

بسم الله الرحمن الرحيم

برای دانلود متن درس [کلیک کنید](#)

ادامه بحث از مسئله 43

پیش از پرداختن به فرع هفتم، دو نکته درباره فرع ششم باقی مانده است که باید مورد بررسی قرار گیرد. همچنین، سؤالی در این زمینه مطرح است که لازم است به آن پرداخته شود تا مسیر بحث هموار گردد.

در بحث گذشته اشاره شد که عبارت «سحتاً» در کلام امام علیه السلام، مفعول مطلق نوعی محسوب می‌شود. البته برخی بر این باورند که این عبارت جانشین مفعول مطلق است و نه خود آن، اما در هر صورت، از نظر نحوی حکم مفعول مطلق را دارد. اگر چنین باشد، نتیجه این خواهد بود که خود مال دیگر به عنوان «سحت» تلقی نمی‌شود. به عبارت دیگر، اگر حق او باشد، خود مال «سحت» نیست اما این نحو از گرفتن آن، «سحت» است.

حال، این پرسش مطرح می‌شود که در صورتی که حدیث مربوطه در این زمینه قابل استناد نباشد، چه باید کرد؟ در چنین شرایطی، قاعده فقهی مورد رجوع خواهد بود. مطابق قاعده، در صورتی که عین مال فرد پیدا شود، او می‌تواند آن را برداشته و در آن تصرف کند.

به عنوان نمونه، فردی بیان کرده است که خودروی وی به سرقت رفته بود، به طوری که تمام دارایی او در همان خودرو خلاصه می‌شد. پس از جستجوهای فراوان و عدم دستیابی به نتیجه از طریق پلیس، وی تصمیم گرفت که از حضرت امام رضا (ع) طلب یاری کند. با این حال، پس از بازگشت از زیارت نیز نشانی از خودرو یافت نشد. برای بازگشت به خانه ماشینی کرایه کرده بود و در مسیر، وی که از یافتن خودروی مسروقه‌اش ناامید شده بود، به امام رضا (ع) عرضه داشتم انتظارم این بود که در این سفر خبری از خودرو دریافت کنم. اما پس از رسیدن به مشهد، هیچ خبری نشد. در میانه مسیر، راننده مسافری را سوار کرد که قصد داشت در نقطه‌ای خاص پیاده شود. این شخص که وسایلی همراه داشت، پس از رسیدن به مقصد، به داخل یک پارکینگ رفت. در این هنگام، به طور ناگهانی، متوجه شدم که خودروی مسروقه‌ام دقیقاً در همان پارکینگ قرار دارد، با همان پلاک و مشخصات. پس از دستگیری فرد، او اعتراف کرد که خودرو تا روز قبل زیر چادر و غیرقابل تشخیص بود اما امروز که برای اوراق کردن چادر را از آن برداشتیم، چنین اتفاقی رخ داد و صاحب ماشین متوجه آن شد. به عنایت حضرت، چنین وقایعی سبب پیداشدن ماشین شد.

در چنین مواردی، اگر عین مال مسروقه یافت شود، بر اساس قاعده فقهی، فرد می‌تواند آن را بازپس گیرد. اما در صورتی که حکم قضایی لازم باشد، بدون دستور قاضی، پلیس اجازه بازپس‌گیری را نخواهد داد. لذا حتی اگر با تکیه بر حکم قاضی غیرجامع الشرائط نیز امکان برای صاحب مال فراهم شود، گرفتن آن اشکالی ندارد.

در صورت کلی بودن مال نیز برخی از فقها، مانند مرحوم آیت‌الله نجفی مرعشی، معتقدند که اگر حال باشد (یعنی موعد آن رسیده باشد)، امکان گرفتن و تصرف در آن وجود دارد. اما در صورتی که مال معجل نباشد (یعنی موعد تصرف در آن نرسیده باشد)، مالک اجازه تصرف نخواهد داشت. در این صورت فرد در صورت امکان باید مجوز لازم را از حاکم شرع دریافت کند. نکته دیگر اینکه روایت ابن‌حنظله دارای معارض است، به این معنا که امام در حدیثی دیگر تأکید کرده‌اند که اگر مال در دست ظالم باشد، فرد حق تصرف مستقیم در آن را ندارد. در این زمینه، روایتی از وسائل الشیعه، جلد ۲۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱، صفحه ۱۵ حدیث ۹ چنین نقل شده است: محمد بن احمد بن یحیی از محمد بن عیسی و او از حسن بن علی بن فضال نقل کرده است. اسناد این روایت به شیخ طوسی بازمی‌گردد که آن را از محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری قمی نقل کرده

است. سند این روایت معتبر است، زیرا محمد بن احمد نیز مورد وثوق است. در ادامه، محمد بن عیسی بن عبید در سلسله سند قرار دارد که از نظر رجالی مورد قبول هستند، حسن بن علی بن فضال از فتحیه محسوب می‌شود، اما روایت او به عنوان موثقه پذیرفته شده است.

در این روایت، نقل شده است که ابی الاسد نامه‌ای به ابوالحسن ثانی (ع) نوشت و پاسخ آن را به خط امام (ع) دریافت کرد. در این پاسخ، امام (ع) راجع به تفسیر آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» می‌فرماید: «الْحُكَّامُ الْقَضَاءُ ثُمَّ كَتَبَ تَحْتَهُ هُوَ أَنْ يَعْلَمَ الرَّجُلُ أَنَّهُ ظَالِمٌ فَيَحْكُمَ لَهُ الْقَاضِي فَهُوَ غَيْرُ مَعذُورٍ فِي أَخْذِهِ ذَلِكَ الَّذِي قَدْ حَكَمَ لَهُ إِذَا كَانَ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ ظَالِمٌ.»

برخی از فقها که «سحتاً» را در حدیث ابن حنظله، مفعول به در نظر گرفته‌اند، معتقدند که این روایت با مقوله ابن حنظله تعارض دارد، اما طبق دیدگاه ما که آن را مفعول مطلق دانستیم، چنین تعارضی وجود ندارد. زیرا روایت ابن حنظله دلالت بر این ندارد که فرد نباید مال خود را بگیرد. لذا برخی از فقها مانند آقای حکیم سعی در حل این تعارض داشته‌اند که باید ملاحظه کنید.

پاسخ به یک پرسش: چند نفر از فضیلتی بحث، سؤالی در رابطه با بحث مفعول مطلق بودن «سحت» مطرح کرده‌اند، که آیا در جایی دیگر می‌توان یافت که این تعبیر به عنوان مفعول مطلق قرار گرفته است؟ آیا این کلمه می‌تواند به عنوان صفت برای فعل به کار رود؟ یعنی در اینجا آیا سُحْتُ می‌تواند به عنوان صفت برای اخذ باشد و نه به عنوان عین خارجی؟ در واقع اشکال مطرح شده این بود که سُحْتُ معمولاً به عنوان صفت برای مال به کار می‌رود، مانند «أَجْرَةَ الْكِهَانَةِ سُحْتُ» یا «أَجْرَةَ الزَّانَا سُحْتُ». آیا چنین کاربردی در دیگر متون و روایات فقهی نیز وجود دارد یا نه؟ همچنین بر فرض امکان، این یک احتمال است و احتمال دیگر همان مفعول به بودن «سحت» می‌باشد. آیا می‌توان گفت در مفعول مطلق، متعین است؟

در پاسخ، ابتدا باید توجه داشت که این کلمه می‌تواند صفت فعل واقع شود. برای مثال، لسان العرب درباره واژه سُحْتُ چنین توضیح می‌دهد «الحرام الذی لا یحل کسبه»، یعنی فعل حرامی که درآمد آن جایز نیست، مانند زنا، سحر و کهنات. بنابراین، سُحْتُ هم می‌تواند صفت برای عین باشد و هم می‌تواند صفت مصدر واقع شود، یعنی صفتی برای اخذ باشد. بر این اساس، می‌توان گفت «أَخَذَهُ سُحْتُ» یا «هَذَا الْمَالُ سُحْتُ» که در هر دو صورت، معنا متفاوت خواهد بود. برای بررسی بیشتر این موضوع، می‌توانید به فقه القضا صفحات ۲۴۵ و ۲۴۶ مراجعه کرد.

نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، این است که لغویون در تعیین معانی واژگان، بر استقراء متکی هستند. یعنی آنان معانی‌ای را که مشاهده کرده‌اند، ثبت می‌کنند، اما این بدان معنا نیست که خارج از این موارد، هیچ استعمال دیگری وجود ندارد. بنابراین، اگر در یک متن یا روایت، واژه‌ای در معنایی جدید یا غیرمعمول به کار رفته باشد، نمی‌توان بلافاصله نتیجه گرفت که این کاربرد در لغت وجود ندارد. به عنوان مثال، در سلسبیل اشاره شده است که «علی للاحاطة» برای اولین بار به کار رفته است. باید توجه داشت که لغویون نیز هنگام گردآوری معانی واژگان، تنها مواردی را که دیده‌اند، ثبت کرده‌اند و اگر در جایی استعمال جدیدی یافت شود، این به معنای نفی سایر معانی نیست. به عنوان نمونه در برخی موارد «علی» برای «استعلاء و روی چیزی» یا «ضرر» به کار نرفته است. آیه «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ»، واژه علی می‌تواند به معنای احاطه و چرخش به دور باشد، نه سوار شدن. بنابراین، اگر در برخی موارد مانند «طَافَ عَلَى الْبَيْتِ»، «علی» بدان معنا نیست که فرد بر بالای کعبه قرار دارد، بلکه به این معناست که به دور کعبه طواف می‌کند.

با این تفاسیر، در تحلیل‌های زبانی و فقهی، باید به تفاوت‌های کاربردی واژگان توجه داشت و نباید صرفاً بر اساس استقراء لغوی، امکان معانی جدید را نادیده گرفت. در فلسفه لغت، باید به این نکته توجه داشت که مبنای اصلی آن استقراء است. بسیاری از افراد، نه تنها فلسفه لغت را به صورت عمیق مطالعه نکرده‌اند، بلکه حتی از اصول اساسی آن نیز آگاهی ندارند. استقراء به معنای بررسی کاربردهای مختلف یک واژه در متون است، اما این بدان معنا نیست که هر کسی بتواند بدون دلیل و پشتوانه، معانی جدیدی برای یک واژه بتراشد. به عنوان مثالی دیگر، ابن هشام برای حرف لام، 22 معنا ذکر کرده است. حال اگر کسی معنای بیست و سوم را کشف کند، این کشف می‌تواند معتبر باشد.

در اینجا، اگر «سُحْتُ» تاکنون برای فعل به کار نرفته باشد، اما در یک متن خاص چنین کاربردی دیده شود، نمی‌توان به سادگی آن را رد کرد. از نظر نحوی، اگر «سُحْتُ» قرار بود صفت برای عین مال باشد، باید ضمیر مفعولی در جمله وجود می‌داشت (يَأْخُذُهُ سُحْتًا)، درحالی‌که چنین ضمیری در عبارت نیامده است.

در این بحث، نیازی نیست که مفعول مطلق بودن «سُحْتاً» را اثبات کنیم، بلکه کافی است احتمال آن را مطرح کنیم. وجود این احتمال سبب می‌شود سخن سید با مشکل مواجه شود. سید معتقد است که حتی اگر فرد بر مالی که حق اوست نیز مالکیت داشته باشد، در صورتی که از طریق غیرمشروع (مثلاً حکم قاضی جور) به آن برسد، نباید آن را دریافت کند. اما اگر «سُحْت» مفعول مطلق باشد، روایت دیگر چنین دلالتی نخواهد داشت و به این ترتیب، از حجیت ساقط می‌شود.

در اینجا، مسئله مهم دیگری نیز مطرح است. اگر فردی مال خود را از طریق دادگاه غیرشرعی بازپس بگیرد، آیا تصرف در آن جایز است؟ به نظر می‌رسد حتی اگر قاضی غیرجامع‌الشرایط باشد، مال او همچنان حلال خواهد بود، هرچند که مراجعه به چنین قاضی‌ای جایز نیست. بنابراین، اگر شخصی ماشین خود را پیدا کند و تنها راه بازپس‌گیری آن مراجعه به یک دادگاه غیراسلامی باشد، می‌تواند این کار را انجام دهد، زیرا تصرف در مال خودش اشکالی ندارد، هرچند که مراجعه به آن دادگاه فی‌نفسه جایز نیست.

فرع هفتم

در این فرع، مطرح می‌شود که آیا فرد مجاز است برای احقاق حق خود به یک قاضی غیرجامع مراجعه کند؟ طبق نظر سید یزدی، چنین مراجعه‌ای جایز نیست، مگر آنکه هیچ راه دیگری برای استرداد مال وجود نداشته باشد (إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالتراffic عنده).

این موضوع به‌ویژه در مواردی اهمیت پیدا می‌کند که فرد در کشوری غیراسلامی زندگی می‌کند. در چنین شرایطی، چاره‌ای جز مراجعه به دادگاه‌های موجود ندارد، حتی اگر این دادگاه‌ها تحت نظام‌های حقوقی مسیحی، یهودی، یا سکولار اداره شوند. این مسئله در کشورهای اسلامی نیز مطرح است، چراکه برخی از این کشورها دادگاه‌هایی دارند که از نظر فقهی مورد تأیید نیستند. بنابراین، این بحث می‌تواند در موقعیت‌های عملی مختلف، کارکردی گسترده داشته باشد. در خود ایران نیز این مسئله مطرح است که فرد برای احقاق حق خود به دادگاهی مراجعه کند که قاضی آن مجتهد نباشد. برخی از فقها معتقدند که قاضی باید مجتهد باشد و در غیر این صورت، حکم او فاقد اعتبار شرعی خواهد بود. افزون بر این، در برخی موارد، قاضی مرتکب اعمالی مانند تراشیدن ریش می‌شود که از نظر فقهی حرام است و به عدالت او لطمه وارد می‌کند. با این حال، اگر تنها راه ممکن برای استرداد حق مراجعه به چنین دادگاهی باشد، اشکالی ندارد.

با بررسی دیدگاه علما، مشخص می‌شود که اکثر فقهای معاصر این استثناء را پذیرفته‌اند. از میان ۴۱ محشی که بر این بحث حاشیه زده‌اند، تنها یکی دو مورد اشکالات جزئی مطرح کرده‌اند، از جمله اینکه در همین فرض نیز اگر امکان اخذ اجازه از حاکم شرع وجود داشته باشد، فرد باید ابتدا از او اذن بگیرد. با این حال، بسیاری از فقهای متقدم با این استثناء مخالف بوده‌اند. آقای حکیم و آقای خویی، معتقدند بیشتر فقهای گذشته قائلند که حتی اگر تنها راه استرداد حق، مراجعه به قاضی فاقد شرایط باشد، باز هم این کار جایز نیست. در چنین شرایطی، راه‌حل این است که فرد باید از حق خود صرف‌نظر کند و آن را برای آخرت ذخیره نماید، یا صبر کند تا شرایطی فراهم شود که بتواند از طریق شرعی حق خود را بازپس بگیرد. دلیل استثناء: فقهای معاصر این استثناء را پذیرفته‌اند، در حالی که بسیاری از فقهای گذشته آن را قبول نداشتند. لذا باید بررسی کرد که دلیل این استثناء چیست.

قاعده لاضرر: یکی از استدلال‌هایی که برای این استثناء مطرح شده، قاعده لاضرر است. مخالفان ممنوعیت مطلق مراجعه به قاضی غیرجامع معتقدند که اگر فرد از مراجعه به این قاضی منع شود، ممکن است دچار ضرر و تضییع حق گردد. در نتیجه، قاعده لاضرر بر ادله حرمت مراجعه به قاضی غیرجامع حاکم خواهد بود. یکی از ادله حرمت مراجعه به قاضی غیرجامع، رکون به ظالم است. همچنین، اعانت بر اثم و تشریح محرم نیز از دیگر ادله حرمت به شمار می‌روند. اما در صورتی که قاعده لاضرر بر این احکام حاکم شود، همه این موانع کنار می‌روند. زیرا اگر فرد از مراجعه به قاضی غیرجامع خودداری کند، متحمل ضرر خواهد شد. به عنوان مثال، اگر کسی تمام عمر خود را صرف جمع‌آوری سرمایه کرده و خودرویی خریداری کرده باشد، اما اکنون برای بازپس‌گیری آن مجبور باشد به قاضی غیرجامع مراجعه کند، اگر این کار را انجام ندهد، خودروی خود را از دست خواهد داد.

حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان این استدلال را به تمام احکام توسعه داد؟ یعنی آیا می‌توان نتیجه گرفت که هرچا فردی با انجام ندادن یک عمل حرام، دچار ضرر شود، حرمت آن عمل برداشته می‌شود؟ این مسئله تنها به مراجعه به قاضی

غیرجامع محدود نمی‌شود و اگر این مبنا پذیرفته شود، باید در موارد دیگر نیز به آن پایبند بود. در شریعت مطهر، هیچ حکمی که موجب ضرر باشد، وجود ندارد. به عنوان نمونه، وجوب وضو را در نظر بگیرید؛ اگر وضو برای فردی ضرر داشته باشد، این وجوب برداشته می‌شود. در اینجا نیز، اگر حرمت مراجعه به قاضی غیرجامع موجب ضرر گردد، این حرمت برداشته خواهد شد.

اما در مقابل، برخی از فقها با این استدلال مخالف هستند و معتقدند که این یک شهرت نادرست است. اینکه گفته شود در شریعت مطهر هیچ حکم ضرری وجود ندارد، به عنوان یک اصل کلی قابل قبول نیست. بلکه باید توجه داشت که گاهی ضرر در برابر مصلحتی بزرگ‌تر قرار دارد و در چنین مواردی، ضرر موجه و قابل قبول خواهد بود. در واقع، رابطه ضرر و مصلحت یک رابطه عموم و خصوص من وجه است؛ به این معنا که گاهی حکمی ضرری یا حرجی به نظر می‌رسد، اما در پس آن مصلحتی مهم‌تر نهفته است.

برای نمونه، وجوب خمس را می‌توان بررسی کرد. از منظر مالی، پرداخت خمس ممکن است برای برخی افراد ضرر به نظر برسد، اما این ضرر در برابر مصلحت عمومی و تأمین نیازهای اجتماعی و دینی جامعه قرار دارد. بنابراین، نمی‌توان به سادگی نتیجه گرفت که هر حکمی که موجب ضرر شود، باید کنار گذاشته شود، بلکه باید میان ضرر فردی و مصلحت عمومی تمایز قائل شد.

بنابراین، این ادعا که در شریعت مطهر هیچ حکم ضرری نداریم، به این معنا نیست که هر حکمی که موجب کاهش مال یا تحمل مشقت شود، نادرست است. بلکه آنچه در شریعت نداریم، حکم فاسد و حکمی است که موجب مفسده شود. لذا با توجه به مبنای ما در اصول، نمی‌توانیم در این مسئله به قاعده لاضرر تمسک کنیم.

یک راه حل این است که بگوییم ادله حرمت مراجعه به قاضی غیرجامع الشرائط از چنین مواردی انصراف دارد. یعنی اگر واقعاً تنها راه استناقت حق، مراجعه به قاضی فاقد شرایط باشد، دیگر نمی‌توان آن را حرام برشمرد. اگر فردی در اروپا، کشورهای اسلامی غیرشیعه یا حتی در خود ایران باشد و محکمه صالحی در اختیار نداشته باشد، در چنین فرضی یا باید از حق خود بگذرد؛ یا می‌توان گفت که ادله حرمت مراجعه به قاضی غیرجامع شرائط شامل این موارد نمی‌شود؟

در بررسی ادله حرمت، رکون به ظالم، بیشتر شبیه به یک شوخی است تا یک استدلال جدی. همچنین، اعانت بر اثم نیز در اینجا صدق نمی‌کند، زیرا هدف فرد تنها بازپس‌گیری حق خویش است. تنها اشکالی که ممکن است باقی بماند، تشریح است؛ یعنی اینکه مراجعه به چنین دادگاهی به معنای پوشاندن لباس شرعی بر حکم یک قاضی فاقد شرایط باشد.

از این رو، می‌توان گفت که ادله حرمت مراجعه به قاضی غیرجامع الشرائط در چنین مواردی شامل نمی‌شود و اگر هم شامل باشد، انصراف دارد. آیا شارع مقدس راضی است که حقوق مردم در کشورهای غیراسلامی، کشورهای اسلامی غیرشیعه یا حتی در جوامع شیعی که دادگاه جامع شرایط ندارند، از بین برود؟ گاهی این حق یک خودکار ساده نیست، بلکه کل زندگی فرد وابسته به آن است. بنابراین، نمی‌توان تصور کرد که شارع مقدس، که این قدر بر رعایت حقوق مردم تأکید دارد، اجازه دهد که حق آنان تضییع شود.

لازم به ذکر است که نباید این استدلال را با قاعده لاضرر یکی دانست، بلکه باید نگاه شارع را در توجه به حقوق مردم مدنظر قرار داد. شارع مقدس که این قدر به رعایت حق الناس تأکید دارد، چگونه می‌تواند اجازه دهد که این حقوق، صرفاً به دلیل شرایط خاص نظام قضایی، از بین برود؟

در روایات مربوط به حضرت مهدی (عج) آمده است که «يَمْلَأُ اللَّهُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا بَعْدَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا». حال این پرسش مطرح می‌شود که چه تفاوتی میان عدل و قسط، و ظلم و جور وجود دارد؟ یکی از تفاوت‌های اساسی این است که عدل به معنای رعایت عدالت است، اما قسط به معنای استقرار حق و رساندن آن به صاحبانش می‌باشد. یعنی در حکومت مهدوی، تنها این‌گونه نیست که حضرت خودشان ظلم نکنند؛ بلکه حق را از ظالم می‌گیرند و به مستحق آن باز می‌گردانند. این همان مفهومی است که در روایت بحار الأنوار با عبارت «رُدُّ كَلِّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ» بیان شده است. بنابراین، عدل به معنای عدم ظلم است، اما قسط به معنای برقراری حق در جایگاه خود.

در مقابل، ظلم به معنای انجام ظلم است، اما جور به معنای عدم احقاق حق. به عبارت دیگر، اگر حاکمی ظلم نکند اما در برابر ظلم‌های دیگران نیز اقدامی انجام ندهد، این خود نوعی جور محسوب می‌شود. بنابراین، حکومت حضرت مهدی (عج) نه تنها ظالم

نیست، بلکه اجازه نمی‌دهد که حقی ناحق بماند.

با این مقدمه، روشن می‌شود که شارع مقدس نیز بر همین مبنا عمل می‌کند. به همین دلیل، نمی‌توان گفت که به دلیل فقدان شرایط کامل در یک قاضی، مردم نباید برای استرداد حقوق خود به او مراجعه کنند. شرایطی که فقها برای قاضی جامع‌الشرایط برشمرده‌اند، بسیار زیاد است؛ از جمله اینکه باید حلال‌زاده، مرد، شیعه دوازده‌امامی، عادل، اهل نماز جماعت، و مجتهد جامع باشد و تمامی اصول و قواعد فقهی را بداند. اما چند نفر از این‌گونه قضات را می‌توان یافت؛ حتی در جمهوری اسلامی ایران، تعداد قضاتی که تمامی این شرایط را دارا باشند، بسیار محدود است.

پس اگر بخواهیم بگوییم که مراجعه به چنین دادگاهی حرام است، در واقع بسیاری از مردم از احقاق حق خود محروم خواهند شد. اما ادله بیان‌شده برای حرمت، شامل چنین مواردی نمی‌شود. به این ترتیب، هرچند فقهایی مانند آقای حکیم و آقای خویی، و همچنین ۴۱ نفری که بر عروه‌الوثقی حاشیه زده‌اند، از طریق قاعده لاضرر به این نتیجه رسیده‌اند، اما ما این نتیجه را از طریق انصراف و عدم شمول ادله حرمت، و همچنین از طریق اراده شارع در حفظ حقوق مردم به دست می‌آوریم.

در نهایت، نتیجه فرع هفتم این شد که ما با استثناء در حرمت مراجعه به قاضی غیرجامع موافقیم، اما این پرسش باقی می‌ماند که اگر فرد بتواند از طریق تقاص، حق خود را بگیرد، آیا تقاص مقدم است یا مراجعه به قاضی غیرجامع‌الشرایط؟ همچنین، اگر فرد بخواهد به چنین قاضی‌ای مراجعه کند، آیا لازم است از یک مجتهد اجازه بگیرد یا خیر؟

این موارد در عروه‌الوثقی به صورت مشخص مطرح نشده است و نیاز به بررسی جداگانه دارد. این مباحث را در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد و سپس به بحث اقتراح خواهیم پرداخت. الحمد لله رب العالمین