

بسم الله الرحمن الرحيم

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

آیا در ضمان بین علم و جهل فرق است؟

مطلب دیگر در مورد حدیث علی الید این است که بر طبق اطلاقی که در این حدیث وجود دارد، در ضمان یا حکمی که از این حدیث استفاده می‌شود، بین علم و جهل فرقی نیست؛ همانطور که در مطلب قبل عرض کردیم بین صغیر و بالغ فرقی نیست. از این حدیث به خوبی استفاده می‌شود که در باب ضمان ید، فرقی وجود ندارد که شخص نسبت به مال غیر بودن عالم باشد و یا جاهل؛ در هر دو صورت، حکم عبارت از این است که استقرار بر عهده پیدا می‌کند و باید آن مال را رد کند و همچنین ضمان هم در اینجا موجود است.

کسانی که از این حدیث فقط حکم وضعی ضمان را استفاده می‌کنند، می‌گویند که ضمان ثابت و محقق است؛ و فرقی نمی‌کند که ضامن عالم باشد یا جاهل. و گاه به صورت کلی بیان می‌کنند که در احکام وضعیه فرقی بین علم و جهل نیست؛ اگر بنا باشد بین عالم و جاهل فرقی باشد، فقط در احکام تکلیفیه است.

شاهدش هم نظیر همین باب ضمان است که ما در اینجا می‌گوییم **علی الید ما اخذت حتی تؤدی** اطلاق دارد و فرقی نمی‌کند که ید، ید عالم باشد یا ید جاهل. در این زمینه، طبق مبنای کسانی مثل مرحوم نراقی و مرحوم ایروانی که فقط از این حدیث حکم تکلیفی را استفاده می‌کنند و می‌گویند از این حدیث، وجوب الرد یا وجوب الحفظ را استفاده می‌کنیم، آیا گفته می‌شود که وجوب الحفظ یا وجوب الرد مطلق است و شامل عالم و جاهل هر دو می‌شود؟

در این مورد باید بگوئیم که در اصول، آیا علم را از شرایط عامه تکلیف قرار می‌دهیم یا نه؟ مشهور علما علم را از شرایط عامه تکلیف می‌دانند، اما برخی از اعظم فقها و اصولیین مثل مرحوم امام (رضوان الله علیه) و مرحوم آقای خوئی (قدس سره) به این نتیجه رسیده‌اند که علم از شرایط عامه تکلیف نیست و علم را شرط برای تنجّز قرار داده‌اند و نه شرط برای فعلیت تکلیف. بنابراین، طبق مبنای مشهور، اگر از حدیث علی الید حکم تکلیفی استفاده کردیم، زمانی این حکم فعلیت خواهد داشت که شخص علم داشته باشد که مال، مال غیر است، اما اگر جاهل باشد، تکلیف وجوب الرد یا وجوب الحفظ متوجه او نمی‌شود.

اما طبق مبنای امام و مرحوم آقای خوئی و کثیری از متأخرین که علم را از شرایط عامه تکلیف نمی‌دانند، گفته می‌شود که این حدیث در حکم تکلیفی‌اش هم اطلاق دارد. لکن طبق مبنای سوم و معنایی که به تبع مرحوم اصفهانی گفتیم، مبني بر آن که حدیث دلالت بر استقرار علی العهده دارد، نه بر حکم تکلیفی محض دلالت دارد و نه بر حکم وضعی محض؛ و گفتیم که این را به عنوان قدر جامع قرار می‌دهیم و در غیر این صورت، موضوع قرار می‌دهیم برای احکام اعتباریه تکلیفیه یا وضعیه، و این موضوع اطلاق دارد و فرقی نمی‌کند که ذی الید عالم باشد یا جاهل.

آیا کلمه ید، ید غیر ابتدائی را هم شامل می‌شود؟

مطلب ششم که يك مطلب مهمی است، این است که تردیدی وجود ندارد که کلمه ید، شامل ید ابتدائی – (کسی که از همان ابتدا بر مال ید پیدا می‌کند) – می‌شود؛ اما سؤال این است که آیا ید، اطلاق دارد و شامل ید غیر ابتدائی هم می‌شود؟ فقها از ید غیر ابتدائی گاه به ید مرتبه یا مترتبه و گاه به ید متعاقبه تعبیر می‌کنند؛ یعنی اگر کسی بر مال غیر ید پیدا کرد، و شخصی دوم مال را از او گرفت، حال یا به قهر و غلبه آن را گرفت و یا به رضایت غاصب اول، ید شخص دوم را ید مرتبه و یا ید متعاقبه گویند و همینطور است اگر شخص ثالث و یا رابعی بیايد آن مال را بگیرد. بحث در این است که آیا از حدیث علی‌الید، فقط ضمان ابتدائی را استفاده می‌کنیم و یا آن که ید اطلاق داشته و اگر صد نفر دیگر هم بر این مال ید پیدا کنند، ضامن خواهند بود و حدیث شامل آنها هم می‌شود؟

برای روشن شدن مطلب، باید عرض کنیم که نسبت به مال غیر، چند صورت ید وجود دارد:

صورت اول: گاه يك نفر بر اموال متعددی ید پیدا می‌کند؛ ید واحده بر اموال متعدده؛ تردیدی نیست که حدیث علی‌الید این را شامل می‌شود.

صورت دوم: این است که ایدی متعدده بر اموال متعدده ید پیدا کنند؛ مثلاً ده نفر بیایند بر اموال یک فرد، هرکدام جداگانه ید پیدا کنند؛ این مورد نیز بلا شک شامل حدیث علی‌الید می‌شود.

صورت سوم: آنچه که محل کلام است، این صورت است که آیا حدیث علی‌الید، ایدی متعدده بر مال واحد را شامل می‌شود یا خیر؟ اگر ده ید بر مال واحد واقع شد، آیا مشمول حدیث علی‌الید می‌شود؟ به حسب ظاهر کلمه ید اطلاق دارد و فرق نمی‌کند ید واحده باشد یا ایدی متعدده؛ اگر از این روایت فقط حکم تکلیفی را بفهمیم، با مشکلی مواجه نمی‌شویم و بر هر کدام از این افراد رد مال واجب است.

انما الکلام در این است که از این حدیث آن معنایی که خودمان به تبع مرحوم اصفهانی ذکر کردیم و یا تفسیر مشهور را استفاده کنیم؛ اگر بگوییم علی‌الید اطلاق دارد و همه این ایدی را شامل می‌شود، معنایش این است که تمام آنها ضامن هستند و اگر آن مال تلف شد، بر عهده همه آنها مثل یا قیمت آن مال می‌آید. به عبارت دیگر، نسبت به ضامن در این مورد چند احتمال وجود دارد؛ يك احتمال این است که بگوییم چه اشکال دارد، خوش شانس مالک است که بر مالش صد ید پیدا شده و همه آنها باید مثل یا قیمت مال را بپردازد؟

مگر اشکال عقلی دارد؛ از باب تنزیل این را هم عرض کنم که گاه در باب حج اگر کسی یکی از محرمات احرام را انجام دهد، می‌گویند حجش باطل شده و باید آن را رها کند؛ اما گاه می‌گویند باید حجش را تمام کند و سال آینده دو مرتبه حج بجا آورد؛ پس، از نظر عقلی محال نیست که وقتی چنین چیزی واقع شد، شارع به عنوان عقوبت بگوید اگر مال تلف شد، همه افرادی که ید پیدا کرده‌اند، باید به مالک خسارت بپردازند.

جواب این احتمال آن است که این مطلب اشکال عقلی ندارد، اما مخالف با ضرورت است؛ ضرورت فقه، چه خاصه و چه عامه بر این است که يك مال واحد بیشتر از يك ضمان، يك تدارك و يك خسارت ندارد؛ و یا می‌گوییم این معنا مخالف با اجماع است؛ بنابراین، احتمال اول مردود است. احتمال دوم این است که بگوییم یک نفر معین از میان آن افراد ضامن است؛ در جواب می‌گوییم در این صورت، ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید. احتمال سوم این است که بگوییم يك نفر غیر معین ضامن است؛

سؤال می‌شود که آن یک نفر را چه کسی معین می‌کند؟ اگر اختیار بدست خود مالک باشد، اشکالش این است که بر خلاف حدیث می‌شود؛ حدیث می‌گوید «علی‌الید ما اخذت» یعنی دیگر اختیار مالک در آن نیست، هر کسی که بر مال غیر ید پیدا کرد، باید خسارت بدهد.

پس این احتمال نیز باطل است. احتمال چهارم این است که بگوییم در اینجا چون ایدی متعدده است، ید هر کدام با ید دیگری تعارض می‌کند و در نتیجه اصلاً ضمانی وجود ندارد.

بطلان این احتمال نیز واضح است؛ چرا که لازمه‌اش این است که مال مالك بلا عوض و بلا تدارك شود. بعد از آن که همه این احتمالات کنار رفت، نوبت به احتمال پنجم می‌رسد و آن این که بگوئیم همه اینها ضامن هستند و بین اولی و وسطی و آخری از نظر اصل ضمان فرقی نیست.

نتیجه این می‌شود که بگوییم حدیث علی الید از نظر دلالت می‌گوید فرقی نمی‌کند که ید، ید ابتدایی باشد یا ایدی متعاقبه و مترتبه؛ و می‌توان چنین اطلاقی را برای کلمه ید درست کنیم؛ اما سؤال می‌شود که با غایت چه کنیم؟ «حتی تؤدیه» در **علی الید ما اخذت حتی تؤدیه** می‌گوید اگر ادا شد، ضمان از بین می‌رود؛ اگر مالک به غاصب اول رجوع کرد و او نیز خسارت را پرداخت، شما که می‌گویید از علی الید استفاده می‌شود که نفرات بعدی نیز ضامن بوده و ذمه آنها مشغول است، چنین نتیجه می‌شود که امکان بری شدن ذمه آنها از ضمان الی یوم القیامه وجود ندارد؛ چرا که خسارت پرداخت شده و ضمان آنها قابلیت ادا ندارد؛ زیرا، معقول نیست که مال واحد بیش از ادای واحد داشته باشد.

اگر این غایت را در روایت نداشتیم، می‌گفتیم ید اطلاق دارد، اما اشکال این است که این اطلاق با غایتی که در خود روایت آمده سازگاری ندارد. گاه بجای اطلاق نیز می‌گویند چون حدیث به نحو قضیه حقیقه می‌خواهد ید را موضوع ضمان قرار دهد، به تعداد یدی که وجود داشته باشد، انحلال پیدا می‌کند و همه آنها را در بر می‌گیرد. بیان این که اطلاق یا به نحو قضیه حقیقه بودن با غایت سازگاری ندارد، این است که: غایت در این روایت، اداء است و آن نیز برای یک بار امکان دارد؛ نمی‌شود که در در عرض واحد و در زمان واحد برای يك شیء دو ادا باشد. وقتی که خسارت مال ادا شد، دیگر چیزی باقی نمی‌ماند که بخواهد ادای دیگری برای آن محقق شود.

گاه تشبیه می‌شود به این که چطور می‌گویید مال واحد در زمان واحد نمی‌تواند نزد دو نفر باشد، خارجاً و تکویناً آن مال نزد یکی از آنهاست؛ اینجا هم که مسأله ضمان و اعتبار و اشتغال عهده است، بیش از یک ادا وجود ندارد. عمدتاً اشکال را اینگونه بیان کرده‌اند؛ اما اشکالات دیگری هم وجود دارد که عبارتند از: اشکال دوم این است که ما کاری به لفظ اداء و غایت اصلاً نداریم؛ در اینجا يك اشکال ثبوتی عقلی وجود دارد، و آن این که چطور می‌شود مال واحد ضمانات متعدده پیدا بکند؛ چنین چیزی معقول نیست و مال واحد، فقط اشتغال واحد را اقتضا دارد، نه اشتغالات و ضمانات متعدده را.

اشکال سوم این است که بگوییم «ما اخذت» در این روایت، یعنی «ما اخذت من مالک»؛ در این صورت، اصلاً حدیث شامل ید غیر ابتدایی نمی‌شود؛ چون «ما اخذت من مالک» فقط ید ابتدایی است. ید شخص اولی است که مال را بدون اذن مالک برداشته و برده است؛ اما غاصب دوم که مال را از غاصب اول می‌برد، «من مالک» نبوده است تا بخواهد ضمان باشد. این بیان به راحتی قابل جواب است؛ جوابش این است که در کجای حدیث دارد «ما اخذت من مالک»؟

قرینه ای هم بر این مطلب وجود ندارد؛ بلکه باید گفت «علی الید ما اخذت» یعنی «ما اخذت من غیر رضی مالک»، همانگونه که در مطلب اول بیان داشتیم که منظور از ید، ید غیرمأذون است که هم شامل ید ابتدایی می‌شود و هم شامل دیگران. از اشکال اول و دوم گاه به اشکال ثبوتی تعبیر شده است؛ یعنی می‌گویند: ما باشیم و حدیث، حدیث از نظر اثباتی مشکلی ندارد و بر ضمان دلالت دارد؛ اما مشکل ثبوتی داریم و اگر این مشکل حل نشد، باید در ظاهر دلیل اثباتی يك توجیه و تصرفی بکنیم.

در کلمات مقداری این دو اشکال باهم مخلوط شده‌اند؛ برای اشکال در اینجا دو بیان داریم، بیان اول محورش غایت است؛ اما در بیان دوم، غایت دخالتی ندارد. این دو بیان برای این اشکال مهمی که در اینجا وجود دارد و یکی از مشکلات مباحث کتاب

الغصب و مباحث ضمان است، وجود دارد؛ إن شاء الله در روزهای آینده حدود پنج شش جواب برای این اشکالها ذکر می‌کنیم.