درس هفتصد و هشتاد و ششم

بیان دلیل اول مرحوم شیخ اشراق برای اثبات عقل مجرده (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

حالا دیگر از روی کتاب تطبیق می‌کنیم تا به مطلب جدید برسیم. مسائل دیگری در اینجا به چشم نمی‌خورند.

الأوّلُ: ما ذَكَرَه فی المُطارِحات؛ و هو أنَّ القوَی النَّباتيَة مِنَ الغاذيَة و الناميَة و المولِّدَة أعراض أمّا عَلی رأیِ الأوائِل فَلِحُلولِها فی مَحَلِ كَيفَ كان و أمّا عَلی رأیِ المُتِأخِّرينَ فَلِحُلولِها فی مَحَلِّ يَستَغنی عَنها.[1]

دلیل اول چیزی است که در مطارحات برای استدلال بر عقل و ارباب انواع فرمودند که همان عبارت از عقل مفارق و واحد بسیط است، و هو أنَّ القوَی النَّباتيَة ... این قوا اعراض هستند از نباتی یا مولده یا نامیه باشند یا بخواهید بر رأی اوائل نگاه کنید، فَلِحُلولِها فی مَحَلِ كَيفَ كان ... چون اینها در محل، حالّ هستند و هر چیزی که حالّ است فرق نمی‌کند، به آن جنبهٔ عرضی می‌گویند، همان‌طوری‌که جلسهٔ قبل عرض کردیم منظور از مَحال آن جنبهٔ ورود خارجی نیست بلکه عبارت از

---

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۵۳.

همان ظهور و نمودی است که یک شیء پیدا می‌کند و آن نمودش به‌صورت عرض است.

البته خب بعضی‌ها همان صورت نوعیه که ظهور خارجی یک ماده است را هم عرض می‌شمارند، می‌گویند که بالأخره آن‌هم عارض شده و برای عرض یک معنای وسیعی می‌گیرند؛ اینکه محل مستغنی از آن باشد را برایش درنظر نمی‌گیرند، می‌گویند که هر چیزی که جنبهٔ بروز و ظهوری به آن ماده بدهد اسم این را ما عرض می‌گذاریم؛ سواء اینکه این عرض واقعاً یک عرض اصطلاحی باشد یااینکه نه، صورت نوعیه و از جواهر باشد، تفاوتی از این نقطه‌نظر ندارد.

خب اگر بنا بر رأی آنها باشد یعنی شما عرض را یک معنای وسیع بگیرید خب این قوای نباتیه و اینها همه عرض هستند گرچه جنبهٔ جوهری هم داشته باشند و عرض هم تابع محل است؛ وقتی که محل ازبین برود آن‌هم ازبین می‌رود که حالا ایشان می‌گویند.

یا بر رأی متأخرین است که آن عرض همان عرضِ به معنای اصطلاحی خودش است، آن جواهر

هم به معنای خودشان هستند، هرکدام جدای از آن لحاظ بشود، فَلِحُلولِها فی مَحَلِّ یَستَغنی عَنها ... چون قوای نباتیه بر محلی می‌آیند که آن محل از آنها مستغنی است، خودش دارای قوام است و قوام او به یک صور نوعیه است و آن صور نوعیه هستند که این محل را یک محل مستغنی قرار می‌دهند و بعد از آن محل اموری مثل قوای نباتیه تبلور پیدا می‌کند که باعث دوام او خواهد شد.

لأنَّ صوَرَ العَناصِر کافیَةٌ فی تَقویمِ وجودِ الهَیولی و إلاّ لِما صَحَ وجودُ العَناصِر و المُمتَزَجاتِ العُنصُریَةِ و إذا کانَت الصوَرُ کافیَةً فی تَقویمِ الهَیولی لَزِمَ أن یَکونَ القوَی الثَلاثَةُ المَذکورَة أعراضاً و إذا کانَت هذِهِ القوی أعراضاً فالحامِلُ لَها.

نیازی به سایر اعراض نداریم، بلکه خود صور عناصر نوعیه کفایت در تقویم وجود هیولا می‌کند؛ همان ماده را به منصهٔ تعیّن و تشخّص قرار می‌دهد، والاّ دیگر وجود عناصر و ممتزجات و آن چیزهایی که به مزج عنصری برمی‌گردند و از مزج عناصر مختلف یک تعیّن و تشخص و یک صورت نوعیه پیدا می‌کنند معنا نداشت و دیگر دلیلی برای وجود آنها نبود.

خب دراین‌صورت که «و إذا کانَت الصوَرُ کافیَةً فی تَقویمِ الهَیولی»، وقتی که خود صور کافی است که این هیولا را به یک تعیّن خاص و یک نوع خاص

دربیاورد، آن‌وقت چه صورتی پیدا می‌کنند؟! دیگر چه محلی از اعراب دارند؟! خب معلوم است که اینها عرض هستند، چون این قوای نباتیه موجب تقویم هیولا نیستند، آنچه که موجب تقویم هیولا است همان صور نوعیه است. بله، بعد از اینکه آن صورت نوعیه آمد و هیولا را به نوعی از انواع درآورد، این خصوصیاتی پیدا می‌کند؛ یکی از خصوصیاتش قوهٔ غاذیه‌ای است که در آن هست، یکی قوهٔ نامیه است، یکی مولده است، اینها خصوصیاتی هستند که از آثار آن صورت نوعیه هستند نه‌اینکه خود اینها مقوّم صورت نوعیه باشند و خب بین اینها خیلی فرق است.

لَزِمَ أن یَکونَ القوَی الثَلاثَةُ المَذکورَة أعراضاً ...؛ پس این قوای ثلاثة اعراض هستند، خب حالا اعراض باشند، نتیجهٔ بحث چیست؟! و إذا کانَت هذِهِ القوی أعراضاً فالحامِلُ لها ... حالا می‌آییم صحبت در این می‌کنیم که حامل اینها یا روح بخاری است یعنی همان روحی است که این روح منتشر در همهٔ بدن است که از آن تعبیر به روح بخاری می‌آورند و تقریباً می‌شود گفت که یک جنبهٔ حالت

مادی به او می‌دهند که این حالت مادی حالتی است که بر همهٔ اعضا و جوارح مسیطر است و همهٔ آنها به‌واسطهٔ این روح بخاری دارای حس هستند و از این نظر به آن روح بخاری گفته می‌شود مثل حالت بخار که حالت اتساع و بسط و لطافت دارد، آن جنبهٔ لطافتش باعث می‌شود که در همهٔ سلول‌های بدن و سراسر وجود بدن، این مسئله منتشر باشد.

البته روی این قضیه هم کار می‌کردند این‌طور نیست که فقط همین‌طوری یک تئوری باشد، البته خب امروزی‌ها این مطالب را قبول ندارند، ولی [بالاخره] روی این کار می‌کنند و مسائلی را هم درنظر می‌گیرند، و [بی‌حساب‌وکتاب نیست] مطالب و آثاری هم برایش مترتب است. گرچه مطالب و عبارات مختلف است ولی بر هرکدام از این عبارات آثاری بار است و صرفاً یک تبدل عبارت نیست که از یک عبارت به یک عبارت دیگر مثلاً تعبیر بیاورند، مثل آنچه که اصولیین می‌گویند که فرضاً شما برای اینجا چه وصف بیاورید و چه شرط بیاورید، تفاوتی نمی‌کند در اینکه هیچ‌کدام از اینها مفهوم ندارند،

من‌باب‌مثال شما بیایید بگویید: «عند مجیء زیدٍ فأکرِمه»، یا «إذا جاء زیدٌ فأکرمه»، هردوی اینها دلالت بر عدم مفهومیت می‌کند!

این اشتباه را شما هیچ‌وقت نکنید ها! همهٔ اینها مفهوم دارند، این نیست که مفهوم نداشته باشد، هم شرط و هم وصف و هم قید مفهوم دارند! بله در بعضی از اوقات اوصافی که آورده می‌شود یا مثلاً قیدی که آورده می‌شود صرفاً برای تحقق موضوع است؛ مثلاً می‌گوییم: عِندَ مَجیء زیدٍ فَأکرِمهُ، متکلم در مقام بیان تعلق اکرام بر مجیء نیست بلکه صرفاً به‌عنوان قید الوجود و ظرف الوجود این را درنظر می‌گیرد، چون اکرام بدون حضور که معنا ندارد، زید در طهران هست آن‌وقت چطور من می‌توانم اکرامش کنم؟! زید باید قم بیاید تا اکرامش کنم، وقتی که زید در طهران هست، زید در مشهد هست، زید در یک جای دیگر هست خب اکرام هم معنا ندارد و دلیلی نیست، این صرفاً به‌عنوان قید برای وجود است و ظرف وجود است و در اینجا قید برای تحقق موضوع است.

اما نه‌اینکه به‌طورکلی بگوییم که اصلاً وصف،

مفهوم ندارد مثل «**فی الغَنَمِ السّائِمَةِ الزَّکاةُ**»[1] یا مثلاً مرحوم شیخ در رسائل حتی در مورد شرط، در مسئلهٔ حجیت خبر واحد هم داشتند، آن آیه چه بود؟!

معنای آیهٔ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُم فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾

تلمیذ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾.

استاد: ماشاءالله همه قرآن بلدید! مرحوم شیخ در آنجا می‌فرمایند: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾[2] دلالت بر این نمی‌کند که اگر فاسق نیامد تبیّن لازم نیست، نه! در اینجا تأکید را می‌خواهد برساند لذا ایشان در اینجا بحث حجیت خبر واحد را فقط روی سیرهٔ عقلائیه می‌برند و از آن طریق مطلب را [اثبات] می‌کنند.[3] ولی خب فیه ما فیه، هم

---

[1] . عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۹۹.

[2] . سوره حجرات (۴۹) آیه ۶. امام شناسی، ج ۱۴، ص ۲۶۲:
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برای شما خبری را بیاورد، دربارهٔ آن تحقیق به عمل آورید مبادا آنکه از روی کلام وی به گروهی گزندی رسانید آنگاه در برابر کار واقع‌شده خود دچار ندامت گردید!»

[3] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به فرائد الأصول، ج ۱، ص ۲۵۴ و مطارح الأنظار، ج ۱، ص ۱۸۲.

در سیرهٔ عقلائیه که ایشان می‌فرمایند، حرف هست و هم در اینجا؛ در همهٔ اینها جای صحبت است! وصف مفهوم دارد شرط هم مفهوم دارد لقب هم مفهوم دارد؛ همهٔ اینها مفاهیم هستند! منتها باید در اینجا دقت کنیم؛ وقتی که شارع می‌گوید: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ منظورش چیست؟! آیا منظورش این است که إن لَم یَجیء فاسِقٌ بَل جاءَ عادِلٌ فَلا تَبَیَّنوا؟! نه این نیست، بلکه آن اهتمامی که در مورد مجیء فاسق هست به‌واسطهٔ عدم مجیء فاسق برداشته می‌شود، همین‌طور است؛ وقتی که فاسق نیاید و عادل بیاید، شما در اینجا آن تبیّنی که باید بکنید و آن اهتمام به تبیّن را دیگر انجام نمی‌دهید، توجه می‌کنید؟! انجام نمی‌دهید.

لذا می‌گوید که اگر فاسق آمد تبیّن کنید، یعنی اگر فاسق آمد حرفی به شما زد ـ چه حرف مهمی بزند و چه حرف غیر مهمی بزند در هردو مورد ـ باید تبیّن کنید و این یک بحث خیلی مهم است که در خیلی از موارد استنباط و اجتهاد مخصوصاً در مسائل حقوقی و همین‌طور در مسائل اعتقادی این قضیه خیلی به‌درد می‌خورد.

اگر فاسق آمد باید در همهٔ موارد شما تبیّن را انجام بدهید، چه برسد به اینکه مخبرٌ به، خبر بسیار مهمی باشد اما اگر عادل آمد من‌باب‌مثال أبی‌بصیر آمد خبری را از امام صادق علیه‌السّلام برای شما نقل کرد، این نه به معنای این است که چون أبی‌بصیر آمد فلا تبیّنوا، اگر أبی‌بصیر نیامد باید احتمال کذب را در آن به حداقل برسانیم، نه احتمال کذب بلکه احتمال خطا، در مورد اول آن احتمال، احتمال کذب است، در مورد دوم که عادل است چون در آنجا کذب، دروغ، عناد و غرض منتفی است لذا احتمال خطا هست و آن احتمال کذبی که در خبر فاسق می‌دهید آن احتمال در شرط، در مورد خبر عادل برداشته می‌شود و به جایش احتمال خطا می‌آید.

در مورد احتمال خطا، اگر خبر، خبر بسیار مهمی است شما باید تفحصتان را دوباره ادامه بدهید و اگر خبر، خبر مهمی نیست فرض کنید مسائل عادی است، دیگر در اینجا تبیّن لازم نیست. پس آنچه که مرحوم شیخ در آنجا می‌فرمایند محلّ نظر و اشکال است. هم در وصف [مفهوم] هست مثلاً شارع که

می‌گوید: «**فی الغَنَمِ السّائِمَةِ الزَّکاةُ**» اینکه می‌گویند که مفهوم ندارد این است که نه ممکن است که در فی الغنم السائمة کما فی الغنم المعلوفة زکاة باشد، اگر قرار باشد که نظر شارع بر تساوی کمیّت زکات فی الغنم السائمة و فی الغنم المعلوفه باشد، پس گفتن: فی الغنم السائمة در اینجا چه دلیلی دارد؟! این از کلام حکیم لغو است که درحالی‌که در اینجا هم غنم معلوفة به یک کمیت زکات دارد و هم آن غنم سائمة به یک تعداد زکات دارد، بیاید بگوید که فی الغنم السائمة، برای چه گفته؟! خب می‌گوید: فی الغنم زکاة دیگر، فی البقرةِ زکاة، سَواءٌ کانَت سائِمَةً أو کانَت مَعلوفَةً، در هردو، مسئله یکسان است.

پس در آنجا هم در مورد وصف مفهوم هست، هم در مورد شرط، اگر شارع بگوید که «**فی الغَنَمِ السّائِمَةِ الزَّکاةُ**»، ما می‌گوییم: فی الغَنَم المَعلوفَة لَیسَ بزَکاة، زکات نیست! چرا؟! چون شارع برای چه بگوید: «**فی الغَنَمِ السّائِمَةِ الزَّکاةُ**»، درحالی‌که در غنم معلوفة [زکات هست]؟! خب می‌گوید: فی الغنم زکاة، هردوی آن یکی است.

این گفتن فی [الغنم السائمة برای چیست]؟ یک وقت می‌گوییم که شارع هر چه آمده می‌گوید همین‌طور بگوید! هر چه از دهانش درآمد [بگوید]! و حالا چه این‌طرف را بگوید و چه آن‌طرف را بگوید ...، این است؟! اگر این است که به هر کیفیتی زبان شارع گشت، گشت! یک وقت این‌طور ما نسبت به شارع حکم می‌کنیم، خب آن دیگر اشکال ندارد!! دراین‌صورت دیگر حساب‌وکتابمان با او طور دیگری خواهد بود. یک وقت نه، ما شارع را شارع حکیم و دارای حساب‌وکتاب می‌دانیم، کلام و مسائلی را که می‌گوید: روی حساب است، اگر این‌طور است حتی اگر فرض بکنیم شخصی بیاید از شارع سؤال بکند که یا أیها الشّارِع فی الغَنَم السائِمَةِ زَکاةٌ؟ شارع بیاید بگوید: نه فی الغنم زکاة، شما باید بگویید: فی الغنم زکاة نباید بگویید: «**فی الغَنَمِ السّائِمَةِ الزَّکاةُ**»، چرا؟! چون این جناب مخاطبی که الآن دارد از او سؤال می‌کند این حرف شارع را هم برای خودش ترتیب‌اثر می‌دهد و هم به افراد دیگر منتقل می‌کند من‌باب‌مثال می‌گوید: پیش شارع

رفتم و از شارع راجع به غنم سائمه سؤال کردم و او گفت که فقط در الغنم السائمة زکاة، در اینجا اسمی از غنم معلوفه نیاورد، پس می‌گویند که این زکات ندارد. حکم تکلیف در آنجا خلاصه تأخیر البیان عن وقت الحاجة و این مسائل پیش می‌آید و حداقلش این است که برای مخاطبین موجب ابهام و تردید و تشکیک خواهد شد.

به همین جهت، شارع هنگامی که یک مطلب فقهی و یک حکم تکلیفی را بیان می‌کند باید نسبت به تبعات آن شرط، وصف، لقب و امثال‌ذلک که بر این موضوع بار می‌کند نظر داشته باشد. فلذا اگر بگوید: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ این معنا را می‌رساند که اگر فاسقی نیامد، طبعاً آن الزام نیست و همین سیرهٔ عقلائیه است و شارع هم در اینجا جدا از سیرهٔ عقلائیه کاری انجام نمی‌دهد.

تکلم شارع براساس مفاهیم عرفی با مردم

ببینید مطلب خیلی مهمی که در اینجا هست و خیلی‌ها در کتبشان هم مطرح کردند و حرف درستی هم هست این است که شارع براساس مفاهیم عرفی با مردم صحبت می‌کند. خب چرا شارع براساس

مفاهیم عرفی و آن عرف متعارف و متدارج با مردم صحبت می‌کند و بیانش برای مردم براساس قوانین محاوره است؟ چون شارع دارد با خود مردم حرف می‌زند با لغت مردم و با المنجد مردم و با فرهنگ مردم دارد صحبت می‌کند؛ با فرهنگی که خودش دارد با آنها تخاطب می‌کند، آن‌وقت چطور می‌تواند برای خودش یک فرهنگ جدا بیاورد؟! یک وقت شارع می‌آید یک فرهنگ را عوض می‌کند، لغتی را عوض می‌کند، موضوع و حکم جدیدی برای مردم می‌آورد، خب دیگر دراین‌صورت مسئله به همین کیفیت هست.

فرض کنید شارع در مورد قصد عشرة أیام می‌گوید که اگر از قبل از طلوع آفتاب تا غروب آفتاب این شخص برسد من این را ده روز حساب می‌کنم؛ ده روز از طلوع آفتاب تا غروب آفتاب، درحالی‌که مردم این را یک روز حساب نمی‌کنند بلکه یک ۲۴ ساعت را یک روز حساب می‌کنند، یک شخص برود می‌گویند که آقا چند روز می‌مانی؟ این شخص چند روز را نمی‌گوید از قبل طلوع آفتاب

همین‌که تیغ آفتاب می‌خواهد بزند، من منظورم این است! مثلاً ده یا پنج روز از قبل از طلوع شمس می‌مانم تا غروب، بعد از غروبش حالا می‌خواهم بروم. کسی چنین کاری نمی‌کند نه در ایران، نه آمریکا، نه استرالیا، نه آفریقا، هیچ کسی! مثلاً کسی بگوید که آقا سفر شما چند روز طول می‌کشد؟! بگوید: پنج روز؛ قبل از طلوع آفتاب تا غروب آفتاب طول می‌کشد! می‌خندند و می‌گویند: آقا به سرت زده؟! خیلی مثل اینکه توهُّم می‌کنی، پنج روز می‌مانم، پنج روز می‌مانم یعنی چه؟! یعنی پنج شبانه‌روز.

شما وقتی که وارد یک شهر می‌شوید به هتل می‌روید، او از طلوع آفتاب حساب می‌کند؟! مثلاً طلوع آفتاب منظور جنابعالی است؟! مگر می‌خواهی روزه بگیری حاجی؟! بگو ببینم چند روز می‌خواهی بمانی، تاریخ فلان، حالا خارجی باشد مثلاً از چند ژانویه تا چندم ژانویه، یا مارچ و فلان، یا فرض کنید می‌خواهید به ممالک عربی بروید و از ربیع باشد و إن‌شاءالله که تقویم هم تقویم [قمری] بشود و همه شهرها برگردد به همان شهرهایی که در اسلام آمد:

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا﴾![1]

یا اگر ایران باشد و شما در ایران به یک هتلی بروید، نمی‌گویند: ربیع الاول و جمادی الاول و فلان! می‌گویند که اردیبهشت یا خرداد یا فروردین! اینها اصلاً مثل اینکه از ماه‌های دین خبر ندارند! طرف می‌گوید که آقا بنده می‌خواهم از ششم جمادی الاول [به هتل بیاییم] می‌گوید که حاج آقا اگر می‌خواهی مسجد بروی نماز بخوانی، مسجد آنجاست! بگو ببینم از چندم فروردین می‌خواهی اینجا [اقامت] کنی؟! توجه کردید؟!

می‌گوید که خیلی خب، حالا چند روز می‌خواهی اینجا بمانی؟ می‌گوید که آقا سه روز می‌مانم، حاج آقا این سه روز از چه وقتی منظورت است؟ [جواب می‌دهد] به یک ثانیه قبل از طلوع شمس، سه روز را می‌مانم تا موقع غروب آفتاب که زوال حمرهٔ مشرقیه است!! می‌گوید که حاجی مثل اینکه دوباره دعا خواندنت گرفته! اینجا از ساعت ده

---

[1] . سوره توبه (۹) آیه ۳۶. امام شناسی، ج ۶، ص ۱۴۵:
«به‌درستی‌که تعداد ماه‌ها در نزد خداوند دوازده ماه است.»

می‌آیید تا ساعت ده فردا، ما [این طور] حساب می‌کنیم، از ساعت دوازده می‌آیی و موقع خروج را حساب می‌کنیم، مردم همین هستند. در کل دنیا شما نگاه بکنید می‌گویند: سه روز این‌طور است. خب حالا شارع وقتی که می‌گوید: «چند روز»، می‌گوید که این روزی که مردم می‌گویند [را قبول دارم و] جدای از آن موضوع عرف موضوع جدیدی را [هم] می‌آورم، جدای از آن این است که اگر از صبح تا غروب هم باشی قبول است، درست شد؟! اما اگر شارع این را برای ما بیان نمی‌کرد، شما وقتی که وارد جایی می‌شدید و می‌خواستید که قصد عشرة أیام بکنید دیگر آن روز را که مثلاً سه ساعت بعد از ساعت ده وارد یک شهر شدید از همان موقع باید حساب کنید که تا ده روز دیگر چه وقتی خواهد شد، چرا؟ چون بنا، بنای متعارف است و شارع در این امور و مفاهیم با خود مردم دارد صحبت می‌کند. فلهذا مجتهد باید این را به‌عنوان یک قاعده قرار بدهد در مواردی که شارع حکمی را بیان کرده و نمی‌داند که این حکم از نقطه‌نظر مفهوم و معنا و مصداق شرعی‌اش چه وضعیتی دارد،

[دراین‌صورت] این را به عرف عرضه می‌کند؛ عرف از این چه مطلبی را می‌فهمد و چه نتیجه‌ای می‌گیرد؟

یکی از مواردش را حالا بنده عرض می‌کنم؛ مثلاً «**القُرعةُ لِكُلِّ أمرٍ مُشكِل**»[1] است. خب الآن خیلی‌ها در یک موردی که مسئلهٔ [مشخصی] نیست فتوا به [قرعه] می‌دهند، فرض کنید منزلی که برای دو نفر است و [هردو] مدعی هستند یا فرض کنید که فرسی هست، ماشینی هست، خب این چیزی نیست که بخواهد بالمناصفه تقسیم بشود؛ مثلاً اَرّه وسط ماشین بگذارند و نصفش کنند! یا باید بگوید که این برای این است و یا برای اوست.

خب خیلی‌ها می‌گویند: «**القُرعةُ لِكُلِّ أمرٍ مُشكِل**»! اما شما اگر قاضی هستید بخواهید بینکم و بین الله حکم کنید چه حکمی می‌کنید؟ آیا می‌گویید که در اینجا قرعه می‌اندازیم؟! شارع گفته: «**القُرعةُ لِكُلِّ أمرٍ مُشكِل**» یا الله! آقا قرعه بینداز،

---

[1] . عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۱۲:
«وَ نُقِلَ عَن أهلِ البَيتِ عَلَيهِمُ السَّلامُ: "**كُلُّ أمرٍ مُشكِلٍ فيهِ القُرعَةُ**."»
هداية الأمه، ج ۸، ص ۳۴۸:
«روی: "**أنَّ القرعةَ لِكلِّ أمرٍ مُشكِل**."»

قرعه به اسم این آمده تو برو پی کارت و ماشین هم برای این است! این [کار را می‌کنید] یااینکه اگر بخواهید در دادگاه به این قضیه نگاه کنید مردم نسبت به این قضیه چه می‌گویند؟! مردم به آن فطرت ساذج خودشان نگاه می‌کنند و می‌گویند که خب در اینجا باید تنصیف کرد! راه حل عقلائی این است که وقتی دلیل و رجحانی بر هر أحدالطرفین نیست و احتمال در هردو یکی است در اینجا باید تنصیف کرد، آنجا که نمی‌شود اَرّه گذاشت نصفش کرد، می‌گویند که آقا ماشین را بفروش نصف پولش را تو بردار و نصف پولش را هم تو بردار، همه جای دنیا هم همین کار را انجام می‌دهند. درست شد؟! خیلی خب.

فطرت، مبنای تشکل موضوع لَدَی الشّارِع عِندَ عَدَمِ تَشکیلِ الموضوعیَة

حالا شما نگاه می‌کنید می‌بینید بعضی‌ها فتوا می‌دهند که آقا نه‌خیر اینجا «**القُرعةُ لِکُلِّ أمرٍ مُشکِل**» ! خب با این وصفی که با این کیفیت فرض کنید تنصیف قیمی که در اینجا شده خب دیگر اشکال برطرف می‌شود و دیگر موضوع برای قرعه باقی نمی‌ماند! وقتی مجتهد می‌خواهد در اینجا قرعه بیندازد، مگر نباید موضوع، موضوع مشکل باشد؟!

وقتی که بر مبنای آن فطرت و حکم عرفی که در همه جای دنیاست [حکم کرد] ...، الآن نصاریٰ در محاکم خود چه‌کار می‌کنند؟! آنها که رسائل شیخ را نخوانده‌اند! آنها که به روایت «**القُرعةُ لِکُلِّ أمرٍ مُشکِل**» [عمل] نمی‌کنند، اصلاً نمی‌فهمند چیست. یهود و نصاریٰ یا بی‌دین و بادین، لامذهب، همهٔ اینها در محاکم خودشان در یک هم‌چنین موردی چه می‌کنند؟! از همان فطرت و فهم خودشان استمداد می‌جویند، این می‌شود مبنا برای تَشکل موضوع لَدَی الشّارِع عِندَ عَدَمِ تَشکیلِ الموضوعیَه، وقتی که خود شارع موضوعی را از قِبَل و تلقاء خودش القاء نمی‌کند، باید همان موضوع و مفهوم و مصداقی را که در عرف بین‌الملل مردم بر آن اساس مسائل اجتماعی و موضوعات خودشان را انجام می‌دهند، مجتهد هم باید از همان تبعیت کند.

یک وقتی اصلاً جا برای تنصیف نیست من‌باب‌مثال این می‌گوید که من زودتر آمدم جای من اینجاست، آن می‌گوید که من زودتر آمدم جای من است. جا را که دیگر نمی‌شود نصف کرد و

پولش را هم که نمی‌شود داد، گفتند که اینجا دیگر باید قرعه انداخت.

یااینکه فرض کنید در مورد حج، این می‌گوید که من زودتر رفتم اسم نوشتم، آن می‌گوید که من زودتر رفتم اسم نوشتم، خب در اینجا چه‌کار بکنند؟! کاری نمی‌شود کرد لذا می‌گویند که قرعه بیندازید، امسال تو برو، سال دیگر شخص دیگر برود، این دیگر پولی نیست که بخواهند نصفش کنند.

ولی وقتی که مسئله مسئلهٔ مالی است مثلاً منزلی است، ماشینی است، ملکی است یا عقاری است، راجع به این قضیه هست و احتمال [ملکیت] طرفین هست، عقل سلیم و آن فطرت ساذج در اینجا چه حکمی می‌کند؟! می‌گوید که قرعه بینداز؟! خب شاید قرعه به اسم این درآمد ولی در واقع مال آن باشد! بله، یک وقت قرعه به‌عنوان حکم بتّی و قطعی است و یا از ناحیهٔ شارع برای حصم دعواست این یک مطلب است یااینکه از نقطه‌نظر طریقیت آن‌قدر این طریقیت، طریقیت قویه‌ای است که می‌تواند این موصل به مطلوب و مقصود باشد، خب حرف و بحثی نداریم، خب در آنجا مفید قطع و موجب قطع

است. ولی نه، قرعه‌ای است که بعد معلوم می‌شود که طرف می‌گوید: والله و بالله به پیر و پیغمبر که این برای من است، قرعه به اسم این افتاده حالا من نمی‌دانم چه‌کار کرده است، وردی خوانده، مهرهٔ مار داخل جیبش هست، برای من است، خب چه‌کار می‌کنید؟! می‌گویید: نه آقا «**القُرعةُ لِكُلِّ أمرٍ مُشكِل**»! هیچ راهی ندارد! خب این که نمی‌شود، در اینجا به‌واسطهٔ همین مبنا و سیرهٔ عقلائیه و فطری، اشکال برطرف می‌شود و وقتی اشکال برطرف شد می‌گویند: خب حداقلش این است که اگر ملک برای این باشد پنجاه درصد که به او نمی‌رسد پنجاه درصد دیگر که می‌رسد! این پنجاه درصد را عرف و عقل سلیم می‌آید غلبه می‌دهد بر اینکه صددرصد گیرش نیاید! می‌گوید که اگر قرعه باشد خب احتمال دارد صددرصد گیرش نیاید، در اینجا می‌گوید که حداقل پنجاه درصد گیرش بیاید، این پنجاه درصد گیرش بیاید، چه‌کار می‌کند؟! اشکال را برطرف می‌کند، چون به هر صورت دلیل نیست؛ نه برای این دلیل است و نه برای آن! توجه فرمودید؟!

خب ما از این موارد زیاد داریم که در اینجا به همان متفاهم عرفی باید که حکم کرد، در [شرع هم] حکم آمده و مجتهد هم باید بر همین اساس نظر بدهد و نسبت به آن بایستی حکم بکند، این‌طور نیست که حالا چیزی شارع بگوید و ترتیب‌اثری داده نشود.

لذا در مسئلهٔ مفهوم شرط و مفهوم وصف و امثال‌ذلک نیز به این حساب و به این مبنا است، آن جهت و آن حیثیتی که در شرط لحاظ شده است آن حیثیت در عدم شرط نیست، ممکن است حیثیت دیگری باشد اما نه‌اینکه اصلاً به‌طورکلی مفهوم ندارد؛ مفهوم نداشتن یک مطلب است، لحاظ عدم حیثیت که در شرط آمده است در صورت عدم وجود مشروط مسئلهٔ دیگری است.

بنابراین در مواردی که مخبرٌ به، مخبرٌ به بسیار مهمی است و انسان براساس آن فطرت خود و براساس آن نفس سلیم و عقل سلیم خود نمی‌تواند به‌زودی آن مطلب را بپذیرد ـ این‌قدر از این‌گونه مطالب ما در طول عمر خود تجربه کردیم که دیگر این مسئله از ابده بدیهیات و ضروریات است ـ در

اینجا دیگر انسان نمی‌تواند به صرف اینکه یک فاسق نیامد، اگر مخبرٌ به، مخبرٌ به مهم است ترتیب‌اثر بدهد ولی در مسائل عادی [می‌شود ترتیب‌اثر داد]. ولی مسئلهٔ اهتمام و خطیر بودن آن مخبرٌ به اقتضا می‌کند که انسان احتمال خطا را در آن مخبر جدی بگیرد چون در خیلی از موارد اگر یک واو عوض بشود مطلب عوض می‌شود، یک فا به‌جای واو بیاید مطلب عوض می‌شود، توجه کردید؟! این مسئله تغییر پیدا می‌کند.

روی این جهت، مجتهد باید [توجه کند] و به‌طورکلی مسئله مسئلهٔ کلی است، همین سیرهٔ عقلائیه که برخواستهٔ از متابعت فطرت سلیم است و برخواسته از متابعت عقل سلیم است به انسان حکم می‌کند که در مسائل عادی اگر شخص عادلی آمد، ترتیب‌اثر بدهد ولی نسبت به مسائل مهم برود تحقیق کند. درست شد؟!

لذا خیلی از بزرگان امثال مرحوم علامه طباطبائی و مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیهما ـ قائل بودند که در مسائل کلی اعتقادی به خبر واحد، مثل مرحوم

سید مرتضی، نمی‌شود عمل کرد[1] بلکه یا خبر باید خبر متواتر باشد یا محفوف به قرائن قطعیه باشد یااینکه خبر، خبر مستفیض باشد تااینکه من‌حیث‌المجموع برای انسان حداقل آن ظن متآخم به علم برای رسیدن به آن معنا و مفهوم مورد نظر متکلم در مقام تخاطب حاصل بشود. دیگر مسئله [ناخواسته] به اینجا کشیده شد.

تلمیذ: در مورد مفهوم وصف اگر قید خصوصیتی نداشته باشد، باید مطلق آورده شود خود اصولییون هم می‌گویند که شخصِ حکم با انتفاء آن وصف منتفی می‌شود، همهٔ اصولییون معتقد هستند که در أکرم العالم العادل، خصوص وجوب اکرامی که نشئت گرفته از خصوصیت قید عادل، برای عالم این منتفی می‌شود اما آیا نوع حکم به هر ملاکی منتفی می‌شود یا نه؟

استاد: ما اصلاً به آن کاری نداریم. متکلم از آن ساکت است. اگر در واقع حکم مولا بر اکرام عالم عادل و غیر عادل هست، پس چرا می‌گوید: أکرم العالم العادل؟! اگر هست. یعنی ما در اینجا کشف می‌کنیم بر اینکه مولا در اینجا چه حکمی را بیان می‌کند، یا حکمش بر اکرام عالم عادل و غیر عادل در همهٔ ازمنه و امکنه هست، خب چرا یک قسمش را می‌گویی و قسم دیگر را نمی‌گویی؟! این است که من می‌گویم لغویت است. وقتی که دوتا بچه در

---

[1] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به رسائل شریف مرتضی، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۰۳.

اینجا هستند و هردوی اینها هم گرسنه هستند، شما چرا در اینجا می‌گویی که آقا این غذا را به این بچه بده درحالی‌که هردو گرسنه هستند؟! یک وقتی آن بچه سیر است و نیازی به غذا ندارد، می‌گویید که آقا غذا را به این بچه بده، یک وقتی هردوتا بچه گرسنه هستند لذا چه دلیلی دارد که شما بدون هیچ‌گونه ترجیح و ملاکی در اینجا می‌گویید که آقا این غذا را به این بده؟! بالأخره ملاکی باید در اینجا باشد؛ منظور بنده این است. این لغویت است اگر این اعطاء طعام به هردو علی‌السویه و به یک ملاک باشد، ترجیح در کلام و یکی را بر دیگری ترجیح دادن روی چه اصلی است؟! هیچ دلیلی ندارد.

اگر نه، نظر شارع و مولا بر این است که اولویت با اکرام عالم عادل است، در اینجا معلوم می‌شود که نظر شارع به آن اولویت می‌رسد یعنی درصورت اکرام واحد و ترجیح بین عادل و غیر عادل، اولویت سراغ عادل می‌رود و اشکال ندارد. خب این معلوم است که در اینجا وصف مفهوم دارد یعنی وصفی که در اینجا هست [این است] آن غیر عادل را اکرام

نکن؛ یک اکرام بیشتر ندارد، صد تومان بیشتر در جیبت پول نیست، این صد تومان حالا یا به اکرام این می‌خورد یا به آن می‌خورد.

ولی اگر نه، از نقطه‌نظر شارع هردو در اکرام متساویان و سیّان هستند، خب در اینجا این توصیف به عادل هیچ‌گونه اثری بر آن مترتب نیست.

تلمیذ: باز هم نمی‌توانیم بگوییم که مفهوم دارد.

استاد: مثل اینکه مسئله خیلی مشکل شده، باید برویم دوباره رسائل بخوانیم! بفرمایید.

تلمیذ: این اکرامی که نسبت به آن در اولویت پایین‌تر است که کلا نفی نشده؟ مثلاً می‌گوییم: «به این بچه‌ای که دارد می‌میرد آب بده» یعنی به بچه‌ای که در حال مرگ نیست آب نده؟! ما نمی‌توانیم از آن نفی استفاده کنیم.

استاد: ببینید ما نمی‌گوییم که آب نده، می‌گوییم که به این بچه‌ای که الآن دارد می‌میرد آب بده که نمیرد، خب حالا این ملاک که «دارد می‌میرد»، گفتن اینکه می‌میرد چه دخلی در وجوب اعطاء سَقْی این طفل دارد؟! من این را می‌خواهم بگویم. یک وقت شارع همین‌طوری از زبانش درمی‌آید می‌خواهد یک جور دیگر حرف بزند، خب بگوید که می‌میرد یا نمی‌میرد. می‌گوید: آقا این بچه را آب بده، این مردن و نمردن کاری به این قضیه ندارد. یک وقت نه، می‌گوید که این بچه که دارد می‌میرد، مستحق سقی بیشتر و ترحم بیشتر و لطف بیشتر است، خیلی خب،

این که مفهوم دارد یعنی اگر یک موردی با این تعارض کرد، این که دارد می‌میرد در اینجا ترجیح دارد نه‌اینکه بچه‌ای که نمی‌میرد آب نده، آن بچه که نمی‌میرد خودش حکم جدا دارد، حکمش ملاک دارد، این می‌گوید: الآن اگر یک بچه‌ای در اینجا هست و تشنه است و مسئلۀ تقدم و تأخر [مطرح] نیست، این یک اهتمامی را زائد بر اهتمام سقی طفل در اینجا اقتضاء می‌کند که آن اهتمام در مورد آن طفل نیست. من اهتمام را عرض کردم؛ یک اهتمام. یک وقت طفل دیگری در آنجا هست و آن تشنه نیست، خیلی خب دلیلی ندارد که انسان سقی کند، یک وقت طفل دیگری هست که تشنه است، چون این الآن بیشتر نیاز به آب دارد خب باید در اینجا ترجیح داد.

علیٰ‌کلّ‌حال منظور بنده این است که شارع و مولا یک وقت این حکم را بدون ملاحظه با تبعات و آثار بیان می‌کنند، خب ما چنین چیزی را نسبت به شارع قبول نداریم. یک وقتی تبعاتش را درنظر می‌گیرد و وقتی تبعات را درنظر بگیرد خب این چیزها را دارد، حرفی را که شارع می‌زند نباید چیزی بگوید که از

نقطه‌نظر عرفی موجب ابهام و تشکیک یااینکه نفی حکم در موارد دیگر باشد.

مثلاً مریضی هست که درخواستی از انسان دارد، سؤالی از انسان می‌کند، آدم می‌گوید که این مریض است جوابش را بده، خب یعنی اگر این مریض نبود و یک سؤال شرعی از انسان می‌کرد آدم نباید جواب بدهد؟! نه، این در اینجا به این قسم است. این اهتمامی که الآن در اینجا نسبت به این هست اهتمام مضاعف نسبت به غیر از خودش است، نه‌اینکه در مورد دیگری نباید بدهی.

تلمیذ: اینها که می‌گویند: شرط مفهوم دارد، یعنی در مورد دیگر نفی می‌کند یعنی «فِی الغَنَمِ السّائِمَةِ الزَّکاةُ» [مورد غیر سائمه را نفی می‌کند].

استاد: نه، این اهتمامی که در اینجا هست بله در غیر نیست، اهتمام را عرض می‌کنم نه اصل الحکم، اهتمام به این باید بیشتر باشد منظورم این است لذا در ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ اهتمام به فحص در مورد فسق، در مورد غیر فسق نباید باشد. لذا در مورد غیر فسق اینجا تقسیم می‌شود، خبر اگر خبر عادی باشد آدم قبول می‌کند، اگر خبر غیر عادی و خبر مهمی باشد، در آن صورت آدم باید برود فحص کند.

سیرهٔ عقلائیه، منبعث از نفس ارتباط انسان با عقل و فطرتش در ارتباط با مسائل خارجیه

استاد: ببینید نه، اصولیین به این قسم مطرح نکردند. بنده ضابطه‌ای که آوردم، روی همان مسئلهٔ فطری به اصل محاوره‌ای آوردم، اصولیین این مسئله را به‌طورکلی روی جریان سیرهٔ عقلائیه بردند. صحبت بنده این است که خود سیرهٔ عقلائیه یک مبنای مستقل اصولی نیست بلکه سیرهٔ عقلائیه منبعث و متولد از نفس ارتباط انسان با عقل و فطرت خودش در ارتباط با مسائل خارجیه است. اصلاً کاری به سیرهٔ عقلائیه نداریم، فرض کنید همهٔ دنیا ازبین بروند و هیچ کسی در دنیا نباشد و فقط دو نفر باشند که ـ دراین‌صورت دیگر سیرهٔ عقلائیه نداریم ـ این دو نفر در یک ملک باهم دعوا می‌کنند، شما چه‌کار می‌کنید؟! سیرهٔ عقلائیه نداریم که بگوییم آقا سیرهٔ عقلائیه بر این است و... اصلاً کسی نیست، نه کشوری، نه ملتی و نه چیزی، هیچ کسی در دنیا نیست، هیچ کسی در کرهٔ زمین نیست، شما چه‌کار می‌کنید؟! حکم بالمناصفه می‌کنید، می‌گویید که آقا نصف کن.

می‌گویند آقا این بر چه اساسی است؟! می‌گویید که این براساس سیرهٔ عقلائیه است! سیره کجا است؟! کسی نیست، همین دوتا هستند، یک بمب اتمی انداختند همهٔ افراد کرهٔ زمین هوا رفتند و فقط دوتا ماندند که این دو نفر سر ملک دارند باهم دعوا می‌کنند!! دنیا همین است آقا، دنیا همه‌اش همین است، همه‌اش دعواست!

سیرهٔ عقلائیه، همان مبانی عقلیه و حکم و روش متعارفِ جاری در همهٔ ملل و ادیان

سیرهٔ عقلائیه همان مبانی عقلیه است که به‌عنوان حکم متعارف و روش متعارف در همهٔ ملل و در همهٔ ادیان ساری و جاری است. این سیرهٔ عقلائیه می‌شود.

أللهم صلّ علی محمد و آل محمّد