**موضوع : خارج اصول ـ تعادل و تراجیح**

**استاد : حضرت حجت الاسلام و المسلمین سید جواد شبیری**

**تاریخ : 2/ 10/ 91**

**بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین إنه خیر ناصر ومعین**

**الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی سیدنا ونبینا محمد وآله الطاهرین**

**واللعن علی أعدائهم أجمعین من الآن إلی قیام یوم الدین**

بحث در مورد کیفیت جمع بین ادلۀ ضمان عاریّه است؛ نکاتی را در جلسۀ قبل توضیح دادیم، یک نکته را می‌خواهم یک مقداری بیشتر توضیح بدهم و همچنین یک مقداری اصلاح کنم.

ادلۀ مختلف ضمان عاریّه را صحبت می‌کردیم و پنج دسته ذکر کردیم : دستۀ اول : عدم ضمان مطلق، دستۀ دوم : ضمان در صورت اشتراط و عدم ضمان بدون اشتراط؛ دستۀ سوم : ضمان در دنانیر و یا در صورت اشتراط و عدم ضمان در غیر دنانیر بدون اشتراط ؛ دستۀ چهارم : ضمان در دراهم و یا در صورت اشتراط و عدم ضمان در غیر دراهم بدون اشتراط ؛ دستۀ پنجم : ضمان در ذهب و فضه و یا در صورت اشتراط و عدم ضمان در غیر ذهب و فضه در صورت عدم اشتراط. این پنج دسته‌ای بود که عرض کردیم. دو دستۀ دیگر در روایات بود که در جلسۀ قبل عرض کردیم ممکن است توهّم بشود دو دستۀ دیگر هم داریم؛ یکی این که آن روایاتی که قید زده بود ضمان را به مأمون بودن. در چند تا روایت آن قید مأمون بودن وجود دارد؛ صحیحۀ ابن سنان : «**لا غرم علی مستعیر عاریة إذا هلکت إذا کان مأموناً**»[[1]](#footnote-1) ؛ صحیحۀ مسعدة بن زیاد : «**إذا کان المستعیر مأموناً**»[[2]](#footnote-2) ؛ صحیحۀ محمد بن مسلم، البته این صحیحه هم «**إذا کان أمیناً فلا غرم علیه**»[[3]](#footnote-3) . ما عرض کردیم که این روایات را به عنوان معارض سایر دسته‌ها نمی‌شود ذکر کرد، به دلیل این که این روایات را سه جور می‌شود معنا کرد و هیچ یک از این سه جور با روایت مورد بحث ما تعارض ندارد. یکی این که «مأموناً» را به معنای مأمون من قبل المالک بگیریم و در واقع تأکید بر همان موضوع باشد؛ دیگر وقتی از ناحیۀ مالک مأمون است، وجهی برای ضمان وجود ندارد. امانت مالکی را قید کرده است که امانت مالکی مفروض است در استعارۀ صحیح شرعی و ظاهر استعارۀ صحیح شرعی امانت مالکی است. این احتمال را ممکن است ذاتاً شما بگویید که اصلاً ظاهر ادله استعارۀ شرعی است، آن قید را زدن به چه جهت است؟ ما عرض کردیم با وجود این که ظاهرش استعارۀ شرعی است، ولی چون گاهی اوقات ممکن است استعاره در أعمّ از استعارۀ شرعی و غیر شرعی هم به کار برود، ذکر این قید لغو نیست. شاهدش هم یک روایتی است، صحیحۀ اسحاق بن عمار عن أبی عبدالله و أبی ابراهیم علیهما السلام؛ در ذیل آن هست : «**إذا استعیرت عاریّة بغیر إذن صاحبها فهلکت فالمستعیر ضامن**»[[4]](#footnote-4) استعارۀ به غیر اذن صاحب را هم حکمش را بیان کرده است. خوب استعارۀ به غیر اذن صاحب استعارۀ غیر شرعی است، این خودش پیداست که گاهی اوقات استعاره‌هایی بدون اذن صاحب انجام می‌شده است.

(سؤال و پاسخ استاد): «اذا استعیرت عاریة» یعنی اگر عاریه‌ای گرفته بشود؛ کسی که عاریه بگیرد بدون اذن صاحب آن. یک کسی که فرض کنید برادر مالک و یا پدر مالک، یک کسی صاحبش نیست ولی یک ارتباطی با مال دارد؛ می‌رود دم در خانۀ مالک، می‌گوید: این دیگتان را به ما بدهید. زن صاحبخانه، پسر صاحبخانه، کسانی که غیر از خود مالک هستند به شما عاریه می‌دهند. این هست که اشخاصی برای خودشان یک چنین حقی را قائل می‌شوند و از این کارها می‌کنند.

(سؤال و پاسخ استاد): مفهوم عرفی هم باشد، استعاره به معنای صحیح واقعی است. صحیح در هر نظام قانون گذاری که وارد بشود به اعتبار آن نظام قانونگذاری می‌شود، نه این که لفظش فرق می‌کند! می‌خواهم بگویم گاهی اوقات چون روابطی که اشخاص دارند، الزماً بر پایۀ شرع نیست. همین مثالهایی که عرض می‌کنم، شخص می‌رود در خانۀ طرف و می‌گوید که احتیاج به فلان چیز دارم، اما رویش نمی‌شود که بگوید پدرم نیست، پدرم راضی نیست و امثال آن، اما آن را می‌دهد. اما او بر خودش ولایت قائل است نسبت به آن. گاهی اوقات هم می‌داند که پدرش راضی نیست، ولی رویش نمی‌شود که بگوید پدرم راضی نیست و یا امثال آن، این چیز را عاریه می‌دهد. آن طرف مستعیر هم ممکن است بگوید : برو بردار و بیاور، پدرت هم نمی‌فهمد.

این یک احتمال که مراد از مأمون، مأمون من قبل المالک باشد که این در واقع تأکید همان موضوعات دیگر روایات است.

یک احتمال دیگر هم این است که مراد از «مأموناً» یعنی مأموناً من الافراط و التفریط. یک احتمال ثالث هم وجود دارد که مأموناً یعنی مأموناً من الکذب. احتمال دوم و سوم هر دو به مقام اثبات کار دارد، با یک تفاوت. آن چیزی که موضوع ثبوتی ضمان است، این است که عاریّه تلف شده باشد و موجود نباشد؛ یک. قید دوم این که اتلاف نباشد و تلف بلا اتلاف باشد. قید سوم: این تلفی هم که شده است، با افراط و تفریط نباشد. اگر مستعیر ادعا می‌کند که تلف شده است و موجود نیست، ولی صاحب مال می‌گوید معلوم نیست تلف شده باشد، پنهان کرده است. یا ادعا می‌کند تلف شده است، نه اتلاف و آن صاحب عاریّه مدعی اتلاف است. یا مدّعی است بدون افراط و تفریط انجام شده است، ولی صاحب مال مدّعی است که افراط و تفریطی در آن صورت گرفته است. یا مدعی است و یا شک دارد، لازم نیست که فقط بحث ادعاء هم باشد. به هر حال تصدیق نمی‌کند مستعیر را در ادعایش؛ یا تکذیب می‌کند و یا لاأقل تصدیق نمی‌کند.

بحث این است که آیا ادعای مستعیر شرعاً پذیرفته می‌شود یا پذیرفته نمی‌شود؟ ممکن است این روایت ناظر به این هم باشد که ادعا در صورتی که ضابط باشد پذیرفته می‌شود؛ ضابط مربوط به بحث ادعای عدم افراط و تفریط است. و یا اگر بحث مأمون به معنای ثقه باشد، و در هر یک از آن سه مرحله را ادعا بکند، کافی است. بنابراین هر دو احتمال به مقام ثبوت کار ندارد، بنابراین اگر جایی که ما یقین داریم تلف شده است و موجود نیست و اتلاف نشده است، افراط و تفریط هم نکرده است ولو شخص صدوق هم نباشد، ولو شخص ضابط هم نباشد، به هر حال خارجاً خود صاحب مال قبول دارد این مطلب را که افراط و تفریط نکرده است، واقعاً هم تلف شده است و اتلاف نبود است. بحث این است که آیا در اینجا ضمان هست یا نیست؟ روایات به بحث ثبوتی آن کار دارند.

بله،‌ یک بحث اثباتی دیگری وجود دارد که آیا ادعا مسموع است یا مسموع نیست که آنجا باید تعارضش را حل کرد؛ چون ظاهر روایتی که می‌گوید «**لیس علی مستعیر عاریة‌ ضمان وصاحب العاریة والودیعة‌ مؤتمن**»[[5]](#footnote-5) مؤتمن بودن، ظاهرش این است که قولش هم مسموع است. ایتمان یعنی قول امین در آن چیزی که تحت یدش است مسموع است و شاید هم بنای عقلاء بر این مطلب باشد، کسی که امین است قولش نسبت به مورد امانت مأمون است و ظاهراً شرعاً‌ هم همینطور است. آن را باید تعارضش را حل کرد، آن را هم عرض کردم اگر به معنای اول گرفتیم که مأموناً را به معنای مأمون مالکی گرفتیم، در آنجا دیگر تعارضی هم ندارد.

علی أیّ تقدیر حالا چون تعارض را بتوانیم حل کنیم و یا تقیید کنیم، مؤتمن یعنی مؤتمن إذا کان صدوقاً و قید بزنیم که هر چه آن مشکل را بخواهیم حل کنیم یا نکنیم، به بحث ما ربطی ندارد، آن یک دعوای دیگری است که باید مستقلاً طرح کرد و مشکلش را حل کرد.

یک روایت دیگری هم بود و آن روایت أبی البختری بود که حکم به ضمان کرده بود در عبد مملوک که گفتیم از جهت سندی معتبر نیست. ولی غیر از مشکل سندی که آن روایت دارد، ظاهراً معارض هم دارد. روایتی است در مورد جاریه حکم کرده است که ضمان ندارد. بعید به نظر می‌رسد که بین عبد و جاریه تفاوتی باشد، صحیحۀ محمد بن قیس می‌گوید: «**عن أبی جعفر علیه السلام قال: قضی أمیرالمؤمنین علیه السلام فی رجل أعار جاریة فهلکت من عنده ولم یبغها غائلة فقضی أن لا یغرمها المعار**»[[6]](#footnote-6) . این است که به نظر می‌رسد اگر صرف نظر از بحث سندی که در مورد روایت أبی البختری عرض کردیم، معارض هم دارد و معارض است با روایت صحیح السند. حالا اگر أبی البختری را هم توثیق کنیم،‌ به هر حال عامی است و روایت عامی عند المعارضه با روایت امامی، قابلیت اعتماد ندارد. بنابراین این دو دسته روایات را دیگر نباید در بحث داخل کرد، همین دو دسته‌ای که مورد بحث ما بود، صحیح است.

(سؤال و پاسخ استاد): آن دو دسته یک چیزهایی بودند که معارض با اینها نبودند و یا اگر هم از جهت متنی معارض باشند، از جهت سندی قابل اعتماد نیستند؛ هم معارض دارند و هم خودشان ذاتاً‌ سندشان غیر معتبر است.

در این پنج دسته هم عرض کردم که مرحوم آقای خوئی، دسته بندی روایات را به گونه‌ای کرده‌اند و یک سری از بحثها را دنبال کرده‌اند، که آن دسته‌بندی دسته بندی واقعی نیست، گویا مرحوم آقای خوئی یک مثال تمرینی را بیشتر مطرح کرده‌اند تا یک مثال واقعی، و الا مثال واقعی‌اش همین دسته‌بندی بود که عرض شد. حالا که مثال به این شکل است، ببینیم نحوۀ جمع بین این روایات چگونه است.

یک بحث این است که ما چهار تا خاص داریم، رابطۀ این خاص‌ها با آن عام چیست؟ آقایان می‌فرمایند این خاص‌ها رابطه‌شان با خودشان ولو عموم و خصوص من وجه هستند،‌ همگی آن عام را تخصیص می‌زنند؛ بنابراین نتیجه این می‌شود که عدم ضمان مطلق در چند صورت استثناء شده است: در صورت اشتراط، در دنانیر، در دنانیر، در ذهب و فضه. اما مشکل عمدۀ ما این نیست، مشکل عمدۀ ما تعارضی است که بین خود خاص‌ها وجود دارد. در بحث این که یک عام داشته باشیم و چند خاص و بعضی از این خاص‌ها رابطه‌شان با هم عموم و خصوص من وجه باشند،‌ مفروض در اینجا این است که خاص‌ها با همدیگر تعارضی ندارند، فقط یک مفاد ایجابی دارند؛ یک عام داریم که مفادش سلبی است، چند تا خاص هم داریم که مفاد ایجابی دارند و با همدیگر تعارض ندارند،‌ بر خلاف ما نحن فیه که هم سلبی دارد و هم ایجابی دارد و خودشان بین خودشان تعارض وجود دارد. حالا ما یکی یکی می‌خواهیم این نسبت سنجی‌ها را بکنیم.

مرحوم آقای خوئی روایات اشتراط را با سایر دسته‌ها نسبت سنجی اصلاً نکرده‌اند؛ اینها را چگونه نسبتشان را بسنجیم؟ در حالی که این بحث قابل توجهی است که باید به آن پرداخته می‌شد. حالا با آن سبکی که آقای خوئی روایات را دسته‌بندی کرده‌اند کاری نداریم و با همین سبک واقعی بحث را دنبال می‌کنیم.

حالا ما روایت اشتراط را با سه دستۀ دیگر مقایسه می‌کنیم. در این بحث من روایات اشتراط را با روایتهای ضمان در ذهب و فضّه مقایسه می‌کنم، خیلی فرقی ندارد و عین همین بحث در مقایسۀ روایات اشتراط با دو دستۀ دیگر هم می‌آید.

ما یک بحث داریم که روایت ضمان با اشتراط یک عقد سلبی دارد و یک عقد ایجابی؛ عقد سلبی‌ آن تعارضی با عقد ایجابی آن روایات ندارد،‌ چون عقد سلبی‌اش می‌گوید عدم ضمان بدون اشتراط و روایت ضمان در ذهب و فضّه هم می‌گوید در صورت اشتراط ضمان هست.

اشتباه کردم! عقد ایجابی روایت ضمان با اشتراط، با عقد سلبی‌اش تعارضی ندارد. می‌گوید در صورت اشتراط ضمان هست، روایت پنجم هم می‌گوید در صورت اشتراط ضمان است؛ عدم ضمان به شرطی است که اشتراط نباشد. پس عقد ایجابی روایت اشتراط هیچ تعارضی ندارد.

(سؤال و پاسخ استاد): با عقد سلبی روایت ذهب و فضه؛ چون آن هم اشتراط را می‌گوید ضمان دارد. عقد سلبی می‌گوید اگر اشتراط نباشد و ذهب و فضه نباشد؛ ربطی به هم ندارد! آن می‌گوید در صورت اشتراط ضمان است و این می‌گوید در صورتی که اشتراط نباشد ضمان نیست. خوب دو تا موضوع مختلف هستند.

پس تعارضی که ممکن است وجود داشته باشد، بین عقد سلبی روایت اول است. روایت اول می‌گوید: عاریه‌ای که اشتراط نشده باشد ضمان نیست؛ این روایت می‌گوید ضمان در ذهب و فضه است. ما حالا می‌خواهیم این دو را مقایسه کنیم: اگر اشتراط نبود، عدم ضمان بدون اشتراط با روایتی که گفته بود ضمان در ذهب و فضه است،‌ اینها چه رابطه‌ای دارند؟ عموم و خصوص من وجه. ممکن است شما بگویید این دو رابطه‌شان عموم و خصوص من وجه است، ممکن است عدم ضمان بدون اشتراط را ما حمل کنیم به غیر ذهب و فضّه، یعنی محل تعارض اینها ضمان در ذهب و فضه‌ای که اشتراط نشده باشد است. یک موقع ما یک صورتی که مجمع را، ذهب و فضۀ غیر مشترط را می‌دهیم به دلیل ضمان، معنایش این می‌شود که ذهب و فضه چه شرط شده باشد و چه شرط نشده باشد، ضمان است. یک موقع ما می‌دهیم به روایت عدم ضمان، می‌گوییم عدم ضمان بدون اشتراط همه در ذهب و فضه است و هم در غیر ذهب و فضه؛ پس بنابراین روایت ضمان در ذهب و فضه را حمل می‌کنیم به صورت اشتراط و می‌شود ضمان در ذهب و فضه در صورت اشتراط.

(سؤال و پاسخ استاد): یعنی در ذهب و فضه فایده‌ای ندارد و باید ذهب و فضه همراه با اشتراط باشد تا ضمان باشد.

بحث این است که اگر چنین باشد که ضمان در ذهب و فضه را ما مقید کنیم به صورت اشتراط، یعنی مجمع را بدهیم به روایت عدم ضمان، این لغویت پیش می‌آید در ضمان در ذهب و فضه! چون فرض این است که در صورت اشتراط، چه ذهب و فضه باشد و چه ذهب و فضه نباشد ضمان است.

مجمع این دو تا روایت چیست؟ جایی که ذهب و فضه باشد و اشتراط نشده باشد. ما می‌خواهیم این را بدهیم به صورت عدم ضمان و می‌گوییم آن جایی که اشتراط نشده باشد ولو ذهب و فضه باشد، ضمان نیست. معنایش چیست؟ معنایش این است که ضمان در ذهب و فضه، اگر صورت عدم اشتراط را از تحت آن خارج کردید، چه چیزی برایش باقی می‌ماند؟ می‌شود ضمان در ذهب و فضۀ با اشتراط، یعنی ذهب و فضه به تنهایی کافی نیست و باید اشتراط هم شده باشد؛ اگر این باشد لغویت پیش می‌آید. فرض این است که در ادلۀ ضمان در ذهب و فضه خصوصیتی ندارد که اشتراط باشد!

حالا یک مثال می‌زنم: ما یک موقع می‌گوییم أکرم العالم، یک دلیل هم گفته است لا تکرم الفسّاق، مجمع اینها عالم فاسق است. حالا به جای عالم هاشمی مثال بزنم که روشن‌تر است: أکرم الهاشمی ولا تکرم الفاسق. حالا مجمع اینها چیست؟ هاشمی فاسق. یک موقعی هست که ما هاشمی فاسق را مشمول أکرم می‌گیریم و می‌گوییم فاسق که اکرامش لازم نیست، به شرط این است که هاشمی نباشد. یک موقع هم بر عکس می‌کنیم و می‌گوییم مجمع را می‌دهیم به لا تکرم الفاسق و می‌گوییم هاشمی به شرط این که فاسق نباشد و عادل باشد، وجوب اکرام دارد. اگر ما از طرف دیگر این را بدانیم که عادل هاشمی باشد و یا هاشمی نباشد وجوب اکرام دارد، پس این روایت که می‌گوید أکرم الهاشمی، اگر شما عادل را قید کردید و گفتید هاشمی به شرط عادل بودن، لغو می‌شود! ما با اطلاق و تقیید گاهی اوقات یک دلیلی را که ظاهر در تمام العلة بودن است، از تمام العلة بودن ظهورش را سلب می‌کنیم و جزء العلة قرار می‌دهیم. یک روایت گفته است أکرم العالم، ظاهرش این است که عالم چه عادل باشد و چه عادل نباشد وجوب اکرام دارد، ما آن را قید می‌زنیم و می‌گوییم عالم جزء الموضوع است، عدالت هم جزء دیگر موضوع است،‌ اشکالی ندارد؛ از تمام الموضوع بودن به جزء الموضوع بودن می‌اندازیم. ولی اگر یک موقعی آن قیدی که مأخوذ در دلیل است، با تقییدی که ما می‌کنیم نه تنها جزء موضوع می‌شود، اصلاً بی‌تأثیر در حکم است به دلیل این که جزء اخیر دیگری که ما اضافه می‌کنیم، خودش تمام الموضوع است. مثلاً در مثال اکرم الهاشمی، شما به هاشمی قید عدالت می‌زنید که قید عدالت خودش تمام الموضوع در وجوب اکرام است. اگر آن تمام الموضوع باشد، دیگر هاشمی بودن دخالت در حکم ندارد و لغو می‌شود.

(سؤال و پاسخ استاد): یک موقع است آن فردی که هاشمی است، هاشمی در صورت عادل بودن احتمال دارد که وجوب اکرام نداشته باشد؛ برای دخل مقدّر می‌آوریم، احتمال دارد هاشمی ولو عادل باشد وجوب اکرام نداشته باشد و فرد خفیّ باشد. در فرد خفیّ بودن، اشکالی ندارد. چرا هاشمی را ذکر کرده است با وجود این که مطلق عادل هم وجوب اکرام دارد؟‌ می‌خواهد بگوید: هاشمی بودن مانع از وجوب اکرام عادل نمی‌شود.

(سؤال و پاسخ استاد): آن تصرف در هیئت است، یعنی ما می‌خواهیم بگوییم وجوب اکرام این مرتبۀ شدیده را می‌خواهد بگوید؛ آن یک چیز دیگری است. ظهور أکرم این است که صرف الوجود اکرام را می‌خواهد بگوید. آن هم یک نوع تصرف است که خیلی اوقات آن تصرف خلاف ظاهر است. اگر مثلاً یک موقع به جای اکرم می‌گوید یجب، یعنی مرتبۀ شدیدی را برای آن در نظر می‌گیرد، حتماً باید این کار را بکنید؛ آنها اشکالی ندارد، جایی که هیئت را بتوانیم بر تأکید استحباب حمل کنیم.

(سؤال و پاسخ استاد): اینجا ضمان در ذهب و فضه‌ای که اشتراط نشده است مجمع است؛ اگر این را بدهیم به روایت عدم ضمان، معنایش این است که ضمان در ذهب و فضه در صورت اشتراط است، در حالی که اشتراط خودش تمام الموضوع است! اشتراط وقتی تمام الموضوع است، دیگر ذهب و فضه خصوصیتی ندارد! پس این روایت وجود ضمان در ذهب و فضه لغو می‌شود.

(سؤال و پاسخ استاد): داریم که ضمان در صورت اشتراط را گفته است؛ گفته چه ذهب و فضه باشد و چه ذهب و فضه نباشد، روایتی که آنجا هست اقتضا می‌کند اشتراط تمام الموضوع باشد.

به خصوص در ما نحن فیه یک نکته‌ای وجود دارد که آن نکته بحث را روشن‌تر می‌کند و آن این است که در این روایت در مورد ذهب و فضه تصریح کرده است که اشترطا أم لم یشترطا؛ دیگر بحث عموم و خصوص من وجه مطرح نیست، بلکه تصریح است. حالا من اشترطا أم لم یشترطا را نیاورده‌ام که عموم و خصوص من وجه بشود، اما این تصریح است! می‌گوید اشترطا أم لم یشترطا، این یک نکتۀ دومی در بحث است.

(سؤال و پاسخ استاد): دو تا روایت ذهب و فضه داریم، یکی روایت زراره و یکی هم روایت اسحاق بن عمار؛ هر دو تصریح می‌کنند که ضمان ذهب و فضّه «اشترطا أم لم یشترطا». با اشتراط این است که اگر ذهب و فضه نبود، اشتراط هم نباشد ضمان هست. ما به آن جهتش کاری نداریم، آن یا اشتراطش در این بحثی که ما دنبال می‌کنیم خیلی دخالت ندارد. ما در واقع دو تا چیز را با هم مقایسه می‌کردیم، آن یا اشتراط، باعث می‌شود عقد ایجابی ضمان در صورت اشتراط تعارض نداشته باشد. نسبت به عقلی سلبی‌، یا اشتراط کاره‌ای نیست.

آقای شهیدی کلام آقای خوئی را دنبال کرده‌اند و از چند جهت کلام آقای خوئی درست نقل نشده است، یکی این که آقای خوئی دسته بندی‌اش با دسته بندی آقای شهیدی فرق دارد، ایشان روی دسته بندی واقعی اعتراض کرده است به آقای خوئی. دسته بندی که آقای شهیدی کرده است واقعی است، اما آقای خوئی دسته بندی نادرست کرده است یعنی اشکال به این است که دسته بندی شما دسته بندی صحیحی نیست، نه این که نسبت سنجی شما درست نیست. بعد هم، وقتی ایشان آمده مقایسه کند روایات را، ایجابی و سلبی را درست تفکیک نکرده است. آمدن «یا اشتراط» در دستۀ پنجم، تأثیرش در عقد ایجابی ضمان با اشتراط است؛ این باعث می‌شود که عقد ایجابی اصلاً تعارضی نداشته باشد و تعارض آن را برطرف می‌کند و نسبت به عدم ضمان بدون اشتراط با ضمان در ذهب و فضّه، با آن «یا اشتراط» کاری ندارند. بحث بر سر این است که اولاً ضمان در ذهب و فضه با عدم ضمان بدون اشتراط که عموم و خصوص من وجه هستند، ما نمی‌توانیم ضمان در ذهب و فضه را مختصّ کنیم به صورت اشتراط، نمی‌شود مختصّ کرد چون اگر بخواهیم مختصّ به آن صورت کنیم، پنج لغو می‌شود؛ این یک. هم با ضمان در صورت اشتراط که خاص یک به آن می‌گوید لغویت پیش می‌آید، هم خود این یا اشتراط که دارد، چون مفاد یا اشتراط همین است که اشتراط کافی است. پس ذهب و فضه در این وسط چه کاره است؟ یعنی وجود دلیل عامّی که ضمان در اشتراط را ثابت می‌کند، چه این دلیل در کنار ضمان ذهب و فضه باشد و چه مستقل باشد، باعث می‌شود که ما ضمان در ذهب و فضه را نتوانیم مقیّد کنیم به صورت اشتراط؛ قدر مسلّمش عدم اشتراط است. این یک نکته.

نکتۀ دوم این که در روایتی که ضمان در ذهب و فضه را دارد، تصریح دارد که ضمان در ذهب و فضه اشترطا أم لم یشترطا. این تصریح باعث می‌شود رابطۀ بین این دلیل با رابطۀ عدم ضمان بدون اشتراط از عموم و خصوص من وجه تبدیل بشود به عموم و خصوص مطلق. این می‌گوید عدم ضمان بدون اشتراط، چه در ذهب و فضه باشد و چه در ذهب و فضه نباشد. این می‌گوید در ذهب و فضه در صورت عدم اشتراط هم ضمان است؛ ضمان در ذهب و فضه در صورت عدم اشتراط را می‌رساند، آن عدم ضمان بدون اشتراط را اختصاص به ذهب و فضه که ندارد! پس عدم ضمان بدون اشتراط عامّ می شود، نسبت به ضمان در ذهب و فضه، چون تصریح دارد که ضمان در ذهب و فضه حتی در صورت عدم اشتراط. پس رابطۀ این دو تا می‌شود عموم و خصوص مطلق.

(سؤال و پاسخ استاد): یعنی حتی در صورت عدم اشتراط هم می‌گوید در ذهب و فضه ضمان است. پس بنابراین علی أیّ تقدیر ما باید با روایت ذهب و فضّه، روایت عدم ضمان بدون اشتراط را قید بزنیم چون عامّ و خاص مطلق می‌شوند. چون عام و خاص مطلق می‌شوند، این مقید آن می‌شود و آن را تقیید می‌زند.

عمدۀ کلام در مبنای آقایان این است که یک روایت گفته دنانیر و یک روایت هم گفته است دنانیر؛ این دنانیر و دراهم را می‌گویند روایت می‌گوید: اگر دنانیر نباشد ـ حالا آن قید یا اشتراط را کاری نداریم ـ ضمان نیست، چه دراهم باشد و چه دراهم نباشد. ضمان در دراهم هم می‌گوید اگر دراهم نباشد ضمان نیست، چه دنانیر باشد و چه دنانیر نباشد. نتیجۀ این دو تا این می‌شود که به منزلۀ روایت واحدی می‌شوند که می‌گویند: در دنانیر و دراهم ضمان هست و در غیر این صورت ضمان نیست. این روایت واحدی که این دو تا با همدیگر بعد از جمع پیدا کرده‌اند، با ذهب و فضّه تعارض دارند چون ضمان در دنانیر و دراهم می‌گوید اگر دنانیر و دراهم نبود ضمان نیست، ولو ذهب و فضۀ غیر مسکوک باشد، ولو ذهب و فضه‌ای که دراهم و دنانیر هم نیست باشد. ضمان در ذهب و فضّه هست ولو ذهب و فضه غیر مسکوک باشد و غیر درهم و دینار باشد. بین اینها در آن مجمع تعارض می‌کنند و نسبت اینها عموم و خصوص من وجه هستند. ذهب و فضه ممکن است دراهم و دنانیر باشد و ممکن است دراهم و دنانیر نباشد.

(سؤال و پاسخ استاد): محل تعارضشان غیر دنانیر و دراهم و ذهب و فضّه است؛ این دو تایی که با هم تعارض دارند، غیر دنانیر و دراهم ممکن است ذهب و فضه باشند و ممکن است ذهب و فضه نباشد. ذهب و فضه هم ممکن است دنانیر و دراهم باشند، ممکن است دنانیر و دراهم نباشند؛ رابطه می‌شود عموم و خصوص من وجه. اینها را باید چه کار کرد؟

(سؤال و پاسخ استاد): ذهب و فضه که اختصاص به غیر دنانیر و دراهم ندارد! این قطعاً اینطور نیست. فرض کنید که می‌گوید: ذهب و فضه مردم را گمراه کرده است؛ ذهب و فضه مردم را گمراه کرده است، یعنی غیر از دراهم و دنانیر؟! می‌گوید: «رأیت الناس قد ذهبوا، إلی من عنده ذهبوا و من لا عنده ذهبوا فعنه الناس قد ذهبوا» این ذهب یعنی چه؟ یعنی غیر دینار؟! این که قطعاً نیست.

ما الآن داریم طرح بحث می‌کنیم ببینیم که بین اینها چگونه جمع کنیم؟ آقای خوئی و مرحوم شیخ انصاری یک جور جمع می‌کنند و معمول آقایان، آقا ضیاء یک طور دیگری جمع می‌کند. این را در کلام آقا ضیاء ببینید.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین

45 دقیقه

1. . الکافی / جلد 5 / صفحۀ 239. [↑](#footnote-ref-1)
2. . تهذیب الأحکام / جلد 7 / صفحۀ 185. [↑](#footnote-ref-2)
3. . همان / صفحۀ 182. [↑](#footnote-ref-3)
4. . الاستبصار / جلد 3 / صفحۀ 125. [↑](#footnote-ref-4)
5. . وسائل الشیعة / جلد 19 / صفحۀ 93. [↑](#footnote-ref-5)
6. . تهذیب الأحکام / جلد 7 / صفحۀ 182. [↑](#footnote-ref-6)