

هو العليم

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 محمد محسن حسینی طهرانی
قدس 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 بیاوردی؟ 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، قرینه‌ای 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 عقلانیه تبعیت کند. یعنی مخاطب برعهده مولا می‌گذارد که شما باید معنای استحباب را قصد می‌کردی و نمی‌توانستی و خوب را قصد کنی. اگر می‌خواستی و خوب را قصد کنی باید عبارت «اغسلوا یوم الجمعة» یا «یجب غسل یوم الجمعة» را می‌آوردی، باید عبارت را تغییر می‌دادی. بنابراین حجت در باب و خوب نیز بر له عبد و بر علیه مولا تمام است.

صحبت در این است که آیا ما در باب اطلاقات می‌توانیم طوری عمل کنیم که مولا هیچ‌گونه 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 برعهده 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 رقبة» ما با این اطلاق می‌خواهیم برعهده مولا بگذاریم که چه رقبة مؤمنه و چه رقبة کافره در اسقاط تکلیف سیان 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 برعهده 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 کلمه رقبة‌ای که در **أعتق رقبة** گفته است چه منظوری دارد؟ آیا جمیع افراد رقبة در نزد او مساوی هستند یا بعضی از افراد رقبة 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**، رقبة مؤمنه است نه مطلق رقبة؛ 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 رقبة** و **أعتق رقبة مؤمنة** 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 این صورت است که آن قید، دالّ بر افضل افراد می‌شود. مثلاً در «**أكرم جميع 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 «**أكرم العلماء**» هم عالم متقی است و هم عالم غیر متقی؛ یعنی خودش تصریح می‌کند، پس در اینجا احراز عموم شده است. بعد اگر مولا بگوید: «**أكرم العالم المتقی**» این متقی افضل افراد می‌شود. این اشکال ندارد، هر دو مثبتین هستند.

ولی یک وقت ما در احراز عام یا در احراز اطلاق هنوز لنگ هستیم و گیر کرده‌ایم، در این صورت 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 مثبتیت **أعتق رقبة** حرف است. ما شک داریم که آیا **أعتق رقبة** 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، نه اینکه 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 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 می‌شود. من باب‌مثال 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 کی 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؟! عید در مقام احتجاج می‌گوید: کلام شما مطلق بود. اگر منظور شما یک فرد مقید بود باید در مقام بیان اظهار می‌کردید.

عمل به قدر متیقن، مبنای عقلاء در موارد شک در منظور مولا

عبد می گوید: 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 جدی 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 بگوید: 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 أضّرّ علی امتی من جیش یزید**»^۱ می دانم، چرا به آن مطالب دیگر توجه نکردی و فقط یک اطلاق کلام من را گرفتی؟! پس عقلت کجا رفته است؟! پس بقیّه قرائن چه شد؟!

لزوم عمل به متیقّن و رجوع به قواعد علم اجمالی، در مقام تردید بین اطلاق و

اهمال

حالا صحبت ما در اینجا است که با توجه به آن شبهات، ما دیگر نمی توانیم بر عهده مولا بگذاریم که جمیع افراد اطلاق برای تو علی السواء است. دیگر این اطلاق از حالت اطلاق خارج می شود و امر بین اجمال و بین اطلاق مردّد می شود.

البته در مقام ثبوت، منظور مولا اجمال نیست، زیرا معنا ندارد که مولا اجمال را قصد کند؛ چون گفتیم که اجمال 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 اجمال و اطلاق مردّد شد، یا **أعتق رقبةً مهمله** است، یعنی مورد عتق بیان نشده و فقط وجود عتق را در اینجا بیان کرده است؛ یا اینکه **أعتق رقبةً مطلقه** 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 اجمال، ترجیح بلا مرجح می شود و هر کدام

^۱ . التفسیر المنسوب إلى الإمامی الحسن العسکری علیه السلام، ص ۳۰۱:

«**هم أضّرّ علی ضعفاء شیعتنا من جیش یزید علیّ الحسین بن علیّ علیه السلام و أصحابه.**»

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 نمی دانیم 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 متیقّن عمل کنی.

یعنی از باب اطلاق به اینجا می رسیم که وقتی اطلاق بر اهمال ترجیح نداشت و اهمال هم بر اطلاق ترجیح نداشت، در این صورت هر دو تساقط می کنند. 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 الاً اگر مولا بگوید: چرا این فرد از تکلیف را انجام دادی ما دیگر نمی توانیم بگوئیم: تو قید نیاوردی. چون مولا می گوید: من قید نیاوردم ولی آیا تو نمی دانستی 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 می شود و منوط به علم اجمالی می شود. یعنی ما اجمالاً می دانیم که منظور مولا یا مطلق است و یا مقید - البته مقید است ولی در مقام اثبات، مهمل بیان کرده است - وقتی که ما می دانیم امر دائر مدار بین اطلاق و تقیید است، چه وقت می توانیم از علم اجمالی بیرون بیاییم؟ و چه وقت می توانیم به این علم اجمالی عمل کنیم؟ آن زمانی که به تقیید عمل کنیم؛ آن موقع دیگر علم اجمالی ما منحل می شود 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 تقیید است برسیم.

إن قلت: اگر منظور مولا تقیید بود و اطلاق نبود چرا قید را نیاورد؟! اینکه مولا قید را نیاورده است دلیل می شود بر اینکه منظور مولا مقید نبوده است؛ چون به هر حال مولا زبان دارد و باید بیان می کرد.

قلت: این شبهه در اینجا مردود است؛ به این دلیل که مولا در مقام بیان، بیانات متعدده ای دارد و همان حال تخاطب را که بنای عقلانیه است در بیان خود رعایت می کند. 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 مختفی مانده است؛ در اینجا مولا تقصیر ندارد؛ ولی وقتی که در کتب احادیث نگاه می‌کنیم قرینه مقیده را نمی‌بینیم؛ اما با توجه به سایر شرایط احساس می‌کنیم 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 کرده‌اند در حالتی که 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 تتبع کند و آنگاه به قدر متیقن عمل کند و تمام فتاوی 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 تأمل و تفحص تام 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 مردده می‌گذاریم. قرینه 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 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 می‌شود.

إن قلت: پس قبح عقاب بلا بیان 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: «**أكرم العلماء في كل ليلة جمعة**»، اگر شما در جمعه اول همه علمای را اکرام کردی و در جمعه دوم اکرام کردی، اما وقتی که به جمعه سوم رسیدی مولا گفت: «**لا تكرم زيدا و عمرا 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 رقبةً**، این کلام به اطلاق خودش بدون هیچ قیدی ساری و جاری است. بعد مولا می‌گوید: **أعتق رقبةً مومنةً**؛ یعنی از این به بعد دیگر باید رقبة مؤمنه را آزاد کنی. این می‌شود نسخ. بنابراین اینکه در **أعتق رقبةً** و در **أعتق رقبةً مومنةً** 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 ذوجهات 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؟ می‌گویم: بله عتق را از من خواستی. می‌گوید: حالا که 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 این صورت باید برائت ذمه از تکلیف پیدا می‌کردی و برائت ذمه به این است که به قدرمتیقن عمل کنی. آیا این کار را می‌توانستی بکنی یا نه؟! اگر می‌توانستی بکنی دیگر در اینجا قبح عقاب بلا بیان 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 امثال ذلک 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 حد متیقن و قدرمتیقن 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 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 انشاءالله بحث آن برای بعد است.

در هر صورت اگر ما حکمی را در مقام اهمال در مصادیق داشتیم نمی‌توانیم به برائت تمسک کنیم؛ بلکه در آنجا باید به قدرمتیقن عمل کنیم. چون قدرمتیقن فقط آن مقداری است که انسان می‌تواند 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 می‌توانیم به وسیله اتیان به قدرمتیقن اسقاط تکلیف کنیم.

این بحث مختصری بود تا وقتی که به بحث اطلاعات رسیدیم یک زمینه‌ای برای آن مسائل باشد. تلمیذ: پس آنچه که بعد از تحقیق به دست می‌آید قدر متیقن 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 قدر متیقن در موارد شبهه است و ما در مورد شبهه به قدر متیقن عمل می‌کنیم تا بتوانیم بر مولا احتجاج کنیم. ولی در موارد یقینی احتجاج به مولا معنا ندارد.

عرض کردم که آن قدر متیقن در هر جایی متناسب با خودش است. در جایی که شما یقین به غناء دارید که دیگر قدر متیقن نیست؛ چون می‌دانید که قطعاً این متیقن حرام است. صحبت ما در این است که قدر متیقن 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 مفروغ‌عنه است و صحبتی در آن نیست، بلکه صحبت در آن موارد مشکوک است. قضیه این است که باید در آن مورد مشکوک، قدر متیقن را بیاوری تا مولا نتواند احتجاج کند.

قدر متیقن در شبهه و جوبیه و تحریمیه

تکلیف در قدر متیقن 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 قدر متیقنی را که باید بیاورید این است که به سه طرف نماز بخوانید و نمی‌توانید بگویید که من یکی را آوردم. چون با یکی قدر متیقن آورده نمی‌شود و قدر متیقن به سه طرف نماز خواندن است.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

^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!»