

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 ببینیم 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 برخوردی 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 متمم 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، جهل گیر کردید، در اینجا اجرای اصل، انسان را از شبهه بیرون می‌آورد ولو اینکه واقع این طور نباشد. وقتی که یک لحم مطروحه‌ی هست، در اینجا اصالت عدم تذکیه انسان را از شبهه بیرون می‌آورد. وقتی که فرض کنید که من باب

مثال یک اناء مشتبّه 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 مُأمَّنه 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 راه‌هایی 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 می‌بینیم آن لسان فرق می‌کند.

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 می‌پرسد که آیا این طور نیست که قرعه با واقع اصابت کند؟ زراره جواب می‌دهد می‌گوید بله قرعه به واقع اصابت می‌کند. یعنی این یک مسأله‌ی الهی است. یعنی یک مسأله‌ای بوده که در زمان ائمه متداول بوده. می‌دانستند که این یک قضیه‌ی عادی نیست، یک اصل نیست، یک مسأله‌ی الهی است. بعد در آنجا می‌پرسد که اگر فرض کنید که هر دو متداعیین کاذب بودند؟ او می‌گوید خب ما یک سهم؟ در آنجا قرار می‌دهیم 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 ذلک، تمام اینها یک مسأله‌ی ماورای از اصل را در اینجا ارائه می‌دهند یعنی با قرعه

به عنوان یک اصل عقلایی رافع شک می‌بینیم برخورد نمی‌کند، به عنوان یک مسأله‌ی حق و کاشفیت از واقع در اینجا دارد برخورد می‌کند.

آن وقت در اینجا این مسأله پیش می‌آید که اگر ما قرعه از اصل در بیاوریم دیگر با اماره چه لحاظی پیدا می‌کند؟ 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 می‌شود که آنها اصابه با واقعهشان جنبه‌ی غالبیت دارد و به لحاظ غالبیت شارع به عنوان متمم جعل بگوئیم یا ظهور واقع بگوئیم، در هر دو قسم در آنجا شارع آمده و به این جنبه‌ی حجیت تعبدیه داده. آمده گفته که این سیره‌ی عقلاییه را من حجت قرار می‌دهم، غیر از اینکه من در اینجا حجت قرار می‌دهم به غیر از این یک مطلبی بالاتر از این واقعه دارد و آن این است که این واقع را نشان می‌دهد چون در باب اصول هم می‌گوید من حجت قرار می‌دهم. در باب اصل اباحه، اصل حلیت، اصل عدم تذکیه، در استصحاب، حالا استصحاب را اگر ما از امارات ندانیم، در آنجا هم شارع می‌گوید من اینها را حجت قرار می‌دهم اگر نمی‌گفت حجت قرار می‌دهم که اینقدر ما روایات نداشتیم، این همه فتاوی‌ی فقها نداشتیم، این همه روایات در باب عمل به استصحاب و اصالت‌الحل و اینها نداشتیم.

سؤال: ... قرعه اماره نیست. چون در اماریت کاشفیت ناقصه است که شارع با متمم جعل در حجیت می‌آید این را برای انسان حجت می‌کند. اما روایاتی که الان حضرتعالی اشاره فرمودید دلالت بر این می‌کند که اینها واقعاً حکم خدا را نشان می‌دهند...؟

جواب: آیا در مورد قرعه شما قطع دارید بر اینکه این واقع همین است؟ ببینید نه، آن روایاتی که می‌گوید می‌گوید 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 خب. 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 خوششان 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 می‌آید، اماره که نمی‌آید شک را واقعاً بر طرف 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 می‌آید تعبداً لا وجداناً و لا واقعیتاً و فی نفس الامریه، این اماره می‌آید آن شک را به لاشک مبدل می‌کند تعبداً لا وجداناً. این در اینجا می‌شود حاکم. یعنی امارات می‌آیند بر اصول حکومت می‌کنند. حکومت‌شان هم به این لحاظ است که نمی‌آیند شک را بر طرف کنند، نه، در آنجا شک را لاشک فرض می‌کند 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 می‌آید روایت ابی بصیر را برای ما حجت قرار می‌دهد. یعنی آلا و لابد باید بدانیم که حکم خدا الان برای ما این روایت است، مضمون این روایت است، این می‌شود حجت. کار نداریم به اینکه آیا این روایت کشف از واقع می‌کند یا نمی‌کند 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 می‌آیند واقعاً شک را برمی‌دارند. ما قطعاً می‌دانیم الان باید به این روایت ابی بصیر عمل کنیم. قطعاً می‌دانیم 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 می‌آییم از پیغمبر اطاعت می‌کنیم 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، می‌دانیم که رسول الله خلاف نمی‌گوید، می‌دانیم که رسول الله قوله فصل است، می‌دانیم که رسول الله قوله حکم است، این را ما می‌دانیم و به علم وجدانی هم می‌دانیم نه به علم تنزیلی، واقعاً می‌دانیم، 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 می‌آید می‌گوید که آقا فرض کنید من باب مثال این شخص را برای شما حجت قرار دادم، اینی که می‌گوید من این را برای شما حجت قرار دادم، من هم می‌دانم این هزارتا اشتباه می‌کند در طول روز، آن هزارتایش را نهصد و نود تایش را بنده برطرف می‌کنم من باب مثال، این را بنده می‌دانم، می‌دانم که فرض کنید که صحبت‌هایش این طرف و آن طرف می‌شود ولی صحبت در این است که در مقام اطاعت از این، کلام این می‌شود 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 می‌خواهد که این خلاف واقع عمل کند چه می‌گویید؟ این می‌خواهد خلاف واقع عمل کند. آن رسول خدا یا امام علیه السلام می‌خواهد الان ما در اینجا بر خلاف واقع عمل کنیم چه می‌گویید؟ 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 می‌گوید این قسم وضو بگیر، مثل اهل تسنن، این کلام می‌شود حجت. حجت می‌شود بالنسبه به این. گرچه علی بن یقظین هم بالعلم الوجدانی می‌داند این حکم، خلاف ما انزل الله است. می‌داند. می‌داند 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. می‌گوید 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 تبعدی است، از باب این است که انکشاف واقع را دارد می‌کند.

این حجیت نه مثل حجیت اصل می ماند که رافع شبهه باشد و در عین حال شک را باقی بگذارد. وقتی که شما بر این مایع مشتبه الخمر و الحل، اصالة الطهارة را جاری می کنید شکتان که برطرف نمی شود، باز با حال شک می خورید ولی می دانید این خوردن، در اینجا عقاب به دنبال ندارد. این خوردن فرض کنید که من باب مثال در قیامت جزایی بر آن مترتب نمی شود. 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 می دهد. 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 لباسان [نمناک] شده بگویید که این ترشح ماء بوده [از باب رفع شبهه این حکم را می کنید] نمی گویند الان این ترشحاتی که بر این لباس هست، حکم الله 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 می توانی این را به عنوان یک حکم الله الواقعی 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 می بینیم، آن امارات نه به عنوان این است که این واقعاً انکشاف واقع را می کند الا و لا غیر، نه، تتمیم کشف در اینجا آمده. یعنی تتمیم 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 حیطة‌ی به خصوص، این ظن برای تو حجت دارد. لذا از این باب امارات بر اصول ورود دارند نه حکومت و نه تخصیص بلکه اصلاً به طور کلی ورود دارد.

حالا نگاه می کنیم می بینیم 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 نمی شویم 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 نمی دانیم. شارع نگفته که واقعاً این عبد است و لا غیر، گفته حکم الله تو این است. حق در اینجا این است. این است. خیرة الله در اینجا این است. این را دارد می گوید. مشیة الله در اینجا این اقتضا را می کند. یک وقت شارع می آید می گوید این واقعاً عبد است و واقعاً این حر است، این را می گوید؟ این حرف را نمی زند. اگر این حرف را واقعاً بزند خب اصلاً دیگر شکی برای ما باقی نمی ماند. خب ما در اینجا می بینیم که این شک است، ما در وجدان خودمان احساس می کنیم این شک است، و شارع هم یک همچین حرفی هیچ وقت نمی زند، این کار را نمی کند. نه، شارع خیرة الله را در اینجا نشان می دهد. اگر از این باب است بله، این مثل امارات می شود. مثل ادله و روایات می شود و این بر اصول در اینجا ورود پیدا می کند. پس قرعه می رود جزو امارات.

حالا باز در باب امارات ما می بینیم الایم فالایم داریم، ما دیگر در اینجا باز مراتب داریم. پس تا اینجا روشن می شود که قرعه در اینجا از باب امارات است. حالا ما این اماره را در چه محوری می توانیم جاری کنیم؟ خب هر شبهه ای در اینجا محط برای اجرای این اماره [قرعه] است؟ فرض کنید که در شبهات حکمیة بدویه هم شما می توانید امارات را جاری کنید؟ خب فرض کنید که در شبهات حکمیة بدویه ما به روایات عمل می کنیم. فرض کنید که در باب شرب توتون، حرمت شرب توتون یک شبهة حکمیة بدویه است دیگر، موضوعیه که نیست، ما در آنجا به روایات عمل می کنیم و روایات، حکم الله را برای ما بیان می کنند. آیا در باب قرعه هم همین طور است؟ نه. در باب امارات ما قائل به سلسله هستیم. از نقطه ی نظر مرتبه و حجیت، آن امارات دارای مراتبی هستند. ممکن است یک اماره مقدم باشد بر دیگری و یک اماره ی دیگر متأخر باشد. تا انشاء الله فردا ببینیم که در کدام شبهه و در کدام محط می توانیم قرعه را جاری کنیم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد