**فقه: زکات، جلسه 27: دوشنبه 24/08/۱400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

خب ما در مورد حق المارّة فی الجمله اختیار کردیم ثبوتش را. اینجا یک سری تفصیلاتی در مسأله ممکن است وجود داشته باشد، در مورد این تفصیلات می‌خواهیم صحبت کنیم که بعضی از این تفصیلات اصل بحث را هم یک مقداری روشن‌تر می‌کند و بعضی از نکاتی در مورد اصل بحث را هم تغییر می‌دهد، تصحیح می‌کند بعضی نکاتی که قبلاً عرض کردم.

اوّلین تفصیلی که در مسأله هست، تفصیلی هست که مال ابن عباس. در میان عامه عرض کردم سه تا قول در مسأله هست. یک قول ثبوت حق المارّة، یک قول انکار حق مارّة، یک قول تفصیل بین حائط داشتن و حائط نداشتن. گفته اگر حائط باشد حق المارّة ثابت نیست. اگر حائط نباشد حق المارّة ثابت است. این قول را ما ممکن است از روایات خودمان تقریبی برای استفادۀ این قول داشته باشیم. آن قول تقریبش این هست که ما سه دسته روایات داریم.

یک دسته روایات به‌طور مطلق حق المارّة را ثابت کرده، مثل این روایت:

«ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالنَّخْلِ وَ السُّنْبُلِ وَ الثَّمَرِ فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا مِنْ غَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهَا مِنْ ضَرُورَةٍ أَوْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ قَالَ لَا بَأْسَ.»

به طور مطلق اجازه داده از نخل و سنبل و ثمره استفاده بشود.

یک روایت دیگر هست که به‌طور مطلق اجازه نداده، آن روایت علی بن یقطین هست،

«عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالثَّمَرَةِ مِنَ الزَّرْعِ وَ النَّخْلِ وَ الْكَرْمِ وَ الشَّجَرِ وَ الْمَبَاطِخِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الثَّمَرِ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ شَيْئاً وَ يَأْكُلَ بِغَيْرِ إِذْنٍ من صَاحِبِهِ وَ كَيْفَ حَالُهُ إِنْ نَهَاهُ صَاحِبُ الثَّمَرَةِ أَوْ أَمَرَهُ الْقيّمُ فَلَيْسَ لَهُ وَ كَمِ الْحَدُّ الَّذِي يَسَعُهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ قَالَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ منه شَيْئاً.»

هیچکدام قید حائط و عدم حائط توش نخوابیده. از جهت این‌که حائط داشته باشد و حائط نداشته باشد، روایت مثبته و روایت نافیه یکسان هستند. هر دوشان مطلق هستند.

یک روایت سومی داریم تفصیل قائل شده، آن روایت صحیحۀ مسعدة بن زیاد است.

«قَالَ: حَدَّثَنی جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَ سُئِلَ عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ»

که ذیلش دارد: «لَا يَأْكُلْ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ، وَ لَا يُفْسِدْ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا فِنَاءٌ مُحَاطٌ.»

اگر حائط داشته باشد جائز نیست، کأنّ اگر حائط نداشته باشد جائز هست.

این روایت مسعدة بن زیاد به خصوص با توجه به این‌که شرطش، شرط متأخر هست، مفهوم دارد. یک بحثی هست در مفهوم شرط، آیا مفهوم شرط به‌طور کلی ثابت هست یا کلی ثابت نیست؟ حاج آقا تفصیل هستند بین جایی که شرط متأخر باشد یا شرط مقدم باشد. می‌گویند در شرط متأخر مفهوم هست، در شرط مقدّم مفهوم نیست.

در جاهایی که به نظر می‌رسد حالا این مطلب حاج آقا درست هست ولی نکات دیگری هست که آن نکات باعث می‌شود که شرط متأخر معمولاً مفهوم داشته باشد، نمی‌خواهم وارد آن بحثش بشوم. ولی یکی از نکاتی که، نقطۀ مهم این هست که متکلم آیا در مقام بیان موارد جزاء هست یا موارد جزاء نیست؟ یک موقعی متکلم در مقام بیان این هست که در چه زمان‌هایی اکرام عالم واجب است. اینجا مثلاً سائل سؤال کرده هل اکرم العالم؟ در پاسخ گفته اذا کان العالم متقیا فاکرمه. اینجا، نه معذرت می‌خواهم، بله دیگر اذا کان العالم متقیا فاکرمه. اینجا سؤال در مورد موارد، می‌گوید در چه صورتی عالم باید اکرام بشود. سؤال نکرده در مورد این‌که در صورتی که عالم متقی باشد حکم چی است. سؤال از موارد جزاست. این در مقام بیان موارد جزاست. در مقام موارد جزا وقتی بود شرط چه مقدم باشد، چه مؤخر باشد مفهوم دارد. نوعاً در جایی که شرط متأخر هست در مقام موارد جزاست. این نکتۀ حاج آقا، نکته‌ای هست که اصلش این است که متکلم در مقام بیان چیست؟ سه جور موارد دارد. یک موقعی متکلم در مقام بیان این‌که روز جمعه شما چه اعمالی باید انجام بدهید.

می‌گوید اذا کان یوم الجمعة فاغتسل. این معنایش این نیست که غسل فقط روز جمعه است. عوامل دیگری برای غسل هم وجود دارد. ولی متکلم در مقام بیان احکام روز جمعه است مثلاً. اینجا یک مفهوم دیگر از سنخ دیگری در جمله وجود دارد آن این است که کأنّ مستحبی که در روز جمعه وجود دارد فقط غسل است. اگر متکلم در مقام بیان همۀ اعمال مستحبۀ در روز جمعه باشد.

یک موقعی هست نه، متکلم در مقام موارد جزاست. سألتُ الامام علیه السلام عن الاغسال المستحبة فقال اذا کان یوم الجمعة فاغتسل. سؤال از خصوص احکام روز جمعه نیست، سؤال کلی است. سؤال که کلی شد این پاسخ معنایش این است که در مقام بیان موارد جزا هست، مفهوم پیدا می‌کند، همان مفهوم اصطلاحی.

یک موقعی هست نه، نه در مقام موارد شرط است، نه در مقام موارد جزا، فقط ملازمۀ بین این شرط و جزا را می‌خواهد بیان کند. فرض کنید کسی که می‌خواهد یکی از احکام مستحبات روز جمعه را بیان کند. می‌گوید اذا کان یوم الجمعة فاغتسل، نه در مقام بیان همۀ اعمال مستحبی روز جمعه است، نه در مقام بیان همۀ اسباب استحباب غسل هست. اینجا هم که اصلاً مفهوم به هیچ وجه ندارد.

این‌که در مقام کدام یکی از این سه شکل هست سؤال سائل خیلی وقت‌ها تعیین کننده است. سؤال اینجور شده که آقا مردم از ثمرات می‌خورند. این حکمش چی است؟ امام علیه السلام می‌فرماید که، این سؤال این نیست که، سؤال از خصوص حائط که نیست، سؤال کلی است که حق المارّة ثابت هست یا ثابت نیست؟ امام علیه السلام می‌فرمایند که اگر فناء محاط باشد حق المارّة نیست، باید اذن مالک باشد. اگر فناء محاط نباشد کأنّ حق المارّة هست. ظهور این که سائل سؤالی که می‌کند مجیز به‌طور کامل می‌خواهد پاسخ بدهد، اقتضاء می‌کند که قسمتی از سؤال سائل را با منطوق پاسخ داده باشد، و قسمتی‌اش را با مفهوم پاسخ داده باشد. و همین هم اگر به‌طور کلی ذاتاً هم برای مفهوم شرط مفهوم قائل نباشیم که ما قائل نیستیم، اینجا به دلیل این‌که متکلم در مقام بیان موارد جزاست، اینجا مفهوم دارد. خب وقتی مفهوم داشت کأنّ این قضیه تبدیل می‌شود به دو تا جمله. اذا کان علیها فناءٌ محاط فلا حقّ للمارّة و اذا لم یکن علیها فناء محاط فللمارة حقٌّ.

این آن دو تا دلیلی که ما داریم شاهد جمع آن دو تا روایت می‌شود. شاهد جمع آن دو تا روایت می‌شود، آن روایتی که به‌طور مطلق حق المارّة را ثابت کرده است، آن را اختصاص می‌دهد به جایی که فناء محاط نداشته باشد. آن روایت، یعنی آن قطعه‌ای که گفته که اگر فناء محاط باشد حق المارّة ثابت نیست این نسبت به این روایتی که حق المارّة را ثابت کرده اخص مطلق است، تخصیصش می‌زند. مطلق است.

اما اینها حالا همه‌اش صحبت دارد، اجازه بدهید بحث به هم نریزد.

اما آن قطعۀ دیگری که مطرح کرده که اگر فناء محاط وجود نداشته باشد حق المارّة وجود ندارد، نسبت به روایت علی بن یقطین اخص مطلق می‌شود، آن را تخصیص می‌زند. این اصل تقریب استدلال.

این تقریب استدلال یک اشکالی ممکن است بهش بشود، ما یک روایت رابعی هم اینجا داریم، آن روایت یونس هست که می‌گوید حیط علیه ام لم یحط. آن قد حیط علیه ام لم یحط علیه. هر دو صورت حق المارّة را ثابت کرده. این را چی کار می‌کنید؟

پاسخ مطلب این‌که این روایت از جهت سندی ضعیف است. مرسلۀ یونس هست و مرسلۀ یونس اعتبار سندی ندارد. خب این تقریب اصل بحث.

این تقریب چند تا مشکل دارد. یک سری مشکل مبنایی دارد، یک سری مشکل‌های خاص موردی. اما مشکل مبنایی، اصل بحث شاهد جمع حالا یک نکته‌ای را اوّل بگویم. ما یک بحث داریم به نام بحث شاهد جمع، یک بحث داریم به نام انقلاب نسبت. بحث شاهد جمع اتفاقی است، بحث انقلاب نسبت اختلافی است. شاهد جمع این هست. انقلاب نسبت چی است؟ یک دلیل گفته اکرم العالم، یک دلیل گفته لا تکرم العالم. دلیل سوم ما متعرّض بعضی از اقسام شده بدون این‌که مفهوم داشته باشد. گفته مثلاً اکرم العالم العادل، مفهوم هم نداشته باشد. مثلاً سائل سؤال می‌کند هل اکرم العالم العادل؟ می‌گوید نعم. در جواب سؤال سائل از خصوص این مورد گفته نعم که هیچکدام مفهوم ندارد. خب اینجا بحث انقلاب نسبت هست. بحث این هست که اکرم العالم العادل، لا تکرم العالم تخصیص می‌زند به عالم غیر عادل، آن عام بعد از تخصیص خوردنش نسبت به اکرم العالم اخص مطلق می‌شود. چون این بحث هست که آیا آن عام را بعد از تخصیص ملاحظه بکنیم یا قبل از تخصیص. نسبت سنجی به ملاحظۀ تخصیص باید باشد یا قبل از تخصیص نسبت سنجی می‌شود. خب این اختلافی است. ولی اگر یک جایی این جملۀ سوم ما مفهوم داشت. یا به جای آن جملۀ سوم دو تا حدیث داشته باشیم. جملۀ سوم ما اگر مفهوم داشته باشد. مفهوم که داشته باشد کأنّ به منزلۀ دو جمله هست. می‌گوید اکرم العالم العادل و لا تکرم العالم الفاسق. اکرم العالم العادل، لا تکرم العالم را تخصیص می‌زند. لا تکرم العالم العالم الفاسق، اکرم العالم را تخصیص می‌زند. وقتی تخصیص خورد دیگر لازم نیست آنها را نسبت‌سنجی کنیم که این بحث‌ها پیش بیاید. خود همین شاهد جمع تعارض بین آنها را برطرف می‌کند. حالا این شاهد جمع در یک دلیل باشد یا دو دلیل مستقل باشد، فرقی ندارد.

در مورد شاهد جمع اختلافی نیست، اتفاقی است ظاهراً. و معمولاً آقایان این را به شاهد جمع تمسک می‌کنند. و ما نحن فیه هم از سنخ شاهد جمع است. حاج آقا یک اشکال مشترکی به شاهد جمع و انقلاب نسبت وارد می‌کنند و در مقام پاسخگویی بر می‌آیند و نتیجتاً به یک تفصیلی می‌رسند که خیلی مهم است در بحث‌های فقهی. آن اشکال این هست که، این اشکال یک مقدمه دارد، آن این است که همچنان که تخصیص اکثر قبیح است، تخصیص مساوی هم قبیح است. این‌که ما بگوییم فرض کنید اکرم العالم نصف علما را از تحتش خارج کنیم این قبیح است. مخصص باید افراد کمی از عام باشد. نیمی از عالم، تقریباً نیمی از عالم بخواهد خارج بشود این عرفی نیست. خب با توجه به این مطلب حالا من اشکال را در شاهد جمع پیاده می‌کنم، عین همین اشکال در انقلاب نسبت هم پیاده می‌شود. بحث این است، عالم عادل و عالم فاسق یا مساوی هستند، یا یکی از این دو تا بیشتر از دیگری است. اگر عالم عادل و عالم فاسق مساوی باشند این شاهد جمع هیچکدام از آن دو دلیل را نمی‌تواند تخصیص بزند. چون تخصیصٍ بنصف می‌شود. اگر مساوی نباشند هر یک از آن دو تا دلیل که مقدار افراد تحتش بیشتر باشد، یعنی مثلاً عالم عادل اگر اکثر علما عادل باشند، اکرم العادل نمی‌تواند لا تکرم العلماء را تخصیص بزند، چون اکثر افراد را می‌خواهد از تحتش خارج کند. اگر برعکس، عالم فاسق نعوذ بالله بیشتر باشد آن هم برعکسش. بنابراین علی ای تقدیر یا هر دو تخصیص مشکل دارد، یا یکی از این دو تخصیص‌ها مشکل دارد. پس این یک مشکلی هست، که چجوری این مشکل را حل کنیم.

حاج آقا در مقام حلّشان تفصیل قائل می‌شدند بین جایی که ما در مطلق و مقید می‌خواهیم این مطلب را پیاده کنیم، یا در عام و خاص. می‌فرمودند که در عام و خاص اشکال را می‌پذیریم. شاهد جمع را در عام و خاص قبول ندارند. ولی در مطلق و مقید این را می‌پذیرد. می‌فرمایند مطلق و مقید چون یک وجه جمع بین مطلق و مقید این هست که از مقید ما کشف کنیم که متکلم در مطلق در مقام بیان نبوده است. ولی ظاهر بدوی مطلق این است که متکلم در مقام بیان قیود است. ولی به قرینۀ مقید ما می‌فهمیم که متکلم در هنگام بیان مطلق در مقام بیان نبوده است. بنابراین وقتی متکلم در مقام بیان نباشد تقییدی که باعث بشود اکثر افراد از تحت دلیل خارج بشود مانعی ندارد. فرض کنید یک نفر می‌آید به شما می‌گوید من مریضم، می‌گوید برو دکتر. در مقام بیان این نیست که هر دکتری باید بروی یا نروی. بگوید این همینجوری خوب نمی‌شود، فی الجمله باید دکتر بروی. حالا ممکن است آن دکتری که شما باید بروید یک شرایطی داشته باشد. آن شرایط فقط در عدۀ کمی از دکترها باشد، این مانعی ندارد. می‌آیم می‌گویم که آقا من حکم شرعی را نمی‌دانم. می‌گوید تقلید کن. از عالم برو تقلید کن. برو از مجتهد تقلید کن. ممکن است آن مرجع تقلیدی که من باید ازش تقلید کنم شرایطی داشته باشد، اعلم باید باشد، اعلم چیز کمی از عدۀ، یا یک نفر هستند، اگر طراز اوّل را بگوییم یک عدۀ محدودی هستند. به هر حال، چون در مقام بیان خصوصیاتش نیستم، در مقام بیان اصل مطلب هستم که باید تقلید از مجتهد بکند، اما شرایطش چی است؟ شرایطش را با قید متصل. بنابراین این اینجوری ایشان می‌خواهد قضیه را حل کند.

نتیجۀ این بحث این نتیجه می‌شود که در صورتی هم در مقیدات ما شاهد جمع را می‌توانیم پیاده کنیم که مطلق ظهور داشته باشد که در مقام بیان است، ولی اگر نصوصیت داشته باشد که در مقام بیان است، دیگر این بیان نمی‌آید. اگر قطع داشته باشیم که متکلم در مقام بیان است، خب این حرف‌ها نمی‌آید دیگر، این در صورتی هست که بشود مطلق را حمل کرد برای این‌که متکلم در مقام بیان قضیۀ مهمله هست. این یک تقریب.

من حالا با پذیرش همۀ فرمایشات حاج آقا یک ضمیمۀ مختصری دارم، آن این است که گاهی اوقات حالا چه در عام، چه در مطلق این مشکلی که حاج آقا مطرح می‌فرمایند نیست. نه همۀ موارد گاهی اوقات نیست و می‌شود آن را پاسخ داد. آن این است که گاهی اوقات تناسبات حکم موضوع اقتضاء می‌کند که مطلق و مقید، یا مطلق یا عام به افراد خاصی انصراف پیدا کند. ولو این تناسبات حکم موضوع به قرینۀ آن روایت مقیده یا مخصصه ایجاد شده باشد. توضیح ذلک این‌که، ببینید ما یک دلیل داریم می‌گوید اکرم العلماء، یک دلیل دیگر می‌گوید لا تکرم العلماء، یا یجب اکرام العلماء. اینجوری تعبیر بکنم که روشن‌تر باشد. یجب اکرام العلماء. یک دلیل دیگر می‌گوید لا یجب اکرام العلماء. حالا به نحو عام باشد، به نحو مطلق باشد، آنش خیلی مهم نیست. یک دلیل دیگر گفته یجب اکرام العلماء ان کانوا عدولاً و لا یجب اکرامهم ان کانوا غیر عدولهم. ما ولو به قرینۀ این مقیّد آن مطلق را اینجور می‌گوییم. می‌گوییم این‌که اکرم العلماء مراد عالمی هست که به علمش عمل کرده باشد، نه صرف علم. به علمی که اثر گذاشته باشد در وجود صاحبش. آن که می‌گوید لا تکرم العلماء یا لا یجب اکرام العلماء، می‌خواهد بگوید علم بما هو هو اثر ندارد. یعنی جمع این دو تا را به این نحو ممکن است بکنیم که آن در مقام بیان عالمی هست که علمش تأثیرگذار بوده و به عدالت صاحب علم انجامیده، آن در مقام این هست که علم بما هو علم وجوب نمی‌آورد. اما حالا علم تأثیر گذاشته باشد، یعنی تمام الموضوع بودن علم برای وجوب اکرام را نفی می‌کند. اما جزء العلة بودن یا علتی که، علمی که منشاء می‌شود یک قید دوم را هم ایجاد کند و آن قید دوم این مجموع دو تا با همدیگر وجوب اکرام را می‌آورد، آن را نفی نمی‌کند. خب این خودش یک جور است. گاهی اوقات، مثلاً فرض کنید یک روایت ممکن است گفته باشد که شما روزه باید بگیرید، مریض باید روزه بگیرد، یک روایت گفته باشد مریض لازم نیست روزه بگیرد. ممکن است ما بگوییم آن مریضی که باید روزه بگیرد، یعنی مریضی که روزه برایش ضرر ندارد. یعنی می‌خواهد بگوید مرض بما هو مرض مانع نیست. آن که می‌گوید مریض لازم نیست روزه بگیرد یعنی مریضی که مرضش سبب بشود برای این‌که روزه برایش ضرر داشته باشد، روزه برایش سخت باشد، امثال اینها. جمع بین این دو روایات را ولو حالا گاهی اوقات آن مطلق‌ها ذاتاً با همدیگر انصراف دارند، آن اصلاً تعارض ندارد. بحث این است گاهی اوقات آن مطلق، دو تا مطلقی که کنار هم هستند به قرینۀ مقید انصراف پیدا می‌کنند. به قرینۀ مقید، چون گاهی اوقات عقلا این‌که بعضی چیزها هست برای عقلا در حد ارتکازات اقتضائی است. اکرم العالم، این‌که عالم آیا نفس علم وجوب می‌آورد یا علم بما هو مؤثرٌ فی صاحبه تأثیر می‌گذارد، هر دویش برای عقلا امکان‌پذیر هست، خب اکرم العالم را همینجوری که بگویند، می‌گویند چون قید ندارد می‌گوییم علم موضوعیت دارد. بما هو عالمٌ هست نه بما هو مؤثرٌ فی عدالة صاحبه. همچنین لا تکرم العالم هم همینجور. یعنی گاهی اوقات ابتداءً خود عقلا این‌که دلیل انصراف پیدا کرده باشد را محتمل می‌داند. ولی به دلیل این‌که دلیل ندارد برای این انصراف می‌گوید خب دلیل نداریم اطلاق دلیل اقتضاء می‌کند که خود شیء موضوعیت داشته باشد. ولی به قرینۀ آن دلیل مقیده آن اطلاق انصراف پیدا می‌کند به این‌که در مقام بیان موضوعیت تامۀ موضوع نیست. یک جزء العلۀ دیگر دارد که آن جزء العله را از آن مقید ما می‌فهمیم. این گاهی اوقات. همیشه هم نیست. گاهی اوقات این به این شکل ممکن است باشد.

این که داشتید حالا بیایید در ما نحن فیه. ما نحن فیه این‌که روایت تفصیل داده بین فناء محاط و عدم فناء محاط. آن تقریب حاج آقا که بگوییم ما مطلقات ما در مقام بیان نبوده اینجاها نمی‌آید. ببینید این روایت می‌گوید من ضرورةٍ او غیر ضرورةٍ، در مقام بیان تفصیل بین صور مسأله برآمده که ضرورت باشد یا ضرورت نباشد، امثال اینها، من غیر اذن صاحبها، با این خصوصیات اینجا. بگوییم این، این خصوصیات در سؤال سائل درج شده ولی تفصیل بین فناء محاط بوده، و فناء محاط نبوده، هیچ در مقام اصل سؤال بوده، خیلی مستعبد است. سؤال، یک سؤال در مقام بیان بودنش خیلی ظهور قوی دارد. از آن روشن‌تر روایت علی بن یقطین، روایت علی بن یقطین صور مختلفۀ مسأله را درش گنجانده. نمی‌دانم ان نهاه، به اصطلاح «و كيف حاله إن نهاه صاحب الثمرة أو أمره القيّم؟ و كم الحدّ الذي يسعه أن يتناول منه؟» خصوصیات، ریزه‌کاری‌ها امثال اینها را سؤال کرده. ولی بخواهیم بگوییم که سؤال سائل اصل فی الجملۀ این حکم هست. خب این جمع عرفی نیست. یعنی اگر هم بگوییم مطلق‌های ما نص نیستند، در اطلاق، لا اقل ظهورشان به مقداری این‌که در مقام بیان همۀ افراد هستند، اینقدر قوی هست که به قرینۀ مقیّد هم نمی‌توانیم ما مطلقات را حمل بر این بکنیم که در مقام بیان نبوده. این بیان حاج آقا که اینجا نمی‌آید.

عرض ما هم نمی‌آید. چون ببینید عرض ما این بود که دو تا سؤال سائل کرده عین هم است. یکی این‌که آیا سؤال ابن ابی عمیر را ببینید، با سؤالی که علی بن یقطین. حالا آن توجیهاتی که ما کردیم را کنار بگذارید، حالا ما روایت علی بن یقطین را یک جور دیگر معنا می‌کردیم. حالا بعد در مورد آن معنایی که می‌کردیم هم یک توضیحاتی مرحوم نراقی دارد، من حالا به آن هم می‌رسم. ولی اگر آن حرف‌هایی که ما می‌زدیم در روایت علی بن یقطین را کنار بگذاریم این سؤال این هست که آیا بدون اجازۀ صاحب می‌توان تصرّف کرد یا نمی‌توان تصرف کرد؟ این سؤال هم در روایت مرسلۀ ابن ابی عمیر سؤال شده، همین سؤال در صحیحۀ علی بن یقطین هم وارد شده. در مرسلۀ ابن ابی عمیر پاسخش نعم است، در صحیحۀ علی بن یقطین پاسخش لا هست. وجه خاصی ندارد که آن را ما حمل کنیم به این‌که حائط دارد، آن را حمل کنیم که حائط ندارد و امثال اینها. یک تناسبات حکم موضوع خاصی این قید را هم اقتضاء نمی‌کند. به خصوص عرض کردم در جایی که تا حالا، در جایی که امام علیه السلام ابتداءً بفرمایند باز یک حرفی. در جایی که سائل سؤال کرده بگوییم، عین همین سؤال، بگوییم یک جا مراد سائل این بوده که حائط دارد، یک جا مرادش این است که حائط ندارد، این قید حائط دارد و حائط ندارد را هم اصلاً ذکر نکرده. آخر ببینید آن مثالی که من می‌زدم، آن این هست که عالم صلاحیت داشت بر این‌که ما حمل کنیم که عالم موضوعیت ندارد. عالم یعنی عالمی که به علمش عمل کرده. خب آن ممکن بود. یعنی عالم دو جور می‌شود تصور کرد، عالمی که به علمش عمل کرده، عالمی که به علمش عمل نکرده. خود این قالب تعبیری صلاحیت هم مطلق را داشت، هم مقید را داشت. ولی این عبارتی که می‌گوید الرجل یمرّ علی الثمرة این چیز دارد، قالب هست هم برای مطلق، هم برای مقید؟ این‌که نمی‌شود که. آن هم دو جور مقید. مقید به عدم الحائط و مقید به خصوص الحائط. چجوری باید معنا بکنیم دیگر؟ مقید به عدم الحائط و مقید به وجود الحائط. خب این خیلی مستبعد هست اینجوری ما بخواهیم این عبارت را معنا بکنیم. این است که به نظر می‌رسد که اگر ما این روایت مسعدة بن زیاد را اینجور معنا کنیم که آقایان معنا کردند و این را بخواهیم معارض تلقی بکنیم، این سه تا روایت با هم معارضند. ولی این وجه جمع که به عنوان شاهد جمع ذکر کردیم درست نیست.

ولی اصل قضیه این است که به نظر می‌رسد روایت مسعدة بن زیاد اصلاً جزء معارضات مسأله نیست. اجازه بدهید من یک مقدار می‌خواهم این روایت را بحثش را عوض کنم، از آن بحث‌هایی که تا حالا کردیم. آن این است که ببینید ما عبارت را اینجوری می‌خواندیم: «وَ سُئِلَ عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ وَ الرُّطَبِ مِمَّا حولَهُمْ حَلَالٌ؟»

حلالٌ را استفهامیه می‌خواندیم. در حالی که یک نسخه بدل دارد، مما هو لهم حلالٌ. می‌خواهم عرض بکنم به نظر می‌رسد مما هو لهم حلالٌ درست است، نه مما حولهم حلالٌ. اوّلاً این‌که ما این جمله را، حلالٌ را استفهامیه بگیریم، کأنّ یک حمزه اینجا در تقدیر بگیریم، خودش خیلی زورکی است. ثانیاً مما حولهم چه خصوصیتی دارد؟ کأنّه حولهم باشد حولهم نباشد. مما حولهم این وسط چه کاره است؟ که قید بخورد به مما حولهم؟ خصوصیت دارد حول باشد یا حول نباشد؟ کسی تفصیلی قائل شده یا فی ارتکاز عقلایی بین آن چیزهایی که اطراف ما باشد یا اطراف ما نباشد امثال اینها. یک چیز خاصی وجود دارد. آن یک مقداری. البته فی الجمله ممکن است شما بگویید می‌خواهد حق همسایگی بگوید. بگوید این مال همسایه است بنابراین خود شارع، ولی هیچ کسی یک همچین حقی برای همسایه قائل نیست. حالا همسایه شد من بتوانم از آن بخورم. اینها چیزهایی هست که باید یک انعکاس خارجی.

«عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ وَ الرُّطَبِ» اشاره به یک قضیۀ خارجیه‌ای هست که افراد می‌خوردند. این‌که افراد در خارج می‌خوردند مثلاً بگوییم از درخت‌های همسایه‌شان می‌خوردند، از درخت‌های دیگر نمی‌خوردند. این شاهدی بین در این‌که تفصیلی وجود داشته باشد در آن سیرۀ خارجیۀ اکلیه بین مما حولهم و مما لیس بحولهم، آن ظاهراً وجود ندارد.

شاگرد: مرور بیشتر است

استاد: نه

شاگرد: ؟؟؟

استاد: این‌که مما حولهم را قید بزند نمی‌خواهم بگویم که امکان‌پذیر نیست هیچ این قید. ولی خیلی بی‌مزه است. و آن که به نظرم روشن‌تر است مما هو لهم حلالٌ. مما هو لهم حلال را یک معنای ابتدایی به نظر برسد، آن این است که آن چیزی که بالفعل حلال هست. خب چیزی که بالفعل حلال هست که خب مطلوب است که حلال است. این‌که سؤال ندارد که. پس چی است مما هو لهم حلالٌ؟ دو جور می‌شود معنا کرد. یک جور این است که مما هو لهم یعنی عقیده‌شان این است که حلال است. بعقیدتهم، برأیهم. عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ وَ الرُّطَبِ مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ باعتقادهم. این یک چیز هست.

یک جور این هست که باعتقادهم مراد باشد، یک جور دیگر این هست که مما هو لهم حلالٌ یعنی یک کسی که در این باغ یک کاره‌ای هست آن تحلیل کرده. یعنی همان بحث اجیر. همان بحث مملوک که در روایات دیگر همین سؤال شده، که اگر اجیر و مملوک و کسانی که قیم باغ و امثال اینها تحلیل بکنند، این تحلیل کافی است؟ یا کافی نیست؟ اگر مراد مما هو لهم باشد که به اعتقاد اینها حلال باشد ممکن است بگوییم اعتقاد حلیت گاهی اوقات ناشی از حق المارّة هست چون مثلاً حق المارّة بعضی از عامه قائل به حلیتش هستند، مما هو لهم حلالٌ اطلاق دارد. آن صورتی را که اعتقادشان ناشی از فتوای به جواز حق المارّة هست آن را مثلاً اطلاقش بگوییم حق المارّة است. ولی معلوم نیست این ناظر به آن جهت باشد. احتمال این‌که مما هو لهم حلال یعنی تحلیل از ناحیۀ کسی که این وسط یک کاره‌ای هست، در باغ دارد کار می‌کند. در باغ امثال اینها. می‌گوید اینها به درد نمی‌خورد، باید خود مالک اجازه بدهد. البته اگر دیوار کشیده باشد، کأنّ دیوار که کشیده شده یعنی من، حالا آن دیوار بعداً یک صحبت‌هایی هست بعداً صحبت می‌کنیم.

معنای این مطلب این هست که در جایی که دیوار کشیده شده اجازۀ مالک لازم است. ولی در جایی که دیوار کشیده نشده باشد آنجا اجازۀ مالک لازم نیست. حالا یک توضیح دیگری دارد که بعداً در مورد این صحبت می‌کنیم. روی این معنای اخیر که شد این اصلاً منافات با روایات دیگر ما ندارد، نکته‌ای که این روایت، ولو این احتمالش هم بدهیم که من به نظرم این احتمال طبیعی‌ترین احتمال در مورد این روایت هست. مما هو لهم حلالٌ شاید روشن‌ترین مطلبش این است که ناظر به همان مطلبی هست که چند تا روایت دیگر به این مطلب اشاره دارد. روایت حلبی به این اشاره دارد، روایت ابن مسلم به این اشاره دارد و امثال اینها که آن، همان روایت علی بن یقطین امره القیم بهش اشاره دارد، که آن کسانی که در باغ یک کاره‌ای هستند، قیم هستند، مملوک هستند که در باغ کار می‌کنند. اجیر هستند که در باغ کار می‌کنند. اینها اگر اجازه دادند اینها به درد نمی‌خورد. تحلیل باید از جانب صاحب باغ باشد. تحلیل اینها اگر حق چیز کنند نه فایده ندارد.

شاگرد: ؟؟؟ ۳۵:۴۶ فقط در حالت ضرورت گرفته

استاد: نه حالا آن ضرورت اینها بگویند یا نگویند هم کار ندارد، آنها ضرورت یک عنوان چیز دیگری است.

شاگرد: می‌فرمایید ؟؟؟ لا یاکل احد الا باذن صاحبه اگر ناظر به آن باشد

استاد: نه،

شاگرد: این را می‌فرماید، نه این‌که به جای دیگر حواله‌اش بدهد

استاد: یعنی می‌گوید اگر در بحث این هست که

شاگرد: اگر این باشد که باید بگوید لا یاکل الا باذن صاحبه، اگر ناظر بر آن باشد باید جواب پس بدهد، باید متناسب با آن باشد، تناسبش چی هست؟

استاد: یعنی بحث سر این هست که می‌خواهد بگوید این چیزهایی که مردم بدون اجازۀ مالک می‌خورند حلال است یا حلال نیست؟ می‌گوید اگر ضرورت است جایز است. اگر ضرورت نیست جائز نیست. به آن سیرۀ خارجیه، آن سیرۀ خارجیه که بدون اجازه می‌خورند، آن سیرۀ خارجیه اگر اجازه دارند اشکال ندارد. اگر اجازه ندارند جائز نیست.

شاگرد: آن اجازه‌اش کو؟

استاد: نه. ضرورت ندارند، اشتباه لپی کردم. ببینید بحث سر این هست که یک واقعیت خارجیه بود در خارج به اجازۀ افرادی می‌خوردند می‌گوید این اجازۀ افراد به درد نمی‌خورد. ضرورت باشد کافی است. ولی این اجازه به درد نمی‌خورد. لازم نیست اصلاً به اذن مالک را اینجا ذکر بکنند.

به نظر می‌رسد که این روایت قرب الاسناد اصلاً در این مقام نیست که حق المارّة را بخواهد نفی کند. حالا نکته‌ای در مورد این روایت مسعدة بن زیاد هست در بعضی بحث‌های آینده بهش خواهیم پرداخت، آن را صبر کنید در مورد مسعدة بن زیاده ما یک بار دیگر برمی‌گردیم به آن قید کار دارم.

مرحوم نراقی در مستند در مورد روایت علی بن یقطین توضیحاتی داده، می‌خواستم امروز این بحث‌ها را بکنم که نرسیدم، حالا فردا ان شاء الله در مورد روایت حرف‌های مرحوم نراقی در مستند صحبت خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان