

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض شد اول باید موارد قرعه و محدوده‌ی جریان آن در شرع روشن و مشخص شود تا بعد بینیم بین شرع و بین این سیره‌ی عقلاییه چه نسبتی برقرار است؟ نسبت تساوی است یا عام و خاص مطلق یا عام و خاص من وجه؟

شکی نیست بر اینکه در شرع با قرعه [همان برخورداردی را کردند که با امارات دیگر کردند یعنی قرعه را جزو امارات قرار دادند نه اصول].

بین امارات و بین اصول، تفاوت در این است که در امارات جهت کشفی از واقع لحاظ می‌شود و این جهت کشفی از واقع با متمم جعلی که از طرف شارع منضم به آن می‌شود، این دیگر جهت کشفی آن تام

می‌شود از نظر حجیت نه از نظر واقعیت و نفس الامریت. به عبارت دیگر در امارات، حجیت از طرف شارع اعمال می‌شود به عکس قطع و علم که حجیت آنها ذاتی است و جهت کشفیت آنها تام است و اعطاء حجیت و کشفیت، این تحصیل حاصل و محال است. اما ما می‌بینیم که شارع در امارات جهت تنزیل و تتمیم را در اینجا لحاظ می‌کند. حالا این امارات فرقی با اصول در اینجا این می‌شود، در اصول هم جهت جهت حجیت است، در اصول [هم] تنزیل شارع در اینجا لحاظ می‌شود الا اینکه کشفیت از واقع در اصول لحاظ نشده بلکه مورد اصول مورد شک و شبهه است و از باب رفع شبهه، جعل اصول می‌شود ولی در مورد امارات می‌بینیم لسان فرق می‌کند.

وقتی که می‌گوییم رفع ما لایعلمون و ما از آن قاعده‌ی حل و طهارت را انتزاع می‌کنیم و به عنوان یک اصل عملی در اینجا جاری می‌کنیم نه معنایش این است که اجرای اصل، واقع را می‌نمایاند بلکه ما را از سردرگمی و حیرت بیرون می‌آورد، اصل یعنی همین. اصل یعنی وقتی که در شبهه، شک، جهل‌گیر

کردید، در اینجا اجرای اصل، انسان را از شبهه بیرون می‌آورد ولو اینکه واقع این طور نباشد. وقتی که یک لحم مطروحی هست، در اینجا اصالت عدم تذکیه انسان را از شبهه بیرون می‌آورد. وقتی که فرض کنید که من باب مثال یک اناء مشتهه هست، اصالت حلیت یا اصالت الطهارة فقط از شبهه بیرون می‌آورد شاید در واقع خمر باشد ما نمی‌دانیم. هیچ جهت کشفی در اینجا لحاظ نشده در اصول. حالا این که در اینجا لحاظ نشده است شارع می‌آید و به این حجیت می‌دهد یعنی به این اصالت الحل عمل کردن، از نقطه‌ی نظر شارع حجیت دارد چه اینکه ما این اصل را اصل شرعی تبعیدی بدانیم یا اینکه اصل عقلایی بدانیم، در هر دو صورت. چون تمام این اصول عقلاییه هم از ناحیه‌ی شرع، روایاتی و ادله‌ای برایش آمده. یعنی اصول مأمَّنه برایش از ناحیه‌ی شرع خب دلیل و حجیت آمده. پس لحاظ شرع و لحاظ سیره‌ی عقلاییه در اجرای اصول، در بین مدنیت، در بین تمدن‌ها و در بین خودشان عقلا با اصل به عنوان یک راه رهایی از سردرگمی عمل می‌کنند و به عنوان یک طریق رفع شک در آنجا عمل می‌کنند. وقتی که بر سر دو راهی گیر کردند بالاخره

چه کار کنند؟ بالاخره این کار را بکنند.

بناءً علی هذا قرعه در سیره‌ی عقلاییه می‌شود جزء اصول، چون واقع را که نشان نمی‌دهد، عقلا که به واقع کاری ندارند. عقلا در تمدن و عرف محاوره‌ای خودشان و در اجتماع خودشان به رفع شک در آنجا می‌خواهند توجه کنند، به رفع جهل می‌خواهند در آنجا توجه کنند، به رفع حیرت در آنجا توجه می‌کنند. عقلا کاری ندارند به اینکه فرض کنید که یک شخصی وصیت کرده یکی از بندگان من را آزاد کنید، در واقع و در نفس الامر حکم الهی بر کدام یک از این عبید تعلق گرفته؟ خب عقلا به این کار ندارند. عقلا به این کار دارند که بالاخره باید به این وصیت عمل بشود. باید بالاخره این وصیت تنفیذ شود، به این کار دارند. پس بنابراین حالا چه آن عبدی که آزاد می‌شود مطابق با نفس الامر حکم هست یا نیست. پس در قرعه عقلا به عنوان یک اصل عملی در آن توجه می‌کنند ولی ما می‌بینیم در شرع آن لحاظی که در اصل می‌شود آن لحاظ فقط رفع حیرت است و رفع شک است ولی لسان روایات

در باب قرعه می بینیم آن لسان فرق می کند.

فرض کنید که در روایت زراره و طیار و سایر روایات دیگر، در روایت یونس، قضیه‌ی حوت و یونس که در اینجا لسان روایات این است که این مسأله یک مسأله‌ی الهی است، قرعه یک سنت الهی است و حتی طیار از زراره می پرسد که آیا این طور نیست که قرعه با واقع اصابت کند؟ زراره جواب می دهد می گوید بله قرعه به واقع اصابت می کند. یعنی این یک مسأله‌ی الهی است. یعنی یک مسأله‌ای بوده که در زمان ائمه متداول بوده. می دانستند که این یک قضیه‌ی عادی نیست، یک اصل نیست، یک مسأله‌ی الهی است. بعد در آنجا می پرسد که اگر فرض کنید که هر دو متداعیین کاذب بودند؟ او می گوید خب ما یک سهم؟ در آنجا قرار می دهیم که آن؟ مشخص شود که آن سهم بر واقع هست.

کلمات امیرالمومنین علیه السلام در باب قرعه که ما فرض امة امرها مثلاً الا وقع سهم الحق یا امام صادق علیه السلام و امثال ذلك، تمام اینها یک مسأله‌ی ماورای از اصل را در اینجا ارائه می دهند یعنی با قرعه به عنوان یک اصل عقلایی رافع شک

می بینیم برخورد نمی کند، به عنوان یک مسأله‌ی حق و کاشفیت از واقع در اینجا دارد برخورد می کند.

آن وقت در اینجا این مسأله پیش می آید که اگر ما قرعه از اصل دریاوریم دیگر با اماره چه لحاظی پیدا می کند؟ خب ما یا اصل داریم یا اماره داریم یا قطع داریم، دیگر از این سه تا که خارج نیست. در قطع کشفیت کشفیت تام است، در اماره کشفیت کشفیت تعبدیه و تنزیلیه است، در اصل اصلاً کشفیت ما نداریم، اصل فقط برای رفع شک است. وقتی که این طور شد، قرعه از تحت اصل خارج شد، از آن طرف که قطع آور و علم آور نیست پس جزو امارات می شود که آنها اصابه با واقعشان جنبه‌ی غالبیت دارد و به لحاظ غالبیت شارع به عنوان متمم جعل بگوییم یا ظهور واقع بگوییم، در هر دو قسم در آنجا شارع آمده و به این جنبه‌ی حجت تعبدیه داده. آمده گفته که این سیره‌ی عقلاییه را من حجت قرار می دهم، غیر از اینکه من در اینجا حجت قرار می دهم به غیر از این یک مطلبی بالاتر از این واقع دارد و آن این است که این واقع را نشان می دهد چون در باب اصول هم می گوید من حجت قرار می دهم.

در باب اصل اباحه، اصل حلیت، اصل عدم تذکيه، در استصحاب، حالا استصحاب را اگر ما از امارات ندانيم، در آنجا هم شارع می گوید من اینها را حجت قرار می دهم اگر نمی گفت حجت قرار می دهم که اینقدر ما روایات نداشتیم، این همه فتاویٰ فقها نداشتیم، این همه روایات در باب عمل به استصحاب و اصالت الحل و اینها نداشتیم.

سؤال: ... قرعه اماره نیست. چون در اماریت کاشفیت ناقصه است که شارع با تتمیم جعل در حجیت می آید این را برای انسان حجت می کند. اما روایاتی که الان حضرت تعالی اشاره فرمودید دلالت بر این می کند که اینها واقعاً حکم خدا را نشان می دهند...؟

جواب: آیا در مورد قرعه شما قطع دارید بر اینکه این واقع همین است؟ ببینید نه، آن روایاتی که می گوید می گوید حکم خدا این است، این حکم خطا نکرده. این حکم خدا اعم از اینکه آیا این قرعه واقع را نشان داده یا مصلحت را نشان داده؟

تلمیذ: مشیت حق را نشان داده

استاد: مشیت حق، بسیار خوب. پس وقتی که مشیت حق را نشان داده ما را از شکی بیرون نیاورده، باز ما در اینجا شک داریم منتهی شارع در اینجا این شک را می‌گوید لاشک فرض کن و این را حکم خدا بدان و به این حکم خدا ترتیب اثر بده ولی باز ما در اینجا شک داریم لعل این که این منزل برای این باشد. لعل اینکه فرض کنید که من باب مثال الان سهمی که بر این افتاده عبد باشد الان مصلحت خدا بر این است که این فعلاً حر در اینجا قلمداد شود.

تلمیذ: داریم که اگر سه بار قرعه زدید دیگر یقین کنید که این محق است

استاد: اگر ده بار هم قرعه زدیم باز ما در مقام شک باقی می‌مانیم مگر اینکه سند ولادت بیمارستان این عبد یا این را بیاورند به ما نشان بدهند، گروه خونشان را هم بیاورند بگویند این با کدام یکی از اینها خورده بعد ما یقین کنیم این بچه‌ی فلانی است، این بچه‌ی فلانی است. اگر ده بار هم باشد باز شاید مشیت الهی بر این باشد که این در اینجا حر قلمداد شود ما چه می‌دانیم؟ خدا که نیامده در اینجا اراده

خودش را تابع اراده‌ی ما قرار بدهد. فرض کنید که بر اساس علل و اسباب ظاهریه اگر یک عبد است، واقعاً در عالم ظاهر...، خدا دلش می‌خواهد این عبد را در اینجا حر قرار بدهد.

سؤال: در امارات دیگر این طور نیست. در امارات دیگر جنبه کاشفیتی که قسم بخوریم که این حکم الله است نیست می‌گوید این مشیت...

جواب: نه، ما در مورد امارات هم همین را می‌گوییم. در مورد امارات شارع می‌آید چه کار می‌کند؟ یک وقتی دلیل بر واقع، این دلیل وارد است، این دلیل در آنجایی است که علم باشد. اگر فرض کنید که در آنجا علم باشد بنا بر اینکه آیا منظور ما از علم، صرف انکشاف واقع باشد یا اینکه حجیت برای مکلف باشد، در تعارض بین امارات و اصول ما چه می‌گوییم؟ ما می‌گوییم در تعارض بین امارات و اصول گرچه اصل در اینجا رافع شک است در مرحله‌ی ظاهر اما وقتی که با یک اماره تعارض می‌کند اماره یا ورود بر آن دارد یا حکومت بر آن دارد.

اگر حکومت بر آن دارد به این منوال است که چون در اصول، ظرف شک در اینجا لحاظ شده و اصل همیشه در ظرف شک می آید، اماره که نمی آید شک را واقعاً برطرف کند، چون اماره علم آور که نیست، روایت ابی بصیر که علم آور نیست. اگر روایت ده تا هم باشد باز علم آور نیست، ظن آور است منتهی این اماره از باب اینکه شارع این ظن را بالا برده به مرتبه‌ی علم رسانده تعبداً و تنزیلاً لذا می آید تعبداً لا وجداناً و لا واقعیتاً و فی نفس الامریه، این اماره می آید آن شک را به لاشک مبدل می کند تعبداً لا وجداناً. این در اینجا می شود حاکم. یعنی امارات می آیند بر اصول حکومت می کنند. حکومت شان هم به این لحاظ است که نمی آیند شک را برطرف کنند، نه، در آنجا شک را لاشک فرض می کند تنزیلاً و تعبداً، اگر منظور ما از علم انکشاف واقع باشد.

و اما اگر منظور ما از علم حجت باشد، خب امارات واقعاً از طرف شارع حجت هستند، حجت نیستند؟ یعنی شارع می آید روایت ابی بصیر را برای

ما حجت قرار می دهد. یعنی اَلَّا و لا بد باید بدانیم که حکم خدا الان برای ما این روایت است، مضمون این روایت است، این می شود حجت. کار نداریم به اینکه آیا این روایت کشف از واقع می کند یا نمی کند به آن کاری نداریم. ما فقط به حجیت و عدم حجیت اماره در اینجا توجه داریم. اگر این طور شد امارات بر اصول ورود دارند. یعنی امارات می آیند واقعاً شک را برمی دارند. ما قطعاً می دانیم الان باید به این روایت ابی بصیر عمل کنیم. قطعاً می دانیم باید به این روایت ابان در اینجا عمل کنیم. این قطعیت از کجا آمده؟ از باب اینکه حجیت الان برای ما این است. مثل اینکه فرض کنید که من باب مثال اگر شارع و پیغمبر بیاید بگویند که آقا...،

یک وقتی ما می آییم از پیغمبر اطاعت می کنیم و این اطاعت از رسول الله به عنوان کشف از واقع در اینجا برای ما تام است، خب در اینجا این همان مقام علم است، مقام مقام قطع است، می دانیم که رسول الله خلاف نمی گویند، می دانیم که رسول الله قوله فصل است، می دانیم که رسول الله قوله حکم است، این را ما می دانیم و به علم وجدانی هم می دانیم نه

به علم تنزیلی، واقعاً می دانیم، یک وقت مسأله این طور است. وقتی که رسول خدا بیاید یک کلامی را بگوید دیگر ما به هیچ وجه من الوجوه شک نداریم بر اینکه حکم الله واقعی نسبت به ما اینچنین است. یک وقتی نه رسول خدا می آید می گوید که آقا فرض کنید من باب مثال این شخص را برای شما حجت قرار دادم، اینی که می گوید من این را برای شما حجت قرار دادم، من هم می دانم این هزارتا اشتباه می کند در طول روز، آن هزارتایش را نهصد و نودتایش را بنده برطرف می کنم من باب مثال، این را بنده می دانم، می دانم که فرض کنید که صحبت هایش این طرف و آن طرف می شود ولی صحبت در این است که در مقام اطاعت از این، کلام این می شود حجت بالنسبه‌ی به من، دیگر من در اینجا کاری ندارم به اینکه آیا این کلام او کشف واقع دارد یا کشف واقع ندارد، من به این کاری ندارم. من به این کار دارم که الان کلام و عمل او حجت است بالنسبه به من. اصلاً رسول خدا دلش می خواهد که این خلاف واقع عمل کند چه می گوید؟ این می خواهد خلاف واقع عمل کند. آن رسول خدا یا

امام علیه السلام می خواهد الان ما در اینجا بر خلاف واقع عمل کنیم چه می گوید؟ مگر در مورد تقیه این طور نیست؟ در مورد تقیه خلاف واقع است.

امر و تکلیف موسی بن جعفر به علی بن یقظین آیا موافق واقع بود یا خلاف واقع بود؟ خب خلاف واقع است دیگر. اما تکلیف در این ظرف برای علی بن یقظین این است. وقتی که امام علیه السلام به علی بن یقظین می گوید این قسم وضو بگیر، مثل اهل تسنن، این کلام می شود حجت. حجت می شود بالنسبه به این. گرچه علی بن یقظین هم بالعلم الوجدانی می داند این حکم، خلاف ما انزل الله است. می داند. می داند وضو گرفتن بر طبق اهل سنت، خلاف ما انزل الله است ولی در اینجا کلام امام برای او حجت است. حجت با انکشاف واقع دو تاست.

شارع امارات را حجت قرار داده نه از باب انکشاف واقع، به انکشاف واقع کاری ندارد. می گوید چه امارات از لحاظ انکشاف واقع باشد یا عدم انکشاف واقع باشد الان برای تو حجت است.

منتهی در خود امارات جهت انکشاف واقع قرار داده شده. یعنی علاوه‌ی بر اینکه شارع خبر ابان را حجت قرار می‌دهد، علاوه‌ی بر آن می‌گوید این حجیت من نه از باب حجیت تعبدی است، از باب این است که انکشاف واقع را دارد می‌کند. این حجیت نه مثل حجیت اصل می‌ماند که رافع شبهه باشد و در عین حال شک را باقی بگذارد. وقتی که شما بر این مایع مشتهبه الخمر و الحل، اصالة الطهارة را جاری می‌کنید شک‌تان که برطرف نمی‌شود، باز با حال شک می‌خورید ولی می‌دانید این خوردن، در اینجا عقاب به دنبال ندارد. این خوردن فرض کنید که من باب مثال در قیامت جزایی بر آن مترتب نمی‌شود. شما در اینجا مؤمن دارید. آن مؤمن چیست؟ آن اصالة الحلیه است که اصالة الحلیه را خود شارع آمده در آنجا تنفیذ کرده. این مؤمن برای شماست. اما شارع نیامده بگوید اصالة الحلیه کاشف از واقع است. نیامده بگوید اصالة الحلیه حق را به ما نشان می‌دهد. نیامده بگوید اصالة الحلیه هو حکم الله الواقعی در حق شماست. نه این حرف‌ها را نزده، آمده گفته آقا

برای رفع شبهه این کار را بکن.

اگر در بیت الخلاء رفتید فرض کنید که دیدید
لباستان [نمناک] شده بگویید که این ترشح ماء
بوده [از باب رفع شبهه این حکم را می کنید] نمی
گویید الان این ترشحاتی که بر این لباس هست، حکم
اللّه فی الواقع این است که این الان ماء است، این
حرف را شارع نمی زند و نمی تواند بزند، لعل اینکه
فرض کنید که همین لباس را همین طور که هست
وقتی که از بیت الخلاء می آییم اگر ببریم در
آزمایشگاه بگویند آقا این بول است چه کسی
می گوید ماء است؟ ولی شارع می گوید این کار را
نکن. چرا؟ به خاطر تسهیل در امور، می گوید اصالة
الطهارة در اینجا جاری کن. استصحاب طهارت در
اینجا بکن. این اصول را انجام بده ولی این اصول
جنبه‌ی کشف واقع ندارد فقط به عنوان رفع شبهه
است.

ولی در مورد امارات، شارع لحاظ دیگری در
اینجا کرده گفته اضافه‌ی بر اینکه کلام ابان برای تو
حجت است، اضافه‌ی بر آن به عنوان کشف واقع

است یعنی الان واقع برای تو در اینجا منکشف شده. شما می‌توانی این را به عنوان یک حکم الله واقعی در اینجا بپذیری تا وقتی که خلافش برای شما روشن نشود، کشف خلاف برای شما نشود.

بناءً علی هذا آنچه را که ما در امارات می‌بینیم، آن امارات نه به عنوان این است که این واقعاً انکشاف واقع را می‌کند الا و لا غیر، نه، متمیم کشف در اینجا آمده. یعنی متمیم حجیت در اینجا آمده. ما ظن داریم بر اینکه آیا این کلام مطابق هست با واقع یا نیست؟ شارع آمده این ظن را برای ما حجت قرار داده گفته من ظن تو را قبول کردم، آدم خوبی هستی چون که به این کلام ابان رسیدی، این ظن تو را نسبت به ابان قبول دارم و در این حیطه‌ی به خصوص، این ظن برای تو حجیت دارد. لذا از این باب امارات بر اصول ورود دارند نه حکومت و نه تخصیص بلکه اصلاً به طور کلی ورود دارد.

حالا نگاه می‌کنیم می‌بینیم شارع در باب قرعه صرفاً از باب یک اصل عقلایی و از باب یک اصل عملی به قرعه نگاه نکرده، این همه روایاتی که ما

خواندیم و حالا دیگر متعرض نمی‌شویم چون این دیگر تطویل است، در اینجا شارع آمده این را به عنوان یک اماره قرار داده. اماره یعنی چه؟ یعنی گفته که حکم الله بالنسبهی در این مورد الان این است، این را من حکم الله قرار دادم گرچه باز برای ما شبهه است لعل اینکه این عبد باشد هنوز، ما نمی‌دانیم. شارع نگفته که واقعاً این عبد است و لاغیر، گفته حکم الله تو این است. حق در اینجا این است. این است. خیرة الله در اینجا این است. این را دارد می‌گوید. مشیة الله در اینجا این اقتضا را می‌کند.

یک وقت شارع می‌آید می‌گوید این واقعاً عبد است و واقعاً این حر است، این را می‌گوید؟ این حرف را نمی‌زند. اگر این حرف را واقعاً بزند خب اصلاً دیگر شکی برای ما باقی نمی‌ماند. خب ما در اینجا می‌بینیم که این شک است، ما در وجدان خودمان احساس می‌کنیم این شک است، و شارع هم یک همچنین حرفی هیچ وقت نمی‌زند، این کار را نمی‌کند. نه، شارع خیرة الله را در اینجا نشان می‌دهد. اگر از این باب است بله، این مثل امارات

می‌شود. مثل ادله و روایات می‌شود و این بر اصول در اینجا ورود پیدا می‌کند. پس قرعه می‌رود جزو امارات.

حالا باز در باب امارات ما می‌بینیم الا هم فالاهم داریم، ما دیگر در اینجا باز مراتب داریم. پس تا اینجا روشن می‌شود که قرعه در اینجا از باب امارات است. حالا ما این اماره را در چه محوری می‌توانیم جاری کنیم؟ خب هر شبهه‌ای در اینجا محط برای اجرای این اماره [(قرعه)] است؟ فرض کنید که در شبهات حکمیة بدویه هم شما می‌توانید امارات را جاری کنید؟ خب فرض کنید که در شبهات حکمیة بدویه ما به روایات عمل می‌کنیم. فرض کنید که در باب شرب توتون، حرمت شرب توتون یک شبهه حکمیة بدویه است دیگر، موضوعیه که نیست، ما در آنجا به روایات عمل می‌کنیم و روایات، حکم الله را برای ما بیان می‌کند. آیا در باب قرعه هم همین طور است؟ نه. در باب امارات ما قائل به سلسله هستیم. از نقطه‌ی نظر مرتبه و حجیت، آن امارات دارای مراتبی هستند. ممکن است یک اماره مقدم باشد بر

دیگری و یک اماره‌ی دیگر متأخر باشد. تا انشاءالله
فردا ببینیم که در کدام شبهه و در کدام محط می‌توانیم
قرعه را جاری کنیم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد