

درس سیصد و پنجاه و دوم: صوت ۳۷۳

بحث در دوران امر بین متباینین (۲)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

همان‌طور که در جلسه قبل عرض شد تباین در مانحن‌فیه تباین ذاتی است مانند عتق رقبه و یا اطعام ستین مسکین. یا اینکه تباین، تباین عرضی و کمی است اما به حیثیتی که **أحدهما يَنْفِي الْآخَرَ وَ لَا يَجْتَمَعَانِ** مانند قصر و اتمام، نه مانند اقل و اکثر ارتباطی. خب در اینجا باز مسئله دائر مدار است بین اینکه شبهه، شبهه وجوبیه باشد یا تحریمیه باشد یا اینکه علم اجمالی بر وجوب شیء و بر حرمت امر دیگر باشد. تمام اینها در بحث اشتغال و علم اجمالی ما قرار دارند همان‌طور که منشأ شبهه یا اجمال نص باشد یا فقدان نص و یا تعارض نصین باشد. البته بحث از تعارض نصین در باب تعارض ذکر می‌شود نه در باب اشتغال. اما آنچه که به نظر می‌رسد، ملاک، ملاک واحد است همان‌طور که قبلاً در بحث متناقضین این مسئله مطرح شد و ما بحث تناقض را از مقام اثبات به مقام ثبوت برگردانیم.

اختلاف نظر در احتیاط و حیازت اطراف

علم اجمالی و بیان نظر مشهور

در علم اجمالی نظر در احتیاط و حیازت اطراف علم اجمالی متفاوت است. مشهور قائل به رعایت احتیاط چه در شبهات وجوبیه و چه در شبهات تحریمیه هستند اما بعضی از فقهاء احتیاط را در علم اجمالی حداقل در بعضی از موارد، مستحسن، نه بلکه لازم می‌دانند؛ من باب مثال مرحوم فیض در بحث اختلاط ماء به امر نجس قائل به عدم وجوب احتیاط هستند و مستندشان هم روایت **«كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»** است.^۱ قید **«بِعَيْنِهِ»** همان طوری که شبهات بدویه را شامل می‌شود، شبهات مقرون به علم اجمالی را هم شامل می‌شود.

یا اینکه فرض کنید در باب دوران بین وجوب شیء و حرمت امر دیگر، بعضی‌ها مانند محقق خوانساری قائل به عدم وجوب احتیاط در اینجا

۱. الکافی، ج ۵، کتابُ المعیْشَةِ، بابُ النّوادر، ص ۳۱۳، ح ۴۰.

شده‌اند^۱ و یا محقق قمی که ایشان هم قائل به عدم وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی هستند.^۲

علی‌کلّ حال نظریه معروف و مشهور در بحث حیات اطراف علم اجمالی بر احتیاط است. بعضی‌ها هم مطلب را محوّل بر اجماع کرده‌اند؛ یعنی چنانچه در قضیه اجماعی وجود داشته باشد آن اجماع خودش احراز احتیاط را در اطراف علم اجمالی می‌کند مانند وجوب أحد صلاتین؛ صلات ظهر و صلات جمعه با علم اجمالی به وجود أحدهما که مستند، اجماع احتیاط أحدهما است. بنابراین اگر این اجماع محقق نباشد، نفس علم اجمالی منجز اتیان اطراف علم اجمالی نیست.

مرحوم آخوند شروع بحث تنجز علم اجمالی را با این بیان ایراد می‌کند؛ ایشان می‌فرمایند: چنانچه علم اجمالی شرایط تنجیز را واجد باشد که عبارت از وصول به علیت تامه برای حکم است و این علم اجمالی ما فعلیت حکم را واجد است، در این صورت

^۱ . المحجة البيضاء، ج ۳، ص ۲۲۳.

^۲ . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کفایة الأصول، تعلیقه زارعی سبزواری، ج ۳، ص ۹۹؛ انوار الأصول، ج ۲، ص ۲۸۴.

شکی نیست که نفس علم اجمالی منجّز تکلیف است و ادله براءت شرعیه و عقلیه در اینجا مخصّص به تنجّز تکلیف است. زیرا آن ادله در صورت عدم احراز فعلیت تکلیف، ساری و جاری است در صورتی که خود علم اجمالی از این نقطه نظر وافی به آن تنجّز تکلیف است و احتیاجی به شیء دیگر و امر دیگری ندارد. و اگر علم اجمالی ما موجب فعلیت تکلیف نباشد مثلاً شک در مقام باعثیت و یا زاجریت از طرف مولا است خب در این صورت شک در فعلیت تکلیف موجب عدم وصول علم اجمالی به مرحله علیت تامه برای تنجیز است بلکه در اینجا علم اجمالی ما مقتضی تکلیف است نه اینکه منجّز است و موجب علیت تامه باشد. حالا صرف نظر از شرایط دیگر که بلوغ، عقل، کمال و امثالهم باشد.

در اینجا مرحوم آخوند می فرمایند که هیچ مانعی نه عقلاً و نه شرعاً برای شمول ادله براءت نیست چون ادله براءت مؤمن احراز تأمین و مؤمنیت را می کنند در صورتی که حکم فعلی منجّز از ناحیه علم تفضیلی یا از ناحیه علم اجمالی بالغ به مرحله علیت

در آنجا هنوز احراز نشده باشد. اما اگر احراز بشود، دیگر ادله براءت جایی ندارد و چون این علم اجمالی به مرحله فعلیت از نقطه نظر تکلیف نرسیده بنابراین آن ادله براءت در اینجا به حال خود باقی هستند. اگر ما شک کردیم در اینکه مولا جنبه باعثیتش به مرتبه علیت تامه یا زاجریت رسیده یا نرسیده است، پس معلوم می شود که علم اجمالی ما هنوز ناقص است و این به مرتبه تنجیز نرسیده است. پس وقتی نرسیده است این علم اجمالی با شبهه بدویه دیگر تفاوتی ندارد و همان طور که در شبهات بدویه ما شک در باعثیت و زاجریت داریم، در اینجا هم مسئله به همین کیفیت است. حتی در صورتی که علم اجمالی ما متعلق به شبهات غیر محصوره باشد در آنجا هم به همان صورت که مسئله مطرح و منقح است، ادله براءت شامل ما نحن فیه می شوند. چرا؟ چون صحبت در اینجا این است که گرچه ما علم اجمالی به تعلق یک امر حرام در ضمن افراد کثیره و متعدده داریم اما از آن طرف کثرت مصادیق این کلی طبیعی ما و قلت آن امر حرام و مشتبّه ما، موجب شک در تحقق زاجریت و باعثیت در این مکلف به نسبت به مولا

شده است.

فرض کنید که مکلف ده تا لباس دارد و انسان می‌داند که بعضی از این لباس‌ها نجس است مثلاً سه تا از این ده تا لباس نجس است به طوری که اگر آن سه تا لباس را بخواهد بر این ده تا لباس تقسیم کند، باید شش مرتبه نماز بخواند. به جهت اینکه سه تا لباس نجس است و برای اینکه احراز کند که آن تکلیف واقعی را در آن لباس طاهر اتیان کرده است باید هر نمازی را با سه تا لباس بخواند بعد سه بار دیگر هم بخواند برای اینکه مطمئن شود. چون سه تا لباس نجس است و باید ضرب در دو شود. بنابراین شش مرتبه باید نماز ظهر را بخواند و شش مرتبه نماز عصر و اِلٰی آخر. در اینجا اصلاً برای انسان شبهه پیدا می‌شود که آیا اصلاً نظر مولا نسبت به باعِثِیَّت در این مسئله به مرتبۀ تنجّز و تنجیز و به مرتبۀ علیت رسیده است یا نه و مولا در اینجا از همان راه و روش عقلایی تبعیّت می‌کند و علم اجمالی به جای خود محفوظ است؟! یا اینکه من باب مثال اگر غنم موطوئه در بین قطیع غنم باشد، هر غنمی را که

می‌خواهید ذبح کنید احتمال حرمت در میان است،
 در این شرایط چه کار می‌کند؟! علم اجمالی در اینجا
 محقق است اما صحبت در این است که این علم
 اجمالی به مرتبه زاجریتی که آن مرتبه زاجریت
 موجب فعلیت تکلیف به احراز هست رسیده است
 یا خیر. در اینجا یک مطلبی هست که می‌خواهیم از
 اینجا به مسئله دیگری منتقل بشویم! نفس علم
 اجمالی در اینجا محقق است و علم اجمالی در اینجا
 تعلق بِأحد هذه القطيع الموطوءه گرفته است و علم
 اجمالی هم داریم و شک هم نداریم. شبهه بدویه هم
 نیست اما صحبت در این است که شبهه ما شبهه غیر
 محصوره است و محصوره نیست.

آن وقت صحبت در این است که اگر ما به نفس
 علم اجمالی فی حدّ نفسه بخواهیم نظر بیندازیم به
 مقتضای قاعده کلی، علم اجمالی منجز است و خود
 علم انکشاف واقع را می‌کند و علم بنفسه اقتضای
 تنجز را می‌کند و این یک مسئله بدیهی است. فعلیت
 هم که فعلیت است و حکم، حکم انشائی. مثلاً اکل
 غنم موطوءه حرام است و علم اجمالی هم به او تعلق
 گرفته است بنابراین دیگر لا مانع شرعاً و لا عقلاً

مِنْ تَنْجِزِ التَّكْلِيفِ وَ مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الشَّبْهَةِ غَيْرِ
الْمَحْصُورَةِ وَ بَيْنَ الشَّبْهَةِ الْمَحْصُورَةِ؟!!

یعنی همان‌طور که در شبهه محصوره بین غنمین،
وَاحِدٌ مِنْهُمَا مَوْطُوئه وَ وَاحِدٌ غَيْرِ مَوْطُوئه احتراز
از کلیهما منجز است، در قطع غنم نیز باید منجز
باشد و فرقی نمی‌کند چون در هردو علم اجمالی
داریم و علم هم که منجز است و غیر از این ما چیزی
نداریم. مگر در بحث حجیت علم و حجیت ذاتی
علم، غیر از این است که نفس علم در اینجا علت
تامه برای تنجز تکلیف است؟! نفس علم به حرمت،
حالا سواء اینکه حرمت به امر معین تعلق بگیرد یا به
امر غیر معین تعلق بگیرد، هردو در اینجا واحد است.

دلیل فتوای فقها به عدم وجوب احتیاط در

شبّهات غیر محصوره

چرا فقها در شبّهات غیر محصوره فتوای به عدم
وجوب احتیاط داده‌اند؟! این چه دلیلی دارد؟!
دلیلش دلیل عرفی و عقلی است؛ یعنی ما در اینجا
روایت نداریم، اینکه الآن فقیهی فتوای به عدم احتراز
در شبّهات غیر محصوره می‌دهد به‌خاطر این است
که می‌فهمد وقتی در قطع غنمی یک غنم موطوئه

هست، اگر این را منزل بر عرف کند، عرف حکم بر
حلیّت اکل می کند. عرف در اینجا این حکم احتراز
را فعلی و منجز و تام نمی داند. بله! فرض کنید یک
وقت یک یا دو و یا حتی سه گوسفند هست - حالا
بالای سه گوسفند را باید دید می صرفد یا نمی صرفد!
- می شود از آن گذشت.

البته عرف ها فرق می کند، عرف شیراز ممکن
است یک نظر بدهد، عرف لبنان یک نظر بدهد،
عرف اصفهان هم یک نظر بدهد! عرف های متفاوت
ممکن است نظرهای مختلفی داشته باشند!
علی کلّ حال این عرف در اینجا در علم اجمالی
نسبت به اینکه **أحد هذه القطيع** موطوءه است شکی
ندارد بلکه صحبت در آثار و لوازم مترتبه بر علم
اجمالی است، بحث در آن است. همان طور که اگر
انسان علم به یک حکم داشته باشد اما از جای دیگر
به لحاظ عنوان طاری که همان عنوان ثانوی است
ممکن است از آن حکم رفع ید کند مثلاً علم به
حرمت نبیذ دارد، علم به حرمت خمر دارد اما
به واسطه عنوان ثانوی شربش جایز است چون
مشرف بر هلاکت است، اضطرار است، دوا و دارو

است و غیر از این چیزی یافت نمی شود. صرف علم کفایت نمی کند؛ علم به اینکه این نبیذ حرام است یا نجس است بلکه آثار مترتبه بر علم و لوازم اوست که این آثار تابع تحقق مقتضی که یکی علم است و دیگری عدم طروّ مانع است می باشد و اگر مانع در اینجا وجود داشته باشد طبعاً خود علم نمی تواند در اینجا منجز باشد. این مسئله مسئله عرفی است.

بیان احکام قرعه و مخالفت با نظر مشهور

بنابراین این مطلبی که بسیاری از افراد و فقهاء در

مورد قرعه مطرح می کنند که **القرعة لكلّ امرٍ**

مشکل - البته این عبارت متن روایت نیست اما

بعضی از روایات نسبت به قرعه آمده اند و مال

مدعای بین مدعیین را احاله بر قرعه می کنند - **لئلا**

يلزم بتتصيفه مخالفةً قطعيةً، این مسئله محل تأمل

است چون اینها این گونه می گویند که اگر ما این مالی

را که بین طرفین است قرعه بیندازیم طبعاً در اینجا

هم شامل موافقت احتمالیه شده و هم شامل مخالفت

احتمالیه شده است اما مخالفت قطعیه در اینجا محقق

نشده است. اما اگر این مال را تنصیف کردیم و

نصفش را به أحد مدعیّن دادیم و نصف را به دیگری دادیم، اینجا در نصف مال قطعاً قائل به مخالفت قطعیّه شدیم، چون در نفس الأمر مالک مال یا این شخص است یا دیگری مالک مال است و از این دو نفر خارج نیست. اگر این مالک مال باشد قطعاً ما نصف مال را به او ندادیم و این مخالفت قطعیّه در نصف مال است. به همین دلیل افرادی مانند آقای خویی - آن طور که در نظرم هست - و اشخاص دیگر مثل مرحوم آقا رضوان الله تعالیٰ علیه که یک وقتی من در مورد این قضیه با ایشان بحث می کردم قائل هستند که نمی توانیم تنصیف را مقدّم بر قاعده قرعه کنیم. البته ایشان صریحاً بیان نمی کردند اما توقف می کردند. چون در قاعده قرعه گرچه مخالفت احتمالیّه هست اما از آن طرف موافقت احتمالیّه هم هست و اما اگر ما تنصیف کنیم قطعاً در اینجا در نصف مال مخالفت قطعیّه است. و لا یجوز للإنسان أن يأخذ بالمخالفة القطعية فی قبال الموافقة الاحتمالية.

این مطلب محلّ نظر است. چرا؟! چون اولاً ما نسبت به قرعه نداریم که قرعه رافع شک باشد. بله!

یک وقتی ما قرعه را به عنوان امری که رافع شک است ولو تعبداً و تنزیلاً می دانستیم خیالمان راحت بود. فرض کنید در یک مورد مشتبّه ما قرعه می انداختیم و می دانستیم که شارع مقدس در مورد دعاوی قرعه را مطرح کرده است **خَبَ بَلَّغَ مَا بَلَّغَ**، به ما ارتباطی نداشت ولی صحبت در این است که قرعه برای مراتب آخر قرار داده شده است یعنی شارع اول گفته است: **بَيِّنْهُ**، اگر نشد، **يَمِينٌ** و اگر **يَمِينٌ** نشد قرائن و شواهد و اگر هیچ کدام از اینها نشد نوبت قرعه است و **القرعة لكلّ أمرٍ مشكلٍ**. این را در رتبه آخر قرار داده است یعنی کاری که مردم هم می کنند. بالأخره مردم طرفین را که ذبح نمی کنند یا مال را نمی گذارند با تانک از رویش رد شوند. بالأخره یا به این می دهند یا به آن می دهند. حال چگونه به این یا به آن می دهند؟! به یک رجحان عرفی در اینجا ولو عقل پسندانه عمل می کنند، همان که شارع گفته است: **القرعة لكلّ أمرٍ مشكلٍ**.

خب این در چه مواردی است؟ در مواردی است که حکم به تنصیف در آن مال غیر ممکن باشد و

نمی‌توان آن را نصف کرد. فرض کنید یک زنی است که مشتبّه بین طرفین است که از نقطه نظر نکاح محلّل است یا محرّم است، خب این زن را که نمی‌شود نصف کرد! اگر می‌شد اشکال نداشت! یا اشتراک نمی‌شود ولو اینکه او بخواهد! در این شرایط طبعاً باید قرعه انداخت. یا فرض کنید مجلسی هست و جا برای صلاة جماعت است، وقتی دو نفر باهم به یک جا می‌رسند و نمی‌دانند جا را به او بدهند یا به دیگری، می‌گویند که در اینجا باید قرعه انداخت چون جا برای دو نفر نیست. یا اینکه فرض کنید یک نوبت برای حج هست و همه نوبت‌ها گرفته شده و فقط یک نوبت مانده و دو نفر هم‌زمان می‌روند و ثبت‌نام می‌کنند و بالأخره یک نوبت هست و نمی‌شود باهم بروند لذا می‌گویند که قرعه بیندازیم یا این و یا آن برود.

قرعه برای مواردی است که حکم برای تنصیف ممتنع است. در این موارد عرف حکم به قرعه می‌کند چون آخرین علاج این است. اما در مواردی که می‌شود مال را تنصیف کرد عرف حکم به قرعه می‌کند یا حکم به تنصیف می‌کند؟! حکم به تنصیف

می‌کند. می‌گوید: گرچه مال در اینجا تنصیف است اما می‌دانیم طرفین حداقل به نصف مالشان می‌رسند. این بهتر است از اینکه به یکی اصلاً چیزی نرسد. اینکه طرفین هر یک به نصفی از مال و یا مایتملک خود برسند بهتر است یا اینکه مال برای یکی باشد و به دیگری حتی به اندازه یک صدم هم چیزی نرسد؟! لذا در اینجا محاکم و عرف تنصیف می‌کنند.

لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ که با مخالفت قطعی در اینجا چه می‌کنید؟! در اینجا در نصف مال مخالفت قطعی پیدا می‌شود! می‌گوید: مخالفت قطعی دیگر در اینجا الزام نمی‌آورد و منجز نیست. چرا منجز نیست؟! گرچه ما در نصف مال مخالفت قطعی داریم ولی این مخالفت قطعی در نصف با موافقت قطعی در نصف تعارض می‌کند. یعنی در نصف ما قطعاً موافقت قطعی داریم اما در همه نداریم. در نصف موافقت قطعی داریم و در نصف مخالفت قطعی داریم و عرف و عقل موافقت قطعی را بر مخالفت قطعی ترجیح می‌دهند. درست است؟! بنابراین اینکه در باب تنصیف بعضی‌ها قائل به حکم قرعه شده‌اند این

مسئله خالی از اشکال نیست.

مرحوم آخوند در اینجا این مطلب را می‌خواهد بگوید که یک وقتی علم اجمالی ما علم اجمالی است گرچه علم اجمالی محقق شد اما ما در تمامیت مسئله باعثیت و زاجریت در نفس مولا شک داریم. این علم اجمالی ما مقتضی می‌شود و دیگر علت تامه نیست؛ یعنی مقتضی برای تعلق حکم است. در اینجا چه باید کرد؟ در اینجا قاعده برائت می‌آید، مانند شبهات غیر محصوره و امثال ذلک.

بعضی‌ها این کلام مرحوم آخوند را نفهمیده‌اند و تصور کرده‌اند که وقتی ایشان می‌گویند که در بعضی از موارد علم اجمالی به مرتبه باعثیت و زاجریت نرسید، در این صورت اصلاً علم اجمالی محقق نمی‌شود. علم اجمالی خودش به معنای تمامیت مراتب فعلیت است و وقتی که مراتب فعلیت تمام نباشد، علم اجمالی اصلاً محقق نیست و در علم اجمالی شک داریم و بر کلام مرحوم آخوند اعتراض کردند. إن شاء الله این اعتراض و جواب از اعتراض برای بعد باشد.

تلمیذ: قرعه اصلاً به واقع نمی‌رسد.

استاد: قرعه قرینه است و حتی اماره هم نیست بلکه شبه اماره است. ببینید در بحث قرعه باید دید مقصود از واقع چیست! واقع یک وقتی عبارت از حکم الله که متعلق به أحد طرفین است می باشد در این صورت قرعه ما را به این نمی رساند. چرا نمی رساند؟ به جهت اینکه ما در مورد قرعه یک حکم الله که به أحد معین تعلق گرفته باشد نداریم بلکه یک نوبت برای حج وجود دارد و دو نفر باهم در یک آن ثبت نام می کنند. حکم الله برای کدام یک از این دو نفر است؟ هیچ کدام. نه می توانیم بگوییم که حکم الله تعلق به این گرفته و نه به آن تعلق گرفته است. دو نفر برای صلاة جماعت در صف اول یا در صف دوم باهم می رسند و یک جا هم برای نماز بیشتر نیست، مکان برای یک نفر است خوب در این صورت حکم الله برای کدام است؟ برای آن شخصی که در سمت راست است یا برای شخصی که در سمت چپ است؟ هیچ کدام. اگر از نقطه نظر این است که تکلیف و حکم مولا به أحد معین باشد، یک هم چنین چیزی را در عالم واقع نداریم.

یک وقتی شما این را واقع می‌دانید، واقع عبارت از همان حیثیتی است که به واسطهٔ جهات عقلانی در خارج احراز می‌شود. اگر این باشد، بله قرعه انسان را به حکم الله می‌رساند. خدا در اینجا می‌فرماید: قرعه! خداوند نمی‌فرماید که من أحدهما معین را در اینجا تعیین کردم بلکه خداوند می‌گوید که حکم در اینجا قرعه است. به این ترتیب قرعه انسان را به واقع می‌رساند. یعنی واقع نه در عالم تعیین أحدهما بلکه در عالم فعل و انجازِ ظاهری، چون در این گونه موارد ما اصلاً حکم الله نداریم؛ یعنی حکم مشخص نسبت به أحد طرفین نداریم.

حالا در مورد مالی که بین مدعیین است بالأخره یا فی الواقع مربوط به این است یا مربوط به آن دیگری است. لعلّ اینکه اصلاً در واقع بین هردو مشترک باشد ولی خودشان نمی‌دانند ولی بالأخره برحسب ظاهر یا مال این است و یا مال اوست. اما در موارد قرعه اصلاً نسبت بأحدهما معنا ندارد که تکلیف وجود داشته باشد، خب در این صورت واقع، همان می‌شود که قرعه به آن اصابت می‌کند؛ همان که قرعه به آن اصابت می‌کند واقع همان است.

اصلاً این بیانی که می‌گویند: **القرعة لكل امرٍ** **مشکل**، وقتی که تنصیف کنند دیگر مشکل نیست. یعنی تشخیص موضوع که آیا این مشکل است یا نه همان‌طوری که در تشخیص موضوع، موضوع بر عرف محوّل می‌شود، در حلّ آن موضوع هم بر عرف محوّل می‌شود. یعنی ما نسبت به موضوع، مشکل بودن را از عقل یا عرف بگیریم ولی نسبت به حل موضوع سراغ چیز دیگر برویم، این نمی‌شود! اگر اشکالی وجود دارد خب عرف همان اشکال را حل می‌کند، نه اینکه حلّش به چیز دیگر باشد.

امکان عدم اصابت حتمی قرعه به واقع

تلمیذ: پس اصلاً اینجا اثر تکوینی مطرح نمی‌شود.

استاد: ما که نمی‌دانیم، کف دستمان را که نخواندیم که ببینیم حج برای این است یا او! به من چه؟! مگر من می‌دانم؟! مگر من گفتم که شما خبر دارید قرعه به واقع می‌رسد؟! جایی گفته شده است؟! لعلّ اینکه قرعه به آن ظالم اصابت کند! چه کار می‌توان کرد؟! این‌طور که نیست. خدا یک

راهی قرار داده است برای اینکه انسان از این اشکال بیرون بیاید و از این صعوبت بیرون بیاید، قرعه راه برای این است. آیا شما می‌توانید وقتی که قرعه به نام شخصی افتاده منجزاً بگویید که در عالم تکوین خداوند بر یکی از این دو قصد کرده است و این اثبات هم منطبق بر آن ثبوت است؟! اگر این‌طور باشد خب انسان حکم تنصیف را کنار می‌گذارد، قرعه است. قرعه انسان را به همان که خدا خواسته است می‌رساند! پس اگر این‌طور باشد در مدّعی بین مدعیّین انسان نه بیّنه می‌آورد و نه شاهد و نه یمین، هیچ، بلکه از اول قرعه می‌اندازد و در محکمه را هم می‌بندد!

تلمیذ: در اینجاها که مشکل نیست.

استاد: آنجا هم مشکل است. اصلاً چرا شارع بیّنه را گفته است؟! از اول می‌گفت که قرعه بیندازید!

تلمیذ: در اینجا می‌شود با بیّنه حل کرد.

استاد: خب همین. احسنت. بنده هم همین را می‌گویم. قرعه را برای جایی به کار می‌برند که مشکل قابل حل نباشد.

تلمیذ: اگر اسباب ظاهری در قرعه از ما گرفته

شود چه؟

استاد: اصلاً نه اینکه سبب ظاهری نیست بلکه نمی‌شود که باشد یعنی پیغمبر هم بیاید نمی‌تواند کاری بکند. یک نوبت برای مکه هست، به کدام یک از این دو بدهد؟!

تلمیذ: وقتی سبب ظاهری نبود و قرعه انداخته شد پس معلوم می‌شود به آن شخص که قرعه افتاده است، حق بود.

استاد: چه کسی گفته است؟! از کجا معلوم می‌شود؟! از نظر ظاهر آن فردی که قرعه به او افتاد مکه می‌رود ولی از نظر باطن شاید خدا دلش می‌خواست دیگری برود و آن دیگری را بیشتر دوست دارد. اگر شما توانستید آن مسئله تطبیق اثبات با ظاهر را ثابت کنید ما حرفی نداریم.

بله! یکی از راه‌های این امر ممکن است باشد، چنانچه که در بعضی از روایات هم هست که یکی از راه‌های رسیدن به واقع می‌باشد.^۱ این هم به دلیل

^۱ . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به من لا یحضره الفقیه، ج ۳، أبواب القضاة و الأحكام، باب الحکم بالقرعة، ص ۸۹.

اینکه چون روایت گفته است البته حتی اگر روایت هم نمی‌گفت ما به همین نحو عمل می‌کردیم! مگر مردم غیر از این کار دیگری می‌کنند؟! آن آدم ریش‌تراش کراواتی که پشت میز نشسته است و یک نوبت برای فلان قضیه می‌افتد مثلاً دو نفر ثبت‌نام کرده‌اند تا ماشین بگیرند و یک ماشین وجود دارد، آن فرد پشت میز نشین چه کار می‌کند؟! می‌گوید که قرعه بندازید، ماشین را که ارّه نمی‌کنند بگویند که نصف را تو بردار و نصف را دیگری! اینجا هم زمانی که شارع نبود همین‌طور عمل می‌شد.

لزوم تطبیق ذهن و فکر فقیه با مبانی عقلی و عرفی

اینجاست که در تعبیر در موارد مختلف خدمت رفقا می‌گوییم که فقیه باید هرچه بیشتر ذهن و فکر خود را با مبانی عقلی و عرفی تطبیق دهد تا بهتر بتواند به نتیجه برسد.

تلمیذ: تشخیص عرفیت و ملاک حقانیت ملاک

چگونه است؟

استاد: ملاک حقانیتش یک مطلب دیگری است.

عرفیت خب معلوم است و دیگر نیازی ندارد. این

همان است که گفتند هرکسی یک یک قرانی از جیبش بیرون بیاورد این ماشین برای اوست، این دلیل بر این است که یک ارتکازی در همه افراد هست و چون آن ارتکاز مابه‌الاشتراک است یعنی یک نفر...

تلمیذ: بحث عقل است یا فطرت؟

استاد: فطرت است؛ یعنی فطرت، انسان را به یک راه حلی که نشود جایگزینی برای آن پیدا شود، سوق می‌دهد مثلاً در مورد یک ماشین، ما در وهله اول اگر چنین موردی باشد، فوراً سراغ قرعه نمی‌رویم بلکه مثلاً اول به تعداد خانوار نگاه می‌کنیم یکی می‌گوید که من هشت سر عائله دارم دیگری می‌گوید که من پنج سر عائله دارم و یکی می‌گوید که ما اصلاً تازه ازدواج کردیم. خب در اینجا می‌گوییم اولویت برای کسی که خانوارش بیشتر است. این اولویت‌هایی که می‌بینید درمی‌آورند، اینها برای چیست؟! از کجا درآوردند؟! آیا آیه قرآن است یا نه همان مرتکزات فطری است؟! البته این مرتکزات فطری باید صحیح باشد که صحیح بودنش احتیاج به معیارهایی دارد

ولی اصل این مرتکبات خودش یک مسائل فطری است که نیاز به ملاک و حقانیت ندارد.

بعد به افراد نگاه می‌کنیم می‌بینیم که یکی سن و سال بیشتری دارد مثلاً ۶۵ سال یا ۷۰ سال است و دیگری جوان است. به آن جوان می‌گوییم که اگر با اتوبوس شرکت واحد هم سرکارت رفتی مسئله‌ای نیست ولی دیگری پیرمرد است لذا در اولویت است. پس یکی مسئله خانواده را مطرح می‌کنیم یکی مسئله پیری را مطرح می‌کنیم. بعد می‌آییم خود فرد را بررسی می‌کنیم می‌بینیم یکی آدم خوبی است اما دیگری فرد شروری است یعنی آدم مریضی است لذا به او می‌گوییم که آقا پی کارت برو! می‌خواهی ماشین بگیری چه کار کنی؟! می‌خواهی مزاحم مردم شوی؟! همین‌طور یکی یکی ملاک‌ها را جلو می‌آوریم و بعد در انتها وقتی به جایی رسیدیم که هیچ کاری نمی‌توانیم بکنیم و همه به یک اندازه بودند، آن موقع باید گفت که قرعه بزنید حالا قرعه را بعضاً اسم روی کاغذ می‌نویسند و اسم یکی درمی‌آید یا یک وقتی می‌گویند که هرکسی جواب فلان سؤال شرعی را بدهد [برنده است] این راهی

است که انسان با آن می‌خواهد از بن‌بست بیرون
بیاید و با کسی هم پدرکشتگی ندارد ولی برای بیرون
آمدن از بن‌بست این به کار می‌رود.

در یک جنگی حضرت می‌خواستند عده‌ای را
بفرستند، گفتند که فلانی فرمانده شما باشد و نماز را
هم همان شخص اقامه کند و اگر کشته شد فلان
شخص جایگزین وی باشد و بعد رسیدند به اینکه
هرکسی که یک آیه قرآن بیشتر از دیگری بلد باشد
او فرمانده است.^۱ ببینید ملاک، بیرون آمدن از
بن‌بست و صعوبت و اشکال است ولو به حفظ آیه‌ای
از آیات؛ کسی که یک آیه بیشتر بلد باشد ترجیح دارد
بر آن کسی که بلد نیست. همه هم این روش را قبول
می‌کنند و حرف خوبی است. وقتی انسان در مقام
ترجیح قرار می‌گیرد این‌طور می‌شود. وقتی این
جهت باشد، مسائل خیلی پیچیده و زیاد می‌شود؛
اینکه در آن وقت مسئله عدل را چگونه باید معنا کرد،
نوبت را چگونه باید معنا کرد، آیا زود آمدن یا دیر
آمدن ملاک است.

^۱. مصدر در حال بررسی

یادم هست که این مسئله را چند سال پیش مطرح کردیم مثلاً الآن چشم دو نفر فوراً باید عمل شود و یکی مرحوم آقا و دیگری یک فرد چهل ساله عادی است که آن شخص زودتر از مرحوم آقا به بیمارستان مراجعه کرده است و هر دو هم همین امروز باید عمل شوند و اگر عمل نشوند یکی از این دو امروز کور می شود. چه باید کرد؟! آیا باید گفت که آن کسی که زودتر آمده باید عمل شود ولو اینکه مرحوم آقا چشمش کور شود؟! خب بشود خدا این گونه خواست! یا اینکه باید گفت که به خاطر ملاحظاتِ مرحوم آقا باید عمل شود؟! اینها چیزهایی است که من خیال می کنم منظور شماست که در این مواردِ مشکل عرف به چه مسائلی رجوع می کند. اینها را دیگر انسان در صورتی که خودش نتوانست برسد باید از لابه لای متون ملاکاتش را به دست بیاورد.

تلمیذ: اینکه شما می فرمایید دیگر مسئله عقل است.

استاد: عقل است اما راه های وصول به عقل را انسان باید در نظر بگیرد. یک دفعه یک روایت می تواند عقل را روشن کند و راه را به او نشان دهد.

مثلاً در جنگ یمامه که اتفاق افتاد، هفتاد نفر از قاریان قرآن کشته شدند^۱ و در جنگ بعدی امیرالمؤمنین علیه السلام دیگر نگذاشتند که قاری قرآن در جنگ شرکت کند. چون اگر شرکت می کردند آنها هم کشته می شدند و دیگر کسی نمی ماند. بااینکه جنگ و جهاد برای همه است اما چون در اینجا مسئله اهم وجود دارد که بقاء قرآن است، این بقاء قرآن می آید و مسئله عدل را توجیه می کند و عوض می کند. این امر می تواند به عنوان ملاک برای خیلی از قضایا قرار گیرد. شاید بگویند که خب کشته شوند، بالأخره خدا این گونه می خواهد، یا خدا می خواهد شخص بمیرد! نه، این طوری نیست و مسئله هم باید حساب و کتابش لحاظ شود.

اللهم صل علی محمد و آل محمد

^۱. الفتوح، ابن اعثم، ج ۱، ص ۳۴.