

هو‌العلیم

تمسک به اطلاق در مفهوم شرط (۳)

راه احراز اطلاق و تشخیص آن از اهمال

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم -

جلسه چهاردهم

استاد

آیة الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

ریشه اطلاق، امکان احتجاج متکلم و مخاطب بر یکدیگر

عرض شد تمسک به اطلاق برای انحصار علیت شرط در جزاء در موقع خودش نیست. بحث اطلاق به اینجا رسید که مخاطب باید در مقام بیان، اطلاق را احراز کند. به طور کلی ریشه اطلاق و به طور کلی تمام ظهورات و تصریحات به این برمی گردد که از یک طرف، متکلم در مقام بیان طوری صحبت کند که بتواند بر مخاطب احتجاج کند. و از طرف دیگر، مخاطب طوری مطلب را از این بیان بفهمد که بتواند بر متکلم احتجاج کند و هر دو طرف قضیه باید ثابت باشد.

در باب تصریحات چون هیچ گونه قرینه‌ای برخلاف وجود ندارد، لذا خود صراحت بنفسه دلیل است بر ما ینوی و ما یأتی المتکلم عن ضمیره. من باب مثال اگر مولا بگوید: «**ایتنی بماء**» و مخاطب

در مقام امثال به جای آب، دوغ بیاورد، مولا می تواند احتجاج کند و بگوید که من به تو گفتم: **ایتنی بماء**، چرا دوغ آوردی؟! من معنای مطابقی را قصد کردم و تو چطور رفتی یک معنای مجازی را آوردی؟! و همین طور اگر مخاطب در مقام امثال برای مولا آب بیاورد، مولا نمی تواند بگوید: چرا دوغ نیاوردی؟ چون عبد می گوید: شما معنای مطابقی را القاء و ابراز کردی و من هم همان معنای مطابقی را اتیان کردم. لذا باب احتجاج بر طرفین بسته می شود.

اگرچه در باب ظهورات، احتمال خلاف معنای ظاهر هم می رود، ولی چون ظهور، قرینه ای عقلایی است لذا بنای عقلا آن احتمال خلاف را دفع می کند. و چون بنای مولا و مخاطب در باب محاورات، تبعیت از بنای عقلاء است از این نقطه نظر آن قرینه ظهور مانع از احتجاج مولا بر عبد می شود، و مولا نمی تواند بگوید: چرا برخلاف ظهور عمل نکردی؟! مثلاً اگر مولا بگوید: «**ینبغی غسل یوم الجمعة**»، چون ینبغی ظهور در استحباب دارد - گرچه در بعضی از مواقع هم به وجوب حمل می شود - لذا

مولا نمی تواند بر عبد احتجاج به وجوب کند. و عبد می تواند در مقام امثال و احتجاج به مولا بگوید که ینبغی ظهور در استحباب دارد و بنای عقلائی بر متابعت از ظواهر است.

اگر منظور مولا احتمال خلاف آن بود می بایست با جمله دیگری بیان می کرد. مخاطب که علم غیب ندارد و به منوی و نفس مولا اطلاع ندارد. مخاطب است و این کلام. و مولا هم فقط با این کلام با مخاطب برخورد می کند نه با وحی و نه با الهام. چون با این کلام با مخاطب برخورد می کند؛ لذا مولا مجبور است که از بنای عقلائی تبعیت کند. یعنی مخاطب برعهده مولا می گذارد که شما باید معنای استحباب را قصد می کردی و نمی توانستی وجوب را قصد کنی. اگر می خواستی وجوب را قصد کنی باید عبارت «اغسلوا یوم الجمعة» یا «یجب غسل یوم الجمعة» را می آوردی، باید عبارت را تغییر می دادی. بنابراین حجت در باب وجوب نیز بر له عبد و بر علیه مولا تمام است.

صحبت در این است که آیا ما در باب اطلاقات می توانیم طوری عمل کنیم که مولا هیچ گونه حجتی

بر له خود و بر علیه ما نداشته باشد؟ و آیا مقام اطلاق با سایر مقامات از تصریح و از ظواهر تفاوت دارد یا اینکه سیاق و نسق جریان اطلاق با سایر ظواهر و تصریحات یکی است؟

همان طوری که در باب اطلاق عرض شد صحبت در این است که انسان بتواند بر عهدهٔ مولا بگذارد که جمیع مصادیق مطلق در اسقاط تکلیف و در ابراء ذمه به حدّ سواء است. من باب مثال وقتی که مولا می‌گوید: «**أعتق رقبةً**» ما با این اطلاق می‌خواهیم بر عهدهٔ مولا بگذاریم که چه رقبة مؤمنه و چه رقبة کافره در اسقاط تکلیف سیّان هستند. اگر نتوانستیم این مطلب را اثبات کنیم، حجت بر له مولا و بر علیه ما تمام است. چطور اینکه در باب تصریح و در باب ظواهر هم مطلب همین طور است. ما بر عهدهٔ مولا می‌گذاریم که منظورت این است و باید هم این طور باشد، و غیر از این را نمی‌توانی قصد کنی.

بنابراین آنچه که در اطلاق مهم است این است که منویّ مولا در باب اطلاق چیست؟ از کلمهٔ رقبه‌ای که در **أعتق رقبةً** گفته است چه منظوری

دارد؟ آیا جمیع افراد رقبه در نزد او مساوی هستند یا بعضی از افراد رقبه خارج هستند؟ ما باید این مطلب را برعهده مولا بگذاریم. چه وقت می‌توانیم این مطلب را برعهده مولا بگذاریم؟ آن وقت که آن را احراز کرده باشیم. همه مطلب در اینجا است و بزنگاه مسئله در باب اطلاق در اینجا است. ما باید احراز کنیم که مولا از **أعتق رقبة** جمیع افراد را قصد کرده نه یک طبقه خاص را که مؤمنه باشد.

احراز اطلاق منوط به انتفاء دو قرینه

برای احراز این نحو از اطلاق لازم است که دو قرینه در این مقام منتفی باشند.

قرینه اول: قرینه مقیده منفصله

قرینه اول اینکه ما در این مقام جمله مقید به قید دیگری را از مولا نداشته باشیم. اما اگر مثلاً مولا در جای دیگری بگوید: «**أعتق رقبة مؤمنة**»، وجود قید در یک بیان دیگر، دلیل می‌شود بر اینکه منظور مولا از **أعتق رقبة**، رقبه مؤمنه است نه مطلق رقبه؛ و این قرینه می‌شود برای تقیید مطلق به قید. پس در این مقام قرینه منفصله‌ای همچون استثناء عام و تخصیص عام در باب اطلاق نداشته باشیم.

إن قلت: أعتق رقبةً و أعتق رقبةً مؤمنةً هر دو مثبتین هستند و تقید، دلالت بر افضل افراد می کند، نه دلالت بر خصوصیت قید و مدخلیت قید در حکم.

قلت: جواب این است که یک وقت ما در مقام احراز اطلاق، اطلاق را احراز می کنیم، در این صورت است که آن قید، دالّ بر افضل افراد می شود. مثلاً در «أكرم جميع العلماء» اطلاق را احراز می کنیم و بعد آن قید عالم متقی، افضل افراد آن می شود. ما چطور اطلاق را احراز می کنیم؟ مثلاً مولا می گوید: منظور من از «أكرم العلماء» هم عالم متقی است و هم عالم غیرمتقی؛ یعنی خودش تصریح می کند، پس در اینجا احراز عموم شده است. بعد اگر مولا بگوید: «أكرم العالم المتقی» این متقی افضل افراد می شود. این اشکال ندارد، هر دو مثبتین هستند.

ولی یک وقت ما در احراز عام یا در احراز اطلاق هنوز لنگ هستیم و گیر کرده ایم، در این صورت چطور ممکن است که آن قید دالّ بر افضل افراد باشد؟ و همان طور که عرض کردیم باب اطلاق

جدای از جمیع ابواب محاورات نیست بلکه در یک نسق است. و لذا هنوز در اینجا در مثبتیت **أعتق رقبة** حرف است. ما شک داریم که آیا **أعتق رقبة** مطلق است یا به عنوان طبیعت مهمله است و ناظر به افراد به نحو اطلاق نیست، بلکه ناظر به عتق است. می خواهد **صرف العتق** را بیان کند، نه اینکه چه نوع عتقی باشد. پس در این مورد ما باید احراز کنیم که مولا قرینه‌ای را که آن اطلاق را مقید می کند نیاورده است.

قرینه دوم: قرینه مردده

قرینه دوم این است که احراز شود مولا قرینه‌ای را که موجب شک و تردد بین اطلاق و اجمال می شود نیاورده است. و این مسئله خیلی مهمی است و تمام صحبت ما در همین مطلب دوم است که اگر ما در بعضی از موارد دیدیم که ممکن است قرائنی وجود داشته باشد بر اینکه نظر مولا روی فرد خاصی است، آن وجود قرائن مانع از انعقاد اطلاق بالنسبة به جمیع افراد می شود. من باب مثال مولا می گوید: «**إشتر اللبن**» و ما از خارج می دانیم که مولا یک نوع از لبن خاص را دوست دارد؛ گرچه در این بیان نگفته است

که «اِشْتَر لَبْنِ الْغَنَمِ»، ولی لبْنِ غَنَمِ را بر لبْنِ بَقَرِ ترجیح می‌دهد. یا اینکه مولا فردی است که در پول خرج کردن و در مخارج حدّ متوسط را دارد و به غلام می‌گوید: «اِشْتَرِ الْعَنْبِ». غلام هم به بازار می‌رود و می‌بیند یک انگور عالی آمده است که گران است. با خود می‌گوید: کلام مولا که اطلاق دارد پس این انگور گران را می‌خرم. بعد وقتی به خانه می‌آید یک سیلی از مولا می‌خورد و مولا به او می‌گوید که مرتیکه، از کی تابه‌حال من انگور گران خریده‌ام؟! گرچه این کلام اِشْتَرِ الْعَنْبِ در اینجا به حسب ظاهر اطلاق دارد ولی خصوصیت مولا و مطالبی که قبلاً گفته است و شبهاتی که هست باعث می‌شود که ما نتوانیم بر مولا احتجاج کنیم که منظور شما تمام افراد است. مولا بنده‌اش را توبیخ می‌کند که چرا تو این کار را کردی؟! عبد در مقام احتجاج می‌گوید: کلام شما مطلق بود. اگر منظور شما یک فرد مقید بود باید در مقام بیان اظهار می‌کردید.

عمل به قدر متیقّن، مبنای عقلاء در موارد شک در

منظور مولا

عبد می‌گوید: مگر قبح عقاب بلا بیان مبنای

عقلائیه ندارد؟! مولا می گوید: بله، مبنای عقلائیه دارد ولی همین عقلا می گویند: وقتی که در منظور مولا شک داری، برای احتجاج بر مولا و اسقاط تکلیف باید طوری تکلیف را انجام بدهی که حدّ متیقّن باشد.

اگر عقلا قبح عقاب بلا بیان را مطرح می کنند تصور عقل در مخاطب را هم مطرح می کنند، بالأخره مخاطب عاقل است. در جایی که شبهه جدّی وجود دارد که آیا منظور مولا تمام افراد است یا بعضی از افراد است، عقلا عقاب را به عنوان قبح عقاب بلا بیان دفع نمی کنند. چون مولا می گوید: درست است که من به تو مطلق گفتم که **عنب** بخر ولی این را به عقل تو واگذار کردم، پس عقلت کجا رفته است؟! تو که می دانی من پول زیادی نمی دهم.

یا مثلاً وقتی که من می گویم: «**أكرم العالم**» و تو که می دانی من خیلی به تقوا اهمّیت می دهم پس چرا عالم متقی را اکرام نکردی؟! اگر عبد بگویند: تو عالم را مطلق گفتی. مولا می گوید: تو که می دانستی من خیلی به تقوا اهمّیت می دهم و عالم بی تقوا را از باب

«اولئك أضرب على امتي من جيش يزيد»^۱

می دانم، چرا به آن مطالب دیگر توجه نکردی و فقط یک اطلاق کلام من را گرفتی؟! پس عقلت کجا رفته است؟! پس بقیه قرائن چه شد؟!!

لزوم عمل به متیقن و رجوع به قواعد علم اجمالی، در مقام تردید بین اطلاق و اهمال حالا صحبت ما در اینجاست که با توجه به آن شبهات، ما دیگر نمی توانیم بر عهدۀ مولا بگذاریم که جمیع افراد اطلاق برای تو علی السواء است. دیگر این اطلاق از حالت اطلاق خارج می شود و امر بین اهمال و بین اطلاق مردّد می شود.

البته در مقام ثبوت، منظور مولا اهمال نیست، زیرا معنا ندارد که مولا اهمال را قصد کند؛ چون گفتیم که اهمال طبیعت مهمله است و هیچ وقت مولا طبیعت مهمله را قصد نمی کند. همیشه در عالم خارج مقصود مولا مشخص و متعین است. ولی در مقام اثبات وقتی که امر بین اهمال و اطلاق مردّد شد،

^۱ . التفسیر المنسوب إلى الإمامی الحسن العسکری علیه السلام، ص ۳۰۱: «هم أضرب علی ضعفاء شیعتنا من جيش يزيد علی الحسين بن علی علیه السلام و أصحابه».

یا **أعتق رقبةً** مهمل است، یعنی مورد عتق بیان نشده و فقط وجود عتق را در اینجا بیان کرده است؛ یا اینکه **أعتق رقبةً** مطلق است، یعنی جمیع افراد عتق در اینجا علی السواء هستند، گرچه بعضی از افراد افضل هستند، ولی افراد مرجوح هم مسقط تکلیف می باشند. وقتی مسئله این طور شد ترجیح اطلاق بر اهمال، ترجیح بلامرجح می شود و هر کدام از این دو از نقطه نظر ترجیح، ساقط می شوند. وقتی که ساقط شدند دیگر باید در اینجا به حدّ متیقّن از تکلیف عمل نمود. و باید به یک حدّی عمل کرد که بتوان در مقابل مولا احتجاج کرد.

ما در باب اطلاق در اوامر هم گفتیم که چون قید ندارد باید به متیقّن عمل شود و آن متیقّن عبارت است از همان وجوب عینی. یعنی از آنجا که مطلوبیت نفسی دارد، از آن صرف المطلوبیة تعیین را انتزاع می کنیم و از آن صرف المطلوبیة عینیّت را انتزاع می کنیم و از آن صرف المطلوبیة نفسیّت را انتزاع می کنیم. بنابراین در اینجا هم می گوئیم که باید به متیقّن عمل بشود.

ما این را می دانیم که مولا گفته است: **أعتق رقبةً**،

اما نمی‌دانیم آیا تمام افراد سیّان هستند یا بعضی از افراد مقصود هستند؟ در اینجا عقل حاکم است به اینکه باید طوری تکلیف را انجام بدهی که بتوانی در مقابل مولا احتجاج کنی؛ یعنی به قدر متیقن عمل کنی.

یعنی از باب اطلاق به اینجا می‌رسیم که وقتی اطلاق بر اهمال ترجیح نداشت و اهمال هم بر اطلاق ترجیح نداشت، در این صورت هر دو تساقط می‌کنند. هر دو که تساقط کردند ما باید تکلیفی را انجام بدهیم که مسقط ذمه باشد، ذمه را بریء کند؛ یعنی باید حدّ متیقّن را انجام بدهیم که دیگر مولا نتواند بر علیه ما احتجاج کند. و إلاً اگر مولا بگوید: چرا این فرد از تکلیف را انجام دادی ما دیگر نمی‌توانیم بگوییم: تو قید نیاوردی. چون مولا می‌گوید: من قید نیاوردم ولی آیا تو نمی‌دانستی که باید حدّ متیقّن را انجام بدهی؟! شاید منظور من اهمال بود؛ تو که از منظور من خبر نداشتی. باید حدّی را انجام بدهی که در هر دو صورت مسقط باشد.

بنابراین مسئله دائر مدار علم اجمالی می‌شود و منوط به علم اجمالی می‌شود. یعنی ما اجمالاً می‌دانیم که منظور مولا یا مطلق است و یا مقید - البته مقید است ولی در مقام اثبات، مهمل بیان کرده است - وقتی که ما می‌دانیم امر دائر مدار بین اطلاق و تقید است، چه وقت می‌توانیم از علم اجمالی بیرون بیاییم؟ و چه وقت می‌توانیم به این علم اجمالی عمل کنیم؟ آن زمانی که به تقید عمل کنیم؛ آن موقع دیگر علم اجمالی ما منحل می‌شود و آن موقع دیگر باب اشتغالی برای ما وجود ندارد. من در اینجا آرام آرام و یکی یکی جلو آمدم تا به بزنگاه مطلب که تفاوت اطلاق و تقید است برسیم.

ان قلت: اگر منظور مولا تقید بود و اطلاق نبود چرا قید را نیاورد؟! اینکه مولا قید را نیاورده است دلیل می‌شود بر اینکه منظور مولا مقید نبوده است؛ چون به هر حال مولا زبان دارد و باید بیان می‌کرد.

قلت: این شبهه در اینجا مردود است؛ به این دلیل که مولا در مقام بیان، بیانات متعدده‌ای دارد و همان حال مخاطب را که بنای عقلائییه است در بیان خود رعایت می‌کند. گاهی از اوقات مولا قید را با یک

عبارت منفصله دیگر بیان می کند. گاهی از اوقات مولا مطلب را به قرائن دیگری که به قید مربوط نمی شود می گوید. مولا به حالت و یا موقعیت خود و سایر مطالبی که در این موارد بیان کرده است نظر دارد و من حیث المجموع با توجه به قرائن، به عقل مخاطب نظر دارد. از تمام اینها گذشته ممکن است که قرائنی بوده و بر ما مخفی مانده است؛ در اینجا مولا تقصیر ندارد؛ ولی وقتی که در کتب احادیث نگاه می کنیم قرینه مقیده را نمی بینیم؛ اما با توجه به سایر شرایط احساس می کنیم که در اینجا اطلاقی وجود ندارد.

اهمیت تشخیص مقام اطلاق از مقام اهمال

در باب اجتهاد

در یک عبارت به شما بگویم: اگر کسی به این مسئله رسید مجتهد است و إلاً ابداً مجتهد نیست! و ما در بسیاری از فروع فقهی داریم که به اطلاق عمل کرده اند در حالتی که این مسئله زیر سؤال رفته است. یعنی شاید بتوانم بگویم که دقیق ترین مسئله در باب اصول رسیدن به این نکته است که انسان در کجا احراز اطلاق کند و در کجا نتواند احراز اطلاق کند،

و باید تتبع کند و آنگاه به قدر متیقن عمل کند و تمام فتاوی سستی که می دهند ناشی از این است که این مسئله را نادیده گرفته اند و جای اهمال را با اطلاق عوض کرده اند و بعد قائل به این فتوای وسیع شده اند که روح شرع با این فتوا در تنافی و منافات است.

فلهذا فقط در یک جا می توانیم به اطلاق عمل کنیم و آن در جایی است که بعد از تحقیق و تأمل و تفحص تامّ برای این اطلاق، نه قرینه مقیده منفصله‌ای را پیدا کنیم و نه آن قرینه‌ای که باعث اشتباه و تردید شود که ما اسم آن را قرینه مردّه می گذاریم. قرینه مردده یعنی قرینه‌ای که باعث تردید انسان در انعقاد اطلاق می شود. وقتی که آن قرینه‌ها را پیدا نکردیم، آن موقع بنای عقلا حاکم است بر اینکه اگر مولا منظوری داشت آن قید را بیان می کرد؛ فقط در اینجا است و إلاً اگر بعداً قیدی را در جمله دیگری پیدا کردیم، نباید این دو جمله را مثبتین تلقی کنیم؛ بلکه آن جمله، مقید این جمله می شود.

إن قلت: پس قبح عقاب بلا بیان کجا می رود؟!!

قلت: اگر مولا بلافاصله بعد از **أعتق رقبةً**

بگوید: **أعتق رقبة مؤمنة**، حرف شما درست است.
اما اگر فرض کنید یک ماه می‌گذرد یا یک سال
می‌گذرد بعد می‌گوید: **أعتق رقبة مؤمنة**، در اینجا
ما همان مطلبی را می‌گوییم که در باب نسخ گفتیم.
در باب نسخ اگر مولا بگوید: **«أكرم العلماء في كل
ليلة جمعة»**، اگر شما در جمعه اول همه علماء را
اکرام کردی و در جمعه دوم اکرام کردی، اما وقتی
که به جمعه سوم رسیدی مولا گفت: **«لا تكرم زيداً
و عمراً و بكرًا»**، این می‌شود نسخ در جزئیات و
نسخ در مصادیق. چون ما دو نسخ داریم؛ یک نسخ
در احکام کلیه و یک نسخ در مصادیق.

باب اطلاق هم همین‌طور است. وقتی که مولا
می‌گوید: **أعتق رقبة**، این کلام به اطلاق خودش
بدون هیچ قیدی ساری و جاری است. بعد مولا
می‌گوید: **أعتق رقبة مؤمنة**؛ یعنی از این به بعد
دیگر باید رقبة مؤمنه را آزاد کنی. این می‌شود نسخ.
بنابراین اینکه در **أعتق رقبة** و در **أعتق رقبة مؤمنة**
گفته‌اند که این مطلق را باید حمل بر مقید کنیم یا
اینکه مقید را حمل بر افضل افراد کنیم، تمام اینها

خالی از وجه است.

تلمیذ: اگر بگوییم: «أعتق رقبة» اطلاق ندارد بلکه اهمال است و در این صورت نمی‌توان به تکلیف مهمل عمل کرد.

استاد: ما می‌گوییم که در اینجا مقید است؛ این

رقبة مؤمنة به أعتق رقبة قبلی قید می‌زند، یعنی

أعتق رقبة اولی مطلق نبود و در واقع مهمل بود. و

منظور ما از این اطلاقی که اهمال است اطلاق از قید

است که تعبیر به اهمال می‌آوریم. و این با اصل

تکلیف منافات ندارد. یعنی وقتی که مولا می‌گوید:

أعتق رقبة، شما می‌گویید: این مهمل است و به

مهمل نباید عمل شود. ما در جواب می‌گوییم:

نه خیر، هر حکمی در مقام بیان ممکن است ذوجها

باشد؛ از یک جهت مطلق باشد و از یک جهت مهمل

و از یک جهت هم مقید باشد. بنابراین آنچه در أعتق

رقبة در مقام اهمال می‌گوییم، آن اهمالی است که

نسبت به مصادیق عتق است، اما در خود وجوب عتق

که اهمال نیست.

مولا می‌تواند بگوید: آیا من عتق را از تو خواستم

یا نخواستم؟ می‌گوییم: بله عتق را از من خواستی.

می‌گوید: حالا که من عتق را از تو خواستم پس چرا

آن را انجام ندادی؟! می‌گوییم: چون شما افراد را ذکر

نکردید. می گوید: چرا به متیقن عمل نکردی؟! شما باید به متیقن عمل می کردی، چون می دانستی که تکلیفی در اینجا آمده است و در این صورت باید براءت ذمه از تکلیف پیدا می کردی و براءت ذمه به این است که به قدر متیقن عمل کنی. آیا این کار را می توانستی بکنی یا نه؟! اگر می توانستی بکنی دیگر در اینجا قبح عقاب بلا بیان جاری نمی شود.

نمونه‌ای از خلط بین اجمال و اجمال: مسئله

غنا

و لذا از اینجا به این مسئله می رسیم که افرادی که در غناء و موسیقی و امثال ذلک قائل به اجمال هستند و در اجمال اصل براءت را جاری کرده‌اند، تمام اینها وجه بلاوجیه است! به جهت اینکه وقتی که ما حرمت غناء را ثابت کردیم، اگر در یک جا بین غناء و عدم غناء شک داشتیم و نمی دانستیم که منظور مولا از غناء چیست، باید به حد متیقن و قدر متیقن عمل کنیم. آیا این کار را می توانیم بکنیم یا نه؟! حالا اگر شما موسیقی گوش ندهید آیا آسمان خراب می شود و بر سرت فرو می ریزد که بگویی از باب اضطرار و

از باب حرج است؟!

وقتی که ما حرمت غناء را ثابت کردیم از باب اتیان به اطراف علم اجمالی و برائت از آن اشتغالی که برعهده ما است، باید در جمیع افراد حتی در شبهات احتیاط کنیم. و لذا روایات احتیاط در تمام این موارد ساری و جاری است که ان شاء الله بحث آن برای بعد است.

در هر صورت اگر ما حکمی را در مقام اهمال در مصادیق داشتیم نمی توانیم به برائت تمسک کنیم؛ بلکه در آنجا باید به قدرمتیقن عمل کنیم. چون قدرمتیقن فقط آن مقداری است که انسان می تواند بر مولا احتجاج کند و قبح عقاب بلا بیان هم در هیچ کدام از این موارد اصلاً راه ندارد. چون عقل حاکم است بر اینکه ما می توانیم به وسیله اتیان به قدرمتیقن اسقاط تکلیف کنیم.

این بحث مختصری بود تا وقتی که به بحث اطلاقات رسیدیم یک زمینه ای برای آن مسائل باشد.

تلمیح: پس آنچه که بعد از تحقیق به دست می آید قدرمتیقن است دیگر.

استاد: اتفاقاً قضیه عکس است، یعنی در آن موردی که یقین است لاشک و لاشبهه حکم جاری

است و نیازی به تحقیق ندارد. اما قدرمتیقن در موارد شبهه است و ما در مورد شبهه به قدرمتیقن عمل می‌کنیم تا بتوانیم بر مولا احتجاج کنیم. ولی در موارد یقینی احتجاج به مولا معنا ندارد.

عرض کردم که آن قدرمتیقن در هرجایی متناسب با خودش است. در جایی که شما یقین به غناء دارید که دیگر قدرمتیقن نیست؛ چون می‌دانید که قطعاً این متیقن حرام است. صحبت ما در این است که قدرمتیقن را در آن مواردی بیاورید که مولا می‌تواند احتجاج کند، و آن در موارد شبهه است؛ و الا در متیقن که مسلم است. مولا می‌گوید: این را که خودت هم می‌دانستی پس حرف من چه شد؟!^۱ در باب غناء آن مقداری که قطعاً غناء است و حتی بچه هم شروع به رقصیدن می‌کند، لاشک و لاشبهه که در آنجا مفروغ^{عنه} است و صحبتی در آن نیست، بلکه صحبت در آن موارد مشکوک است.

^۱. به شخصی گفتند: «روایت داریم که هر کس نکاح بکند، خدا این قدر به او ثواب می‌دهد.» آن شخص گفت: «من از بین همه عبادت‌ها فقط همین نکاح را گرفته‌ام!» به او گفتند: «اگر هم نگفته بودند شما خودت به دنبالش می‌رفتی و نیازی به گفتن ثواب و این حرف‌ها نداشتی!»

قضیه این است که باید در آن مورد مشکوک،
قدرمتیقن را بیاوری تا مولا نتواند احتجاج کند.

قدرمتیقن در شبهه وجوبیه و تحریمیّه

تکلیف در قدرمتیقن در مورد وجوب یک قسم
است و در مورد حرام یک قسم است. در مورد حرام
احتراز از جمیع اطراف است. و در مورد وجوب آن
قدر مسلمی است که تکلیف به آن مقدار ساقط
است. فرض کنید چطور شما در مورد اشتباه قبله،
آن قدرمتیقنی را که باید بیاورید این است که به سه
طرف نماز بخوانید و نمی‌توانید بگویید که من یکی
را آوردم. چون با یکی قدرمتیقن آورده نمی‌شود و
قدرمتیقن به سه طرف نماز خواندن است.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِ مُحَمَّدٍ