**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه 034– 03 /09/ 1400 حق الماره /وجود حق مالی دیگر به جز زکات /زکات**

**خلاصه مباحث گذشته:**

رابطه‌ی بین روایت مسعدة بن زیاد و مرسله‌ی ابن ابی عمیر را خواستم تمام‌شده بدانم، ولی به نظرم رسید بعضی از تقریبات فنّی اینجا وجود دارد که باید این تقریبات را بحث کنیم؛ اشاراتِ بعضی از دوستان می‌تواند در قالب‌های فنّی‌ای بیان بشود و بحث‌هایی دارد که از جهت بحث اصولی هم خیلی مهم است. لذا به نظرم رسید باز نکاتی را متذکربشوم.

### تدقیق جمع بین روایت مسعده با مرسله‌ی ابن ابی عمیر

«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»«الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع 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.»[[1]](#footnote-1)

«وَ عَنْهُ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَ سُئِلَ عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ وَ الرُّطَبِ مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ. فَقَالَ: لَايَأْكُلْ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ وَ لَايُفْسِدْ، إِذَا كَانَ عَلَيْهَا فِنَاءٌ مُحَاطٌ. وَ مِنْ أَجْلِ أَهْلِ الضَّرُورَةِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ يُبْنَى عَلَى حَدَائِقِ النَّخْلِ وَ الثِّمَارِ بِنَاءٌ لِكَيْ يَأْكُلَ مِنْهَا كُلُّ أَحَدٍ.»[[2]](#footnote-2)

#### محل نزاع: تعارض روایت مرسله با مفهوم روایت مسعده

تعبیر مرسله‌ی ابن ابی عمیر این بود که: «المارّ یجوز له الاکلُ من الثمرة»[[3]](#footnote-3). روایت مسعدة بن زیاد، منطوقی دارد و مفهومی. ما تا اینجا منطوق این روایت را می‌سنجیدیم: «از ثمره‌ای که دیوار بر آن هست، نمی‌شود خورد.»[[4]](#footnote-4). ما عرض می‌کردیم: در «مارّ» (که موضوع روایات مجوِّزه است) اگر «قصد» معتبر باشد، مرسله‌ی ابن ابی عمیر با این منطوق روایت مسعده اصلاً تعارض ندارد؛ اگر «قصد» معتبر نباشد، منطوق این روایت مسعده، اخص مطلق است و جواز مستفاد از روایات مجوِّزه را مقیدمی‌کند[[5]](#footnote-5). همه‌ی این حرف‌ها، در جایی است که «منطوق روایت مسعده» را با مرسله‌ی ابن ابی عمیر بسنجیم.

در مرسله‌ی ابن ابی عمیر اگر عنوان «قصد» را اخذکنیم و بگوییم: «مراد، المارّ من غیر قصدٍ است. و کسی که جایز است از ثمره بخورد، فقط چنین مارّی است.»، اگرچه در این صورت تعارضی بین این روایت با منطوق روایت مسعده نیست، ولی یک نحوه تعارضی با مفهومش دارد که الآن می‌خواهیم اصل تقریب و نحوه‌ی بحث را دنبال کنیم.

این بحث، یک مقدار دقیق است و ممکن است قدری پیچیدگی داشته باشد.

اصل اشکال این است: در مرسله‌ی ابن ابی عمیر اگر قیدِ «عن غیر قصدٍ» را اخذکنیم، یک نحوه تعارضی بین این روایت با مفهوم روایت مسعده پیش می‌آید؛ چون در صورت این تقیید، این مرسله می‌گوید: «المارّ عن غیر قصدٍ، یجوز له الاکل.»، از طرف دیگر مفهوم روایت مسعده می‌گوید: «الثمرة التی لم‌یُحَط علیها، یجوز اکلُها.». اطلاق این مفهوم، اقتضامی‌کند: «ثمره‌ای که خارج حائط است، اکلش جایز باشد مطلقاً؛ چه مارّ عن قصدٍ باشد، و چه مارّ عن قصدٍ نباشد.»، در این صورت قید «عن غیر قصدٍ»[[6]](#footnote-6) لغو می‌شود؛ چون خصوصیتی ندارد؛ این قید را از «ثمره‌ای که لم‌یحط علیها» در مفهوم روایت مسعده هم می‌شود استفاده کرد؛ اطلاق مفهوم روایت مسعده اقتضامی‌کند که بشود از آن استفاده کرد؛ چه مارّ عن قصدٍ باشد و چه مارّ عن قصدٍ نباشد. پس قید «عن غیر قصدٍ» که از مرسله‌ی ابن ابی عمیر استفاده شد، لغو می‌شود. درنتیجه، یا باید از قید «عن غیر قصدٍ» رفع ید کنیم [و بگوییم: «مرسله‌ی ابن ابی عمیر نیز دالّ بر جواز اکلِ مطلق مارّ حتی مارّ قاصد است.»]، یا باید از اطلاق مفهوم رفع ید کنیم [و بگوییم: «موضوع روایت مسعده نیز مارّ عن غیرقصدٍ است.»]؛ یعنی تعارضِ بین قید «عن غیر قصدٍ» [در مرسله] و «اطلاق مفهوم» [در روایت مسعده] ایجاد می‌شود؛ این دو تا اگر با هم جمع بشود، لازمه‌اش لغویت تقیید «مارّ» به «عن غیر قصدٍ» است که خصوصیتی ندارد؛ مارّ چه عن قصدٍ باشد چه عن غیر قصدٍ باشد، آنچه می‌تواند بخورد، از ثمره‌ی خارج از دیوار است؛ ثمره‌ی داخل دیوار را نمی‌تواند بخورد. از ثمره‌ی خارج دیوار ولو مارّ عن قصدٍ نباشد، طبق اطلاق مفهوم روایت مسعده می‌تواند بخورد. این، اشکالی است که دوستان مطرح می‌کردند، با یک بیان فنّی[[7]](#footnote-7).

درباره‌ی این اشکال، در دو مرحله باید بحث کنیم:

مرحله‌ی اول: اگر اطلاق مفهوم را پذیرفتیم، آیا این تعارضْ درست است یا درست نیست؟

مرحله‌ی دوم: آیا مفهوم اطلاق دارد یا ندارد؟

#### چند نکته‌ی مقدماتی برای پاسخ

##### نکته اول: هر قیدی فایده دارد

این نکته را هم توجه بفرمایید که هر قیدی که در دلیل اخذمی‌شود، باید مفید فایده باشد؛ مثلاً در «اکرم العالم العادل»، به «مفهوم وصف به نحو سالبه‌ی کلیه»، چه قائل باشیم، و چه قائل نباشیم، لاجرم باید این مفهوم را بپذیریم که: «حکم، روی مطلق عالم نرفته‌است.».

مفهوم اصطلاحی را معمولاً اینجور معنامی‌کنند که: «قید اگر منتفی بشود، حکم، در همه‌ی صورت‌ها منتفی می‌شود.»؛ پس در مثال مذکور، [اگر وصف مفهوم داشته باشد] عالم غیرعادل باید به طور کلی وجوب اکرام نداشته باشد؛ عالم غیرعادل اگر بعضی افرادش وجوب اکرام نداشته باشند و بعضی افرادش مثل مثلاً «عالم خدمتگزار» یا «عالم سید» وجوب اکرام داشته باشد، این وجوب‌ها با مفهوم اصطلاحی منافات دارد[[8]](#footnote-8).

مفهوم به نحو سالبه‌ی جزئیه، به این معناست که می‌فهمیم: «حکم، روی مطلق مقیَّد بدون قید نرفته‌است.»؛ مثلاً وقتی مولا می‌گوید: «اکرم العالم العادل»، می‌فهمیم: حکمِ «وجوب اکرام» روی مطلق «عالم» نرفته‌است. و درنتیجه «اکرم العالم السید» با مفهوم جزئیِ این روایت، در تعارض نیست؛ چون مفهوم جزئيِ این روایت، این نبود که: «عالم‌های غیرعادل، وجوب اکرام ندارند.». مفهوم جزئی، غیرعرفی نیست؛ این که مراد متکلم از قیدی که آورده این باشد که جزءالعلت را بیان کند، عجیب نبوده و باعث لغویت تقیید نمی‌شود[[9]](#footnote-9).

ولی این که «عالم، تمام‌العلت برای وجوب اکرام باشد و عدالتْ هیچ نقشی در وجوب اکرام نداشته باشد.»، باعث لغویت قید «العادل» می‌شود. مفهوم به نحو سالبه‌ی جزئیه که مرحوم آقای بروجردی و مرحوم آقای خوئی قائل هستند، نکته‌اش همین است که لغویت اخذ قید پیش می‌آید[[10]](#footnote-10).

این نکته‌ای که در اینجا هست نیز همینطور است که قیدِ «عن غیرقصد» باید لغو نباشد. آیا این قید واقعاً لغو است یا لغو نیست؟

چند نکته اینجا هست که باید دقت کنید:

##### نکته دوم: مفهوم‌داشتنِ قید مصرَّح

گاهی قید در کلام سائلْ مصرَّح است.

###### سؤالِ بدون پشتوانه‌ی ارتکاز

یک موقعی سائل سؤال می‌کند: «من آیا قمی‌ها را احترام بکنم یا نکنم؟»، امام علیه‌السلام می‌فرماید: «قمی‌ها را احترام کن»، ممکن است حکمْ مال مطلق «شیعه» باشد و «قمی‌بودن» هیچ خصوصیتی نداشته باشد، پس چرا امام علیه‌السلام فقط وجوب اکرام قمی‌ها را بیان کردند؟ چون سؤال سائلْ خاص بوده؛ سائل، از قمی‌ها سؤال کرده، امام هم همان را پاسخ داده. این جایی که سؤال سائلْ خاص است، نیازی نیست که پاسخ امام علیه‌السلام غیر آن صورت را هم بیان کند؛ هر چه سؤال بوده، همان را جواب داده‌اند. اینجا مفهوم ولو به نحو سالبه‌ی جزئیه هم وجود ندارد.

مرحوم آقای خوئی تعبیری دارند؛ می‌فرمایند: «حتی لقب هم که مفهوم‌نداشتنش از اوضح واضحات است، مفهوم به نحو سالبه‌ی جزئیه دارد.». این فرمایش ایشان، نیاز به توضیح دارد: لقبی که در سؤال سائل اخذمی‌شود، مفهوم ندارد. لقبی که مفهومِ فی‌الجمله دارد، لقبی است که در کلام امام اخذبشود. بین این دو تا باید تفصیل قائل شد.

اگر امام بفرمایند: «اکرم زیداً»، ما سؤال می‌کنیم: «زید چه خصوصیتی دارد که امام حکم را نسبت به زید بیان کردند؟ اگر مطلق «شیعه» باید اکرام بشود، چرا زید را تخصیص به ذکر داده‌است؟». ولی کسی که محل ابتلائش زید است و سؤال می‌کند: «هل اُکرِمُ زیداً؟» و امام علیه‌السلام می‌فرماید: «اَکرِم زیداً» درحالی‌که زید هیچ خصوصیتی هم ندارد، این تقیید امام علی‌رغم خصوصیت نداشتن زید، لغو نیست؛ چون در پاسخ به «سؤال از اکرام زید» است. و تقییدِ در صورت سؤال هم لغو نیست؛ چون نیازش اختصاص به آن مورد داشته‌است. شأن و وظیفه‌ی امام، در جایی که پاسخ نمی‌دهد و مطلبی را ابتداءً بیان می‌کند، این نیست که به مورد خاصی اختصاص بدهد. و همین، باعث می‌شود که اگر به مورد خاصی اختصاص بدهد، می‌فهمیم: «حکم نباید عامِ عام باشد.».

###### سؤالِ با پشتوانه‌ی ارتکاز

در همین مثال اگر سائل به جای این که بگوید: «من قمی‌ها را اکرام کنم؟» بگوید: «آیا من شیعه‌ی قمی را اکرام کنم؟» و امام بفرمایند: «نعم»، اینجا ممکن است بگوییم مفهوم دارد؛ آن مفهوم، از این باب است که سائل گفته: «شیعه‌ی قمی»، کأنّ «قمی‌بودن» برایش خصوصیت داشته، کأنَ در ذهنش گمان می‌کرده: «مطلق شیعه، این حکم را ندارد.» و لذا از «شیعه‌ی قمی» سؤال می‌کند.

امام اگر بفرمایند: «نعم»، ارتکاز دخالت «قمی‌بودن» در «وجوب اکرام» را تقریرکرده‌اند. از این باب، باید بگوییم: «اگر قمی‌بودن دخالت در حکم ندارد، امام باید بیان کنند.»؛ اگر «قمی‌بودن» خصوصیت نداشته باشد و مطلق «شیعه» وجوب اکرام داشته باشد، امام باید بگویند: «اَکرِم الشیعة سواءٌ کان قمیاً او غیرقمی». اگر قیدنزنند، پس ارتکاز سائل را تأییدکرده و درنتیجه برای قمی‌بودن باید یک نوع خصوصیتی قائل باشیم و لذا مفهوم [به نحو سالبه‌ی جزئيه] استفاده می‌شود.

###### جمع‌بندی

بنابراین تقییدِ در سؤال سائل اگر خبر از ارتکازی پشت آن ندهد بلکه غرضش از تقیید فقط ذکر مورد ابتلائش باشد، تقییدِ در جواب امام، حتی مفهومِ فی‌الجمله هم ندارد. ولی تقییدِ در سؤال سائل اگر خبر از ارتکازی پشت آن بدهد، تقییدِ در جواب امام (ولو به‌قرینه‌ی سؤال[[11]](#footnote-11))، مفهوم به نحو سالبه‌ی جزئيه دارد حتی اگر به نحو لقب بیان کرده‌باشند[[12]](#footnote-12).

##### نکته سوم: مفهوم‌نداشتنِ قیدی که بالانصراف فهمیده می‌شود

این که می‌گوییم: «قید، باید مفید فایده باشد.»، درباره‌ی قیود مصرَّحٌ‌بها است، نه قیودی که آن قیود را انصراف ایجادمی‌کند[[13]](#footnote-13).

در مانحن‌فیه این قیدِ «عن قصدٍ» را از این جهت برداشت کردیم که: سائل اگر سؤالش مورد «مرور قصدی» را هم شامل بشود[[14]](#footnote-14)، به دلیل این که: «آن مرور قصدی، فرد خفیّ‌ای[[15]](#footnote-15) است که شمول حکم نسبت به آن فرد خفیّ ابهام دارد[[16]](#footnote-16).»، به اطلاق اکتفا نمی‌کند و آن صورت خاصه را بخصوصه مورد سؤال قرارمی‌دهد[[17]](#footnote-17).

این که آن صورت خاصه را بخصوصه مورد سؤال قرارنداده، معنایش این است که: «این صورت خاصه، مراد نیست. مرادش، مرورِ عن غیر قصدٍ است.». بنابراین قید «عن غیر قصدٍ» مصرَّحه است ولی نه به این خاطر که: «در صورت سؤال سائل، اخذشده‌است.»، بلکه به این خاطر مصرَّحه شده‌است که اگر صورت دیگر را می‌خواست ذکرکند، به حسب محاوره‌ی متعارف باید تصریح می‌کرد. پس عدم تصریح به این قید، یک نوع اطلاق مقامیِ خاصی به کلام می‌دهد که مفادش تقیید حکم است، برعکسِ موارد دیگر که مفاد اطلاق مقامی «شمول حکم» است. بنابراین عدم ذکر قید، اینطور نیست که همیشه نتیجه‌اش تقیید باشد، بلکه گاهی نتیجه‌اش اطلاق است.

اینجا اگر قید «من غیر قصدٍ» هیچ خصوصیتی نداشته باشد و حکمْ مال مطلق باشد، اینجا نیازی نیست امام علیه‌السلام تصریح کنند؛ چون سؤال سائل، از مورد خاص است، و سائل هم به این قید «عن غیر قصدٍ» تصریح نکرده که از تصریحش استفاده بشود: «پس خصوصیتی دارد».[[18]](#footnote-18)

##### تفاوت نکته‌ی دوم با نکته‌ی سوم[[19]](#footnote-19)

قیدِ در صورت سؤال سائل، اگر مصرَّحه است، چون خبر از ارتکاز سائل می‌دهد نسبت به دخالت آن قید در حکم، پس جواب امام و اختصاص حکم به همان حصه‌ی مقیده‌ای که سائل از آن حصه سؤال کرده، تأیید آن ارتکاز (دخالت در حکم) بوده و درنتیجه مفهوم جزئی دارد و ثابت می‌شود حکم روی مطلق نرفته و حصصی از مطلق از تحت حکم خارج هستند.

و قیدِ در صورت سؤال سائل، اگر مصرحه‌ی مذکوره نیست بلکه مصرحه‌ی فهمیده‌شده‌ی بالانصراف است به خاطر «تناسبات حکم و موضوع» و «ابهام‌داشتنِ شمول حکم مطلق نسبت به آن حصه‌ای که از آن سؤال نکرده»، پس سؤال از مورد خاصی بوده و درنتیجه اگر امام فقط شمول حکم نسبت به همین حصه‌ای که سؤال پرسیده را بیان کنند، این تقییدِ در کلام امام حتی مفهوم جزئی ندارد و ثابت نمی‌شود: «حکم، روی مطلق نرفته‌است.».

#### مرحله اول: جمع بین مرسله با مفهوم روایت مسعده

این نکات را بر مانحن‌فیه تطبیق می‌دهیم، و از همین نکته‌ی اخیر شروع می‌کنم.

##### اگر مانحن‌فیه صغرای نکته‌ی دوم بود

اگر سائل این قیدِ «عن غیر قصدٍ» را صریحاً در کلامش اخذمی‌کرد و می‌گفت: «المارّ عن غیر قصدٍ یجوز له الاکل؟»، در این صورت، طبق نکته‌ی دوم این قیدِ «عن غیر قصدٍ» باید دخالتی در حکم داشته باشد[[20]](#footnote-20)؛ چون حکمِ «جواز اکل» اگر برای مطلق «مارّ» ثابت باشد، نباید امام علیه‌السلام در مقام پاسخ‌گوییْ ارتکاز سائل را امضاکنند. اینجا اگر امام فقط حکم همین حصه را بفرمایند، ظاهر دلیل این است که «عن غیر قصد» خصوصیتی دارد. ولی معنای خصوصیت‌داشتنش این است که: «مطلق المارّ این حکم را ندارد.»، و ما هم این را قائل هستیم. اگر قرار بود حکم برای مطلق المارّ باشد، معنایش این بود که مارّ بتواند از ثمره‌ی داخل باغ هم بخورد، درحالی‌که روایت مسعده، علی ایّ تقدیر، اجازه‌ی اکل از ثمره‌ی داخل باغ را نمی‌دهد. بنابراین حکم برای مطلق المارّ ثابت نیست.

پس اگر مانحن‌فیه صغرای نکته‌ی دوم بود، روایت مرسله یعنی «جواز اکل مارّ عن غیر قصدٍ» اثبات می‌کرد: «حکم، روی مطلق نرفته‌است.». درحالی‌که مفهوم روایت مسعده ظهور دارد در این که: «حکم روی مطلق رفته‌است»، نتیجه تقیید این مطلق می‌بود. پس در صورتی که مانحن‌فیه صغرای نکته‌ی دوم بود، تعارض بین مطلقِ مذکور در مرسله با مقیدِ مذکور در مفهوم روایت مسعده، با حمل مطلق بر مقید حل می‌شد و نتیجه عدم جواز اکل از ثمر محاط بود[[21]](#footnote-21).

##### ولی مانحن‌فیه صغرای نکته‌ی سوم است

ولی مانحن‌فیه صغرای نکته‌ی سوم است؛ چون قیدِ «عن غیر قصدٍ» در روایت مسعده، مصرحه‌ی مذکوره‌ی در کلام نیست، بلکه بالانصراف فهمیده شده‌است. بنابراین مفهوم به نحو سالبه‌ی جزئيه ندارد. مفهوم جزئیِ مقید، این است که: «حکم، روی مطلق نرفته‌است.».

در مانحن‌فیه، موضوع مرسله‌ی ابن ابی عمیر یعنی «ثمره‌ای که مارّ عن غیر قصدٍ بر آنها مرورکرده»، نسبت به موضوع مفهوم روایت مسعده یعنی «الثمرة التی لم یُحَط علیها»، اخص مطلق است[[22]](#footnote-22). مرسله ظهور دارد در این که: «حکم، روی مطلق رفته‌است.»، ولی مفهوم روایت مسعده بر اساس نکته‌ی سوم مفهوم جزئی ندارد و لذا اثبات نمی‌کند: «حکم، روی مطلق نرفته‌است.»، بنابراین تعارضی بین مرسله با مفهوم روایت مسعده نیست[[23]](#footnote-23).

مرسله‌ی ابن ابی عمیر[[24]](#footnote-24) [که سائل از حصه‌ی «مرور» که ظهور دارد در «مرور عن قصدٍ» سؤال کرده، مفهوم جزئی داشته] اقتضامی‌کند که: «بر بعضی اقسام مارّ، حکم ثابت نباشد.»؛ یکی از مصادیقِ مارّی که اکل برایش جایز نیست، مارّی است که [بر اساس منطوق روایت مسعده] می‌خواهد از ثمره‌ی داخل باغ بخورد. ولی این، معنایش این نیست که: «موضوع حکم، فقط المارّ عن غیر قصد است.»؛ ممکن است موضوع حکمی وجود داشته باشد که عام‌تر از این باشد. امام علیه‌السلام چرا آن موضوع عام‌تر را بیان نکردند؟ چون سؤال سائل نبوده؛ سائل، از مارّ عن غیر قصدٍ سؤال کرده، امام علیه‌السلام فرموده‌اند: «المارّ عن غیر قصدٍ می‌تواند از ثمره بخورد». سائل اگر سؤال را تعمیم می‌داد، امام هم جواب را تعمیم می‌داد.

این نحو سؤال، شبیه همان است که سائل سؤال می‌کند: «آیا من انسان قمی را اکرام کنم؟» و حضرت می‌فرمایند: «بله انسان قمی را اکرامش کن»؛ اینجا قمی‌بودن خصوصیت دارد؛ مطلق «انسان» این حکم را ندارد، اما ممکن است عنوانی عام‌تر از «قمی» هم وجوب اکرام داشته باشد و حکمْ مال مطلق «شیعه» باشد. ولو شیعه نسبت به انسان قمی اعم است و مثلاً تمام قمی‌ها شیعه هستند، ولی اینجا لازم نیست امام علیه‌السلام حکم مطلق شیعه را بیان کند. حکم اگر مال مطلق «انسان» بود، تقیّدِ به «قمی» که در سؤال سائل اخذشده، ارتکاز دخالت‌داشتنِ «قمی» در موضوع حکم را به دنبال می‌آورد و پاسخ امام این ارتکاز را تأییدکرده‌است.

##### جمع‌بندی

بنابراین مانحن‌فیه اگر صغرای نکته‌ی دوم بود و قید «المارّ عن غیر قصد» در مرسله‌ی ابن ابی عمیر، مصرحه‌ی مذکوره‌ی در کلام سائل بود، و یا اگر در کلامِ ابتداییِ امام بود، مفهوم به نحو سالبه‌ی جزئیه داشت و درنتیجه تعارض بین اطلاقِ در مرسله‌ی ابن ابی عمیر (که حکم روی مطلق «مارّ عن غیر قصدٍ» رفته) با مفهوم روایت مسعده (که حکم روی خصوص «مارّ عن قصدٍی رفته که از ثمره‌ی لم‌یُحَط علیها بخورد)، به نحو حمل مطلق بر مقید برطرف می‌شد.

ولی مانحن‌فیه صغرای نکته‌ی سوم است و قید «المارّ عن غیر قصد» در مرسله‌ی ابن ابی عمیر، مصرحه‌ی بالانصراف است و درنتیجه مفهوم حتی به نحو سالبه‌ی جزئیه ندارد و درنتیجه بین اطلاقِ در مرسله‌ی ابن ابی عمیر با مفهوم روایت مسعده اصلاً تعارضی نیست[[25]](#footnote-25).

#### مرحله دوم: بررسی مفهوم‌داربودن روایت مسعده

 [با توجه به این که در مرحله‌ی اول، اطلاقِ مفهوم روایت مسعده را مقید نکردیم و گفتیم تعارضی با مرسله ندارد، نتیجه این می‌شود که روایت مسعده اگر مفهوم داشته باشد] اشخاص می‌توانند از ثمره‌ی بیرونِ باغ بخورند ولو برای خوردنِ آن ثمره رفته باشند. معنایش این است که مقصودبودن مضرّ نیست، غیرمقصودبودن شرط نیست. و این، برخلاف عرضی بود که ما در جلسات قبل داشتیم.

مرحله‌ی دوم بحث، این است که: این روایت، منهای تعارضش با روایت ابن ابی عمیر، آیا اطلاق دارد یا اطلاق ندارد؟

##### اشاره به واقعیت خارجی

در روایت مسعده سؤال این است: «وَ سُئِلَ عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ وَ الرُّطَبِ مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ»، و حضرت جواب دادند: «لَايَأْكُلْ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ وَ لَايُفْسِدْ، إِذَا كَانَ عَلَيْهَا فِنَاءٌ مُحَاطٌ». «عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ» در سؤال سائل، اشاره به یک واقعیت خارجی است؛ رسمی در خارج وجود داشته، از آن رسم خارجی دارد سؤال می‌کند. این رسم خارجی، چی بوده؟ آیا حتی کسی که به قصد خوردنِ ثمره می‌رفته، او هم مورد سؤال سائل هست؟ معلوم نیست. «عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ» ناظر به یک سیره‌ی خارجیه است؛ سیره‌ی خارجیه، ممکن است در مورد مطلق مارّ نباشد. چیزهایی که در روایات هست، «ابن‌السبیل» است؛ کسی است که توی راه دارد ردمی‌شود و به ثمره برخورد کرده‌است. اما کسی که اصلاً برای خوردن ثمره آمده، آیا رسم بوده که او هم بخورد؟ و برای او هم حق قائل بوده‌اند؟ معلوم نیست.

سؤال: نسبت به امور یسیره حتماً بی‌اعتنا بوده‌اند و حتی اگر عن قصدٍ می‌رفته‌اند، به خودشان حق می‌داده‌اند که به مقدار کمی بخورند.

جواب استاد: بی‌اعتنایی نسبت به امور یسیره، یک بحث دیگری است. بحث این است که به عنوان «سیره» و عمل مستمرّ مردم به آن تعلق گرفته‌است.

پس این روایت نسبت به مارّ عن قصدٍ اجمال دارد. وقتی مجمل شد، نمی‌توان اطلاق گرفت. البته برای راوی روشن بوده، ولی برای ما مجمل است.

##### ترک استفصال و ترک تفصیل

یک بحثی هست در مورد این که: آیا ترک استیضاح دلیل بر عمومیت هست یا نیست؟»، این یک بحث مهمی است که در بحث‌های اصولی عنوان مستقلی ندارد، حاج‌آقا مفصل بحث کرده‌اند، ما هم در بحث «مجمل و مبیَّن» مفصل بحث کرده‌ایم و فرمایشات حاج‌آقا و مرحوم آقای صدر را هم بررسی کرده‌ایم. اینجا یک اشاره‌ای به مبنای حاج‌آقا بکنم.

ترک استفصال را آقایان دلیل بر عمومیت می‌دانند، بحث‌هایی دارد، ولی فی‌الجمله در این که: «ترک استفصال، دلیل بر عمومیت است.» بحثی نیست.

ترک استفصال، این است که راوی از یک قضیه‌ی جزئیه سؤال کرده مثلاً پرسیده: «برادرم از من قرض خواسته، آیا بر من واجب است به او قرض بدهم؟ یا بر من واجب نیست به او قرض بدهم؟»، شما ممکن است بگویید: «این سؤال سائل، اعم است از این که برادرِ پدری باشد، یا برادرِ پدر و مادری باشد.». اینجا سؤال، از یک مورد خاص است؛ برادرش، یا برادر پدری است، یا برادر پدرماری است. وقتی سؤال وقتی از مورد خاصی است ولی امام علیه‌السلام نمی‌گویند: «این برادر شما آیا برادر پدری است یا برادر پدرمادری؟». حکم اگر اختصاص به برادر پدرمادری داشته باشد، حضرت باید از او بپرسند؛ کما این که اگر ارث‌بردن برادر پدری با برادر پدرمادری متفاوت است، امام علیه‌السلام، یا باید بپرسد: «مورد شما کدام است؟»، یا لااقل در مقام پاسخ، بین دو صورت، تفصیل قائل بشود. استفصال، سؤال پرسیدن امام است. تفصیل، این است که حضرت خودش تفصیل بدهد و حکم موارد مختلف را بیان کند. ترک استفصال، و ترک تفصیل، دلیل بر عمومیت است.

##### ترک استیضاح

ولی ترک استیضاح، این نیست. در استیضاح، سؤال سائل مجمل است. مثلاً سائل می‌گوید: «برادری آمده از من قرض خواسته»، من شک دارم که: مرادش آیا برادر نَسبی است؟ یا برادر ایمانی است؟ و فرض این است که یک ظهور خاصی در یکی از این دو معانی نداشته باشد. آیا ما می‌توانیم بگوییم: «امام علیه‌السلام باید استیضاح می‌کردند که: مرادش برادر ایمانی است؟ یا برادر نسبی؟ چون نه استیضاح کرده‌اند و نه خودشان نسبت به احتمالات سؤال تفصیل داده‌اند، پس حکم بر جمیع احتملات سؤال جاری است.»؟

###### اگر آن زمان هم مجمل بوده

از مجموع فرمایشات حاج‌آقا، اینجا تفصیلی استفاده می‌شود؛ که این سبک سؤال اگر در همان زمان امام علیه‌السلام هم مجمل بوده کما این که آن موقع هم مرسوم بوده که «برادر» دو اطلاق داشته و هم بر برادر ایمانی اطلاق می‌شده و هم بر برادر نسبی، پس این ترک استفصال و ترک تفصیل دلیل بر عمومیت است.

###### اگر اجمالش طاری است

ولی اگر اجمال، اجمال طاری است و بعداً پیش آمده، ترک استفصال و ترک تفصیل حضرت، ظهور در عمومیت ندارد. اگر مشکوک هم باشد، باز نمی‌توان به آن استدلال کرد. این، محصل فرمایشات حاج‌آقاست، وجه این فرمایش ایشان خیلی بحث دارد.

##### مانحن‌فیه: اجمال طاری و عدم اطلاق

مانحن‌فیه هم شبیه همین است: عما یأکل الناس، اشاره به یک واقعیت خارجی است که آن موقع مشخص بوده‌است؛ رسمی بوده که آن رسم الآن تحقق ندارد و لذا ما نمی‌دانیم: «آن رسم، چه بوده‌است؟». تعبیرنکنید: «این رسم، منسوخ شده.»؛ این تعبیر، درباره‌ی احکام شرعیه است. بگویید: «رسمی است که الآن دائر نیست.»، لفظی را یک جوری به کار ببرید که یک کمی چیز بشود. پس این سؤال، درباره‌ی یک رسم خارجی است که ما نمی‌دانیم: «این رسم خارجی چیست؟»، پس اجمال پیدامی‌کند. و اجمالش در در زمان صدور نصّ نبوده؛ این سؤال، الآن برای ما مجمل است. سؤال از امام علیه‌السلام، درباره‌ی یک مورد معین بوده، امام هم همان مورد معین را جواب داده، درنتیجه اطلاق ندارد.

سؤال: آن موقع مردم به خاطر لااُبالی‌گری‌شان از همه‌ی میوه‌ها می‌خورده‌اند.

پاسخ استاد: نه، ما دلیلی بر آن نداریم. آن مقداری که ما دلیل داریم و بعضی بر اساس آن فتوامی‌داده‌اند، ضرورت است. اینجا سؤال سائل، اعم از «ضرورت» است، از جواب امام علیه‌السلام پیداست که سؤال اختصاص به صورت «ضرورت» ندارد. آن چیزی که وجود داشته، ممکن است خوردنِ عن غیر قصدٍ باشد، اما واضح نیست که خوردنِ عن قصدٍ هم آن موقع وجود داشته‌است.

در «مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ» گفتیم: سه احتمال دادیم، یک احتمال این بود که مردم با اعتقاد به حلیت می‌خورند. یعنی درواقع سؤال این است که آن فتوای عامه که بر حلیت بعضی از مأکولات هست و مردم هم بر طبق این فتواها عمل می‌کنند، آیا این فتواها درست است یا درست نیست؟ یعنی سؤال این است که: فتوی العامّة بحلیة الاکل من الفاکهة التی سبّبت اکلَ الناس، صحیحٌ ام لا؟

نکته‌ای که می‌خواهم بگویم، خلاصه این است که یک فتوایی به حلیت، منشأ عمل خارجی مردم شده‌است. این عمل خارجی که معلول آن فتوای به حلیت است، آیا درست است یا درست نیست؟ روح قضیه، این است که: آیا این فتوا درست است یا درست نیست؟ برای این که این جواب را بشناسیم، باید آن فتوا را بشناسیم تا بفهمیم سؤال از چی بوده‌است. آیا در عامه کسی فتوا می‌داده به این که: «مارّ عن قصدٍ یجوز له الاکل»؟ معلوم نیست. عرض کردم یک سری افراد از عامه فتوا به حرمت می‌داده‌اند؛ خصوصاً از متأخرین‌شان؛ یعنی از مالک و شافعی به بعد، تقریباً همه‌شان محرّم می‌دانسته‌اند، جز احمد بن حنبل طبق بعضی نقل‌ها؛ از احمد بن حنبل دو گونه روایتِ مختلف شده‌است: یک روایت اختصاص داده به ضرورت، یک روایت به غیر ضرورت اختصاص داده‌است. اونی که هست، قدیمی‌هاست؛ در عبارت‌های قدیمی‌هایشان قید «مرور» هست. این مرورها ممکن است صورت مسأله‌اش همین خصوص مارّی باشد که قاصد نیست، و مارّ قاصد کلاً از محل سؤال‌شان خارج باشد. البته بعضی عبارت‌هایشان اطلاق داشت به نحوی که حتی می‌توانستند داخل باغ بشوند، امام علیه‌السلام این را نهی کرده‌اند و فرموده‌اند داخل باغ نمی‌توانید بشوید. ممکن است صورت‌مسأله مارّ غیرقاصد باشد، ولی می‌گوید: مارّ غیرقاصد اگر می‌خواهد از بیرون بخورد، اشکال ندارد، اگر می‌خواهد داخل بشود، فقط در صورت ضرورت می‌تواند داخل بشود[[26]](#footnote-26).

و همین که احتمال داشته باشد این روایت به این معنا باشد، این روایت هیچ‌گونه اطلاقی نسبت به غیرمقصود ندارد. بنابراین ولو این معنا به حد ظهور نرسد و فقط احتمالش برود، این روایت در مورد مارِّ عن‌قصدٍ نمی‌توان اطلاق برایش قائل شد؛ چون مقسمِ کلام امام علیه‌السلام صورت سؤال سائل است، اوسع از سؤال سائل نیست.

اشکال: عامّه هم در غیرضرورت جایز نمی‌دانسته‌اند که می‌تواند داخل باغ بشود.

جواب استاد: نه، متقدمین‌شان جایز می‌دانسته‌اند. از زمان شافعی به بعد قائل به عدم جواز دخول شدند. از همین روایت هم استفاده می‌شود که مردم در غیر صورت ضرورت هم می‌خورده‌اند. البته «مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ» ابهاماتی دارد که ناظر به چیست؛ ناظر به فتواست؟ یا ناظر است به این که یعنی مثلاً وکیلی یا امثال اینها؟ حالا من این را وارد چیزش نمی‌خواهم بشوم که. ظاهراً «مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ» را باید به این معنی بگیریم که: «کسی که در باغ کار می‌کند، برایشان حلیت تجویز کرده‌است. کسی که در باغ چیز کرده، اجازه داده.»، اگر صورت‌مسأله این باشد، در این صورت، تفصیل بین «فناء محاط» و «عدم فناء محاط» دخالتی نخواهدداشت. اگر سؤال این است که: «تحلیل اجیر و مملوک و قیّمِ باغی که از طرف مالک حق تحلیلی ندارند، آیا اثر دارد یا اثر ندارد؟»، تفصیل امام، بلاوجه می‌شود؛ آن احتمالی که می‌دادیم، به نظر می‌رسد که. چون فرقی ندارد فناء محاط باشد یا فناء محاط نباشد. در بی‌اثر بودنِ تحلیل اجیر و مملوک و قیم، این که بخواهد از ثمره‌ای بخورد که «حاط علیه الحائط» یا از ثمره‌ای بخورد که «لم یحط علیها الحائط»، هیچ تأثیری ندارد. لذا به نظر می‌رسد آن معنایی که گفتیم را نباید مطرح کنیم.

معانیِ دیگری که برای «مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ» هست مثل همان که «یعنی اماره‌ای بر حلیتش وجود داشته باشد»، اشکالی ندارد آن را بگوییم؛ که جایی که اماره‌ای بر حلیت باشد، شارع مقدس گفته: اماره مُمضات است به‌شرطی‌که اماره بر خلافش نباشد. این که «فناء محاط به معنای اماره‌ی برخلاف باشد» اشکالی ندارد. ولی آن معنایی که «مِمَّا هُوَ لَهُمْ حَلَالٌ» را به آن معنا گرفته‌اند، وجهی ندارد.

#### جمع‌بندی[[27]](#footnote-27)

طبق مباحث مرحله‌ی دوم، روایت مسعده اگر اطلاق داشته باشد و شامل مارّ عن غیر قصد هم بشود، چون مرسله‌ی ابن ابی عمیر صغرای نکته‌ی سوم است و قید «المارّ عن غیر قصد» در آن، مصرحه‌ی بالانصراف است و درنتیجه مفهوم حتی به نحو سالبه‌ی جزئیه ندارد و درنتیجه تعارضی با اطلاق مفهوم روایت مسعده ندارد و نتیجه اطلاق و جواز اکل است ولو برای مارّ عن قصدٍ.

ولی چون طبق مباحث مرحله‌ی اول، در روایت مسعده سؤال از سیره‌ی خارجیه شده و اجمالِ درباره‌ی شمول آن سیره نسبت به «مارّ عن غیر قصدٍ» اجمال طاری است و بعداً پیش آمده، پس مفهوم آن روایت اطلاق نداشته و شامل «مارّ عن غیر قصد» نمی‌شود.

بنابراین در جمع بین مرسله‌ی دالّ بر جواز، و مفهوم روایت مسعده (که این مفهوم هم دالّ بر جواز است)، نتیجه اثبات اطلاق و شمول «حق المارّه» نسبت به «مارّ عن قصدٍ» نیست.

1. - [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج۷، ص۹۳.](http://lib.eshia.ir/10083/6/383/) [↑](#footnote-ref-1)
2. - [قرب الاسناد، (ط – الحدیثة)؛ ص: ۸۰.](http://lib.eshia.ir/10083/6/383/) [↑](#footnote-ref-2)
3. - 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. تهذيب الأحكام؛ ج‌7، ص: 93 [↑](#footnote-ref-3)
4. - لَايَأْكُلْ أَحَدٌ ... إِذَا كَانَ عَلَيْهَا فِنَاءٌ مُحَاطٌ. قرب الإسناد (ط - الحديثة)؛ ص: 80 [↑](#footnote-ref-4)
5. - وقتی موضوع روایات مجوِّزه «مارّ عن غیر قصدٍ» است، روایت مسعده در صورتی اخص مطلق است که موضوع این روایت هم «مارّ عن غیر قصدٍ» باشد؛ و الا، اگر موضوع روایت مسعده اعم باشد، نسبتش با روایات مجوزه و از جمله مرسله عموم و خصوص من‌وجه است. موضوع روایت مسعده چرا «مارّ عن غیر قصدٍ» است؟‌مقرر [↑](#footnote-ref-5)
6. - استاد، هم اینجا و هم تا انتهای این پاراگراف، فرمودند: «عن قصدٍ»، ولی ظاهراً منظورشان همین «عن غیر قصدٍ» است. مقرر [↑](#footnote-ref-6)
7. - به نظر استاد، تعارض بین مرسله با مفهوم روایت مسعده، از قبیل تعارض بین «اکرم العادل» با «اکرم العالم العادل» است؛ همانطور که «اکرم العالم» دلالت بر وجوب اکرامِ «مطلق علما» دارد، مفهوم روایت مسعده هم دلالت بر جواز اکل برای «مطلق مارّ» دارد، و همانطور که «اکرم العالم العادل» دلالت بر اثبات همان حکم (وجوب اکرام) برای حصه‌ای اخص مطلق (عالم عادل) دارد، روایت مرسله هم دلالت بر اثبات همان حکم (جواز اکل) برای حصه‌ای اخص مطلق (مارّ قاصد) دارد. لکن خوب است استاد این نکته را توضیح بدهند که: «چرا موضوع مرسله اخص مطلق است؟»؛ موضوع مرسله: ثمره‌ای که مارّ غیرقاصد بر آن مرورکرده، حکم: جواز اکل. موضوع مفهوم مسعده: ثمره‌ای که درون حائط نیست، حکم: جواز اکل. موضوع مرسله شامل میوه‌های درون حائط هم می‌شود به خلاف موضوع مفهوم روایت مسعده، پس نسبت‌شان عموم و خصوص من‌وجه است. مقرر [↑](#footnote-ref-7)
8. - استاد به جای «این وجوب‌ها با مفهوم اصطلاحی منافات دارد» فرمودند: «به طوری که عادل، علت منحصره برای اکرام نباشد. دخالت در اکرام داشته باشد. ولی علت منحصره نباشد. آن، منافاتی با مفهوم به معنای متعارفِ اصطلاحی ندارد.». [↑](#footnote-ref-8)
9. - این پاراگراف، از مقرر است. [↑](#footnote-ref-9)
10. - استاد به جای «لغویت اخذ قید پیش می‌آید» فرمودند: «لغویت اخذ مفهوم پیش می‌آید». [↑](#footnote-ref-10)
11. - یعنی ممکن است امام پاسخ‌شان را مقیدنکنند و فقط بفرمایند: «نعم». [↑](#footnote-ref-11)
12. - این پاراگراف، از مقرر است. [↑](#footnote-ref-12)
13. - از این فرمایش استاد اینطور به نظر می‌رسد که: «مفید فایده بودنِ قیود به معنای اخراج حصه‌ای از مطلق، در قیودی که انصرافْ آنها را ایجادمی‌کند، لازم نیست.»، درحالی‌که این قیود هم مفید فایده هستند و حصه‌ای را از تحت مطلق خارج می‌کنند. تفاوت این قیودِ مذکور در نکته‌ی سوم با سایر قیود، در این است که این قیود اگر در کلام ذکرنشوند، باز هم فهمیده می‌شوند. شاید منظور استاد این باشد که: «در این قیود (که انصرافْ آنها را ایجادمی‌کند) مفهوم جزئی داشتن، لازم نیست.». مقرر [↑](#footnote-ref-13)
14. - استاد به جای «سائل اگر سؤالش مورد «مرور قصدی» را هم شامل بشود» فرمودند: «سائل اگر سؤالش به مورد «مرور قصدی» تعلق گرفته باشد». [↑](#footnote-ref-14)
15. - «فرد خفیّ» آیا از این حیث فرد خفیّ است که ظهور لفظ «مرور» نسبت به آن ضعیف است؟ یا مخاطب در ارتکازِ خودش شمول حکمِ «جواز اکل» نسبت به «مرور عن قصد» را بعید می‌شمارد؟ مقرر [↑](#footnote-ref-15)
16. - «ابهام دارد» آیا به خاطر اجمال کلام امام یا لفظ «مرور» در سؤال است؟ یا به خاطر ارتکاز مخاطب است؟ تفاوت، آنجا آشکارمی‌شود که اگر به خاطر استبعاد و ارتکاز مخاطب باشد، جواب امام، تأیید آن ارتکاز است. مقرر [↑](#footnote-ref-16)
17. - البته بر اساس استظهار استاد از «یمرّ» که دو جلسه قبل فرمودند: «ظهور دارد در مرور عن غیرقصدٍ»، این قید در کلام سائلْ مذکور است. و لذا مرسله‌ی ابن ابی عمیر باید صغرای نکته‌ی دوم باشد؛ سائل از حصه‌ی «مرور عن غیرقصدٍ» سؤال کرده؛ چون در ارتکازش این بوده که: «مرورِ عن غیرقصدٍ، دخالت در حکم جواز اکل دارد.»، و جواب مطلق امام، تأیید آن ارتکاز است و مفهوم جزئی دارد و نتیجه نفی «جواز اکل» از مطلق «مارّ» است؛ یعنی جواز اکل، شامل همه‌ی عبورکنندگان نمی‌شود. اللهم الا ان یقال: اولاً تقیید لفظ «مرور» به «عن قصدٍ»، بالانصراف است به تناسبات حکم و موضوع؛ کما این که استاد در جلسه3۶ (یک‌شنبه۷آذر1400) می‌فرمایند. و ثانیاً تقییدِ بالانصراف نیز غیرمصرحه است. مقرر [↑](#footnote-ref-17)
18. - همانطور که در نکته‌ی دوم جواب مطلق امام، ارتکاز سائل را تأییدمی‌کرد، در این نکته نیز کذلک؛ ارتکاز مخاطب، عدم شمول حکم نسبت به آن فرد خفیّ بود. و جواب مطلق امام، تأیید این ارتکاز است؛ امام اگر می‌خواهند شمول کلام‌شان نسبت به آن حصه را هم بفهمانند، باید تصریح کنند و در تفهیم شمول نسبت به آن حصه به «اطلاق» اکتفانکنند. بنابراین کلام مطلق امام در پاسخ به چنین سؤالی، دلالت دارد بر نفی حکم مطلق از آن حصه‌ای که سائلْ شمول حکم نسبت به آن حصه را بعید می‌شمرده. بنابراین چنین مطلقی، نه تنها ظهور در تقیید دارد، بلکه حتی مفهوم اصطلاحی (به نحو سالبه‌ی کلیه) نیز دارد و حکم را از غیر از این مقید نفی می‌کند. انما الکلام، فی ارتکاز السائل و طریق کشفه. مقرر [↑](#footnote-ref-18)
19. - این مطلب، از مقرر است؛ تلاشی است در جهت جمع‌بندیِ فرمایشات استاد. [↑](#footnote-ref-19)
20. - چون صراحت قید، کشف می‌کند از ارتکاز سائل نسبت به این که: «این قید صریح، دخالت در حکم دارد.». مقرر [↑](#footnote-ref-20)
21. - این پاراگراف، از مقرر است. [↑](#footnote-ref-21)
22. - «ثمره‌ای که مارّ عن غیر قصدٍ بر آنها مرورکرده» شامل ثمره‌ای هم می‌شود که داخل باغ است؛ مارّ می‌تواند دستش را از بالای دیوار کوتاهِ باغ درازکند و از میوه‌های داخل باغ بچیند. پس نسبت این دو، عموم و خصوص من‌وجه است، نه مطلق. مقرر [↑](#footnote-ref-22)
23. - این پاراگراف و پاراگراف قبلی، به قلم مقرر است. بیان استاد به این نحو بود:

البته عنوان دیگری اینجا وجود دارد که رابطه‌اش با عنوان «المارّ عن غیر قصد» عموم و خصوص مطلق است؛ «المارّ عن غیر قصد» نسبت به «الثمرة التی لم یُحَط علیها» اخص مطلق است؛ «الثمرة التی لم یُحَط علیها» ممکن است ثمره‌ای باشد که مارّ عن قصدٍ بر آنها مرورکند، و ممکن است ثمره‌ای باشد که مارّ عن غیر قصدٍ بر آنها مرورکند، یعنی عنوان عامّی ممکن است موضوع حکم باشد.

ولی عنوان «المارّ عن غیر قصد» اقتضانمی‌کند که: «یک عنوان عام‌تری که مجموع این دو تا نسبت به این مجموعه عام‌تر است، حکم در آن عنوان عام‌تر ثابت نباشد.». آن چیزی که اینجا مفهوم است، این است که: اینطوری نیست که: «مارّ، علی وجه الاطلاق، حکم دارد.»، و این هم ثابت است و درست است. [↑](#footnote-ref-23)
24. - استاد به جای «مرسله‌ی ابن ابی عمیر» فرمودند: «روایت مسعدة بن زیاد». [↑](#footnote-ref-24)
25. - جمع‌بندی‌ای که در این پاراگراف و پاراگراف قبلی شده، به قلم مقرر است. استاد در جمع‌بندی فرمودند:

بنابراین ما این نکات را باید در نظر بگیریم که «المارّ عن غیر قصد» حتی اگر قید مصرح باشد، چون در سؤال سائل اخذشده، مفهوم ندارد. اگر در کلام امام علیه‌السلام بود در سؤال سائل نبود، معنایش این بود که چون امام علیه‌السلام به طور طبیعی در مقام بیان موضوع حکم است، اگر موضوع حکم یک امر اوسعی بود، اکتفانمی‌کرد به «المارّ عن غیر قصد» و موضوع عام‌تر را بیان می‌کرد. پس قید «المار عن غیر قصد» اگر در روایتِ ابتداییِ امام علیه‌السلام بود، می‌توانستیم برایش مفهوم قائل بشویم. ولی این قید، در سؤال سائل است. قید وقتی در سؤال سائل است، مفهوم ولو به نحو سالبه‌ی جزئیه ندارد؛ چون شبیه لقب است. لقب وقتی در سؤال سائل اخذبشود، مفهوم ولو به نحو سالبه‌ی جزئیه ندارد. [↑](#footnote-ref-25)
26. - استاد به جای «فقط در صورت ضرورت می‌تواند داخل بشود» فرمودند: «فقط در صورت ضرورت اشکال دارد». [↑](#footnote-ref-26)
27. - این جمع‌بندی، از مقرر است. [↑](#footnote-ref-27)