هوالعلیم

تمسک به اطلاق در مفهوم شرط (3)

راه احراز اطلاق و تشخیص آن از اهمال

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم - جلسه چهاردهم

استاد
آیة الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

ریشهٔ اطلاق، امکان احتجاج متکلم و مخاطب بر یکدیگر

عرض شد تمسک به اطلاق برای انحصار علیتِ شرط در جزاء در موقع خودش نیست. بحث اطلاق به اینجا رسید که مخاطب باید در مقام بیان، اطلاق را احراز کند. به‌طورکلی ریشهٔ اطلاق و به‌طورکلی تمام ظهورات و تصریحات به این برمی‌گردد 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 قضیّه باید ثابت باشد.

در باب تصریحات چون هیچ‌گونه قرینه‌ای برخلاف وجود ندارد، لذا خود صراحت بنفسه دلیل است بر ما ینوی و ما یأتی المتکلمُ عن ضمیره. من‌باب‌مثال اگر مولا بگوید: «ایتنی بماء» و مخاطب در مقام امتثال به‌جای آب، دوغ بیاورد، مولا می‌تواند 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 همین‌طور اگر مخاطب در مقام امتثال برای مولا آب بیاورد، مولا نمی‌تواند بگوید: چرا دوغ نیاوردی؟ چون عبد می‌گوید: شما معنای مطابقی را القاء و ابراز کردی و من هم همان معنای مطابقی را اتیان کردم. لذا باب احتجاج بر طرفین بسته می‌شود.

اگرچه در باب ظهورات، احتمال خلاف معنای ظاهر هم می‌رود، ولی چون ظهور، قرینه‌ای عقلایی است لذا بنای عقلا آن احتمال خلاف را دفع می‌کند. و چون بنای مولا و مخاطب در باب محاورات، تبعیت از بنای عقلاء است از این نقطه‌نظر آن قرینهٔ ظهور مانع از احتجاج مولا بر عبد می‌شود، و مولا نمی‌تواند بگوید: چرا برخلاف ظهور عمل نکردی؟! مثلاً اگر مولا بگوید: «ینبغی غسل یوم الجمعة»، چون ینبغی ظهور در استحباب دارد ـ گرچه در بعضی از مواقع هم به وجوب حمل می‌شود ـ لذا مولا نمی‌تواند بر عبد احتجاج به وجوب کند. و عبد می‌تواند در مقام امتثال و احتجاج به مولا بگوید که ینبغی ظهور در استحباب دارد و بنای عقلائیه بر متابعت از ظواهر است.

اگر منظور مولا احتمال خلاف آن بود می‌بایست با جملهٔ دیگری بیان می‌کرد. مخاطب که علم غیب ندارد و به منویّ و نفس مولا اطلاع ندارد. مخاطب است و این کلام. و مولا هم فقط با این کلام با مخاطب برخورد می‌کند نه با وحی و نه با الهام. چون با این کلام با مخاطب برخورد می‌کند؛ لذا مولا مجبور است که از

بنای عقلائیه تبعیت کند. یعنی مخاطب برعهدهٔ مولا می‌گذارد که شما باید معنای استحباب را قصد می‌کردی و نمی‌توانستی وجوب را قصد کنی. اگر می‌خواستی وجوب را قصد کنی باید عبارت «اغسلوا یوم الجمعة» یا «یجب غسل یوم الجمعة» را می‌آوردی، باید عبارت را تغییر می‌دادی. بنابراین حجت در باب وجوب نیز بر لَه عبد و برعلیه مولا تمام است.

صحبت در این است که آیا ما در باب اطلاقات می‌توانیم طوری عمل کنیم که مولا هیچ‌گونه حجتی بر لَه خود و برعلیه 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؟

همان‌طوری‌که در باب اطلاق عرض شد صحبت در این است که انسان بتواند برعهدهٔ مولا بگذارد که جمیع مصادیق مطلق در اسقاط تکلیف و در ابراء ذمه به حدّ سواء است. من‌باب‌مثال وقتی که مولا می‌گوید: «أعتق رقبةً» ما با این اطلاق می‌خواهیم برعهدهٔ مولا بگذاریم که چه رقبهٔ مؤمنه و چه رقبهٔ کافره در اسقاط تکلیف سیّان هستند. اگر نتوانستیم این مطلب را اثبات کنیم، حجت بر له مولا و برعلیه ما تمام است. چطور اینکه در باب تصریح و در باب ظواهر هم مطلب همین‌طور است. ما برعهدهٔ مولا می‌گذاریم که منظورت این است و باید هم این‌طور 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 برعهدهٔ مولا بگذاریم. چه وقت می‌توانیم این مطلب را برعهدهٔ مولا بگذاریم؟ آن‌وقت که آن را احراز کرده باشیم. همهٔ مطلب در اینجا است و بزنگاه مسئله در باب اطلاق در اینجا است. ما باید احراز کنیم که مولا از أعتق رقبةً جمیع افراد را قصد کرده نه یک طبقهٔ 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

قرینهٔ اول اینکه ما در این مقام جملهٔ مقید به قید دیگری را از مولا نداشته باشیم. اما اگر مثلاً مولا در جای دیگری بگوید: «أعتق رقبةً مؤمنةً»، وجود قید در یک بیان دیگر، دلیل می‌شود بر اینکه منظور مولا از أعتق رقبةً، رقبه مؤمنه است نه مطلق رقبه؛ و این قرینه می‌شود برای تقیید مطلق به قید. پس در این مقام قرینهٔ 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 تقیید، دلالت بر افضل افراد می‌کند، 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 می‌کنیم، در این‌صورت است که آن قید، دالّ بر افضل افراد می‌شود. مثلاً در «أکرم جمیع العلماء» اطلاق را احراز می‌کنیم و بعد آن قید عالم متقی، افضل افراد آن می‌شود. ما چطور اطلاق را احراز می‌کنیم؟ مثلاً مولا می‌گوید: منظور من از «أکرم العلماء» هم عالم متقی است و هم عالم غیرمتقی؛ یعنی خودش تصریح می‌کند، پس در اینجا احراز عموم شده است. بعد اگر مولا بگوید: «أکرم العالم المتقی» این متقی افضل افراد می‌شود. این اشکال ندارد، هر دو مثبتین هستند.

ولی یک‌وقت ما در احراز عام یا در احراز اطلاق هنوز لنگ هستیم و گیر کرده‌ایم، در این‌صورت چطور ممکن است که آن قید دالّ بر افضل افراد باشد؟ و همان‌طور که عرض کردیم باب اطلاق جدای از جمیع ابواب محاورات نیست بلکه در یک نسق است. و لذا هنوز در اینجا در مثبتیّت أعتق رقبةً حرف است. ما شک داریم که آیا أعتق رقبةً مطلق است یا به‌عنوان طبیعت مهمله است و ناظر به افراد به‌نحو اطلاق نیست، بلکه ناظر به عتق است. می‌خواهد صرف العتق را بیان کند، نه‌اینکه چه نوع عتقی باشد. پس در این مورد ما باید احراز کنیم که مولا قرینه‌ای را که آن اطلاق را مقید می‌کند نیاورده است.

قرینه دوم: قرینه مردده

قرینه دوم این است که احراز شود مولا قرینه‌ای را که موجب شک و تردد بین اطلاق و اهمال می‌شود نیاورده است. و این مسئلهٔ 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 می‌شود. من‌باب‌مثال مولا می‌گوید: «إشتر اللبن» و ما از خارج می‌دانیم که مولا یک نوع از لبن خاص را دوست دارد؛ گرچه در این بیان نگفته است که «إشتر لبن الغنم»، ولی لبن غنم را بر لبن بقر ترجیح می‌دهد. یا اینکه مولا فردی است که در پول خرج کردن و در مخارج حدّ متوسط را دارد و به غلام می‌گوید: «إشتر العنب». 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 کِی تابه‌حال من انگور گران خریده‌ام؟! گرچه این کلام إشتر العنب در اینجا به‌حسب 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 قدرمتیقّن، مبنای عقلاء در موارد شک در منظور مولا

عبد می‌گوید: مگر قبح عقاب بلابیان مبنای عقلائیه ندارد؟! مولا می‌گوید: بله، مبنای عقلائیه دارد ولی همین عقلا می‌گویند: 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 بلابیان را مطرح می‌کنند تصور عقل در مخاطب را هم مطرح می‌کنند، 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 به‌عنوان قبح عقاب بلابیان دفع نمی‌کنند.چون مولا می‌گوید: 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 می‌دانی من پول زیادی نمی‌دهم.

یا مثلاً وقتی که من می‌گویم: «أکرم العالم» و تو که می‌دانی من خیلی به تقوا اهمّیت می‌دهم پس چرا عالم متقی را اکرام نکردی؟! اگر عبد بگوید: تو عالم را مطلق گفتی. مولا می‌گوید: تو که می‌دانستی من خیلی به تقوا اهمّیت می‌دهم و عالم بی‌تقوا را از باب **«اولئک اَضرّ علیٰ امّتی مِن جیش یزید»**[1] می‌دانم، چرا به آن مطالب دیگر توجه نکردی و فقط یک اطلاق کلام من را گرفتی؟! پس عقلت کجا رفته است؟! پس بقیّهٔ 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 نمی‌توانیم برعهدهٔ مولا بگذاریم که جمیع افراد اطلاق برای تو علی‌السّواء است. دیگر این اطلاق از حالت اطلاق خارج می‌شود و امر بین اهمال و بین اطلاق مردّد می‌شود.

البتّه در مقام ثبوت، منظور مولا اهمال نیست، زیرا معنا ندارد که مولا اهمال را قصد کند؛ چون گفتیم که اهمال طبیعت مهمله است و هیچ‌وقت مولا طبیعت مهمله را قصد نمی‌کند. همیشه در عالم خارج مقصود مولا مشخص و متعین است. ولی در مقام اثبات وقتی که امر بین اهمال و اطلاق مردد شد، 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 علی‌السّواء هستند، گرچه بعضی از افراد افضل هستند، ولی افراد مرجوح هم مسقط تکلیف می‌باشند. وقتی مسئله این‌طور شد ترجیح اطلاق بر اهمال، ترجیح بلامرجح می‌شود و هر کدام

---

[1] . التفسیر المنسوب إلی الإمالی الحسن العسکری علیه السلام، ص ۳۰۱:
«**هم أضرّ علی ضعفاء شیعتنا من جیش یزید علَی الحسین بن علیّ علیه السلام و أصحابه**».

از این‌دو از نقطه‌نظر ترجیح، ساقط می‌شوند. وقتی که ساقط شدند دیگر باید در اینجا به حدّ متیقّن از تکلیف عمل نمود. و باید به یک حدّی عملکرد که بتوان در مقابل مولا احتجاج کرد.

ما در باب اطلاقِ 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 می‌کنیم و از آن صرف المطلوبیة عینیّت را انتزاع می‌کنیم و از آن صرف المطلوبیة نفسیّت را انتزاع می‌کنیم. بنابراین در اینجا هم می‌گوییم که باید به متیقّن عمل بشود.

ما این را می‌دانیم 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 قدرمتیقن عمل کنی.

یعنی از باب اطلاق به اینجا می‌رسیم که وقتی اطلاق بر اهمال ترجیح نداشت و اهمال هم بر اطلاق ترجیح نداشت، در این‌صورت هر دو تساقط می‌کنند. هر دو که تساقط کردند ما باید تکلیفی را انجام بدهیم که مسقط ذمّه باشد، ذمّه را بریء کند؛ یعنی باید حدّ متیقّن را انجام بدهیم که دیگر مولا نتواند برعلیه ما احتجاج کند. وإلاّ 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 ـ البتّه مقید است ولی در مقام اثبات، مهمل بیان کرده است ـ وقتی که ما می‌دانیم امر دائر مدار بین اطلاق و تقیید است، چه وقت می‌توانیم از علم اجمالی بیرون بیاییم؟ و چه‌وقت می‌توانیم به این علم اجمالی عمل کنیم؟ آن زمانی‌که به تقیید عمل کنیم؛ آن موقع دیگر علم اجمالی ما منحل می‌شود و آن موقع دیگر باب اشتغالی برای ما وجود ندارد. من در اینجا آرام‌آرام و یکی‌یکی جلو آمدم تا به بزنگاه مطلب که تفاوت اطلاق و تقیید است برسیم.

إن‌قلت: اگر منظور مولا تقیید بود و اطلاق نبود چرا قید را نیاورد؟! اینکه مولا قید را نیاورده است دلیل می‌شود بر اینکه منظور مولا مقید نبوده است؛ چون به‌هرحال مولا زبان دارد و باید بیان می‌کرد.

قلتُ: این شبهه در اینجا مردود است؛ به این دلیل که مولا در مقام بیان، بیانات متعدده‌ای دارد و همان حال تخاطب را که بنای عقلائیه است در بیان خود رعایت می‌کند. گاهی از اوقات مولا قید را با یک عبارت منفصلهٔ دیگر بیان می‌کند. گاهی از اوقات مولا مطلب را به قرائن دیگری که به قید مربوط نمی‌شود می‌گوید. مولا به حالت و یا موقعیت خود و سایر مطالبی که در این موارد بیان کرده است نظر دارد و من‌حیث‌المجموع

با توجه به قرائن، به عقل مخاطب نظر دارد. از تمام اینها گذشته ممکن است که قرائنی بوده و بر ما مختفی مانده است؛ در اینجا مولا تقصیر ندارد؛ ولی وقتی که در کتب احادیث نگاه می‌کنیم قرینهٔ مقیده را نمی‌بینیم؛ اما با توجه به سایر شرایط احساس می‌کنیم که در اینجا اطلاقی وجود ندارد.

اهمّیت تشخیص مقام اطلاق از مقام اهمال در باب اجتهاد

در یک عبارت به شما بگویم: اگر کسی به این مسئله رسید مجتهد است وإلاّ ابداً مجتهد نیست! و ما در بسیاری از فروع فقهی داریم که به اطلاق عمل کرده‌اند درحالتی‌که این مسئله زیر سؤال رفته است. یعنی شاید بتوانم بگویم که دقیق‌ترین 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 تتبّع کند و آنگاه به قدرمتیقّن عمل کند و تمام فتاوای سستی که می‌دهند ناشی از این است که این مسئله را نادیده گرفته‌اند و جای اهمال را با اطلاق عوض کرده‌اند و بعد قائل به این فتوای وسیع شده‌اند که روح شرع با این فتوا در تنافی و منافات است.

فلهذا فقط در یک جا می‌توانیم به اطلاق عمل کنیم و آن در جایی است که بعد از تحقیق و تأمّل و تفحص تامّ برای این اطلاق، نه قرینهٔ مقیدهٔ منفصله‌ای را پیدا کنیم و نه آن قرینه‌ای که باعث اشتباه و تردید شود که ما اسم آن را قرینهٔ مردّده می‌گذاریم. قرینهٔ مردده یعنی قرینه‌ای که باعث تردید انسان در انعقاد اطلاق می‌شود. وقتی که آن قرینه‌ها را پیدا نکردیم، آن موقع بنای عقلا حاکم است بر اینکه اگر مولا منظوری داشت آن قید را بیان می‌کرد؛ فقط در اینجا است وإلاّ اگر بعداً قیدی را در جملهٔ دیگری پیدا کردیم، نباید این دو جمله را مثبتین تلقی کنیم؛ بلکه آن جمله، مقیدِ این جمله می‌شود.

إن‌قلت: پس قبح عقاب بلابیان کجا می‌رود؟!

قلت: اگر مولا بلا فاصله بعد از أعتق رقبةً بگوید: أعتق رقبةً مومنةً، حرف شما درست است. اما اگر فرض کنید یک ماه می‌گذرد یا یک سال می‌گذرد بعد می‌گوید: أعتق رقبةً مومنةً، در اینجا ما همان مطلبی را می‌گوییم که در باب نسخ گفتیم. در باب نسخ اگر مولا بگوید: «أکرم العلماء فی کل لیلةِ جمعةٍ»، اگر شما در جمعهٔ اول همهٔ علما را اکرام کردی و در جمعهٔ دوم اکرام کردی، اما وقتی که به جمعهٔ سوم رسیدی مولا گفت: «لاتکرم زیدًا و عمرًا و بکرًا»، 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 رقبةً، این کلام به اطلاق خودش بدون هیچ قیدی ساری و جاری است. بعد مولا می‌گوید: أعتق رقبةً مؤمنةً؛ یعنی از این به بعد دیگر باید رقبهٔ مؤمنه را آزاد کنی. این می‌شود نسخ. بنابراین اینکه در أعتق رقبةً و در أعتق رقبةً مؤمنةً 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 رقبةً» اطلاق ندارد بلکه اهمال است و دراین‌صورت نمی‌توان به تکلیف مهمل عمل کرد.

استاد: ما می‌گوییم که در اینجا مقید است؛ این رقبة مؤمنة به أعتق رقبةً قبلی قید می‌زند، یعنی أعتق رقبةً 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 رقبةً، شما می‌گویید: این مهمل است و به مهمل نباید عمل شود. ما در جواب می‌گوییم: نه‌خیر، هر حکمی در مقام بیان ممکن است ذوجهات باشد؛ از یک جهت مطلق باشد و از یک جهت مهمل و از یک جهت هم مقید باشد. بنابراین آنچه در أعتق رقبةً 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؟ می‌گویم: بله عتق را از من خواستی. می‌گوید: حالاکه من عتق را از تو خواستم پس چرا آن را انجام ندادی؟! می‌گویم: چون شما افراد را ذکر نکردید. می‌گوید: چرا به متیقن عمل نکردی؟! شما باید به متیقن عمل می‌کردی، چون می‌دانستی که تکلیفی در اینجا آمده است و در این‌صورت باید برائت ذمّه از تکلیف پیدا می‌کردی و برائت ذمّه به این است که به قدرمتیقّن عمل کنی. آیا این کار را می‌توانستی بکنی یا نه؟! اگر می‌توانستی بکنی دیگر در اینجا قبح عقاب بلابیان جاری نمی‌شود.

نمونه‌ای از خلط بین اهمال و اجمال: مسئله غنا

و لذا از اینجا به این مسئله می‌رسیم که افرادی که در غناء و موسیقی و امثال‌ذلک قائل به اجمال هستند و در اجمال اصل برائت 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 نمی‌دانستیم که منظور مولا از غناء چیست، باید به حدّ متیقّن و قدرمتیقّن عمل کنیم. آیا این کار را می‌توانیم بکنیم یا نه؟! حالا اگر شما موسیقی گوش ندهید آیا آسمان خراب می‌شود و بر سرت فرو می‌ریزد 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 برعهدهٔ ما است، باید در جمیع افراد حتی در شبهات احتیاط کنیم. و لذا روایات احتیاط در تمام این موارد ساری و جاری است که انشاءالله بحث آن برای بعد است.

درهرصورت اگر ما حکمی را در مقام اهمال در مصادیق داشتیم نمی‌توانیم به برائت تمسک کنیم؛ بلکه در آنجا باید به قدرمتیقّن عمل کنیم. چون قدرمتیقّن فقط آن مقداری است که انسان می‌تواند بر مولا احتجاج کند و قبح عقاب بلابیان هم در هیچ‌کدام از این موارد اصلاً راه ندارد. چون عقل حاکم است بر اینکه ما می‌توانیم به‌وسیلهٔ اتیان به قدرمتیقّن اسقاط تکلیف کنیم.

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

تلمیذ: پس آنچه که بعد از تحقیق به دست می‌آید قدرمتیقّن است دیگر.

استاد: اتفاقاً قضیّه عکس است، یعنی در آن موردی که یقین است لاشک و لاشبهه حکم جاری است و نیازی به تحقیق ندارد. اما قدرمتیقّن در موارد شبهه است و ما در مورد شبهه به قدرمتیقّن عمل می‌کنیم تا بتوانیم بر مولا احتجاج کنیم. ولی در موارد یقینی احتجاج به مولا معنا ندارد.

عرض کردم که آن قدرمتیقّن در هرجایی متناسب با خودش است. در جایی که شما یقین به غناء دارید که دیگر قدرمتیقّن نیست؛ چون می‌دانید که قطعاً این متیقّن حرام است. صحبت ما در این است که قدرمتیقّن را در آن مواردی بیاورید که مولا می‌تواند احتجاج کند، و آن در موارد شبهه است؛ وإلاّ در متیقّن که مسلّم است. مولا می‌گوید: این را که خودت هم می‌دانستی پس حرف من چه شد؟![1]

در باب غناء آن مقداری که قطعاً غناء است و حتی بچه هم شروع به رقصیدن می‌کند، لاشک و لاشبهه که در آنجا مفروغٌ‌عنه است و صحبتی در آن نیست، بلکه صحبت در آن موارد مشکوک است. قضیّه این است که باید در آن مورد مشکوک، قدرمتیقّن را بیاوری تا مولا نتواند احتجاج کند.

قدرمتیقّن در شبهه وجوبیّه و تحریمیّه

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

اللّهمّ صلّ علی محمد و آل‌محمّد

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