواهند بیان کنند شاید روشن باشد حالا یک نکاتی هست که بعدا عرض می کنم. بحث سر یک بحث این است که ما این را داخل در آن بحث های زیاده و نقیصه قرار دهیم که آیا در دوران امر بین زیاده و نقیصه، زیاده الثقه مقبولهٌ أم لا؟ آن بحث داخل در بحث زیاده الثقه قرار دهیم که ما این را مفصّل در بحث فقه در مورد بحث زیاده الثقه و چارچوب آن بحث بحث کردیم دیگر نمی خواهم آن بحث را تکرار کنم. ولی من فکر می کنم که این بحث از یک زاویه دید دیگر باید بحث را دنبال کرد. نه بحث زیاده الثقه و امثال اینها. به نظر می رسد که آن بحث زیاده الثقه در این جاها نکاتش نیست. اینجا بحث را اینجوری باید مطرح کنیم احتمال دارد آن کسی که التماس ذلک الثواب را آورده باشد، این قید را به اشتباه زیاد کرده باشد به این معنا که برداشت او از روایت این برداشت باشد که مراد از فعمله، جایی هست که داعی مکلّف بر انجام عمل همان عمل موعود باشد. از خود «ف» که اینجا هست همین برداشت را کرده است که مراد جایی هست که انگیزه مکلف برای انجام عمل، ثواب محتمل باشد. بعد التماس ذلک الثواب و طلب قول النبی و امثال اینها را افزوده باشد خواه ناخواه و ممکن هم هست که آن که التماس ذلک الثواب ندارد فراموش کرده است که این قید را بیاورد. یعنی اگر این دو تا در واقع دوران امر بین یک اشتباهی هست که اینجا رخ داده است. یا اشتباه در فهم مفاد این جمله اینکه «ف» تفریع که اینجا وجود دارد آیا تفریع بر داعی است یا تفریع بر داعی نیست و ممکن است داعی آن چیز دیگری باشد و این صرفا تفریع بر موعد باشد علت باشد همان بحث هایی که ما مطرح می کردیم بنابر این جا امر دائر بین احد الخطئین هست. خطأ کسی که زیاده را ذکر کرده است یا خطأ کسی که نقیصه را ذکر کرده است امثال اینها. به نظر من اگر نگوییم اینجا اصل اولی در اینجا این است که نقل به معنا درست انجام شده است، و اشتباه در فهم این جور عبارت هایی که امثال اینها هست غیر متعارف تر هست اگر این مطلب را نگوییم، نمی توانیم اثبات کنیم که التماس ذلک الثواب نبوده است. من می خواهم بگویم که اگر یا باید بگوییم التماس ذلک الثواب بوده است و اینجا سقط رخ داده است این یک جور و یک جور دیگر این است که اگر هم التماس ذلک الثواب نبوده است یک ذهنیت و یک قرینه ای وجود داشته است که از این عبارت آن معنای التماس ذلک الثواب را درک می کرده است. کأنه اصاله عدم الخطا در نقل به معنا، اینجا اصل محکّمی هست ما می خواهیم بگوییم که کأنه اگر هم در اصل التماس ذلک الثواب نبوده است اینکه راوی خطا کرده باشد در فهم عبارت این مطلب درست نیست و ما باید روایت را حمل کنیم به اینکه خطایی رخ نداده است. یک بحث مهمی است. اگر دو نقل وجود داشته باشد یک نقل آن ظهور در یک معنا داشته باشد و قابل حمل بر معنای دیگر هم باشد. یک نقل دیگر صریح در یک معنا باشد. اینجا ما چه می کنیم؟ اگر ما آن روایتی که صریح در آن معنا هست اخذ کنیم، باید بگوییم که آن اقا در نقل به معنا اصلا آن روایتی که ظاهر در آن معنا هست در آن خلاف ظاهر مراد بوده است. یک قرینه ای بوده است که مراد آن معنای خلاف ظاهر هست. من تصور می کنم که در این جور موارد می گویند که نقل به معنا درست انجام شده است و آن ظاهر را حمل بر آن نص و اظهر می کنند به این معنا که می گویند اصاله عدم الخطا را در نقل به معنا اولا جاری می کنند. وقتی اصاله عدم الخطا را جاری کردند ما در واقع می گوییم در نقل به معنا اشتباهی رخ نداده است و اشتباهی که رخ نداده باشد یا اصلا عبارت آن عبارتی بوده است که مشتمل بر آن قرینه مصرّح به آن معنا بوده است یا اگر هم او نبوده است یک قرینه غیر لفظیّه محفوف به کلام بوده است که از آن قرینه غیر ملفوظه حکایت می کند. در واقع کاشف ازا ین می شود که یک قرینه محفوف به کلام وجود داشته است که آن قرینه به ما نرسیده است. من تصور می کنم که این جوری

سؤال:

پاسخ: یعنی می خواهم نه من نمی خواهم حتما بگویم که التماس ذلک الثواب بوده است و افتاده است که بعضی ها اصاله عدم الزیاده را تعیین می کنند. من آن را به نحو متعیّن نمی خواهم بگویم. من آن را می خواهم بگویم که در این جور موارد یا باید بگوییم که آن زیاده بوده است یا اگر هم بگوییم که زیاده نبوده است به قرینه آن روایتی که با زیاده نقل کرده است مراد از آن روایتی که آن زیاده نداشته است همان زیاده بوده است. به دلیل اینکه در نقل به معنا اصاله عدم الخطا در نقل به معنا. من می خواهم بگویم که اصاله عدم الخطا در نقل به معنا بر اصالت این یک اصلی است که

سؤال:

پاسخ: یعنی من می خواهم بگویم که این اصاله عدم الخطا اصلا معارض ندارد. من می خواهم بگویم که عبارت اصلی روایت یا با زیاده بوده است یا بدون زیاده بوده است. لفظ مذکور یا با زیاده بوده است یا بدون زیاده بوده است. اگر لفظ مذکور با زیاده بوده است که در واقع خب همان باید به مفادی که از لفظ زیاده دار استفاده می شود تمسک کنیم. اگر نقیصه بوده است امر دائر است بین دو تا خلاف ظاهر است. یک خلاف ظاهر این است که یک قرینه ای بوده که این قرینه به ما نرسیده است یک نکته دیگر اینکه ما بگوییم آن بنده خدا در فهم عبارت اشتباه کرده است. من تصور میکردم که اصالت عدم الخطا در فهم این اصالت مقدّم است بر اینکه یک قرینه ای بوده است و به ما نرسیده است. ما در واقع حکم می کنیم که اگر نقیصه بوده است نمی خواهیم بگوییم که حتما نقیصه بوده است. اگر عبارت اصلی به نحو نقیصه بوده است این نقیصه همراه یک قرینه غیر لفظی بوده است که آن به وسیله روات منتقل نشده است و به ما نرسیده است. ما اصلا شبیه همین تحلیل را در مطلق موارد جمع عرفی قائل هستیم. ما در جمع عرفی می گوییم که از قرینه عرفی کشف می کنیم که یک قرینه ای همراه آن روایتی که تصرف در ظهور آن می شود بوده است و به ما نرسیده است. این هم داخل در همان شبیه همان باب می دانیم.

سؤال:

پاسخ: حدس نیست این ببینید روایات را که نقل می کردند استنباط خودشان را که نقل نمی کردند. فهم متعارفشان را یعنی

سؤال:

پاسخ: نقل به معنا اینکه نقل به معنا اعتبار دارد به اعتبار این است که استنباط نمی کردند. هیچ کس استنباط نمی کند که یک روایت را تبدیل کند، فرض کنید که یک روایت امام این جور فرمود، به امام نسبت دهد. می گوید که من این جور فهمیدم. این که به امام نسبت می دهد یعنی مفاد کلام امام مفادی بوده است که ظهور عرفی آن با ظهور عرفی کلامی که نقل کرده است مساوی بوده است. فرض هم این است که ثقه هست و ضابط هست و خطا در نقل به معنا از او زیاد سر نمی زند. بحث این است که من تصور می کنم که بحث باید در این زاویه بحث ها دنبال شود.

سؤال:

پاسخ: نه آن که قرینه بر چیزی نیست. بنابر این عرض من این است حالا محصّل عرض خودم را بیان کنم من دو مرحله عرض دارم. یکی اینکه به نظر من مفادی که نهایتا باید به این روایات نسبت داد مفادی است که التماس ذلک الثواب دارد. چون یا التماس ذلک الثواب در اصل روایت بوده است در آن روایت هایی که نبوده است حذف شده است این یک. و یا اگر هم نبوده است اصالت عدم الخطا در نقل به معنا اقتضای این معنا را دارد. این اصالت عدم خطا در نقل به معنا از اصل عدم انتقال قرائن غیر لفظیه محفوف به کلام مقدّم است. این یک نکته و یک مرحله دیگر این است که ما شک داریم. شک هم داشته باشیم اثبات اینکه این روایت در مقام ترغیب است نمی شود. ما باید اثبات کنیم که این روایت در مقام ترغیب و تحریک مولوی است تا بتوانیم ثمراتی که این بحث دارد را برای آن متفرّع کنیم.

در عمل خیلی فرق دارد. اصلا بحث این است که تمام،

مثلا اقایان می گویند که اگر استحباب شرعی ثابت شود احکام استحباب را بار می کنیم. مثلا فرض کنید که غسل مجزی از وضو است. غسلی که استحباب آن به طریق معتبر ثابت شده باشد. اگر این روایت اثبات استحباب کند خب ما می گوییم استحباب اثبات شد

سؤال:

پاسخ: استحباب ثابت نمی شود. آن را قبلا بحث کردیم که برای اینکه استحباب ثابت شود باید روایت در مقام ترغیب و تشویق باشد. و روایت اگر التماس ذلک الثواب باشد نمی تواند در مقام

سؤال:

پاسخ: تازه آن باید بحث کرد. من می خواهم بگویم که اگر در مقام ترغیب نباشد دیگر اصلا موضوعی برای آن بحث پیش نمی آید. زمینه ای برای آن بحث پیش نمی آید. تازه آن مرحله بعدی بحث است که آیا در مقام یک استحباب چیز هست

نه بحث تفضّل و غیر تفضّل نیست. آن دخالت در این بحث ندارد. بحث سر این است که آیا این روایت بعث می خواهد بدهد؟ وسیله بعث آن تفضّل شارع نسبت به ثواب است آن یک چیز است ولی اصلا این روایت در مقام تحریک هست به وسیله این اخبار یا در مقام تحریک نیست؟ ما عرض کردیم که اگر التماس ذلک الثواب باشد نمی تواند در مقام تحریک بوده باشد.

سؤال:

پاسخ: آن ممکن است ولی ما می گفتیم حالا با آن توضیحی که دادم که ما حالا کلمه ارشادی تعبیر نمی کنیم. ما گفتیم که ظهور بدوی جایی که یک ثواب دارند تعیین می کنند این است که برای این ثواب را ذکر کرده اند که محرک برای انجام عمل شود. مثل تعیین جایزه و هدیه است. وقتی هدیه ای برای یک عمل ذکر می کند یعنی می خواهند افراد را ترغیب کنند که شما این عمل را انجام دهید تا جایزه را بگیرید. فرض کنید الآن جایزه تعیین می کنند برای فلان چیز اینکه هر کسی اس ام اس بزند به قید قرعه فلان کار را می کنیم. این برای چیست؟ می خواهند ترغیب کنند که اس ام اس بزنند دیگر. ترغیب به انگیزه رسیدن به آن جایزه ولو جایزه احتمالی که بالقرعه به آنها می رسد، آن اس ام اس بزنند و امثال اینها. تمام چیزهای متعارفی که در این جور موارد تعیین جایزه می شود، تعیین جایزه برای این جهت است. ولی به شرطی که جمله صلاحیت داشته باشد برای ترغیب. گفتیم در ما نحن فیه اگر التماس ذلک الثواب باشد صلاحیت برای ترغیب بودن از بین می رود با آن توضیحاتی که جلسات قبل دادم

سؤال:

پاسخ: دیگه صرفا اخبار می شود حالا قبلا صحبتش را کردیم که برای چه این آورده شده است بحث هایش گذشت. خب حالا من یک نکته ای را می خواهم عرض کنم که آن این است که یکی از نکاتی که در این روایات هست، این است که در بعضی از اولا این بحث رجاء ثواب ما در واقع ترجیح دادیم که رجاء ثواب در روایت بوده است یا اگر هم نبوده است مفادش مفاد رجاء ثواب بوده است. یکی از مؤیدات این مطلبی که ما داریم این است که این روایت در میان عامه از سه راوی نقل شده است. در هر سه راوی ای که در میان عامه نقل کرده اند، نقلی که در آن رجاء ثواب باشد وجود دارد. منحصر نیست ها ولی نقلی که در آن رجاء ثواب باشد وجود دارد. ببینید روایت جابر بن عبد الله انصاری، تعبیر این است که قال قال رسول الله من بلغه عن الله شیءٌ فیه فضیلهٌ فأخذ ایمانا به و رجاء ثوابه اعطاء الله ذلک. رجاء ثوابه یعنی ثوابی که هست محتمل است. ثوابی که در این روایت هست ثواب قطعی است. رجاء ثوابه یعنی به امید رسیدن به ثواب. که این در جایی هست که آن ثواب محتمل داعی شخص هست. و الا ثوابی که در این روایت ذکر شده است ثواب قطعی است و ثواب رجائی نیست. این یک

روایت دیگر روایت أنس. خب یک نقل دیلمی و در کنز العمّال از دیلمی و ابن نجار نقل کرده بود من بلغه فضلٌ عن الله اعطاء الله ذلک. این شکل بود. ولی یک نقل دیگر در مجروحین ابن حبّان نقل کرده است. عن انس بن مالک عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم من بلغه عن الله عزّ و جلّ أو عن النبی ص فضیلهٌ کان منّی أو لم یکن فعمل به رجاء ثوابها اعطاء الله عز و جل ثوابها. روایت سومی که هست روایت ابن عمر هست. که در موضوعات ابن جوزی جلد 3 صفحه 152 نقل شده است

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله (ص) یقول من بلغه عن الله فضل شیءٍ من الاعمال یعطیه علیها ثوابا فعمل ذلک العمل رجاء ذلک الثواب اعطاء الله ذلک الثواب و ان لم یکن ما بلغه حقّا

بنابر این این روایات سه تا نقلی که وجود دارد این سه نقل به خصوص نقل حالا نقل أنس دو نقل دیگر هم هست که در آن رجاء ثوابها ندارد ولی نقل جابر بن عبد الله و نقل ابن عمر این جوری که من یادداشت کردم در آن و

و این مجموع نقل هایی که در اهل تسنن هم هست که در همه آنها رجاء ثوابها دارد. در روایت های خاصه ما هم در دو نقل محمد بن مروان که یکی از امام باقر و یکی از امام صادق هست آن بحث طلب قول النبی یکی هست و یکی التماس ذلک الثواب هست امثال اینها در نقل های

بله در نقل هشام بن سالم این وارد نشده است. به نظر می رسد که در هر دو نقل هشام بن سالم هم نیست. در ان یکی نقل هشام عن صفوان هم که ما احتمال می دادیم که آن هم نقل هشام باشد در آن هم نیست. بنابر این نتیجه بحث این است که به کثرت نقل ها هم وقتی توجه کنیم، نقلی که التماس ذلک الثواب دارد نقل مقدّمی است در غالب نقل ها، رجاء ذلک الثواب، التماس ذلک الثواب، طلب قول النبی، این تعبیراتی که تا حدودی مشابه هم هست وارد شده است. بنابر این نتیجه بحث ما این است که این روایت هیچ گونه آن معنایی که شهید صدر اصلا از اول گفته است که این که خلاف ظاهر است و وارد بحث آن نشده اند. ظاهر آن روایت همان معنا است. این در مقام ترغیب نیست. هیچگونه استحبابی از آن استفاده نمی شود نه حجّیّت خبر ضعیف و نه هیچی. بنابر این این اصلا از بحث های چیز خارج است. خب بحث این روایات تمام است.یک سری ریزه کاری هایی این بحث دارد که به سرعت آن بحث ها را بحث می کنم

سؤال:

پاسخ: به شرطی که بشود آن یکی را معنای دیگری گرفت. اگر آن زیاده، زیاده ای باشد که بتوانیم ولو به نحو خلاف ظاهر از مطلق آن اراده می شود. عرض کردم که آقای حائری اصلا استظهار می کند از «ف» همین معنا را. می گوید که «ف» ظاهرش داعویت مباشره است. ما می گفتیم که استظهار مشکل است. استظهار کردن اینکه «ف» مرادش همچین داعویت مباشری باشد مشکل است. ما در واقع همان معنایی که آقای حائری استظهار کرده است ما می گوییم که محتمل هست ولی این محتمل بودن را به قرینه التماس ذلک الثواب به آن ملتزم می شویم و الا خودش فی نفسه بود به آن ملتزم نمی شدیم چون خلاف ظاهر است ولی این خلاف ظاهر را جایی که آن مقیّد است به نحوی نقل به معنای مطلق بتواند تلقی شود. آنجا بله ولی در غیر اینجا نه آن بحث را نمی شود کرد. خب این کلیّت این بحث

سؤال:

پاسخ: مرحوم اقای صدر می گویند که روایت مجمل است. و حالا من این را می خواهم بگویم که حالا آن بحثی که حاج آقا مطرح کرده اند به تبع مرحوم مامقانی که آیا اینجا مراد من بلغه خبر صحیح هست یا نیست و امثال اینها آن دیگر خیلی موضوعیت ندارد به آن بحث پرداختن. وقتی این روایت در مقام ترغیب نیست و خودش نمی خواهد ترغیب ایجاد کند و امثال اینها چیزی از این در نمی آید. فرض این است که آن ثواب محتمل باید من را تحریک کرده باشد. این اگر من به خاطر رسیدن به این ثواب این مال کسی است که محرّک آن آن شیء واقعی است و آن عمل هست

سؤال:

پاسخ: نه بحث طریق معتبر خیلی نقش ندارد.

سؤال:

پاسخ: فرض این است که کسی است که به هر حال آن ثواب بالغ آن را تحریک کرده است. حالا آن ثواب بالغ به خاطر این که معتبر بوده است تحریکش کرده است یا به خاطر احتمالش هم آن را تحریک کرده است امثال اینها کسی است که این جور روحیه اش است که احتمال ثواب هم تحریکش می کند. روایت معتبر هم او را تحریک می کند ولو این روایت مطابق واقع نباشد.

طبیعتا اخبار است صرفا اخبار است. هیچگونه ترغیبی در این روایت نخواهد بود. این نتیجه این بحث می شود. یک تنبیهاتی در این بحث آقایان مطرح کرده اند این تنبیهات را مناسب است ما روی آن مرور می کنیم ولی این تنبیهات روی مبنایی که ما داشتیم خیلی هایش اصلا به این شکل تنبیهات را نمی شود دنبال کرد. این است که بحث تنبیهات را ملاحظه فرمایید ما از فردا شروع می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد