

بسم الله الرحمن الرحيم

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

بیان شد که نظریه مرحوم نراقی و ایروانی مبنی بر آن که از روایت وجوب الحفظ استفاده می شود، قابل قبول نیست؛ و همچنین نظریه مرحوم شیخ و علامه مبنی بر آن که از روایت وجوب الرد استفاده می شود، نیز قابل قبول نبوده و مواجه با اشکال است.

اما مشهور از این روایت ضمان را استفاده کرده اند؛ و عرض کردیم که برخی از فقها بعد از آن که نظریه اول و دوم را رد کرده اند، نتیجه گرفته اند که قول به ضمان تعین دارد؛ و ما گفتیم که این مطلب صحیح نمی باشد و بلکه باید برای قول سوم يك دليل جداگانه و روشنی ارایه دهیم. اگر بتوانیم برای نظر مشهور که ضمان را از این حدیث استفاده می کنند، دلیلی اقامه کنیم، می توانیم چنین حرفی بزنیم؛ اما اگر نتوانیم دلیلی بر آن اقامه کنیم، حدیث مجمل می شود و برای فقیه در باب ضمان یا وجوب الرد یا وجوب الحفظ قابل استدلال نیست.

ذکر دو نکته مقدماتی

اما قبل از این که قول مشهور را بیان کنیم، دو نکته به عنوان مقدمه باید ذکر کنیم؛

نکته اول این است که مشهور که می خواهند از این حدیث ضمان را استفاده کنند، آن را هم در صورت بقا و هم در صورت تلف استفاده می کنند. اما برخی نتوانسته اند ضمان در صورت بقا را تصویر کنند و گفته اند هنگامی که عین موجود است، فقط يك چیز معنا دارد و آن «رد الی المالك» است؛ و هیچ حکم دیگری غیر از این وجود ندارد. بنابراین، اینها فقط ضمان در صورت تلف را تصویر کرده اند؛ در نتیجه به آنها اشکال می شود که کجای حدیث مسأله تلف را مطرح کرده است؟ حدیث می گوید «**علی الید ما اخذت حتی تؤدیه**» و ظهور روشنی دارد در این که همان چیزی را که گرفته است باید به مالکش رد کند. به عبارت دیگر، برخی این طرف قضیه قرار گرفته و گفته اند اصلاً حدیث دلالت بر تلف ندارد؛ و برای استفاده صورت تلف از ادله دیگر استفاده می کنند؛ مثل مرحوم علامه که می فرماید: حکم ضمان در صورت تلف را باید از ادله و روایات دیگر باب غصب استفاده کنیم.

پس، در مقابل مشهور دو نظریه وجود دارد: یک نظریه می گوید حدیث اصلاً دلالتی بر ضمان در صورت بقای عین ندارد؛ و نظریه دوم آن است که حدیث دلالتی بر ضمان در صورت تلف ندارد؛ چرا که کلمه «تؤدیه» قرینه می شود که منظور خود عین است. اما مشهور می خواهد ضمان در هر دو صورت بقاء و تلف را بیان کند و در مباحث آینده که تفسیر ضمان را خواهیم گفت، بیان می کنیم که معنای ضمان در صورت بقاء چیست.

نکته دوم که در اثنای کلام محقق اصفهانی ذکر شده، این است که ایشان می فرماید: باید از این حدیث يك حکم فعلی را استفاده کنیم؛ باید مغیا دلالت بر يك حکم فعلی داشته باشد؛ چون مغیا ما قبل الغایة (الاداء) است و از آنجا که خود ادا عنوان فعلی دارد، قبل الغایة (یعنی مغیا) هم باید يك حکم فعلی باشد.

اگر غایت فعلیت دارد، «حتی تودیّه» یعنی الاداء الفعلي بالفعل؛ نه این که بگویید حالا من بنای بر ادا دارم، و «حتی تودیّه» کافی است در تقدیر باشد. به نظر می‌رسد که این مطلب درستی است. این مطلب را برای آن ذکر کردم که عده‌ای گفته‌اند که «علی الید» دلالت بر ضمان بالقوه (ضمان تقدیری) دارد، یعنی شارع می‌خواهد بگوید علی تقدیر التلف ذمه تو مشغول می‌شود. اشکال این است که این حکم تقدیری را چرا در اینجا آوردید؟ اگر ادا عنوان فعلیت دارد، ما قبل الغایة آن هم باید فعلیت داشته باشد و آن هم باید يك ضمان بالفعلی باشد.

بررسی قول مشهور

بعد از بیان این دو نکته نوبت می‌رسد به این که چگونه این حدیث دلالت بر ضمان دارد؟ هنگامی که کلام نراقی را بیان کردیم، گفتیم در کلام نراقی سه چهار اشکال و جواب وجود دارد که سه‌تای آن اشکال ها تقریباً سه دلیلی است که در کلمات صاحب عناوین برای دلالت حدیث بر ضمان آمده بود؛ و من فقط اشاره می‌کنم؛ چون همان جوابهایی که نراقی داده‌اند، جوابهای نسبتاً درستی است.

اولین مطلب این است که اصحاب قدیم و حدیثاً از این حدیث، ضمان را فهمیده‌اند و به این حدیث بر ضمان استدلال کردند. صاحب عناوین می‌گوید اینجا دو احتمال وجود دارد: یا استدلال فقها «کاشف عن كون المعنى العرفي كذلك»، کاشف از این است که معنای عرفی حدیث هم همین ضمان است؛ و یا «کاشف عن قرينة لم تصل اليها كانت موجودة عندهم»، کاشف از این است که در این حدیث قرینه‌ای بوده که به دست فقهای قدما رسیده و آنها از این قرینه ضمان را فهمیده‌اند، اما آن قرینه به دست ما نرسیده است.

جوابی که مرحوم نراقی داد، این بود که فهم اصحاب به درد ما نمی‌خورد، و بلکه احتمال سومی در اینجا وجود دارد؛ بدین صورت که فهم اصحاب مبتنی بر تفسیر و اجتهاد خودشان نسبت به این حدیث بوده است؛ اینطور نیست که بگوییم یا کاشف از معنای عرفی است و یا کاشف از قرینه است؛ بنابراین، چون فقها اجتهاداً این روایت را به ضمان تفسیر کرده‌اند، بدرد ما نمی‌خورد.

دلیل دوم استدلال به تبادر بود؛ صاحب عناوین دارد که متبادر از این ترکیب عند الاطلاق ضمان است؛ و می‌فرماید: **بحيث لا يخطر غيرة في الذهن**؛ غیر از وجوب رد و وجوب حفظ چیز دیگری به ذهن انسان خطور نمی‌کند تا بخواهیم ببینیم که کدام یکی از اینها بر دیگری ترجیح دارد؛ يك معنا به ذهن تبادر پیدا می‌کند و تبادر هم کاشف از این است که معنای حقیقی این روایت ضمان است.

مرحوم نراقی نیز در جواب فرمودند اولاً از جهت صغری مطلب را قبول نداریم و می‌گوییم چنین تبادری وجود ندارد؛ ثانیاً تبادری که مستند به حاق لفظ است بدرد می‌خورد؛ اما این تبادر امکان دارد مستند به اجتهادات دیگران باشد و قابل قبول نیست. دلیل سوم که در کلام نراقی نبود و شاید بسیاری از افراد به همین دلیل سوم استدلال کرده‌اند، این است که می‌گویند احتمالاتی در روایت وجود دارد و ما باید ببینیم کدام یکی از اینها ظاهر است و کدام ظاهر نیست، یا کدام اظهر است و یا کدام ظاهر؟

سه احتمال در روایت وجود دارد (1) وجوب الرد یا وجوب الاداء (2) وجوب الحفظ، (3) ضمان؛ مشهور می‌گویند اظهر این احتمالات عبارت از ضمان است؛ برای اینکه ما در این حدیث، یا از راه اضممار و تقدیر وارد می‌شویم که این احتمال تقدیرش از احتمالات دیگر کمتر است؛ یعنی ما در وجوب الرد دو مقدار نیاز داریم (یکی «وجوب» و دیگری «رد»)، و همینطور در وجوب الحفظ؛ اما در باب ضمان يك مقدار بیشتر نیاز نداریم و آنها هم ضمان است. قلت التقدير خودش اولی است و سبب ترجیح

می شود.

این نکته را عرض کنیم که گرچه در ادبیات و در بعضی از ترکیب‌ها این تعبیر در کلام ادبا رایج است، ولی به نظر می‌رسد که قابل‌خنده است؛ برای این که ما می‌گوییم اگر معنایی مطابق با عرف بود، متعین است هرچند که کثرت‌التقدير را لازم داشته باشد؛ یعنی صرف این که گفته شود یکی از احتمالات قَلَّتِ التقدير و دیگری کثرت‌التقدير، سبب ترجیح قَلَّتِ التقدير نمی‌شود؛ بلکه بر فقیه لازم است که ببیند عرف از کلام چه می‌فهمد؟ پس، قَلَّتِ التقدير و کثرت‌التقدير نمی‌تواند برای ما قرینه باشد که این که ممکن ان يقال - (این عبارت در کلمات مرحوم بحر العلوم در بلغة الفقیه وجود دارد) - که ما اصلاً برای ضمان تقدیر لازم نداریم و بلکه برای حکم تکلیفی وجوب رد یا وجوب حفظ نیاز به تقدیر داریم.

برای اینکه خود کلمه «علی» دلالت بر عهده و ضمان دارد، و دیگر نیازی به تقدیر نیست که بگوییم «علی الید» خبر مقدم است و «ما اخذت» مبتدای مؤخر و باید گفته شود «ضمان ما اخذت الید علیها»؛ اما طبق کلام بحر العلوم اصلاً نیازی به تقدیر نداریم، چرا که «علی الید» به معنای عهده و ذمه است؛ همانطور که در «الکتاب لزید» یا «الدار لزید» گفته می‌شود که «ل» دلالت بر ملکیت دارد، در اینجا نیز «علی» دلالت بر اشتغال و عهده و ذمه دارد و نیازی به تقدیر نیست.

ما در آخر از همین بیان معنای ضمان را ان شاء الله اثبات می‌کنیم، اما نکته‌ای که می‌خواهیم بگوییم این است که اصلاً فرضنا که قول به ضمان تقدیر نمی‌خواهد و قول وجوب حفظ و وجوب الرد تقدیر می‌خواهد؛ ولی ما اساس این مبنا را قبول نداریم؛ یعنی نیاز به تقدیر سبب نمی‌شود که یک معنا را کنا بگذاریم و دیگری را ترجیح دهیم. یک سرخشی از این مطلب در کلمات مرحوم مامقانی در حاشیه مکاسب جلد 5 صفحه 55 که بحث علی الید را مطرح می‌کنند، یافت می‌شود (اگر واقعاً مقصودشان این باشد) و الا در جایی دیگر وجود ندارد.

این بحثی که عرض می‌کنم در تفسیر قرآن هم خیلی مورد استفاده است و همچنین در فقه الحدیث و روایات بسیار مورد استفاده و يك بحث کلیدی است؛ گاه يك حدیثی را چند فقیه يك معنا می‌کنند، و چند فقیه دیگر معنای دیگری برای آن ذکر می‌کنند؛ فقیه دیگری می‌گوید آن معنا تقدیر می‌خواهد و این نمی‌خواهد، و با همین بیان مطلب را تمام می‌کند؛ اما به نظر ما مسأله تقدیر و عدم تقدیر ملاک نیست؛ بلکه ملاک این است که مفهوم عرفی چیست؟

ممکن است يك کلامی چند تقدیر لازم داشته باشد اما مطابق با فهم عرفی باشد. به عنوان مثال در آیه «وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ» (با قطع نظر از مبنائی که امام در باب مجاز دارد) باید کلمه «اهل» را در تقدیر بگیریم و بگوئیم «اهل القرية»؛ عرف هم همین معنا را می‌فهمد؛ در مقابل عده‌ای آیه را چنین معنا می‌کنند و می‌گویند در این آیه خداوند می‌خواهد بگوید از خود قریه سؤال کن و نه از اهلس؛ پس، تقدیر هم لازم ندارد؛ اما چون مطابق فهم عرف نیست، بدرد نمی‌خورد؛ چون این خطابات به عرف عرضه و القا شده است و باید ببینیم عرف چه می‌فهمد.

کلام صاحب عناوین

مرحوم صاحب عناوین گفته یا مسأله اضمار را باید مطرح کنیم که ما جواب دادیم اضمار را باید کنار گذاشت؛ و یا از راه مجاز وارد شویم؛ یعنی بگوییم «ما اخذت» به معنای «ما یضمن» است و خود این در ضمان استعمال شده است؛ **لکمال المناسبة بینة و بین الاصل المأخوذ بین ما یضمن و ما یؤخذ**؛ چون بین مأخوذ و مضمون مناسبت وجود دارد؛ زیرا، مضمون یا عین «ما یؤخذ» است و یا مثل و یا قیمتش است. این بیان دیگری است که در آن بحث تقدیر نیست و بلکه بحث مجازیت است؛ گفته می‌شود در این حدیث «ما اخذت» مجازاً در «ما یضمن» استعمال شده است، لکمال المناسبة بین «ما یضمن» و بین الاصل المأخوذ.

اشکال مرحوم صاحب عناوین

عرض می‌کنم که هر چند مرحوم صاحب عناوین در اینجا ادعا می‌کند قرینه بر مجاز وجود دارد؛ و لکن باز هم باید معیار را فهم عرفی قرار دهیم؛ نظیر همان اشکالی که در تقدیر داریم، در این مورد مجاز هم داریم؛ یعنی مجرد این که بین يك لفظ و يك معنایی قرینه وجود دارد، ملاک برتری این است که ببینیم فهم عرفی چیست؟

حال، اگر بین لفظ و يك معنایی قرینه بود، اما عرف این را نفهمید، باید آن معنا کنار گذاشته شود و معنایی که عرف می‌فهمد را اخذ کرد، هر چند که به حسب ظاهر بین لفظ و آن معنا قرینه نباشد. این سه بیان ملاحظه فرمودید که در اثبات مدعای مشهور کافی نیست؛ اما بهترین بیانی که مدعای مشهور را اثبات می‌کند، همان بیانی است که از امام قبلاً در معنای «علی» نقل کردیم و آن معنا در کلمات مرحوم اصفهانی هم وجود دارد.

مرحوم محقق اصفهانی بعد از این که اول می‌فرمایند اقل این احتمالات از نظر محذور وجوب الحفظ است، برای قول مشهور دو تقریب ذکر می‌کند که آنها را فردا ذکر می‌کنیم، تقریب دوم ایشان همان کلام امام است و تقریباً همانی است که از قول مرحوم بحر العلوم در بلغه الفقیه هم گفتیم منتها با يك دقت و توضیح بیشتر. إن شاء الله فردا.