

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

اشکال بر طرح نوع و صنف و فرد در عموم در قاعده

بحث در فرمایش امام (رضوان الله علیه) بود. عرض کردیم در این بحث که آیا «عموم» در این قاعده؛ عموم افرادی است یا عموم اصنافی یا عموم انواعی، اگر بخواهیم مطالب امام (رض) را دسته بندی کنیم، مجموعاً شش مطلب را بیان فرموده‌اند. در بحث دیروز تا مطلب سوم عرض کردیم. در مطلب سوم، مستشکی اشکالی را مطرح می‌کند و ایشان از این اشکال چهار جواب مطرح کرده‌اند. اشکال این است که اساساً چه لزومی دارد که ما اینجا مسأله‌ی نوع، صنف یا فرد را مطرح کنیم؛ بلکه ما می‌گوییم حدیث بر کلی تکتّر دلالت دارد. می‌گوییم در «کل عقد»؛ «کل» از الفاظ عموم است و الفاظ عموم، دلالت بر اصل تکتّر در مدخول دارد. مدخول «کل»، «عقد» است، حالا می‌خواهد این تکتّر، تکتّر نوعی باشد، یا تکتّر صنفی باشد، یا تکتّر فردی. مستشکل می‌گوید ما «کل عقد» را در خصوص نوع حمل نکنیم، نگوییم «کل عقد» بر خصوص تکتّر صنف حمل می‌شود و نیز بر خصوص تکتّر افرادی حمل نکنیم، بلکه بگوییم «کل عقد» هر تکتّری بآی نحو کان من أنحاء التکثر. این اشکال بود.

جواب امام (رض) از اشکال

عرض کردیم که ایشان چهار جواب از این اشکال می‌دهند که ما سه جواب را در بحث دیروز گفتیم. در جواب چهارم می‌فرمایند که این تکتّر، مستلزم دو لحاظ متغایر است. آن دو لحاظ چیست؟ می‌فرمایند یکی؛ لحاظ طبیعت من حیث هی، یعنی لحاظ خود طبیعت. طبیعت تکتّر، تکتّر یک طبیعتی است. دوم؛ لحاظ خصوصیات نوعیه و یا خصوصیات صنفیه و یا خصوصیات فردیه. می‌فرمایند اگر ما بخواهیم بگوییم «کل عقد»، در اصل تکتّر استعمال شده، آن وقت جایی که لحاظ نوع می‌شود، باید بگوییم دو تا لحاظ متغایر است، یکی لحاظ خود طبیعت تکتّر من حیث هی، و یکی از لحاظ نوع. جایی که خصوصیات صنفیه اراده می‌شود، باز باید همین دو لحاظ باشد و می‌فرمایند اینها دو لحاظ استقلالی متغایر هستند و اگر بپذیریم از نظر عقل اجتماع لحاظین اشکالی ندارد، اما در استعمال، بر خلاف روش مستعملین است.

بگوییم کسی که کلمه «کل عالم» را استعمال می‌کند، هم تکتّر و طبیعت تکتّر را اراده کرده و هم نوع را اراده کرده است. یا بگوییم هم طبیعت را اراده کرده و هم صنف را اراده کرده است، هم طبیعت را اراده کرده و هم خصوصیات فردی را اراده کرده است. می‌فرماید این از نظر استعمال مستعملین بر خلاف روش استعمال است. روش استعمال این است که یا طبیعت اراده شود و یا خصوصیات نوعیه، یا طبیعت اراده شود و یا خصوصیات صنفیه. این هم اشکال چهارمی که در اینجا مطرح می‌کنند و با این اشکال چهارم این مطلب سوم ایشان در اینجا تمام می‌شود.

[پرسش و پاسخ]: بحث در «کل عقد» است، الآن ما می‌خواهیم این عموم را معنا کنیم. آیا این عموم، عموم انواعی است، یا اصنافی یا افرادی؟ و یا به قول این مستشکل؛ عموم خودش، نه نوعی، نه صنفی و نه فردی است. این را در مطلب اول ایشان بیان کرد، و فرمود «کل عقد» ظهور در عموم افرادی دارد، «یضمن بصحیحه» و یا «یضمن بفاسده»، ظهور در نوعی دارد، یعنی یک نوعی که بالفعل یک فرد صحیح دارد و یک فرد فاسد. اما پذیرفتند که کلمه «کل عقد» ظهور در عموم افرادی دارد. منتها بحث این است که آیا قرینه‌ای که مانع از تمسک به این عموم شود داریم یا خیر؟ حالا ما مطالب ایشان را دسته بندی کردیم و بیان می‌کنیم، تا بعد ببینیم آیا مناقشه‌ای وارد هست یا وارد نیست.

اشکال امام(رض) بر تكثر نوعی و صنفی

مطلب چهارم این است که نسبت به تكثر نوعی و صنفی یک اشکالی کرده‌اند، یعنی فرموده‌اند ما اگر «کل عقد» را بر عموم انواعی یا بر عموم اصنافی حمل کنیم، بین اصل قاعده و عکس قاعده تعارض بوجود می‌آید، تعارض بین الاصل والعکس. بیان تعارض چیست؟ می‌فرمایند در عاریه ذهب و فضه، ضمان وجود دارد، در صلح غیر مجان، ضمان وجود دارد. حالا اگر گفتیم مراد از «کل عقد» عموم اصنافی است، نتیجه چه می‌شود؟ «کل عقد» یعنی هر صنفی از اصناف؛ عاریه خودش نوع است، عاریه‌ی ذهب و فضه می‌شود صنف. صنف همان نوع است با یک حصه محدودتری.

اگر گفتیم این قاعده؛ دلالت بر عموم اصنافی دارد، لازمه‌اش این است که در عاریه ذهب و فضه؛ فاسد هم ضمان داشته باشد، برای اینکه در عاریه ذهب و فضه، صحیح ضمان دارد. اگر گفتیم که مراد از «کل عقد» نوع است، چون در نوع عاریه ضمان نیست، پس در عاریه ذهب و فضه فاسد هم نباید ضمان باشد. این واضح است که اگر گفتیم مراد؛ صنف است، در عاریه فاسده ذهب و فضه، ضمان هست و اگر گفتیم مراد؛ نوع است، در عاریه ذهب و فضه فاسده، ضمان نیست. بعد در ادامه می‌فرمایند که یک فرد، همین عاریه ذهب و فضه؛ ما اگر نسبت به اصل قاعده نگاه کنیم، در آن ضمان می‌آید، به اعتبار صنف. نسبت به نوع نگاه کنیم، در آن ضمان نیست. حالا ببینیم تعارض بین اصل و عکس را چگونه در اینجا تصویر کرده‌اند؟

می‌فرمایند اگر این اصل را در صنف پیاده کنیم و عکس را در نوع، که حالا بعداً خواهیم گفت این اشکال، اشکال واضحی است و چطور شده ایشان این را بیان فرموده‌اند، اما می‌فرمایند ما اگر اصل را در صنف پیاده کنیم و عکس را در نوع، تعارض بوجود می‌آید. در اصل می‌گوییم «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» اگر این را در صنف آوریم، می‌گوییم در عاریه ذهب و فضه، ضمان است. آنگاه «ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده» می‌شود عکس، این را در نوع پیاده کنیم، در عاریه ذهب و فضه، ضمان نیست. البته این اشکال ایشان روی این فرض است که ما بگوییم بین نوع و صنف دیگر فرقی نمی‌کند.

اگر منظور ایشان این باشد، که ظاهراً همین هم مراد ایشان است، یعنی بعد از اینکه عموم افرادی را کنار گذاشتیم، بگوییم دیگر فرقی نمی‌کند این قاعده را بر عموم اصنافی حمل کنید و یا بر عموم انواعی. وقتی فرق نکرد، معنایش این است که می‌توانیم اصل را بر عموم اصنافی حمل کنیم و عکس را بر انواعی و یا بالعکس؛ اصل را بر انواعی حمل کنیم و عکس را بر اصنافی. نتیجه‌ای که می‌خواهند از این فرمایش بگیرند این است که بالاخره یا انواعی است و یا اصنافی. اگر بگوییم عموم فردی را کنار گذاشتیم، دیگر فرقی بین انواعی و اصنافی نیست، تعارض بین اصل و عکس بوجود می‌آید، با همین بیانی که عرض کردیم. منتها حالا عبارت ایشان در اینجا یک مقداری ابهام دارد، این ابهامش با همین بیانی که عرض کردم برطرف می‌شود. اگر کسی بگوید این قاعده را هم می‌شود بر انواعی و هم بر اصنافی حمل کرد، آن وقت اشکال این است که پس اگر اصل را در اصنافی آوریم و عکس را بردیم در انواعی، تعارض بوجود می‌آید. این هم مطلب چهارم.

نقد امام(رض) بر کلام محقق نائینی(قده)

مطلب پنجم ایشان همان کلام مرحوم نائینی است که کلام نائینی را ایشان نقد می‌کند و رد می‌کند که ما بحثش را مفصل گفتیم، یعنی قبل از تعطیلات محرم ما کلام مرحوم نائینی ... نظر نائینی را یادتان هست که در اینجا ایشان چه فرمودند؟ عموم در «کل عقد» را نائینی چه معنا کرد؟ افرادی بود. ایشان عموم در «کل عقد» را بر عموم افرادی معنا کرد، یعنی «کل فرد فرد». در مطلب پنجم می‌فرمایند که کلام نائینی باطل است، اشکالات نائینی را ذکر می‌کنند. ما هم کلام نائینی و هم اشکالات امام در اینجا را و هم ملاحظاتی که خودمان بر اشکالات امام داشتیم، قبلاً نقل کردیم.

نظر امام(رض) در عموم در قاعده

اما مطلب ششم؛ بالاخره نظر شریف خود امام(رض) همین عموم افرادی می‌شود. با این که کلام محقق نائینی(ره) که قائل به عموم افرادی است، را رد می‌کند اما اینجا می‌فرمایند یک تقریب دیگری برای عموم افرادی ذکر می‌کنیم و در آخر همین عموم افرادی را اختیار می‌کنند. روح بیان ایشان چیست؟ محقق نائینی(ره) از راه قضیه حقیقه وارد می‌شدند و می‌فرمودند قضیه حقیقه آن است که موضوعش مقدر الوجود است و بعد می‌آمدند در مثال «بیع بلا ثمن» و «اجاره بلا اجرت» می‌گفتند روی قضیه حقیقه می‌گوییم «لو فرضناه صحیحاً» در آن ضمان نیست، حالا که فاسد است نیز ضمان نیست. اما امام(رض) آن را مورد مناقشه قرار دادند و می‌فرمایند این «کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» یک قضیه شرطیه متصله است. می‌فرمایند این یکی از این سه مطلب را افاده می‌کند «إما الاخبار عن الملازمة بين المقدم والتالي»؛ أولاً دقت کنید این که می‌فرمایند قضیه شرطیه متصله است، یعنی «إن كان في صحيح العقد ضمان ففی فاسده ضمان». می‌خواهند بفرمایند این «کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» در قوه یک قضیه شرطیه است، قضیه شرطیه چیست؟ «إن كان في صحيح العقد ضمان» این می‌شود مقدم، «ففي الفاسد ضمان» تالی است. می‌فرمایند این «کل عقد یضمن بصحیحه» یا إخبار از ملازمه بین مقدم و تالی است، یعنی بین این مقدم و تالی ملازمه وجود دارد و با این قاعده از این ملازمه اخبار می‌کند. این یک.

یا ایقاع الملازمة است، یعنی الآن با نفس این بیان؛ می‌خواهند ملازمه را ایجاد کنند. تا الان ملازمه‌ای نبوده، شارع از حالا به بعد می‌خواهد بین ضمان در عقد صحیح و ضمان در عقد فاسد ایجاد ملازمه کند. این دو. «أو ایقاع الضمان في الفاسد على فرض الضمان في الصحيح» یا اینکه أصلاً مسأله ملازمه در کار نیست، شارع نه می‌خواهد إخبار از ملازمه کند، نه می‌خواهد ایجاد ملازمه کند، بلکه می‌خواهد بگوید ضمان در عقد فاسد هست، در فرضی که در صحیحش هم باشد در فاسد هم ما جعل ضمان می‌کنیم در عقد فاسد.

این سه احتمالی که در اینجا ذکر می‌کنند. پس اینجا می‌فرمایند که مفاد این «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» از یکی از این سه امر بیرون نیست. بعد می‌آیند امر اول و دوم را رد می‌کنند، یعنی إخبار از ملازمه یا ایجاد ملازمه را رد می‌کنند. می‌فرمایند هر دوی اینها جایی است که بین الافراد الفعلية من الصحيح والفاسد أى الافراد الخارجية التي تتصل بهما؛ بین دو چیز فرضی که ملازمه معنایی ندارد. وقتی می‌خواهید بگویید ملازمه بین مقدم و تالی است، بین دو فرد خارجی حقیقی می‌توانید بگویید ملازمه است. اما بین دو فرد مفروض، ملازمه معنا ندارد. ملازمه باید بین افراد بالفعل خارجی باشد، یعنی بگوییم بالفعل فرد صحیحش کدام است، بالفعل فرد فاسدش کدام است، بین اینها ملازمه است. حالا که اینطور شد، می‌فرماید «و لازمه أن لا یكون في العقد الفاسد ضماناً إلا أن یوجد عقدٌ صحیحٌ فيه الضمان»؛ لازمه این کلام این است که اگر بخواهد در یک عقد فاسدی ضمان باشد، باید یک عقد بالفعل صحیحی که در آن ضمان است باشد تا در این فاسدش هم ضمان باشد. بعد می‌فرمایند «و هو كما ترى»؛ یعنی بطلانش روشن است، دیگر بطلانش را توضیح نمی‌دهند. برای اینکه ما می‌خواهیم بگوییم یک عقود فاسدی داریم، ضمان هم در آن هست، ولو فرد صحیح هم ندارد.

در «بیع بلا ثمن» اصلاً فرد صحیح ندارد، در اجارة بلا اجرت، فرد صحیح ندارد تا بگوییم در فرد صحیحش ضمان هست یا نیست، تا در فاسدش هم بخواهد باشد. پس احتمال اول و دوم باطل است؛ احتمال اول و دوم یعنی بگوییم إخبار از ملازمه و یا ایجاد ملازمه، این فرع بر این است که دو فرد خارجی بالفعل یکی صحیح و یکی فاسد موجود باشد، در حالی که این باطل است. پس این باقی می ماند که ما مسأله را روی فرض و تقدیر بیاوریم که مقتضای خود قضیه شرطیه هم همینطور است. وقتی می گوییم «إن كان في صحيحة ضمان فاسده ضمان» ؛ یعنی «إن كان في فرض صحته ضمان ففي فرض فاسده ضمان».

می فرمایند ما باید مسأله را روی فرض و تقدیر بیاوریم، نمی توانیم مسأله را روی فرد بالفعل صحیح خارجی بیاوریم. این قضیه بر می گردد به یک مطلب فرضی. «كل ما يضمن بصحيحة»؛ بیان ایشان این است «كل عقد فُرض أنه موجود في الخارج صحيحاً وكان فيه الضمان لو فُرض أنه موجود فاسداً يكون فيه الضمان».

[پرسش و پاسخ]: اصلاً محقق نائینی(ره) قضیه ی حقیقه را طور دیگری معنا کرد، امام(رض) اشکال کرد که این معنا اصلاً ربطی به قضیه حقیقه ندارد. نتیجه کلام امام(رض) با نتیجه کلام محقق نائینی(ره) یکی است، هر دو مسأله را روی فرض می برند. منتها فرض را محقق نائینی(ره) از دل قضیه حقیقه در آورد، اما امام(رض) فرض را از قضیه شرطیه در آورد. می فرماید اگر بپذیریم «كل عقد يضمن بصحيحة يضمن بفاسده» عنوان قضیه شرطیه دارد، قضیه شرطیه یعنی آنکه شرطش فی موضع الفرض والتقدير است. - این جمله را زیاد دیده اید در کتب - قضیه شرطیه یعنی آنکه مقدم، فی موضع الفرض والتقدير است. وقتی فی موضع الفرض باشد اینطور می شود «كل عقد فُرض أنه اذا وجد في الخارج وجد صحيحاً وكان فيه الضمان لو فرض أنه موجود فاسداً يكون فيه الضمان» ؛ مسأله را می آورد روی فرض.

آن وقت نتیجه می گیرند و می گویند روی این بیان ما؛ اجارة بلا اجرت و بیع بلا ثمن مشمول این قاعده می شود. برای اینکه می گوییم اجارة بلا اجرت «لو فُرض أنه موجود في الخارج صحيحاً» در آن ضمان نیست. بیع بلا ثمن «لو فُرض أنه موجود في الخارج صحيحاً» در آن ضمان نیست. [

خلاصه مطلب ششم این شد؛ ایشان بعد از این که گفتند «قضیه شرطیه متصله»، سه احتمال دادند، إخبار از ملازمه، ایجاد ملازمه، جعل ضمان در عقد فاسد. اولی و دومی را رد کردند، سومی را به عنوان این که قضیه شرطیه بر می گردد به این که مقدم فی محل الفرض و التقدير است پذیرفتند. باز این نکته را عرض می کنم که نتیجه ی فرمایش امام(رض) و محقق نائینی(ره) یکی است؛ یعنی اولاً هر دو می گویند مراد از عموم، عموم افرادی است،

ثانیاً: تقریباً در راه می گویند مسأله را روی فرض باید بیاوریم. و لو بیع بلا ثمن یک فرد صحیح بالفعل در عالم خارج ندارد، نداشته باشد، اما باید فرض کنیم اگر واقع شود صحیحاً واقع شود، به صورت فرض باید بگوییم. منتها محقق نائینی(ره) فرض را از دل قضیه حقیقه بیرون آورد، چون قضیه حقیقه را معنا می کنیم آنکه موضوعش مفروضة الوجود است، امام(رض) فرض را از دل قضیه شرطیه بیرون آوردند. آخرین عبارتشان هم این است که می فرمایند بعد از «ما لا يمكن الالتزام بما أفاده الشيخ» ؛ که شیخ(ره) فرمود باید دو تا فرد بالفعل باشد یکی صحیح و یکی هم فاسد، «لابد مما ذكر» ؛ یعنی آنکه ما گفتیم، یعنی همین عموم افرادی «و هو ليس مخالفاً للظاهر بعد قضاء حق القضية الشرطية» ؛ مقتضای قضیه شرطیه این است که مسئله را روی فرض بیاوریم. لذا آخر الامر نظر شریف امام(رض) این است که این عموم در اینجا؛ «عموم افرادی» است. ما تا اینجا فقط کلام امام(رض) را ذکر کردیم. ان شاء الله فردا ببینیم که این بیان تام است یا مناقشه ای بر آن وارد است.

و صلى الله على سيدنا محمد و آله اجمعين.