

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقيه الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

قبل از شروع در بحث ثواب سوره مبارکه فاتحه و صلواتى را هديه مى كنيم خدمت والد معظم رضوان الله عليه كه ثلمه‌اى براى ما و حوزه علميه بود.

خدای متعال را شکرگزاريم كه رهبر معظم عمل‌شان ناجح بوده و بحمدالله رو به بهبودى كامل هستند. براى شفاى كامل ايشان و تعجيل در شفاى ايشان هم سوره مبارکه حمد را قرائت بفرماييد.

حمد و سپاس مى‌گويم خدای متعال را كه باز به ما فرصت داد تا در راه علم و ان شاء الله در نهايت ترويج شريعت مطهره و خدمت به اسلام و اهلبيت عليهم السلام بتوانيم توشه‌اى براى آخرت خودمان و تقرب الى الله تعالى فراهم كنيم.

## شرح حديث: (3:36)

اين حديث شريف را از باب تيمن و تبرک و اين كه چراغ راه ما باشد، ان شاء الله خدمت‌تان عرض مى‌كنم.

در كافى شريف باب ثواب العالم و المتعلم، حديث ششم آمده است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْيَمَنِيِّ عَنْ خَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَ عَمَلَ بِهِ وَ عَلَّمَ لِلَّهِ دُعِيَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ عَظِيمًا فَقِيلَ تَعَلَّمَ لِلَّهِ وَ عَمَلَ لِلَّهِ وَ عَلَّمَ لِلَّهِ» [1]

كسى كه علم يياموزد و به آن علمى كه آموخته عمل كند و آن را تعليم دهد به ديگران براى خدا، دواى ديگرى نداشته باشد، داعى حبّ جاه، حبّ رياست، حبّ شهرت و سيط و امثال اين‌ها نداشته باشد، لله اين كار را بكند، دُعِيَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ عَظِيمًا. آن شخص بزرگى در ملكوت سماوات شمرده مى‌شود. «فَقِيلَ»؛ آن جا گفته مى‌شود: «تَعَلَّمَ لِلَّهِ وَ عَمَلَ لِلَّهِ وَ عَلَّمَ لِلَّهِ» كه رمز همه موفقيت‌ها همين خلوص نيت هست كه انسان كار را براى خدای متعال انجام بدهد اگرچه در بعض نصوص وارد شده كه اگر توفيق نداريد تعلم را براى خدا انجام بدهيد ولى انجام بدهيد چون اين، ينجر الى الله. انسان بى‌سواد، انساني كه دنبال معرفت و معلومات نرفته، اميدى به اين نيست كه نجات پيدا بكند اما كسى كه دنبال علم مى‌رود، بالاخره يك وقتى متوجه مى‌شود كه اين، راه درستى نيست. ينجّر الى الله. وقتى معلومات را انسان افزايش داد، ان شاء الله منجّر به خدا مى‌شود. البته لابد اين به حسب غالب هست نه اين كه همه موارد، استثناء نداشته باشد.

ان شاء الله اميدواريم كه همه ما توفيق پيدا كنيم كه به اين سه مطلبى كه در اين روايت شريفه بود، هم تعلم ما، هم عمل ما و هم تعليم ما، همه آن‌ها براى خدای متعال باشد.

(داستان: (6:35)

مرحوم آيت‌الله حائرى رضوان الله عليه در دفتر خاطرات‌شان هست كه از والد

معظم‌شان مرحوم حاج شیخ عبدالکریم که نام مبارک ایشان را هم که مؤسس این حوزه مبارکه هست برده باشیم، نقل می‌کنند که ایشان فرمودند ما خدمت مرحوم آقا سید محمد فشارکی رضوان الله علیه وقتی درس می‌خواندیم، ایشان می‌فرمود که من برای خدا درس می‌گویم. این را از خودم مطمئن هستم که قصدم در تدریس خدا است. فقط یک جا هست که هنوز موفق نشدم و آن این است که اگر کسی به من اشکال کند، آن جا باید جوابش را بدهم. حالا دیگر برای خدا و غیر خدا ندارد. آن جا باید جوابش را بدهم. هنوز این را نتوانستم حل کنم ولی اصل درس را برای خدا می‌گویم. حتی بعد از درس به ایشان اشکال می‌شده و خیلی وقت ایشان گرفته می‌شده ولی می‌فرموده که من وظیفه شرعی خودم می‌دانم که طلبه را مجاب کنم، توضیح بدهم برای او. این هم وظیفه من هست ولی وقتی که اشکال‌ها را - حالا لابد چه حق، چه باطل، آن را دیگر نفرمودند- جواب می‌دهم نمی‌دانم برای خدا می‌باشد یا برای غیر خدا. بالاخره این، خودش یک حالتی است که انسان باید بتواند این حالت را هم از خودش ان شاء الله دفع کند.

## شروع بحث در تعادل و تراجیح: (7:58)

خب بحث ما در کتاب تعادل و تراجیح بود و عرض کردیم که وقتی ادله را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم و به هم می‌سنجیم، به حصر عقلی دارای پنج حالت هست زیرا تارة این ادله‌ای که با هم سنجیده می‌شود، هیچ گونه تنافی با هم ندارند. یا نه، تنافی دارند. پس به حصر عقلی یا تنافی ندارند، متلائم هستند با یکدیگر و یا این که نه، تنافی دارند.

آن جایی که اصلاً تنافی ندارند، مثل این که روایتی می‌گوید: «الماء طاهر» و یک روایت هم می‌گوید: «الصلوة واجبة». خب این دو تا با هم درگیری ندارند، تنافی با هم دیگر ندارند، لا بالذات و لا بالعرض.

آن جایی که تنافی با هم دارند، تارة این تنافی بالذات است و تارة بالعرض است. این هم به حصر عقلی است چون تارة این تنافی از درون ذات مضامین این ادله با یکدیگر نشأت می‌گیرد، مثل این که تناقض هست بین‌شان، یا تضاد است بین‌شان. مدلول این دلیل مطلبی است که مناقض مدلول آن دلیل است. مثلاً این می‌گوید: «الصلوة واجبة فی وقت کذا و عند کذا»، آن می‌گوید: «الصلوة لیست بواجبة فی وقت کذا و عند کذا». خب به خاطر تناقض، تنافی بالذات دارند و یا تضاد دارند و یا سایر اقسام تهافت‌هایی که وجود دارد. با صرف نظر از امر خارج، وقتی خود مداریل را که با هم ملاحظه می‌کنیم، با هم تنافی دارند و آخری نه، به حسب ذات تنافی ندارند بلکه به خاطر یک عامل خارجی تضاد و تنافی یا تناقض پیدا می‌کنند. مثل همان مثال معروف، روایتی می‌گوید: نماز جمعه در روز جمعه واجب است و روایت دیگری می‌فرماید: نماز ظهر در روز جمعه مثلاً واجب است. خب ظاهر این دو دلیل که با هم تنافی ندارند. چه عیب دارد که در ظهر دو تا نماز واجب باشد و دو تا نماز باید بخوانیم اما چون از خارج علم داریم که عند الزوال در هیچ روزی در شریعت اسلام دو نماز واجب نشده بر انسان. این علم خارجی ما باعث می‌شود که این دو تا روایت با هم تنافی پیدا نکنند. پس بالذات تنافی ندارند بلکه تنافی بالعرض است. به خاطر آن عامل خارجی است. پس وقتی هم تنافی موجود است، تارة بالذات است و تارة بالعرض است. هر کدام از این‌ها، چه آن که بالذات است، و چه آن که بالعرض است، باز

تأراً این تنافی بدوی و زائل شونده است به حکم العرف أو الشرع أو العقل و یا زائل شونده نیست و مستقر است.

اگر تنافی ذاتی بود و مستقر بود، زائل شونده به هیچ وجه نبود، به این می‌گویند تعارض. این، همان حالتی است که اسمش تعارض است. و کتاب تعادل و ترجیح که منعقد شده در اصول، برای این قسم و یک قسم دیگری که بعد می‌گوییم، منعقد شده است.

پس وقتی که تنافی موجود است یا بالذات است یا بالعرض است. تنافی بالذات یا تنافی مستقر و غیر زائل شدنی است و تأراً نه، تنافی است که بالذات است ولی تنافی‌ای است که زائل می‌شود. یعنی در مرحله برخورد ابتدایی به نظر می‌آید این دو تا با هم تهاافت دارند، تنافی دارند اما وقتی آدم دقت می‌کند، یا به حکم عرف یا به حکم شرع یا به حکم عقل، تنافی از بین می‌رود. این تنافی بدوی زائل می‌شود. و آن جایی هم که تنافی بالذات هست، گاهی هم تنافی مستقر است یعنی به هیچ وجه زائل نمی‌شود. آن جایی هم که تنافی، بالعرض است، باز همین دو حالت را دارد. بالعرض هم تأراً تنافی بالعرض مستقر است و تأراً تنافی بالعرض بدوی و زائل شونده است. مثال برای این صورت: فرض کنید که در همین مثالی که عرض کردیم یک دلیل گفت: «صلاة الجمعة واجبة فی يوم الجمعة» یا «صل صلاة الجمعة». آن دلیل گفت: «صل صلاة الظهر يوم الجمعة». خب این دو دلیل تنافی‌شان گفتیم بالعرض است یعنی به خاطر آن امر خارجی است اما در عین حال این تنافی زائل شونده است. چرا؟ برای این که عرف می‌گوید در این موارد این جوری جمع می‌کند که حالا بعداً باید توضیحاتش بیاید، عرف می‌گوید آن که گفته «صلاة الظهر واجبة»، ظاهرش وجوب تعیینی است و آن هم که گفته «صلاة الجمعة واجبة»، ظاهرش وجوب تعیینی است. اگر ما از این تعیینی‌ها دست برداریم، این ذات وجوب این جا باشد، آن ذات وجوب آن جا باشد که نتیجه‌اش تخییر است، تنافی با آن علم اجمالی و آن علم ما هم ندارد. آن گفته بود یک نماز واجب است. خب این جا هم بیش از یک نماز بر ما لازم نیست بخوانیم چون این‌ها وجوب‌شان تخییری است. پس دست از تعیینیت هر کدام برداشته می‌شود و حمل می‌شود بر اصل وجوب نفسی. نتیجه تخییر می‌شود. آن جا که شارع گفته «صل صلاة الظهر» یک عدل تخییر را بیان کرده و آن جایی که گفته «صل صلاة الجمعة» یک عدل دیگر تخییر را بیان کرده. پس این جا تهاافت بود و این تهاافت هم بالعرض بود اما بدوی بود، تهاافتی بود که به حکم عرف منتفی می‌شود. اما آن جایی که تهاافت مستقر باشد، مثلاً در همین مثال، مولا این جوری می‌گفت: «صل صلاة الجمعة تعیناً و لا بدّل لها» و آن دلیل دیگر می‌گفت: «صل صلاة الظهر تعیناً و لا بدل لها». خب این‌ها قهراً تهاافتش باز بالعرض است یعنی صلات جمعه، بدل ندارد و خودش واجب است. باید خودش را بیاوریم. آن هم می‌گوید که صلاة ظهر، بدل ندارد و خودش واجب است. آن معلوم خارجی ما باعث تهاافت می‌شود و به هیچ وجه هم قابل زوال نیست. این را دیگر چه کار کنیم؟ دیگر حمل بر تخییر نمی‌توانیم بکنیم چون خودش می‌گوید که تعیینی است و لا بدل لها. پس بنابراین، این جا می‌شود تهاافت بالعرض مستقر که قابل زاول نیست.

خب مجموعاً چند صورت شد؟ پنج صورت شد. چون یا اصلاً تهاافتی نیست که این صورت، یک باشد و جایی که تهاافت است اگر بالذات باشد، دو صورت دارد، پس آن یک و این دو می‌شود جمعا سه. اگر بالعرض هم باشد، دو صورت دارد. این دو به اضافه آن سه، می‌شود پنج صورت.

بنابراین به حصر عقلی، وقتی ادله را با یکدیگر ملاحظه می‌کنیم پنج صورت خواهند

داشت. این هم که گفتیم بحکم العرف أو بالشرع أو بالعقل، به خاطر این است که جمع‌هایی که ما حالا بعداً ان شاء الله بحث خواهیم کرد، بعضی‌هایش جمع‌های عرفی است یعنی عرف یَحْكُمُ بذلک. و بعضی جاها شرعی است مثل تخصیص عام به خاص بنابر مسلک جمعی از محققین که می‌گویند در عرف، عام به خاص تخصیص بخورد وجود ندارد. چنین جمعی در عرف نیست که عام بگویند و بعد تخصیص بزنند. این یک مُثَد شرعی است. اطلاق و تقیید، عام و خاص، متد شرع است. به خاطر این مبنا گفتیم شرعاً. و نظر دیگر هم این است که گاهی هم لا شرع و لا عرف بلکه عقل است. مثل مبنای مرحوم شیخ اعظم در همین جمع بین عام و خاص که می‌گوید حکم عقل است. ایشان نظرش این است که جمع بین عام و خاص که عام را به خاص تخصیص می‌زنیم، حکم عقل است، نه عرف و نه شرع. حکم عقل است. بنابراین، از این جهت این سه تا را عرض کردیم.

خب این به خدمت شما عرض شود که پنج صورت.

معمولاً بزرگان اصول از این پنج صورت، دو صورت را مطرح کردند و آن، آنجایی است که تنافی وجود داشته باشد و این تنافی مستقر باشد، حالا چه بالذات چه بالعرض. پس بنابراین آن جایی که تنافی بالذات موجود است و مستقر است و لایزول و نیز تنافی بالعرضی که مستقر باشد و لایزول. این دو تا را مطرح کردند به عنوان باب تعارض. آن وقت از سایر موارد تنقلاً بحث کردند ولی خودش را عنوان ندادند. ما وقتی وارد بحث تعادل و ترجیح شدیم، گفتیم این سبک، سبک پسندیده‌ای نیست و عنوان باب را نباید کتاب التعارض قرار بدهیم. باید عنوان باب را چه قرار بدهیم؟ باب حالات الأدلة بعضها مع بعض. حالات ادله بعضها مع بعض را بررسی کنیم. آن وقت این حالات، دو تایش تعارض است. یکی تعارض بالذات و دوم تعارض بالعرض، اما آن سه تای دیگر هم باید عنوان مستقل داشته باشد.

خب پس بنابراین ما باید عنوان بحث را یک عنوان جامع و عام قرار بدهیم. بگوییم که حالات الأدلة بعضها مع بعض.

بحمدالله تعالی از دو تای از این پنج حالت قبلاً بحث کردیم که همان دو تای تعارض باشد و مفصلاً بحمدالله بحث شد با احکامش و خصوصیاتش. باقی ماند این سه مورد دیگر.

از این سه مورد، یکی هم که بحث ندارد. کدام است؟ آن که لاتهافت بینهما اصلاً. آن هم که بیرون می‌رود.

پس دو بحث باقی مانده. یکی در آن جایی که تعارض بالذات باشد بدواً که یزول إما بالعرف و إما بالشرع و إما بالعقل و دوم آن جایی که تعارض و تنافی بالعرض باشد بدواً که یزول باز إما بالعرف، و إما بالشرع و إما بالعقل. این باقی ماند.

مرحوم آقای آخوند قدس سره در کفایه برای زوال تهافت در این دو مورد، پنج سبب ذکر فرمودند که زوال تهافت به پنج سبب می‌شود که این‌ها را اگر چه من قبلاً عرض کردیم ولیکن به خاطر این که شاکله بحث روشن باشد، ناچار به تکرار اصل مطلب هستیم و دیگر خصوصیاتش را واگذار می‌کنیم به آن چه که قبلاً گفتیم.

مرحوم آخوند قدس سره، پنج صورت را و پنج سبب را برای زوال عرض کردیم که بیان فرمودند. اول این است که:

«فلا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلولهما اذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض و الخصومة.

پس راه اول چیست؟ حکومت است.

راه دوم:

أو كانا على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص أحدهما.

راه دوم این است که این دو دلیلی که با هم تهافت و تنافی دارند، یک جوری هستند که وقتی بر عرف عرضه می‌شوند، عرف بین آن‌ها جمع می‌کند و آن‌ها را هماهنگ می‌کند به این که در یکی‌شان تصرف می‌کند. مثل کجا؟ ایشان مثال زدند برای این به موارد احکام اولیه و ثانویه. شارع فرموده است که «الخمر حرام» و بعد در دلیل دیگری فرموده: «رُفِعَ ما اضطرروا اليه». خب «الخمر حرام» اطلاق دارد. خمر حرام است چه اضطرار به آن داشته باشی، چه نداشته باشی. چه اکراه باشد، چه اکراه نباشد. چه اضطرار باشد چه نباشد. دلیل رُفِعَ ما اضطرروا اليه، می‌آید و می‌گوید آن چه که اضطرار به آن پیدا کردی، حکمش مرفوع است، حرمت ندارد. این دو تا با هم تهافت ظاهری دارند اما وقتی که عرف این دو تا را می‌شنود، می‌گوید نه، چون آن جایی که گفته «الخمر حرام» به حسب ذاتش است. به حسب طبع اولی است. لولا طرؤ عوارض و عناوین است. خمر لو خلی و طبعه این است که حرام است اما اگر عنوان اضطرار آمد، عنوان اکراه آمد، خب حلال می‌شود. بنابراین با هم تهافت ندارند. پس «یوقّق العرف بينهما بالتصرف في احدهما». می‌گوید آن الخمر حرام، اطلاق ندارد. مال صورت طواری عناوین نیست بلکه مال خود ذات است. به این جور بین‌شان را جمع می‌کند.

خب این هم سبب دوم.

أو بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينةً على التصرف فيهما.

صورت سوم این است که عرف تصرف در هر دو دلیل متهاافت می‌کند. هم در آن دلیل تصرف می‌کند و هم در این دلیل تصرف می‌کند بر خلاف صورت قبل که فقط در یکی تصرف می‌کرد. مثل همین مثالی که زدیم. آن گفته: «صل صلاة الظهر» و این گفته: «صل الصلاة الجمعة». آن، وجوب تعیینی را دلالت می‌کند و این هم وجوب تعیینی را دلالت می‌کند. عرف چه جور جمع کرد؟ از تعیینیت آن دست برداشت و از تعیینیت این هم دست برداشت و حمل بر تخییر کرد. پس تصرّف فیهما. مجموع این دو تا را قرینه گرفت و گفت که می‌دانیم شارع دو صلات را در عرض هم، در کنار هم در روز جمعه واجب نمی‌کند و حالا که این دو تا را گفته، پس چرا گفته؟ معلوم می‌شود این‌ها تخییری است. یک جا آن را گفته و یک جا این را گفته. این جوری جمع می‌کند. در هر دو تصرف می‌کند. این هم صورت سوم. «أو بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينةً على التصرف فيهما». بعد ایشان این جا می‌خواهند برای این مثال بزنند، وارد یک بحث بسیار مفصلی می‌شوند که جمع بین امارات و اصول است که این‌ها تهافتش به چه راهی برطرف می‌شود که بحث صغروی است. تا این که در بعد از دو صفحه می‌فرمایند:

صورت چهار و پنج.

و لا تعارض ايضاً اذا كان احدهما قرينةً على التصرف في الآخر كما في الظاهر مع النص.

این صورت چهار.

أو الاظهر.

یعنی کما فی الظاهر مع الاظهر. دو تا دلیل داریم. یکی نص است، و یکی هم ظاهر است. مثلاً گفته: «إِغْسِلْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» و آن روایت دیگر وارد شده که «لَا بُاسَ بِتَرْكِ غَسْلِ الْجُمُعَةِ». آن ظاهر در وجوب است و این دومی نص در عدم وجوب است. این جا عرف به قرینه آن نص، تصرف در این ظاهر می‌کند و این ظاهر را که دال بر وجوب بود، حمل بر استحباب می‌کند. دست از ظهورش برمی‌دارد.

و گاهی هم هست که نه، یکی ظاهر است و یکی اظهر است. مثلاً بنابر مسلکی گفته: «إِغْسِلْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» و در یک روایت دیگری می‌فرماید: «لَا يَنْبَغِي تَرْكُ غَسْلِ الْجُمُعَةِ» و یا «يَنْبَغِي غَسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ». بنابراین که ما بگوییم ظهور «ینبغی» در استحباب، اظهر است تا ظهور صیغه امر یا هیأت امر در وجوب، که این اختلافی است ولی عده‌ای از بزرگان قائل به این جهت هستند. خب آن اظهر است و این ظاهر است. گفته: آقا غسل جمعه به جا بیاور و جای دیگر گفته: سزاوار نیست ترک کردنش. خب اگر واجب بود، سزاوار نیست نباید بگوییم. اصلاً این نباید ترک بشود. سزاوار نیست، نباید بگوید. این سزاوار نیست خیلی ظهورش بیشتر است در این که این یک امر غیر واجب و غیر فرض است تا آن ظهور إغسل. این جا به خاطر این «لاینبغی» یا «ینبغی» که دو جور می‌شود تعبیر کرد، دست از آن ظهور إغسل در وجوب برداشته می‌شود.

خب این هم صورت پنجم.

حالا مرحوم آخوند این جا خودشان مثال می‌زنند برای نص و ظاهر، یا اظهر و ظاهر. می‌فرمایند:

مثلُ العام و الخاص و المطلق و المقيد. [2]

عام و خاص، و مطلق و مقید. ایشان عام را ظاهر حساب می‌کنند و خاص را نص حساب می‌کنند. مطلق را ظاهر حساب می‌کنند و مقید را نص حساب می‌کنند. مواردی هم عام ظاهر است و آن خاص اظهر می‌شود. این اختلافی امثله و جاها با هم دیگر فرق می‌کند. یا آن مطلق ظاهر می‌شود و آن مقید اظهر می‌شود.

خب به خدمت شما عرض شود که ایشان این را مثال صورت چهارم و پنجم گرفته. همین طور که پارسال عرض کردیم در پایان سال ولکن عده‌ای از اعظام، باب عام و خاص، و مطلق و مقید را مصداق و صغرای اظهر و ظاهر، و نص و ظاهر نگرفتند بلکه در قبال آن‌ها قرار دادند. یعنی این هم خودش یک مناط دیگری است و یک ملاک دیگری است و از باب نص و ظاهر، و اظهر و ظاهر نیست، که این را ان شاءالله باید بعداً در موقع خودش وقتی به این قسم می‌رسیم تحقیقش را انجام بدهیم. حالا این فقط به عنوان یک تذکری بود. بنابراین مرحوم آخوند قدس سره در کفایه برای زوال تهافت، چه در جایی که تهافت بالذات و بدوی باشد و چه در جایی که تهافت بالعرض و بدوی باشد، پنج راه ذکر فرمودند و ما این پنج راه را باید تک تک و جداگانه از آن بحث کنیم، از احکام‌شان و از خصوصیات‌شان.

قبل از این که باز این حکومت را هم وارد شاکیه‌اش بشوم، این نکته را هم که پارسال

عرض کردیم، متذکر بشویم. یک بحثی در این جا هست که آیا این پنج راه که مرحوم آخوند ذکر کردند، پنج راه متفاوت و مختلف است؟ و یا این که نه، همه این‌ها زیر مجموعه یک راه واحد است و آن، قرینه و ذو القرینه است؟ بزرگانی مثل مرحوم شهید صدر می‌فرمایند همه راه‌های گفته شده، همه این‌ها زیر مجموعه یک راه واحد است. ما پنج راه نداریم. برای رفع تهافت، یک راه وجود دارد و آن، قرینه و ذو القرینه است. حالا این قرینه تارَةً ممکن است، یک جا اسمش حکومت باشد، یک جا اسمش نص و ظاهر است، یک جا ورود است، یک جا چیز دیگری است، یک جا خاص است، یک جا مقید است و چیزهای دیگر. این‌ها را در عرض هم نباید حساب بکنیم. همه این‌ها مصداق قرینه و ذوالقرینه است. خب این را ان شاء الله در پایان باید تحقیق کنیم و دوم این که آیا راه‌ها هم منحصر در این است که ایشان فرمودند. همین پنج تا است؟ یا ایشان عمده آن‌ها را ذکر فرمودند و قسمتی از راه‌ها را بیان نکردند. کما این که ایشان مثلاً ورود را اصلاً نامی از آن نبرده. مرحوم آخوند نامی از ورود نبردند و حال این که یکی از راه‌های جمع ورود است.

خب حالا چون متن بحث ما کفایه هست، به ترتیبی که مرحوم آخوند ترتیب دادند، ما وارد بحث می‌شویم.

## راه اول برای زوال تنافی بدوی: حکومت (32:56)

راه اول حکومت است. در باب حکومت ما چند بحث داریم. یکی تعریف حکومت است. و بحث دوم علت تقدیم حاکم بر محکوم است. و بحث سوم اقسام حکومت است و بحث چهارم احکام حکومت است. از این چهار بحث دو بحثش را قبلاً انجام دادیم. تعریف حکومت را پارسال عرض کردیم. تعریف مرحوم شیخ اعظم در موارد عیدیه که گفته می‌شود مرحوم شیخ اعظم مؤسس و کاشف این راه هست، اگر چه این چنین نیست که ایشان کاشف باشند. در کلمات مرحوم صاحب جواهر هم وجود دارد اما قطعاً کسی که شَیْئَهُ و آن را خوب تبیین فرموده است و از آن استفاده فرموده، مرحوم شیخ اعظم است. از این جهت این مسأله حکومت به نام مرحوم شیخ ثبت شده.

خب تعاریف مرحوم شیخ را آوردیم. تعاریف مرحوم آخوند در تعلیقه بر فرائد و آن چه که در کفایه فرموده بود و اختلاف آن‌ها را عرض کردیم. و نتیجه این شد که احسن التعاریف برای حکومت تعریف مرحوم امام رضوان الله علیه است. این احسن تعارف حاصلش این بود که حاکم آن دلیلی است که متعرض جانبی از جوانب محکوم است که محکوم خودش متصدی بیان آن نیست. مثلاً یک دلیلی داریم می‌گوید: «الخمير حرام»، «الخمير حرام» کاری ندارد که خمیر چیست. می‌گوید هر چیزی که قَرَضَتْهُ خمراً، حرام است. این، فقط می‌خواهد بگوید: این محمول برای این موضوع ثابت است اما در مقام بیان و تعریف خود خمیر نیست. حالا اگر یک دلیلی آمد گفت: «کل مسکرٍ خمرٌ». این «کل مسکرٍ خمرٌ» حاکم می‌شود بر آن. یعنی می‌خواهد بگوید خمیری که آن جا گفتیم، شامل هر مسکری می‌شود. یا اگر مثلاً گفت: «فلان چیز لیس بخمرٍ». خب این، باز حاکم است بر آن. الان این «کل مسکرٍ خمرٌ» یا «فلان چیز، مثل الکل لیس بخمرٍ»، متعرض شده به مطلبی که آن دلیل محکوم که «الخمير حرام» باشد، متعرض آن مطلب نبود. یا در ناحیه محمول بیاید این کار را بکند. یا در ناحیه متعلق بیاید این کار را بکند. مثلاً بگوید: «أكرم العلماء». موضوع

چیست؟ علماء است. حکم چیست؟ وجوب الاکرام است. متعلق حکم چیست؟ اکرام است. حالا یک دلیلی وارد بشود و بگوید که فلان کار اکرام هست یا بگوید که فلان کار اکرام نیست. این می‌شود حاکم بر آن. چرا؟ برای این که متعرض یک مطلبی است که آن دلیل محکوم کاری به این مطلب ندارد. یا این که جهت قضیه را خود آن دلیل محکوم متعرض نیست. می‌گوید: «الخمير حرام». آیا این را امام علیه السلام تقیاً فرموده یا لیان الحكم الواقعی فرموده؟ آن دلیل محکوم متعرض این جهات نیست. حالا یک روایتی بیاید بگوید: آن حرفی که زدید تقیاً بود و یا نه، برای بیان حکم واقعی بود. این دلیل می‌شود حاکم بر آن. بنابراین هر دلیلی که متعرض می‌شود نسبت به موضوع دلیل آخر، یا محمولش، یا متعلقش یا جهتش که به چه جهت صادر شده، برای بیان حکم واقعی بوده یا تقیه بوده و یا حتی نسبتش، چون هر قضیه‌ای موضوع دارد، محمول دارد، نسبت دارد. هر یکی از این جهات را متعرض بشود، این دلیل حاکم بر آن خواهد بود. و با توضیحات و تفصیلاتی که دادیم که مراجعه می‌فرمایید که هم صوتش هست و هم نوشته‌هایش هست. این تعریف را گفتیم احسن التعاريف است و مناقشات تعریف مرحوم شیخ اعظم و مرحوم آخوند بیان شد.

بحث دومی که پارسال داشتیم که همان است که این جا سوم عرض کردیم، انقسامات حکومت بود. حکومت تضییقی، حکومت توسعه‌ای، حکومت مضمونی، حکومت ظاهری، حکومت واقعی، این‌ها انقسامات حکومت بود که این‌ها را پارسال عرض کردیم و تعاریفش را عرض کردیم. دیگر مراجعه می‌فرمایید که تکرار نخواهیم بکنیم ما سبق را.

در این جا باقی مانده بحث مهم که این دو بحث باشد. یک، چرا حاکم بر محکوم متقدم است و چرا در این موارد عرف تصرف در محکوم می‌کند علی ضوء الحاکم و می‌گوید تهافت برطرف می‌شود. سرّش چیست؟ این بحث، بحث مهمی است که قضاوت در این بحث هم یک مقداری‌اش بر عهده آن بحث قبل است. یعنی همین که تعریف حکومت چیست، می‌تواند کمک کند برای ما که در این جا قضاوت صحیحی داشته باشیم. و ان شاء الله بحث بعدی همان احکام حکومت هست که ان شاء الله در جلسات بعد دنبال می‌کنیم.

---

[1]. الکافی (ط - الإسلامية)، ج 1، ص: 35

[2]. کفایة الأصول، ص: 438-439