هو العلیم

حکم عامّ در تخصیص به مخصّص مجمَل (12)

ادامۀ بررسی نظر مرحوم میرزای نائینی

سلسله دروس خارج اصول فقه – باب عامّ و خاصّ – جلسۀ پنجاه وهشتم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

می‌خواستم از مسئلۀ مرحوم نائینی و مطالبی که مرحوم آقا شیخ محمّد کاظم، در تقریراتشان تعرّض کرده‌اند دیگر بگذرم، ولی دیدم مطالب مفیدی در آن هست و خوب است که آنها را هم متعرّض بشویم؛ یعنی مطالب مبنایی در این مباحثشان فرمود‌ه‌اند. از این‌نظر باز تأمّلی کردیم، وإلاّ می‌خواستم این بحث را تمام کنیم و سر بحث دیگر برویم.

براساس آنچه که عرض شد، بین قضیۀ حقیقیّه و بین قضیۀ خارجیّه، مرحوم نائینی قائل به عدم افتراق شده‌اند و فرقی را در اینجا ذکر کرده‌اند. گرچه آن فرق در اصل و نتیجه تفاوتی به‌وجود نمی‌آورد ولی از این نقطه‌نظر که در مبنا، این مسئله اهمیت دارد، از این‌نظر متعرّض می‌شویم.

# قائلین به تفاوت بین قضیۀ حقیقیّه و خارجیّه

عرض شد که بعضی بین قضیه حقیقیّه و خارجیّه قائل به تفاوت شده‌اند و در قضایای حقیقیّه تمسّک به عامّ را جایز ندانسته‌اند، ولی در قضایای خارجیّه قائل به تمسّک به عامّ شده‌اند؛ از باب اینکه متکلّم در مقام تخاطب، جمیع افراد خارجی را مدّ نظر می‌آورد و بعد بعضی از آنها را خارج می‌کند، بنابراین آن عامّ ابتدایی مُلقای عند التّخاطب شامل تک‌تک افراد مشکوک هم خواهد بود.

## اشکال میرزای نائینی بر تفاوت بین قضیۀ خارجیّه و حقیقیّه

ایشان در ردّ این مسئله مطلبی می‌فرمایند که مطلبشان از یک نقطه‌نظر صحیح است و از یک نقطه‌نظر جای تأمّل دارد. و اما از جهت صحّت این است که هیچ فرقی نمی‌کند که عامّ تمام‌الموضوع باشد و به‌عنوانِ عنوانِ دخیل در ترتّب حکم مطرح باشد یا اینکه آن عامّ جهت حِکایی داشته باشد [و ما بگوییم] که در قضیۀ خارجیّه، عامّ ما جهت حِکایی از افراد خارجی دارد، ولی بالأخره ما در مقام اثبات سر و کارمان با عامّ است، ما با فرد خارجی سر و کار نداریم و از این‌جهت فرقی با قضیۀ حقیقیّه نمی‌کند، که در قضیّۀ حقیقیّه خود این عنوان من‌حیث هو هو، دخیل در ترتّب حکم بر موضوع خواهد بود؛ یعنی خود این عنوان عالِم دخالت در ترتّب دارد، اما در قضیۀ خارجیّه منظور مولا عنوان عالم نیست بلکه منظور مولا همین افراد خارجی هستند، ولی حوصله ندارد یکی‌یکی همه را بگوید؛ می‌گردد یک عنوان را که همه را شامل بشود پیدا می‌کند و می‌گوید که تو هر کسی را که در تحت این عنوان بود اکرام کن.

فرض کنید که می‌گوید: آقا هر کسی که لباس زرد پوشیده است، امروز اکرامش کن. لباس زرد پوشیدن که مدخلیّتی در ترتّب حکم ندارد، صرفاً عنوان مُشیر است؛ یا می‌گوید که هر کس امروز با نعیلَین آمد بیرون، شما اکرامش کن و...؛ اینها جهتی ندارد.

مرحوم نائینی در ردّ فرق بین قضیۀ حقیقیّه و خارجیّه، می‌فرمایند که فرق بین قضیۀ حقیقیّه و خارجیّه فقط در این است که ما در قضیۀ حقیقیّه ابتدائاً آن عنوان را تمام‌الموضوع در ترتّب حکم می‌دانیم؛ یعنی به‌عنوان یک کبرای کلّی تمام‌الموضوع برای صغریات قضایای ما واقع می‌شود. پس قبل از ورود خاصّ، مخاطب احراز می‌کند که برای متکلّم تمام‌الموضوع محرز شده است؛ وقتی که خاصّ می‌آید این تمام‌الموضوع برمی‌گردد به جزء الموضوع، یک جزئش همان عنوانی است که قبلاً آمده، یک جزئش هم همین عنوان خاصّ است. یعنی این عنوان خاصّ به آن عنوان قبلی ضمیمه می‌شود و یک موضوع مرکّبی را تشکیل می‌دهد که عالم غیر فاسق باشد. این در مقام اثبات، در قضیۀ حقیقیّه است.

و اما در قضیۀ خارجیّه متکلّم افراد را به‌عنوان تمام‌الموضوع در نظر گرفته است. یعنی خود افراد خارجی مدّ نظر متکلّم و مولا است، و ما در مقام تخصیص کشف می‌کنیم که مولا هنوز افراد خارج را به‌عنوان تمام‌الموضوع برای حکم احراز نکرده است، بلکه با ورود مخصّص ما به‌دست می‌آوریم که مولا یک عدّه از افراد خارجی را هم خارج کرده است. یعنی برای تمام افراد خارج، در وهلۀ اول نمی‌تواند آن کلام مولا، برای ما موجب احراز شده باشد.

وقتی که مولا یک عامّ را به‌عنوان قضیۀ خارجیّه القاء می‌کند، این‌طور نیست که ما بگوییم مولا تمام افراد را احراز کرده است؛ بلکه مولا هنوز احراز عدوّ یا فاسق را نکرده، و در عالَم ابهام این قضیه را القاء کرده است. این مخصّص برای ما این فایده را دارد که بعد از ورود مخصّص، می‌فهمیم که مولا افراد غیر فاسق را احراز کرده است. وقتی که این‌طور شد فرد مشکوک نمی‌تواند با این احراز تثبیت بشود، و این دیگر تمسّک به عامّ در شبهۀ مصداقیّه می‌شود. دیگر در اینجا مسئله این‌طور می‌شود که قائل شویم دلیل، خودش موضوع را تحقّق می‌بخشد و این اشکال دارد.[[1]](#footnote-1)

## اشکال استاد بر دیدگاه میرزای نائینی

اشکالی که در اینجا به مرحوم نائینی وارد است این است که شما در اینجا می‌فرمایید که مولا در قضیۀ حقیقیّه آن عنوان را تمام‌الموضوع قرار می‌دهد؛ در اینجا صحبت در این است که آیا حکم را روی این عنوان، بما هو عنوان و به‌عنوان یک طبیعت مجمَله و طبیعت کلّیه برده است یا حکم را روی این عنوان به‌لحاظ حکایت از افراد خارج برده است؟

در قضیۀ حقیقیّه، حکم روی عنوان به‌لحاظ افراد خارج رفته است، نه به‌لحاظ هوَ هو ـ چنانچه ما در قضایای حقیقیّه از آن بحث می‌کنیم ـ؛ در اینجا دیگر فرقی بین قضیۀ حقیقیّه و قضیۀ خارجیّه نیست. چه‌اینکه بگوید: «قُتِل مَن فی العَسکر» و منظور یک عنوان مُشیر است به افرادی که در عسکر هستند؛ چه‌اینکه بگوید: «الخمرُ حرامٌ» و منظور او آن طبیعت کلّیه‌ای است که دارای مصادیق و افراد خارجیّه است؛ چه بالفعل و چه در آتیه. نظر مولا در احکام شرعیه بر اساس افراد خارجی است، ولی افراد خارجی‌ای که در تحت یک عنوان هستند، نه هر فرد خارجی بأیّ‌نحوٍکان.

یعنی وقتی که مولا می‌گوید: «الخمرُ حرامٌ»، منظورش خمر بما هُو خَمرٌ در عالَم اعتبار و به‌عنوان قضیۀ طبیعیّۀ کلّیه نیست؛ بلکه وقتی می‌گوید: «الخمرُ حرامٌ»، یعنی افراد خارجی که در خارج محقّق هستند و در تحت عنوان خمر داخل هستند، آن افراد مورد برای حرمت هستند. دیگر در این‌صورت فرقی بین قضیۀ حقیقیّه و خارجیّه نخواهد بود. این اشکالی که می‌شود به این کلام ایشان وارد و مطرح بشود.

تلمیذ: بنابراین فرقی بین قضیۀ طبیعیّه و قضیۀ حقیقیّه نخواهد بود، چون ثمره‌ای ظاهر نمی‌شود.

استاد: قضیۀ حقیقیّه بنابر اصطلاح اصولیّین یا بنابر اصطلاح منطقیّین؟

تلمیذ: بین قضیۀ حقیقیّه بنابر اصطلاح مرحوم نائینی که ما الآن داریم می‌گوییم شامل مقدّرة الوجود و محقّقة الوجود می‌شود با آن قضیۀ طبیعیّه که بگوییم حکم روی آن عنوان و آن طبیعت مهمله رفته است فرقی نیست.

استاد: بله، فرقی نیست دیگر! ایشان همین را می‌گویند. ایشان می‌گویند در این‌صورت دیگر فرقی نیست. حکم در قضایای حقیقیّۀ ما، همان طبیعیّۀ منطقیّه است؛ چطور در قضیۀ طبیعیّه افراد خارجی مدّ نظر نیستند و حکم روی ماهیّت بما هی ماهیت، رفته است؛ ما در قضایای طبیعیّه مثل «الخمرُ حرامٌ، شُرب التّوتونِ حرامٌ، الصّلاةُ واجبةٌ» و امثال‌ذلک، در آنجا حکم ما روی افراد خارجی بالفعل نرفته است. یعنی خمرهایی که فعلاً فرض کنید در قم موجود است ـ حالا اگر موجود باشد ـ حکم روی آن نرفته است. اگر بر فرض یک قطره خمر هم در دنیا نباشد باز شارع حکم می‌کند که «الخمرُ حرامٌ»، چه فردی در خارج باشد یا نباشد. شارع با آن عنوان کار دارد، آن عنوان هر وقت محقّق بشود این حکم هم بر آن مترتّب می‌شود. پس این عین قضیۀ طبیعیّه ما است دیگر! فرقی نمی‌کند.

## احکام شرعی، قضایای خارجیّه‌اند یا حقیقیّه؟

تلمیذ: مگر نمی‌فرمایید احکام شرعیّه به افراد خارجی برمی‌گردد؟

استاد: بله، به افراد خارجی برمی‌گردد؛ ما در قضیۀ طبیعیّه هم همین حرف را می‌زنیم، نه در قضیۀ حقیقیّه. در قضیۀ طبیعیّه هم که می‌گوییم: «الإنسانُ حیوانٌ ناطقٌ» یا «الإنسانُ مُتَعجِّبٌ» یا «الإنسانُ ضاحکٌ» یا «الإنسانُ ماشٍ»، منظور ما این نیست که انسان بما هی ماهیةٌ ممکنةٌ فی مقامِ الإجمال ولو قَبل الوجود، این دارای ضحک است، این دارای مشی است، این دارای کتابت است. نه‌خیر، ما این اوصاف را به شرط وجود بر این قضیۀ طبیعیّه حمل می‌کنیم؛ نه به وصف ماهوی او. در تمام قضایای طبیعیّه شرط وجود در اینجا لحاظ شده است، الإنسانُ حیوانٌ ناطقٌ بِشَرطِ الوُجود.

بله، یک وقتی در قضیۀ طبیعیّه بحث روی خود ماهیّت است و کاری به وجود نداریم، یعنی می‌گوییم این ماهیّت از حیوان و ناطق تشکیل شده است، و کاری به خارج نداریم. در اینجا اصلاً کاری به خارج نداریم، فقط می‌گوییم که این ماهیّت، این است. مثل‌اینکه می‌گوییم که مثلّث از سه زاویه تشکیل شده است. حالا می‌خواهد در خارج مثلّثی باشد یا نباشد. یعنی در عالَمِ صورت ذهنیّه، یک‌هم‌چنین ماهیّتی دارای این خصوصیّت است.

یک وقت نه، اوصافی که ما بر این کلّی طبیعی حمل می‌کنیم این اوصاف، اوصاف وجودی هستند. وقتی که می‌گوییم: «الإنسانُ کاتبٌ»، نه‌اینکه انسان در مقام ماهوی خودش کاتبٌ، انسان در مقام ماهوی خودش لیسَ بِکاتِبٍ و لا لاکاتب، انسان در مقام ماهوی خودش نه ماشی است و نه غیر ماشی. بله، انسان در مقام ماهوی خودش حیوان ناطق است، اما این اوصافی که ما می‌آوریم برای این انسان، همه شرط وجود است.

حرمت و وجوب و کراهت و استحباب و اباحه، اینها اوصاف وجود هستند، نه اوصاف ماهوی این موضوعات. یعنی اگر خمری بخواهد در خارج تحقّق پیدا کند بر سرش حرمت بار می‌شود، نه‌اینکه در خارج خمری باشد یا نباشد، حرمت بار می‌شود. اصلاً حرمت یک حکم تکلیفی است، اجتناب است، امتثال است، عدم اقدام و کفّ نفس است. چگونه ممکن است یک مسئله که مربوط به مکلّف است این به یک امر ماهوی که اصلاً وجودی در خارج ندارد، تعلّق بگیرد؟! این‌طور نمی‌شود. همۀ احکام، ناظر به افراد خارجی هستند. معنا ندارد که شارع بگوید: از یک چیزی که نیست، کفّ‌ نفس کن! وقتی نیست، من از چه چیزی کفّ نفس کنم؟!

لذا بحث این قضیه در علم اجمالی و اطراف علم اجمالی و شبهۀ محصوره، خواهد آمد که آیا در صورتی‌که موضوع در قدرت مکلّف نباشد ـ حالا یا باشد و مانعی از اقدام مکلّف باشد یا اصلاً وجود خارجی ندارد ـ باز آن حکم در عالَم اعتبار، شامل مکلّف خواهد شد یا شامل نخواهد شد؟ و ثمرات زیادی بر این قضیه بار می‌شود. مثلاً إتیان به بعضی از اطراف علم اجمالی در صورت مانعیّت ارتکاب بعض دیگر، آیا جایز است یا جایز نیست؟ آیا خروج أحد الأطراف عَن دایرۀ علم اجمالی، موجب جواز ارتکاب به بقیۀ اطراف خواهد شد یا نخواهد شد؟ خیلی ثمرات مهمّی بر این بحث مترتّب می‌شود.

آنچه که در اینجا مدّنظر است این است که درصورتی‌که حرمت و وجوب، یا اقدام و عدم اقدام، تمام اینها از افعال مکلّف هستند؛ این اقدام و عدم اقدام چگونه ممکن است به ماهیّتی تعلّق بگیرد که ولو تا قیامت یک‌هم‌چنین ماهیّتی به وجود نخواهد آمد؟! فرض کنید که اصلاً خمری در عالم نبود و اصلاً ریشۀ چوب تاک خشک شد، فرض کنید که اصلاً در عالَم یک هستۀ انگور هم پیدا نشد؛ در این‌صورت از کجا دیگر انگور دربیاید؟! وقتی که انگوری نیست دیگر شراب از کجا درست شود؟!

اگر ما فرض کنیم در یک جزیره‌ای افتادیم یا به‌طور کلّی در کرۀ زمین اصلاً دیگر شرب توتون نیست، خمر نیست یا مثلاً زمینۀ برای زنا از بین رفت؛ فرض می‌کنیم روی کرۀ زمین یک بمب انداختند و این هم فقط به جنس مؤنّث حساس باشد و همۀ زن‌ها را از بین ببرد و بکشد! در این‌صورت دیگر اصلاً آیا حرمت زنایی داریم یا نداریم؟!

احکام دائر مدار تحقّق فرد خارجی برای موضوع هستند؛ نه‌اینکه در عالم اعتبار، خمر حرام است ولو اینکه خمری در خارج نباشد! نه‌خیر، مولا چیزی را که در نظر می‌گیرد ـ ولو در قضیۀ حقیقیّۀ جناب شما ـ [بر مدار افراد خارجی است.]

بر فرض ما مطلب شما را به‌عنوان قضیۀ حقیقیّۀ قبول کنیم، این مطلب شما را که مولا در مقام اعتبار، اصلاً افراد در نظرش نیستند و فقط آن چیزی که در مقام اعتبار است خمر است و حرمت را روی خمر برده است، [در این صورت این اشکال پیدا می‌شود که] حرمت یعنی کفّ نفس، و کفّ نفس که روی یک خمر کلّی‌ای که هنوز وجود خارجی ندارد، نمی‌آید! [شارع که نمی‌گوید:] آقای مکلّف، شما باید کفّ نفس کنید از اقدام بر خمری که اصلاً نیست! وقتی در خارج خمری نیست، مکلّف چه‌کار کند؟! [یا فرض کنید بگوید:] آقای مکلّف، شما باید که به امری که اصلاً در خارج نیست، اقدام کنید! مثلاً باید بروی نماز جمعه بخوانی. نماز جمعه‌ای که اصلاً وجود خارجی ندارد! نماز جمعۀ با این کیفیّت خطیب و... وقتی که وجود خارجی نداشت ـ فرض کنید که در زمان سابق [که نماز جمعه نبوده] ـ بنده به چه چیزی می‌خواهم اقدام کنم؟! تحریک به چه چیزی است؟! تحریص به چه چیزی است؟! تشویق به چه چیزی است؟!

پس این احکام خمسه که روی موضوعات آمده به‌لحاظ فرد خارجی آمده است. یعنی شارع افراد خارجی برای این را در تحت یک عنوان در نظر گرفته است، بعد این‌طوری [حکم] می‌کند که آقای مکلّف، تو از شرابی که در خارج هست و بعداً در جلوی تو قرار خواهد گرفت، باید کفّ نفس کنی. یا تو به امری که برای تو پیدا خواهد شد، باید اقدام کنی. یعنی این عنوان به‌لحاظ حکایت از خارج است. مثل «قُتِلَ مَن فی العَسکر»؛ چطور در «قُتِلَ مَن فی العَسکر» نظر مرحوم نائینی این است که این فقط یک عنوان مُشیر است و در آن حکمی که مترتّب است بر آن موضوع، دخالتی ندارد. این هم همین‌طور است. این عنوان حرمت خمر، این خمری که در اینجا شارع در نظر گرفته است و بعد حرمت را روی آن آورده است، هیچ‌وقت در نظر شارع بما هو هو مطرح نیست، بلکه به‌لحاظ عنوان و حکایت از افراد خارجی خمر است. حالا چه افراد محقّقة الوجود یا افراد مقدّرة الوجود.

بنابراین، به این جهت است که من می‌گویم در احکام شرعی ما فقط قضایای خارجیّه داریم و قضایای حقیقیّه نداریم. به این لحاظ است که احکامی که تکلیفیّه است، محال است تعلّق بگیرد به یک حقیقت و به یک کلّی طبیعی بما هی طبیعیٌّ، به آن کلّی از جهت خود طبیعت؛ بلکه به‌لحاظ فرد خارجی تعلّق می‌گیرد. این قضیۀ خارجیّه می‌شود.

# قیاس مسئلۀ مورد بحث به اصول عملیّه

مرحوم نائینی می‌فرماید بعضی‌ها مانحن‌فیه را قیاس کردند با اصول عملیّه. چطور در اصالة الحلّ، اصالة الطّهارة و امثال‌ذلک در شبهات مصداقیّه ما تمسّک به اصول عملیّه می‌کنیم، پس این هم همین‌طور است. اگر شک کردیم در فسق زید و عدالت زید، ما به «أکرِم العُلماء» تمسّک می‌کنیم و تمسّک به اصالة العموم می‌کنیم. در اصالة الحلّ هم همین‌طور است. مثلاً لحمی هست مذکّیٰ، لحمی دیگر هست غیر مذکّیٰ، اینها با هم مشتبه می‌شوند؛ [می‌گویند که] اصل تذکیه را شما در اینجا جاری کن. یا شیئی هست مشکوک النّجاسة و الحلّیة، شما در اینجا اصالة الحلّ را باید جاری کنید.

چرا در اینجا که در مورد مشکوک است، شما تمسّک به اصالة الحلّ می‌کنید اما در مانحن‌فیه که زید، مشکوک الفسقیّة و العدالة هست تمسّک به اصالة العمومِ «أکرِم العُلماء» نمی‌کنید، در حالتی که در هر دو، ملاک واحد است؟! در اینجا ما عامّی داریم و یک خاصّ مشکوک. در آنجا ما عامّی داریم مثل نجاست بول و یک خاصّ مشکوک که این فردی است مردّد بین البول و المائیّه، شما باید در اینجا به همان عموم اصالة الحلّ تمسّک کنید. شما نمی‌گویید که ما در اینجا به نجاست بول تمسّک می‌کنیم و این را داخل در فرد بول قرار می‌دهیم. چون فرد، فردِ مشکوک است و از تحت دلیل معلوم الموضوعیّة خارج است، بنابراین می‌رود داخل در تحت دلیل مشکوک الموضوعیّة. آن اموری که متکفّل موضوعات مشکوک هستند، آنها اصول عملیّه هستند، پس باید در اینجا تمسّک به اصول عملیه کرد؛ خب مانحن‌فیه هم همین‌طور است.

## جواب میرزای نائینی به قیاس

جوابی که مرحوم نائینی در اینجا می‌دهند این است که می‌فرمایند اصول عملیّه در جایی است که ما دستمان از واقع کوتاه است، ما حکم به واقع نداریم، ما یأس از وصول به واقع داریم و نمی‌دانیم این آب، در تحت طهارة المائیّة داخل است یا اینکه این آب، بول است و در تحت نجاسة البولیّة داخل است. چون واقع برای ما مشکوک است و چون برای ما یأس از وصول به واقع است، لذا در اینجا اصالة الحلّ متکفّل می‌شود. این در اموری که یأس از وصول به واقع برای ما است.

ولی ما در بحث اصول لفظیّه، یأس از واقع نداریم بلکه مانند بقیّۀ قرائن و شواهدی که برای ما احراز واقع می‌کنند، اصول لفظیّه برای ما احراز واقع می‌کند. شما با این اصول لفظیّه می‌خواهید مراد جدّی مولا را از این کلام و از این خطاب به‌دست بیاورید. ولی ما در اصول عملیّه مراد مولا را می‌دانیم، اما خودمان در مقام عمل دچار تردید هستیم. مثلاً می‌دانیم مولا گفته است که آب حلال است و طاهر، می‌دانیم مولا گفته بول نجس است و حرام. اینها را می‌دانیم؛ اما خودمان در مقام عمل دچار مشکل شدیم. پس در اصول لفظیّه ما تازه می‌خواهیم سراغ مراد مولا برویم که مولا از این بیان چه منظوری دارد؟ بنابراین در اینجا نمی‌توانیم قضیه را با قضیۀ اصالة الحلّی که در آنجا ما یأس از واقع داریم قیاس کنیم. چون ما در اینجا یأس از واقع نداریم. پس در اینجا وقتی که یک مورد مشکوک بود، باید ببینیم که قاعده چیست؟ و قیاس اینجا با آنجا خلاف است.[[2]](#footnote-2)

## دفاعیّه‌ای از قائلین به قیاس در موضوع مورد بحث

البته این دفاع و جواب، خیلی جواب صحیحی نمی‌تواند باشد؛ اما در هر صورت می‌شود این‌طور گفت که نظر آن شخص و مستشکلی که بین این دو فرق انداخته این است که ما در مقام شک، اگر شک داشته باشیم که یک شیء در تحت عنوانی داخل است، در آنجا باید تمسّک کنیم به آن موردی که حجّیتش برای ما ملحوظ باشد. چون در اصالة الحلّ ما نمی‌توانیم این فرد مشکوک را داخل در آب قرار بدهیم یا داخل در بول قرار بدهیم، ما در اینجا در مقام عمل باید تمسّک به مطلبی داشته باشیم که آن برای ما حجّت باشد؛ که آن، اصالة الحلّ است و لولا اصالة الحلّ ما کاری نمی‌توانستیم بکنیم.

در اینجا هم، چون مورد، مورد شک است نمی‌دانیم که آیا در تحت مخصّص داخل است یا نه؟ آیا زید، فاسق هست یا نه؟ چون ما نمی‌دانیم، در اینجا باید تمسّک به یک اصل بکنیم که آن اصل برای ما محرز شده باشد و آن حجّیت عامّ است؛ چون می‌دانیم این مورد مشکوک در تحت عامّ داخل است. از نظر اینکه در تحت آن عامّ داخل است مطلب و حرفی نداریم؛ صحبت در این است که مراد جدّی مولا را باید بیان کنیم. یعنی مراد جدّی مولا در مقام اثبات برای ما روشن بشود، نه در مقام ثبوت؛ ما به مقام ثبوت اصلاً کاری نداریم. ما که به دل مولا راه نداریم که ببینیم در دل او چه خبر است؟ ما هستیم و مقام اثبات، وقتی که ما با مقام اثبات هستیم، از نقطه‌نظر شک ما باید به امری تمسّک کنیم که برای ما حجّت باشد. آن حجّت همان اصالة العمومی است که اول مولا آن را القاء کرده است. این‌طور می‌توانیم یک دفاعی از این شخص داشته باشیم. این مطلب تمام شد.

# بررسی قاعدۀ «علی الید» از منظر محقق نائینی

مرحوم نائینی مطالبی را در اینجا مطرح می‌کنند که ما قبلاً هم به‌نحو اجمال عرض کردیم و گفتیم که به‌طور مفصّل می‌آید. آنچه که به‌طور مفصّل است این است که ایشان بیان می‌کنند. در مطالب و مثال‌هایی که مرحوم آقا سید محمّد کاظم آوردند که در مورد عاریه اگر نظرتان باشد، اگر شبهه، شبهۀ مصداقیه باشد در اینکه آیا این ید، ید عاریه است یا ید عادیّه است، امانی است یا غیر امانی، در آنجا قائل به آن قاعدۀ «علی الیَدِ ما أخَذَت حتّی تُؤَدّی»[[3]](#footnote-3) شدند.

بعضی‌ها گفتند که منظور از «علی الیَدِ ما أخَذَت حتّی تُؤَدّی» در اینجا همان تمسّک به عموم است در شبهات مصداقیّه، که مرحوم آقای خویی این را ردّ کردند و فرمودند که این حکم مربوط به این قاعده نیست و بلکه در اینجا ما دلیلی داریم. آن دلیلی که ایشان در آن موقع بیان کردند و عرض کردم که بعداً می‌آید همین مطلب مرحوم نائینی است به انضمام مطالبی که در اطراف این خواهد آمد.

آنچه که در تمسّک به این قاعده، به‌نظر می‌رسد و بقیۀ آقایان هم به همین مطلب مرحوم نائینی تأسّی کرده‌اند و فرموده‌اند، این است که ما در اینجا اصلی داریم که آن اصل در اینجا برای ما ضمان را احراز می‌کند. و آن اصل، عبارت است از اصلِ عدم استیذان. چون موضوع ما در اینجا مرکّب است، موضوع مرکّب می‌شود از یک امر وجدانی و آن مأخوذ، همان چیزی که أخذ کردیم ـ خود مأخوذ یک امر وجدانی است که الآن در اینجا تحصیل شده است ـ این یکی. مسئلۀ دوم که در اینجا می‌ماند این است که برای رفع ضمان، ما نیازی به استیذان از مالک داریم. این می‌شود یک امر اعتباری. در این‌صورت اگر آن استیذان، محرز باشد این قاعده دیگر شامل آنجا نخواهد بود. چون ید، می‌شود یدِ امانی. اگر استیذان محرز نبود، این می‌شود یک وصف اضافی. و این وصف به انضمام آن امر وجدانی، موضوع مرکّب ما را تشکیل می‌دهد. پس موضوع می‌شود «مال مأخوذ بدون استیذان»؛ نصفش را بالوجدان احراز کردیم، نصفش را هم به اصل عملی. آن اصل چیست؟! ما در اینجا عدم استیذان را استصحاب می‌کنیم، که الآن استیذانی [در اینجا نبوده است چون] این [مأخوذ که] مال آن مالک بوده است، الآن هم بالفعل پیش من است، ـ پیش من بودنش مسلّم است ـ پیش من بوده و از بین رفته است. حالا اینکه آیا با استیذان پیش من بوده یا بدون استیذان پیش من بوده است، این استیذان یک وصف اضافی است. بالاخره قبلاً پیش مالک بوده است دیگر! حالاکه به من منتقل شده است، شک داریم که آیا وصفی بر این بار شده یا بار نشده است؟ در اینجا اصل این است که این مال که به من منتقل شده است بدون استیذان بوده است. این مطلبی است که مرحوم نائینی در اینجا می فرمایند. حالا ببینیم آیا این مطلبی که ایشان می‌فرمایند اشکال دارد یا ندارد؟

برای اینکه به این قضیه بخواهید فکر بکنید قدری راجع به قضیه توضیح می‌دهیم. ما مبحثی را در تذکیه گفتیم که آیا آن اصل عدم تذکیه جاری می‌شود یا نمی‌شود؟ آیا اشیاء اوّلاً بلا اوّل، خودِ وجود آن شیء، بدون آن وصف، می‌شود لحاظ بشود یا نه؟ در تحقّق خود آن شیء، وصف بالأخره یا تذکیه و یا عدم تذکیه خوابیده است و به‌طور کلی نمی شود امر از این دو خارج باشد. راجع به آن مطلبی که در آنجا گفتیم در اینجا تفحّصی بکنید، تا إن شاء الله فردا برسیم به‌اینکه مطلب به چه کیفیّت خواهد بود.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد

1. فوائد الاصول، ج 2، ص 525. [↑](#footnote-ref-1)
2. فوائد الاصول، ج 2، ص 528. [↑](#footnote-ref-2)
3. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج 14، ص 8. [↑](#footnote-ref-3)