بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 30 آذر 1395

بحث سر این بود که از آیه شریفه جاهدوا فی الله حق جهاده، لزوم احتیاط از شبهات بدویه استفاده می شود یا خیر. شهید صدر فرموده بودند که در اینجا چون جهاد مستقیما نمی تواند به الله متعلق شود، باید اینجا تقدیر گرفت. آن تقدیر ممکن است معرفت باشد، ممکن است طاعت باشد ممکن است نصرت باشد و خودشان تمایل پیدا کرده بودند به اینکه مراد معرفت است به دلیل اینکه مقدّر با مذکور باید وسوق بیشتری داشته باشد. هرچه پیوستگی بیشتری بین لفظ مقدّر و لفظ مذکور باشد، ظهور کلام در این معنای مقدر بیشتر است. رو همین جهت کأنه والذین جاهدوا فینا لنهدینّهم سبلنا هم به معرفه الله تفسیر شده است و خب یک ذیلی هم ایشان تعبیر کرده اند که شاید به همین جهت است که هر وقت مراد معرفه الله است، مجاهده در راه معرفت خدا هست، مستقیما به الله نسبت داده می شود کلماتی مثل سبیل و طریق و امثال اینها را ذکر نمی کند. این محصّل فرمایش مرحوم آقای صدر که ما در جلسه قبل گفتیم که مجرّد اینکه شخصی که یک چیزی را معرفت دارد در هنگام معرفت خود معرفت را نمی بیند واقع را می بیند این کافی نیست برای اینکه ما اینجا بخواهیم معرفت را در تقدیر بگیریم و عرفا وقتی می گوییم یک متعلَّق را شیء خارجی قرار می دهیم، بین شیء خارجی و معرفت شیء خارجی یک نوع تفاوت جدی دیده می شود و امور ثبوتی را به جایش امور اثباتی بازگردانده می شود خلاف ظاهر است و شواهدی را که در جلسه قبل اشاره کردیم. اینجا یک نکته ای عرض کنم، اینجا شهید صدر اینجا یک نکته ای دارد می گوید لعلّ به خاطر همین جهت هست که هر وقت مراد معرفه الله است مستقیما جاهدَ به الله نسبت داده می شود. من نفهمیدم مراد ایشان چیست. در قرآن دو آیه بیشتر نداریم که جاهدَ به الله نسبت داده شده است. یکی آیه مورد بحث یکی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا. و در هیچ یک از دو مورد هم تفسیر معرفه الله در کتب تفاسیر نشده است. اینکه ایشان می گویند کأنه این یک چیز روشنی است می خواهد توجیه یک امر روشن را ایشان بفرماید اصلا خارجیت ندارد. این هم یک مطلب.

سؤال: فرمودند آن چیزی که قریب تر به الله است معرفت است

پاسخ: ایشان می گوید که بین معرفت شیء و خود شیء اثنینیتی وجود ندارد. ما گفتیم که نه، معرفت شیء یعنی کسی که شناخت دارد، در حین شناخت معرفت را نمی بیند کأنه واقع را می بیند. ولی نه اینکه لفظی که گفتیم در این لفظ، فرض کنید اگر گفتیم که زیدٌ جمیلٌ. آیا این یعنی معرفت زید جمیل است؟ اگر ما بفهمیم که زید زیبا نیست این معنایش این است که شناخت زید زیبا است؟ زید و شناخت زید دو تا مفهوم کاملا مجزّا است. دو تا مفهومی است که یکی از آنها دالّ بر دیگری نیست. اینکه در واقعیت خارجی آن کسی که معرفت دارد، معرفت را نمی بیند و فقط واقع را می بیند این باعث نمی شود که کلمه معرفت را بتوانیم در تقدیر بگیریم. این دو تا با هم دیگر ملازمه ندارد. ما عرض کردیم که تقدیر این است که لفظ موجود دالّ بر لفظ مقدر باید باشد. ولو به تناسبات حکم موضوع یعنی به تداعی معانی و به جهت اینکه خیلی وقت ها این لفظ با آن لفظ همراه است. یا به جهت اینکه در سؤال سائل مثلا لفظ ذکر شده است آن لفظی که در سؤال سائل ذکر شده است باعث می شود که ما را بی نیاز کند که در جواب،

و فی جواب کیف زیدٌ قل دنف، فزید استغنی عنه اذ عرف

چون زید در سؤال سائل درج شده است، هنوز در ذهن سائل است بنابراین ما اکتفا می کنیم از وجود لفظ زید در ذهن آن. این عیب ندارد تقدیر. یا جایی که یک معنایی به دلیل ارتباط معنوی که دو شیء با هم دارند، از یک معنا به معنای دیگری انسان پرش می کند که این تقدیر معنوی است. اما اینجا که تقدیر، علی القاعده ایشان مرادشان تقدیر لفظی است. تقدیر لفظی در جایی است که به دلیل یک مشابهت زیادی که بین یک لفظ با لفظ دیگر است به محض گفتن این لفظ آن لفظ به ذهن خطور داده بشود. اگر این جور بخواهیم ما بگوییم، اینجا سبیل را باید در تقدیر بگیریم. چون در تمام من مراجعه کردم در تمام موارد آیات قرآنی که جاهدَ و مشتقات آن به کار رفته است، و با فی متعدی شده است، متعلقش سبیل الله است. من آدرس هایش را می گویم.

سؤال:

پاسخ: کلمه جاهدَ که گفته می شود به دلیل موارد مکرری که جاهد فی سبیل الله است، جاهد و الله برای تقدیر کلمه سبیل صلاحیت دارند. به علت تکرر

سؤال:

پاسخ: آن خیلی مهم نیست گاهی اوقات ممکن است مقدر بگیرد گاهی اوقات مقدر نگیرد. ممکن است می خواسته است اختصار کند. آن خیلی چیز خاصی نیست. می گویم اگر بخواهیم تقدیر بگیریم، بتقدیر باید به گونه ای باشد که این الفاظ صلاحیت افهام لفظ مقدّر را داشته باشد. تکرّر همراه بودن جاهدَ و مشتقاتش با لفظ سبیل، منشأ می شود که جاهدَ تداعی معانی کند سبیل را. ما به محض اینکه جهاد را می شنویم سبیل الله به ذهنمان خطور می کند. به خصوص جاهدَ با الله. جاهدَ با الله که کلمه سبیل الله را، اصلا جاهدَ ای که متعلّق با فی به دنبال آمده باشد فقط فی سبیل الله است. فی سبیله، چیزهایی که مربوط به فی سبیل الله است و اینها. من آدرس هایش را عرض کنم، بقره 218، نساء 95، مائده 35 و 54، انفال 72 و 74، توبه 19 و 20 و 24 و 41 و 81، حجرات 15، ممتهنه 1 و صف 11. با این مشتقات هم هست. جاهدوا، المجاهدون، جاهِدوا، یجاهدونَ، جاهدَ، جهاد، یجاهدوا، جهادا و تجاهدونَ. اینها آن چیزی که همراه این ها هست کلمه سبیل است. بنابراین اگر بخواهیم تقدیر بگیریم باید سبیل را در تقدیر بگیریم. ما گفتیم که اصلا معلوم هم نیست که تقدیر باشد. ممکن است به اعتبار تجوز در معنای فی هست. جهاد در خدا یعنی جهاد در راه خدا. آن چیزی که ارتباط با خدا پیدا می کند، این فی را می شود در یک همچین معنایی به کار برد که از جهت معنایی متناسب هست و اینها. اینکه فی را هم به معنای به خاطر خدا گرفتن، عرض کردیم که خیلی روشن نیست این معنا. فی به معنای تعلیل یک معنای نادری هست که به کار برده شده است. این یک نکته و نکته دیگر اینکه، حالا اینها همه مبتنی بر این بود که کلمه جهاد به معنای بزل غایه الجهد باشد. ما عرض کردیم که جهاد به معنای پیکار و جنگیدن است. جهاد مفعول می خواهد. یعنی جاهدَ اعداء الدین، یعنی من و اعداء دین مجاهد و اعداء دین، هر دو برای رسیدن به یک هدف تلاش می کنند. این نهایت تلاشش را می کند و آن هم می کند برای اینکه به پیروزی برسند. جاهدَ مشارکت در جهاد کردن است برای رسیدن به یک هدف. که آن هدف غلبه بر دیگری است. و جهاد به معنای بزل غایه الجهد، این شاهدی نداریم. اشتهاد را هم که بعضی ها تعبیر می کنند که اشتهاد بزل غایه الجهد است، حالا در مورد اجتهاد آن اصل لغتش به این معنا است ولی آن یک اصطلاح خاصی پیدا کرده است. جهاد اصل لغتش هم به معنای بزل غایه الجهد نیست. بنابراین، این تفسیری که شهید صدر می کنند منافات دارد با اینکه جهاد به معنای پیکار باشد. مگر تجوزا شما بگویید که مراد، جاهدَ نفسه فی معرفه الله است. یعنی جهاد اکبر کند در راه، آن هم باز به همان پیکار بزنیم، یعنی در راه شناخت خداوند، با دشمنان بجنگد. دشمنی که باعث می شود که معرفه الله را به انسان نرسد، شیطان است. نفس عماره است هوس های نفسانی است و امثال اینها است به تناسب اینکه مراد از معرفه الله، فی الله فی معرفه الله است، جهاد هم یک جهاد متناسب با او بگیریم. ولی اینها همه تکلفات است. ما چیزی نداریم که یعنی در واقع به قرینه فی الله نباید جهاد را یک معنایی کرد. به قرینه جهاد باید فی الله را تفسیر کرد. جهاد معنای حقیقی دارد و این معنای حقیقی اش پیکار در راه خدا است. این پیکار با فی الله مشخص می شود که، یعنی به قرینه پیکار، آن فی الله را معنا می کنیم یعنی فی سبیل الله. یا آن جوری که خیلی از مفسرین معنا کرده اند، لعجل الله که عرض کردم آن خیلی ظاهر هم نیست. خب این وجه اولی که اینجا ذکر شده است که نتیجه این بحث این می شود که این آیه شریفه، حالا ما تفسیر شهید صدر را نپذرفتیم ولی نتیجه اش این بود که با این اشکال جدیدی که کردیم اینکه ربطی به بحث احتیاط در شبهات بدویه و امثال اینها ندارد. جهاد که یکی از واجباتی در مقابل نماز و روزه و اینها است مراد این است، این ربطی به بحث اینکه آیا در موارد شبهات بدویه انسان باید احتیاط کند یا نکند آنها ربطی ندارد. خب این از این مطلب.

شهید صدر در ادامه فرموده اند که، اشکال دوم در مورد این روایت این است که کلمه جاهدوا فی الله حق جهاده، مواردی که منجّز شده باشد به وجوب، بعلمٍ تفصیلیٍّ أو علمٍ اجمالیٍّ أو امارهٍ را هم شامل می شود. شبهات بدوی هم شامل می شود. موارد مستحبات را هم شامل می شود. بنابراین این آی شریفه نمی خواهد یک محرکیت و منجزیت جدیدی ایجاد کند. چون آن منجزیتی که در موارد علم اجمالی و مواردی که یک منجز دیگر وجود دارد که نمی شود یک منجّز دیگر بیاید پس این آیه در مقام ایجاد منجّز جدید نیست. این آیه در واقع می خواهد متناسب با هر موردی که هست، یعنی محرکّیت هایی که از قبل وجود دارد، سازگار با محرکیت هایی که در هر مورد وجود دارد، تحریک ارشادی ایجاد کند. ایشان این جوری بیان می فرمایند. به تعبیر دیگر، امر دائر به این است که یا در متعلق تصرف کنیم یا امر را از ظهور در مولویتش رفع ید کنیم. ظهور متعلق اگر قوی تر نباشد در شمولش نسبت به این موارد، لا اقل ظهور متعلَّق اضعف نیست بنابراین آیه شریفه مجمل می شود لا اقل مجمل می شود و نمی شود در شبهات بدویه به آن تمسک کرد. خب این بیان و اشکال دوم شهید صدر.

من تصور می کنم که شهید صدر که این اشکال را طرح فرموده اند، یک مطلبی یادم رفت حالا بعد از این عرض می کنم. شهید صدر که این مطلب را فرمودند که موارد شبهات بدویه و شبهاتی که منجّز به یک جهت دیگر و موارد مستحبات؛ آوردن مستحبّات خوب است. ولی سایر موارد را ضمیمه کردن، آن خیلی به درد نمی خورد. چون در واقع ممکن است ما بگوییم که این آیه در مقام الزام است. یعنی می خواهد آن تحریکی که در مورد هست به مرتبه الزام برساند. در بعضی موارد خودش لولا الآیه منجّز سابقی وجود دارد، آن منجّز تحریک الزامی آورده است این در واقع تأکید همان منجز سابق است و تنجیز جدیدی نمی خواهد بیاورد خب عیب ندارد. ولی این معنایش این نیست که در مواردی که از سابق حکم به نحو الزام نیست و تحریک الزامی نیست نمی خواهد آن را الزام کند. ما ممکن است بگوییم که این آیه امر ظهور در الزام دارد می خواهد بگوید که در این موارد لازم است. این لازم بودن گاهی اوقات ممکن است به منجّز سابق، لزومش آمده باشد و گاهی اوقات خود این امر می خواهد لزوم را ایجاد کند و این منافاتی با این ندارد که مجرّد اینکه در بعضی از موارد صلاحیت ایجاد الزام و منجّزیت ندارد، این باعث نمی شود که در مواردی که صلاحیت دارد، این تحریک الزامی نیاورد. و به بیان آخر اصلا، این بحث مبتنی بر این بود که این مبنا را کالمتنجز لا یتنجز الثانیا را ما بپذیریم. ولی اگر ما گفتیم که نه، المتنجز لا یتنجز الثانیا هیچ معنایی ندارد، چون بحث المتنجز، منجّز سبب تنجیز نیست. سبب به معنای علت تکوینی که بگوییم بر معلول واحد دو تا علت نمی تواند بیاید. منجّز مصحح عقاب است. یک شیء ممکن است دو تا مصحح عقاب داشته باشد. منافاتی ندارد. هم از ناحیه این مصحح داشته باشد هم از

سؤال:

پاسخ: داشته باشد عیب ندارد تقدم عرفی دارند آن که در رتبه سابقه است. در رتبه موضوع

سؤال:

پاسخ: نه برای چه نمی شود. بحث این است که در رتبه موضوع هم صلاحیت دارد که این صلاحیت عقاب بیاید. یک تحریک جدیدی هم شده است این تحریک هم مصحح عقاب است. این قانون که در علم اصول مطرح است و خیلی هم، حالا بعدا می آییم که المتنجز لا یتنجز الثانیا، که خیلی به نظرم شهید صدر بعضی جاها این را دارد که این قانون درستی نیست. این جا رو مبنای قوم باید مشی کرده باشد. این در ذهنم هست حالا ببینید شاید بعضی جاها شهید صدر این بیان را داشته باشد. این را از حاج آقا من می شنیدم که این المتنجز لایتنجز ثانیا، بیان درستی نیست. نکته اش هم این است که منجّز، علت رفع عقاب نیست. مصحح رفع عقاب است. و مانعی ندارد که یک شیء دو تا مصحح داشته باشد یعنی شارع مقدس هم به این جهت می تواند عقاب کند هم به آن جهت.

سؤآل: چه نیاز به دومی است

پاسخ: نیاز نیست. بحث نیاز بودن نیست بحث این است که بالأخره آن را آورده است.

سؤال:

پاسخ: چرا ندارد حالا فایده اش تأکید. آن مهم نیست می خواهد دو مصحح عقوبت داشته باشد که کسی که با یک مصحح تحریک نمی شود با دو مصحح تحریک شود. لغویت ندارد آنها هم هیچ مانعی ندارد که؛

تازه اولا المتنجز لا یتنجز ثانیا، مراد مبتنی بر این است که منجّز علت العقوبه باشد نه مصحح العقوبه باشد. تازه اگر علت هم باشد، ما می گوییم که علت شأنی است. یعنی این یکی صلاحیت شأنیت دارد و آن یکی هم صلاحیت شأنیت دارد و این منافات با این ندارد که اگر در جایی، مراد ما از اینکه می گوییم منجّز، یعنی آن چیزی که اگر در رتبه سابق منجّزی نبود، صلاحیت داشته باشد. بنابراین، امری که اینجا هست منجّز است. در مواردی که در رتبه سابق منجّز دیگری باشد، آن صلاحیت به فعلیت نمی رسد چون معلول نمی تواند دو تا علت داشته باشد. هر کدام از علت های شأنیه که سابق بوده اند اثر می گذارد علت لاحق از فعلیت می افتد و در مقام شأنیت باقی می ماند.

سؤآل: موضوع دومی اصلا برداشته نمی شود

استاد: موضوع دومی یعنی چه؟

شاگرد: یعنی وقتی اولی می آید موضوع شک برداشته می شود

پاسخ: بحث شک نیست. بحث این است که شارع مقدس گفته است که در موارد، شما باید طاعت کنید. اگر در رتبه سابق بر این امر هم، امر به لزوم وجود داشته است. خود آن امر سابق، صلوا، صوموا، آن الزام آورده بوده است. این امر جدید دیگر نمی تواند الزام جدید بیاورد. ولی در موارد شک می تواند. چون آنها در رتبه سابق علت برای الزام وجود داشته است و علت برای الزام وقتی وجود داشت، این امر جدید نمی تواند ملزم عبد باشد. همان امر سابق ملزم است. ولی در شبهات بدویه چون امر سابق با توجه به قبح عقاب بلا بیان ملزم نبوده است این امر ملزم می شود. بنابراین هیچ مشکلی ندارد. بنابراین اگر بحث شبهات بدویه و موارد مقرون به علم اجمالی و مقرون به علم تفصیلی و موارد امارات و امثال اینها فقط بحث را اختصاص دهیم، این نفی کلام اخباری ها نمی تواند باشد. بله به دلیل اینکه حق جهاده، موارد مستحبات را هم شامل می شود این امر ظهور در وجوب دیگر ندارد. ظهور در جامع دارد. وقتی ظهور در جامع داشت نمی توانیم بگوییم که کدام موردش وجوبی است و کدام موردش استحبابی است. از این چیزی در نمی آید بنابراین همچنان که در موارد مستحب، امرش استحبابی است در موارد شبهات بدویه هم می تواند مستحب باشد. فوقش این است که استحباب الاحتیاط از آن استفاده شود و ما هم به آن ملتزم شویم این هم مانعی ندارد. من یک اشکال دیگری اینجا ضمیمه می کنم آن این است که اینها همه مبتنی بر این است که در موارد ترخیصات، مکلّف نسبت به ترخیصات وظیفه ای نداشته باشد. ولی اگر گفتیم جاهدوا فی الله حق جهاده می گوید که شما نسبت به چیزهایی که برای شارع مهم است اعتنا کنید. ما سابق گفتیم که ممکن است جایی ترخیص شارع مهم باشد. حالا با آن توضیحاتی که در بحث قبح عقاب بلا بیان داده شد. بنابراین جاهدوا فی الله حق جهاده، مواردی را که ما احتمال می دهیم که شارع مقدس رخصت برایش مهم باشد یا بفرمایید در این شبهه حکمیه، کار نداریم واقع چه هست ما احتمال می دهیم که در مقام ظاهر، شارع آن که برایش اهمیت داشته باشد ترخیص است. اینجا ما باید ترخیص را مقدم بداریم. آن شبهاتی که قبلا طرح کردیم، بحث هایی که کردیم که این جور نیست که حق طاعت شارع اقتضا کند که احتیاط لازم باشد و امثال اینها ما می گفتیم که نه، حق طاعت شارع این است که آن جوری که شارع برایش مهم است ما هم آن جوری رفتار کنیم. بنابراین ممکن است که الزام برای شارع مفسده داشته باشد، اینجا نمی توانیم بگوییم که الزام وجود دارد. اگر در جایی ترخیص ممکن است در مقام ظاهر برای شارع مؤید این مطلب هم روایتی هست که نقل شده است.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخَصِهِ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعَزَائِمِهِ.

سؤال: اینجا این جواب چیز نمی شود یعنی آن مواردی که ما احتمال رخصت نمی دهیم

پاسخ: بحث احتمال رخصت نبود. ما آن را توضیح دادیم رخصت واقعی مرادمان نیست. احتمال می دهیم که شارع مقدس در این مقام ترخیص ظاهری برایش مهم باشد. همیشه احتمال باید بدهیم. اگر احتمال ندهیم یعنی یقین داریم که شارع احتیاط جعل کرده است. این خروج از فرد است. معنای اینکه ما اگر در جایی، احتمال ندهیم که حکم ظاهری شارع ترخیص باشد معنایش این است که یقین داریم که حکم ظاهری شارع احتیاط است. یعنی شارع احتیاط جعل کرده است. معنایش این است که ما یقین به احتیاط داریم. نکته اصلی آن بحث هم همین بود.

سؤال:

پاسخ: نه فرق ندارد اینها در آن بحث هم روی آن نمی دانم تکیه کردم یا نه. ببینید اگر ما یقین نداشته باشیم به لزوم احتیاط، لزوم احتیاط ظاهری، یعنی اینکه شارع مقدس نسبت به مصالح الزامیه اش اهتمام دارد. اگر این یقین نداشته باشیم معنایش این است که در مقام ظاهر ممکن است شارع به مصالح ترخیصیه اهتمام داشته باشد. ممکن است که لزوم برای شارع مفسده ای داشته باشد. این معنایش این است که ممکن است

معنای اینکه من احتمال نمی دهم که اگر از شارع بپرسم الآن چه کنم وظیفه چیست شارع می گوید که ترخیص، معنای این احتمال نمی دهم چیست؟ معنایش این است که اگر از شارع بپرسم می گوید احتیاط. معنایش این است که علم دارم که شارع مقدس نسبت به الزام اهتمام دارد علم به الزام دارد. یعنی خروج از فرض. یعنی فرض ما در جایی است که علم به الزام ظاهری ندارم. اگر علم به الزام ظاهری داشته باشیم همه می گویند که باید احتیاط کرد. پس بنابراین، این که ما می گوییم که قبح عقاب بلا بیان نادرست است به دلیل اینکه در محطّ کلام ما احتمال می دهیم که شارع، حکم ظاهری اش الزام نباشد. مراد من از حکم ظاهری واقع حکم ظاهری است. یعنی آن اراده واقعیه اش، آن اهتمام واقعی شارع نسبت به حکم ظاهری، نسبت به الزام نباشد نسبت به ترخیص باشد. با این احتمال دیگر ما نمی توانیم بگوییم که عقل انسان ما را الزام می کند. این در همین بیان می آید دیگر یعنی شارع می گوید که شما باید نسبت به آن چیزهایی که شارع برایش اهمیت دارد برای شما هم مهم باشد. احتمال دارد که اینجا برای شارع ترخیص اهمیت داشته باشد. برای ما باید ترخیص اهمیت داشته باشد. اینجا معنا ندارد که، شارع مقدس می گوید که من برایم الزام مفسده دارد، شما بگویید که نه، شما این را برای خودت لازم بدان. این نمی شود. بنابراین به نظر می رسد که جاهدوا فی الله حق جهاده، از این جهت هم اشکال دارد. شهید صدر یک ادامه ای دارد، حالا قبل از ادامه شهید صدر من یک نکته ای را عرض کنم، اینکه ما گفتیم که مراد از جهاد در این آیه جهاد به معنای جهاد با اعداء دین هست و امثال اینها، از تطبیقاتی که این آیه هم پیدا کرده است و مواردی که در روایات این آیه تطبیق شده است هم همین مطلب استفاده می شود. این در ذیل این آیه، روایاتی که وارد شده است، حالا این را من الآن اجازه دهید این را فردا پیدا کنم.

اما برویم روی بحث اشکال سومی که شهید صدر مطرح می کنند. ایشان می فرمایند که اگر آیه دال هم باشد بر لزوم احتیاط، با دلیل برائت تخصیص می خورد. چون برائت، در مواردی هست که منجّز سابقی وجود نداشته باشد. احتیاط، این آیه شریفه هم در مواردی که منجّز وجود دارد، علم تفصیلی یا علم اجمالی یا اماره وجود دارد که منجز است همان موارد را فرض می گیرد حالا از آن اشکالات قبلی اگر قمض عین کردیم همه این موارد را می گیرد. بنابراین این را تخصیص می دهیم به مواردی که خصوص موارد که منجز سابق وجود داشته باشد. البته اینها مبتنی بر این است که ما در موارد دوران امر بین دو تا روایت، تخصیص را همیشه تقدیم مقدم بداریم بر سایر وجوه ترجیح. و الا اگر ما گفتیم که اگر ما چون مثلا آیه شریفه، ظهور در مولویت دارد ما باید مولویت فی الجمله را حفظ کنیم. ولو فی الجمله باید مولویت را در آیه حفظ کنیم این خودش اقتضا می کند که این را مقدم بداریم چون در موارد شبهات بدویه فقط مولویت اعمال شده است. در موارد دیگر، ظهور در اینکه شارع به هر حال در اینجا اعمال مولویتی کرده است، این ظهور کأنه مقدم است از ظهور اطلاقی و این باعث می شود که قوت، کأنه قوت ظهور می دهد در چیز بنابراین با آن معارضه می کند با ادله اخباری ها معارض می شود. که طبیعتا معارض شدن باید به آن قاعده عقلی شهید صدر که قبح عقاب بلا بیان را قبول ندارد دیگر نمی تواند شهید صدر بیان کند. عرض کردم این بستگی دارد که ما در مقام جمع عرفی، تخصیص را اولی الجمع ها بدانیم. خیلی برای ما روشن نیست. البته ما اصل این کلام را که ظهور دلیل در مولیت هست و خصوصا اینکه اگر اصل مولویت را باید ما امکن حفظ کرد در جایی که ما می دانیم جنبه ارشادیتی هم در آیه وجود دارد. بگوییم که حتما باید یک مولویتی اگر قرار باشد تخصیصی بزنیم که اصلا مولویت نداشته باشد این تخصیص، آنها ما خیلی آن مبانی را قبول نداریم. اشکال روی مبانی قوم بود که اگر کسی یک همچین چیزی را بگوید. این یک نکته. نکته دوم اینکه این تقریب، تخصیص و امثال اینها، مبتنی بر این است که ما انقلاب نسبت را قبول نداشته باشیم و الا اگر کسی انقلاب نسبت را قبول داشته باشد ممکن است بگوید که رابطه اینها عموم و خصوص من وجه است. چون با توجه به اجماع بر عدم جریان احتیاط در شبهات وجوبیه، در شبهات وجوبیه اجماع داریم که احتیاط جا ندارد. پس این ادله ای که احتیاط را لازم کرده است اختصاص به شبهات تحریمیه دارد. برائت اعم از شبهات وجوبیه و تحریمیه است. از این جهت، نسبتشان عموم و خصوص من وجه می شود. این مبتنی بر این است که ما بحث انقلاب نسبت را قبول نداشته باشیم. و الا اگر کسی قائل به انقلاب نسبت باشد نباید این جوری مشی کند. بنابراین، از این جهت هم نسبت سنجی را باید یک جور دیگر، البته شهید صدر انقلاب نسبت را قبول ندارد در نتیجه این اشکال به ایشان وارد نیست ولی می خواهم بگویم که این بحث مبتنی بر عدم قول به انقلاب نسبت است. و الا اگر ما انقلاب نسبت را قبول داشته باشیم اینجا بین دو دلیل نسبتشان عموم و خصوص من وجه می شود نه عموم و خصوص مطلق. دیگر بحث خاصی اینجا ندارد.

سؤآل: حاج آقا اینکه کسی بیاید حق....

پاسخ: این که گفتید این را یادم رفت ضمیمه کنم. حق تقاطع، ممکن است ما بگوییم که ظهور دلیل در شمول نسبت به مستحبات را تأمیم می دهد. یعنی اینکه عرض کردم که ما این تخصیص در صورتی صحیح است که ما خاص را بر عام بما هو خاصٌ مقدم کنیم. اما اگر خاص را گفتیم که تقدیمش بر عام به مناط اظهریت است. اگر در عام یک عبارتی داشته باشد که ظهورش را در عموم تقویت کند، این ممکن است که ما

اینکه بگوییم حق تقاطع می خواهد اشاره کند که یک ظهور قوی دارد شما تمام مراحل تقوا را باید چیز کنید. یعنی ظهورش در عمومیت، قوی تر از آن ظهور ادله برائت مثلا در چیز هست یعنی خودش نص در تعمیم است. بنابراین از این جهت بگوییم که اینها رابطه شان چیز نیست. ولی البته منهای آن اشکالی که مطرح کردیم که حق تقاطع، موارد مستحبات را هم شامل می شود. چون موارد مستحبات را شامل می شود دیگر اصلا دلیل نیست. منهای آن بحث

سؤال:

پاسخ: عمومیتش نسبت به شبهات، این ممکن است که ما بگوییم که حق تقاطع، ظهور دلیل را در عمومیتش نسبت به شبهات بدویه تقویت می کند وقتی این ظهور تقویت شد، دیگر مشکل است که ما بتوانیم چیز کنیم.

سؤال:

پاسخ: نه مطلوبیت احتیاط که آن بحث را کار نداریم آن در می آید. حالا این در مورد این آیه دیگر بحث دیگری وجود ندارد عرض کردم ما روایاتی که

سؤال: آن قرینیت بر استحبابش یک.... دیگر است. از این باب که کمال جهاد را تلقی کند و کمال جهاد قرینه شود بر اینکه

پاسخ: نه مراتب استحبابی نیست. کمال جهاد، چیزی است که بعضی مراتبش واجب است و بعضی مراتبش مستحب است. کمال جهاد این است که هم انسان به واجب عمل کند هم به مستحب. بحث این می شود که کمال جهاد به این است که انسان، فرض کنید ما می گوییم که شما یک نماز کامل تحویل بده. نماز کامل بعضی از اجزاء و شرایط آن واجب است و بعضی از اجزاء و شرایط آن مستحب است. این هم شبیه همین دیگر. می گوید که شما یک جهاد کامل تحویل خدا دهید. جهاد کامل یک سری مراتبش وجوبی است و یک سری مراتبش استحبابی است. کدام مراتبش استحبابی است و کدام وجوبی است دیگر از این استفاده نمی شود.

سؤال: یا مثلا بفرمایید که مراتب مثلا آن آخر و مراتب کمالش را می خواهد. نه کاملی که هم مراتب وجوبش را بگیرد هم مراتب کمالش را.

پاسخ: نه نمی خواهد بگوید که آن مرتبه بالا را انجام بده. کلّ مراتب را. امر نمی کند به تکمیل العباده. امر به کمال العباده می کند. کمال العباده یعنی آوردن فرد کامل. فرد کامل مجموعه ای است از آن حد اقل ها و مراتب کمالی که به آن ضمیمه می شود. یک موقعی شما می گویید که فرض کرده است که شما واجبات را انجام می دهید می گوید که اکتفا به مستحبات نکنید و واجبات را هم ضمیمه کنید. امثال اینها. من جمله از روایاتی که هست می گوید که این آیه جاهدوا فی الله حق جهاده، زید بن علی مصداقش هست. این را فردا پردا می کنم روایتش را می گویم. این بحث دیگر تمام است عرض می کنم که از روایات استفاده می شود که جهادی که در این آیه شریفه است، مراد از جهاد، جهاد با عدو است. جهاد با دشمن است و هم از جهت لغوی جهاد به معنای،

یک خلطی گاهی اوقات می شود. اینکه جهاد اکبر و جهاد اصغر داریم اینها خیال می شود که بنابراین جهاد به معنای بزل غایه الجهد است. نه جهاد به معنای پیکار است. پیکار با دشمن است. بنا بر آن روایت می گوید که یک دشمن ظاهری دارید و یک دشمن باطنی دارید که خطرناکتر از دشمن ظاهری است که نفس خودتان است. مجاهده با نفس مهم تر است. آن هم بحث پیکار است. آن هم یک نوع در واقع مصداق جدیدی برای جهاد با دشمن دارد تعیین می کند. مجاز هم نیست. می گوید که شما باید با دشمنان خدا جهاد کنید. چه دشمنانی که دیده می شوند و چه دشمنانی که دیده نمی شوند. اعم از دشمنان مرئی و غیر مرئی. البته شاید ظهور جاهدوا این است که با دشمنان مرئی حتی. آن مصادیق دیده نشده را نیاز به یک تصریح اضافه دارد فوقش این است که جهاد با نفس و امثال اینها را هم ضمیمه کنیم. اما اینکه اگر مراد از اینها معنای عام باشد که جهاد نفس و جهاد عدوّ و همه اش را شامل می شود شما باید ثابت کنید که در رتبه سابقه که جهاد در شبهات بدویه واجب است. چون اگر در شبهات سابقه واجب نباشد، احتیاط مصداق جهاد نفس نیست. احتیاط در صورتی مصداق جهاد نفس است که واجب باشد. اگر واجب باشد عمل به واجبات پا روی نفس گذاشتن است. ولی اگر ثابت نشده باشد این جهاد با نفس نیست.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد