

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث گفتیم در ادله‌ای است که اذا قیس بعضها مع بعض تنافی ظاهری با هم دارند. اما
این تنافی ظاهری بدوی است و مستقر نیست و یزول به بعض الامور.

بحث در این قسم که خودش دو قسم بود از آن پنج قسمی که به حصر عقلی گفتیم وجود
دارد در مقاماتی است.

مقام اول در کیفیت زوال این تنافی است که به چه چیزهایی و به چه گونه این تنافی زائل
می‌شود.

مرحوم آقای آخوند قدس سره پنج امر را بیان فرمودند و کأنّ اسباب زوال تنافی را
منحصر فرمودند در پنج امر که با این پنج تا زوال تنافی می‌شود.

امر اول حکومت بود. که فرمودند عبارت‌شان:

فلا تعارض بینهما بمجرد تنافی مدلولیهما اذا كانت بینهما حکومه رافعه للتعارض و
الخصومه.

این قسم اول.

قسم دوم این است که این دلیلی که با هم تهافت بدوی دارند جوری هستند که:

اذا عرضا علی العرف وفق بینهما بالتصرف فی خصوص احدهما.

با تصرف در خصوص یکی توفیق می‌دهد بین این‌ها. آن ناهماهنگی و تهافت بدوی‌اش را
برطرف می‌کند. و برای این مثال زدند به ادله احکام اولیه و ثانویه. خب الخمر حرام
شرب خمر حرام است اطلاق دارد چه اضطرار به او باشد، چه اضطرار به آن نباشد. از
آن طرف ادله رُفع ما اضطرروا الیه می‌گوید اگر اضطرار به چیزی پیدا شد حلال است. این
دو تا با هم تهافت دارند بدواً. اما ایشان می‌فرماید عرف وُقِّق بینهم. می‌گوید آن که
می‌گوید خمر حرام است یعنی به حسب ذاتش با صرف نظر از ترو توار و عوارض. آن
حکم صورت ترو عوارض است مثل اضطرار. بنابراین آن حکم اولی است این حکم ثانوی
است. با همه تعارضی ندارند، تهافتی ندارند. این تهافت در وهله اول برخورد به ذهن
انسان می‌آید. دقت که عرف می‌کند می‌گوید نه این مال آن است آن، آن است. یعنی آن
لو خلئ و طبعه. آن حرمت مال خمر است لو خلئ و طبعه این مال صورت اضطرار
است. پس اصلاً آن اطلاق ندارد. این جور معنا کردند. این صورت دوم بود.

و یا این که:

أو بالتصرف فيهما.

با این توفیق می‌دهد بین آن‌ها به تصرف در هر دو. مثل این که دلیلی گفته در روز جمعه در زمان غیبت صلّ صلاة الظهر. که ظاهرش وجوب عینی تعیینی است. دلیل دیگه گفته فی زمن الغيبة صلّ صلاة الجمعة فی يوم الجمعة. که ظاهر آن هم وجوب عینی تعیینی است. عرف وقتی این دو تا خطاب را می‌بیند و از آن طرف هم می‌دانیم یک نماز بیشتر واجب نیست بدو به ذهنش می‌آید تعارض دارد کأنّ ولی بعد می‌گوید نه خب آن یک لنگه تخیر است این لنگه. یک دفعه آن را گفته، یک دفعه این را گفته. در آن تصرف می‌کند و از تعیینش دست برمی‌دارد. در این هم تصرف می‌کند و دست از تعیینش برمی‌دارند. می‌گوید تخیر است فلذا یک دفعه آن را گفته، تخیر بوده دیگه. گفته این را انجام بده یک دفعه آن عدل دیگر را گفته. این جوری جمع می‌کنند. پس این جا هم تصرف فیهما می‌کند. این شد چند صورت؟ سه صورت. بعد این جا توی پرائز مرحوم آقای آخوند وارد یک بحث مفصلی می‌شوند:

و لذلك تُقدم الامارات المعتبره على الاصول الشرعية.

و تقدم أمارات را بر اصول این را براساس یکی از این طرق مذکوره در این جا قرار می‌دهند. دو صفحه و این‌ها این بحث استدلالی صغروی است که ما حالا کاری به این نداریم. تا بعد از دو صفحه می‌فرمایند:

و لا تعارض ايضاً اذا كان احدهما قرينه على التصرف في الآخر. كما في ظاهر مع النص.

یکی نص است یکی ظاهر است. که این را چهارم قرار دادیم.

أو الاظهر...

یعنی کما فی الظاهر مع الاظهر. که این را هم پنجم قرار دادیم.

مثلُ العالم و الخاص و المطلق و المقيد...

که این‌ها را امثله چی قرار داده؟ چهارم و پنجم قرار داده. پس ایشان خود عام و خاص، خود مطلق و مقید را یک ملاک‌های جداگانه نشمرده. این‌ها را مصادیق قسم چهار و پنج گرفته خلافاً لبعضی که اصلاً خود تخصیص را موضوعیت برای آن قرار دادند. خود تقیید را موضوعیت برایش قرار دادند. یعنی این خودش را یک ملاک جداگانه‌ای به حساب آوردند. اما این‌ها را ایشان نه داخل در همان جمع نص و ظاهر یا اظهر و ظاهر می‌داند. اگر عام را به خاص تخصیص می‌زنیم ولو خاص نص است و عام ظاهر است این ملاک جداگانه‌ای ندارد ملاکش همان جمع بین نص و ظاهر است. اگر خاص ما اظهر است، عام ما ظاهر است باز از باب جمع بین ظاهر و اظهر است نه یک ملاک جداگانه‌ای داشته باشد. این‌ها را مصداق آن می‌داند ایشان.

خب این جا این سؤال پیش آمده که فرق این اخیر که ایشان فرمود:

و لا تعارض ايضاً اذا كان احدهما قرينة على التصرف في الآخر.

با آن که در دوم گفت چه فرقی هست؟ آن جا هم گفت:

أو كَانَا عَلَىٰ نَحْوٍ إِذَا عَرَضَا عَلَى الْعَرَفِ وَفَّقَ بَيْنَهُمَا فِي التَّصْرِيفِ فِي خُصُوصِ أَحَدِهِمَا.

خب در ظاهر و نص تصرف فی احدهما می‌شود دیگه. در آن ظاهر به قرینه نص. یا در آن پنجم وقتی ظاهر و اظهر باشد تصرف فی احدهما می‌شود دیگه. در آن ظاهر. ظاهر را طبق نص معنا می‌کنیم، ظاهر را طبق اظهر معنا می‌کنیم. بنابراین، این مقابله انداختن بین آن دوم و سوم و چهارم چه معنایی دارد در عبارت آقای آخوند.

بعضی شراح کلام ایشان گفتند بله این تکرار است و این تأکید خواسته بکند. چون یک پرانتزی این وسط باز کرده بود که بحث أماره و اصل را مفصل مطرح کرده بود حالا دو مرتبه خواسته تأکید بکند و تکرار بکند آن ماقبل را.

اما همان طور که دیروز عرض کردیم و معنا کردیم حالا بدون این که عبارت را عرض کنیم، اقسام را به آقای آخوند نسبت دادیم نه این تکرار نیست و این تأکید ماسبق نیست. بلکه این‌ها مخالف دارد با هم دیگه. آن حرف قبل ایشان به قرینه این عبارت که فرمود:

أو كَانَا عَلَىٰ نَحْوٍ إِذَا عُرِضَ عَلَى الْعَرَفِ وَفَّقَ بَيْنَهُمَا فِي التَّصْرِيفِ فِي خُصُوصِ أَحَدِهِمَا..

بعد مثال زده:

أو بالتصريف فيهما فيكون مجموعهما قرينةً على التصريف فيهما أو في احدهما المعين.

که لف و نشرش غیر مرتب است. مقصود ایشان این است در قسم دوم و سوم که نه در این جا دو تایشان با هم دیگه ایجاد قرینیت می‌کنند بر این که حالا تصرف در یکی‌شان بشود یا در تصرف در هر دوی‌شان بشود. قرینه مجموعهما است. اما در قسم چهار و پنج فقط قرینه در قسم چهار نص است که قرینه می‌شود بر تصرف در ظاهر. نه هر دو قرینیت دارند. یا در قسم پنجم اظهر است که قرینه می‌شود برای تصرف در آن ظاهر. پس بنابراین فرق این است، نظیر آن چه که در رجال در باب تمییز مشترکات می‌گوییم. گاهی فقط راوی قرینه می‌شود که مروئ عنه کیه. گاهی فقط مروئ عنه قرینه می‌شود که راوی کیه. گاهی نقل این از آن و این که آن مروئ عنه این است یعنی مجموع راوی و مروئ عنه روی هم رفته قرینه می‌شوند. که این راوی کیه، این مروئ عنه کیه. این روی هم رفته‌اش. این جا هم آقای آخوند همین را می‌فرماید. گاهی عند العرف مجموع الدلیلین وقتی نگاه به آن می‌کند عرف یؤفق بینهما به این که تصرف در یکی‌شان می‌کند. می‌گوید این دو تا با هم دیگه که صادر شده از این گوینده ولو منفصل هستند اما چون این دو تا صادر شده این قرینه می‌شود بر این مقصودش آن است. از آن یکی مقصودش آن است. یا چون این دو تا با هم دیگه از این متکلم صادر شده است این دو تایی قرینه می‌شود بر این که از آن این مقصود دارد، از این، این مقصود دارد پس با هم هماهنگ هستند. تصرف فیهما می‌کند. اما گاهی عند العرف فقط و فقط کی قرینه است؟ یکی‌شان بر تصرف در دیگری. و آن نص است بر این که قرینه تصرف در ظاهر بشود. یا اظهر است بر این که تصرف در آن ظاهر بشود. بنابراین آقای آخوند عبارتش تکرار نیست و ایشان روی هم رفته پنج کیفیت جمع را بیان فرموده. حکومت و تصرف فی احدهما المعین بقرینتیهما، تصرف فیهما بقرینتیهما، تصرف فی الظاهر بقرینه نص، تصرف در ظاهر به قرینه اظهر. این پنج راه.

خب فلذا است ما هم باید این پنج طریقی که ایشان فرموده محل کلام قرار بدهیم و بعد ایشان از کلامش استفاده می‌شود که برای خاص در مقابل عام خصوصیت قائل نیست. برای مقید در مقابل مطلق، خصوصیت قائل نیست. بلکه این‌ها را زیرمجموعه همان چهار و پنج می‌داند و می‌گوید وجه تقدیم خاص بر عام این است که خاص نص است یا اظهر است. و هم چنین مقید یا نص است یا اظهر است در مقابل مطلق، از این جهت مقدم می‌شود.

سؤال: هر خاصی را ایشان مقدم نمی‌داند خاصی که اظهر از...

جواب: قهراً این طور می‌شود.

سؤال: ...

جواب: بله ثمره دارد.

خب این فرمایش ایشان است. خب ما می‌بینیم در این فرمایش حالا این جا دو کلام نیست به این فرمایش ایشان هست. یکی این که یک چیزهایی را ایشان نام نبردند آیا آن‌ها را چرا نام نبردند؟ مثل ورود. حکومت را گفتند، بقیه را گفتند، ورود را نام نبرده ایشان. مگر در ورود این جور نیست که بین وارد و ورود یک تهاافت بدوی دیده می‌شود و باز آن جا هم عرف به یک شکلی جمع می‌کند بینهما. چطور نفرمودند؟ مثلاً از یک طرف دارد که رُفع ما لایعلمون. خب آن که نمی‌دانید، علم به آن ندارید برداشته شده شما نسبت به آن مسؤولیتی ندارید. که این دلیل برائت شرعی است. از یک طرف می‌گوید اگر ثقه‌ای خبر داد. خبر داد ثقه‌ای شما مسؤولید. این‌ها تهاافت دارد با هم دیگه. خبر ثقه که می‌دهد که نمی‌دانم که. لایعلمون هستم. مقتضای لایعلمون این است که برداشته شده و مسؤولیتی ندارم. چون وجداناً که علم پیدا نکردم، من هنوز جاهلم. آن آقا گفته. مخصوصاً در جایی که ظن به خلاف عرضش هم دارم و شما می‌گویید خبر ثقه اگر ظن به خلاف هم داشته باشید حجت نیست. اصلاً من ظن به خلاف دارم. چطور عالم هستم؟ ولی از آن طرف می‌گوید اگر خبر ثقه آمد شما مسؤولیت دارید. خب این جا تهاافت ظاهری که هست ولی عده‌ای این را با چی حل کردند؟ این را با ورود حل کردند. گفتند ما لایعلمون یعنی که حجت بر آن نداریم. رُفع ما لایعلمون آن است که حجت بر آن نداریم. علم از باب مثال است. یعنی آن که حجت بر آن ندارید برداشته شده. آن که می‌گوید آن حجت است ورود پیدا می‌کند. پس این تهاافت را به شکل ورود حل کردیم. یا لانتقص الیقین بالشک. یقین را به واسطه شک نقص نکن. بعد شما می‌بینید که وقتی آماره‌ای قائم شده دست از یقین قبلی برمی‌داریم. مرحوم امام این را به ورود حل کرده. خب یک تهاافت ظاهری که آدم می‌بیند. این تهاافت هم بعد به چی حل می‌شود؟ مثلاً عده‌ای به ورود حل کردند. پس ورود هم مثل حکومت است. همان طور که حکومت و آن چهار تایی بعدی یک راه، یک کیفیت برای رفع تهاافت ظاهری است، ورود هم همین جور است، چرا ایشان نام نبرده؟ فلذا این یک سؤال است. این قابل بحث است ان شاء الله باید بحث کنیم بعد از... قهراً جایش را هم نمی‌گذاریم آن ششم این را بحث نکنیم. چون تناسیب با حکومت است. بعد از این که حکومت را بحث کردیم ما با اجازه آقای آخوند این را هم باید بحث کنیم که چرا ایشان این را حذف کردند و آیا مسأله در آن چه جوری است.

باز یک چیز دیگه که ایشان مطرح نفرمودند و نامی از آن نبردند موارد تنزیل است. موارد تنزیل که گاهی یک تهاافتی می‌بینیم بین دو تا دلیل اما حلش به چی می‌شود؟ به این که آن

دارد، آن فردی را، حالتی را تنزیل می‌کند منزله آن دیگری. مثلاً می‌گوید الطواف بالبيت صلاة. آیا این جا که تنزیل می‌کند آیا در این موارد این هم... خب آن گفته الطواف بالبيت صلاة. و احکام نماز می‌گوید در نماز اگر شک کردی، چه کردی این‌ها در بعضی صورتش باطل است، در بعضی صورتش حکمش آن است، و این حکم در صلات نیست از این طرف می‌آییم می‌بینیم همین حکم را در طواف آورده به واسطه روایات دیگر.

سؤال: این غیر از حکومت است؟

جواب: بله.

حالا آیا تنزیل بابش باب حکومت است و از این جهت آقای آخوند نیاورده و تنزیل را هم یکی از اقسام حکومت دانسته یا نه از قلمش افتاده و تنزیل را حکومت نمی‌داند کما این که سید یزدی قدس سره مثلاً باب تنزیل را غیر باب حکومت می‌داند. و احکامش را جدا می‌داند. خودش معالماً خاصه خودش را دارد. غیر آن چه که در حکومت گفته می‌شود. پس ما باب تنزیل را هم که خودش یکی از ابزارهای فقیه است در باب استنباط آن را هم باید جداگانه بحث کنیم و ببینیم آیا به آن برمی‌گردد یا جداگانه است.

سؤال: تعارض بدویش کجاست؟

جواب: برای خاطر این که این نماز نیست که احکام نماز روی آن برود. آن ظاهرش این است که نماز واقعی این حکم را دارد نه چیزی که نماز نیست. یک تهافت این جوری به ذهن می‌آید. که آن حکم مال نماز است این که نماز نیست. طواف کجایش نماز است. نه عرف به آن می‌گوید نماز، نه شرع به آن می‌گوید نماز. این که نماز نیست. اما در عین حال می‌بینیم همان احکام را دارد. خب حالا به تنزیل حل کردند. گفتند بله این ابتدائاً به ذهن می‌آید ولی این تنزیل است. حالا تنزیل حقیقتش چیه؟

سؤال: ...؟

جواب: حالا که گفتیم آمد که.

خب این به خدمت شما عرض شود که این هم یک سؤال است که باب تنزیل را ایشان چه کار کرده و چرا نام از آن نبرده؟ آیا داخل در حکومت کرده، یا جدا ولی از قلم مثلاً افتاده؟ آیا ورود را اصلاً مورد تهافت بدوی هم نمی‌داند، فلذا نگفته؟ مثل باب تخصص است؟ از این جهت نام نبرده که ورود با تخصص اصلاً تهافت در آن نیست کما این که در تخصص تهافت نیست. گفت اکرم العالم، لاتکرم الجاهل. خب کسی تهافت نمی‌بیند می‌گوید موضوع آن عالم است، موضوع آن جاهل است. موضوع آن تخصصاً از تحت این خارج است. موضوع این هم تخصصاً از تحت آن خارج است. ربطی به هم ندارند. در ورود هم همین جور می‌شود ولو بعد از یک کاری که شرع می‌کند. به خاطر این نیاورده؟ که لعل این جور باشد. و از این جهت می‌گوید اصلاً آن جا تهافت بدوی هم وجود ندارد. یا این که از قلم افتاده؟ کدام است. حالا این را باید بعداً آن شاء الله روی آن بحث بکنیم.

خب بنابراین، این یک سؤال بود که این بعضی موارد مثل ورود و تنزیل که ایشان ذکر نفرموده‌اند چیه؟ چرا ذکر نفرموده‌اند؟ حالا ما برای استیعاب بحث قهراً غیر از آن پنج مورد ایشان این دو مورد را هم اضافه می‌کنیم به آن فهرست. پس از هفت مورد باید بحث کنیم.

و باز این نکته در کلام ایشان مهم بود که ایشان آمد باب تخصیص و تقييد را مندرج کرد در همان صورت چهارم و پنجم و مصداقی از حمل ظاهر بر نص یا حمل ظاهر بر اظهر قرار داد. خب این را ما آن جا ان شاء الله بحث می‌کنیم که آیا چنین است یا این چنین نیست، و آیا حق این است که این‌ها را هم جدا کنیم و بر فهرست بیفزاییم بگوئیم هفت تا، این مورد خاص هم و مورد تقييد هم دو تا می‌شود 9 تا. یا نه همین راهی که ایشان رفتند این راه درستی است. این را هم نکله الی وقتی که به چهار و پنج رسیدیم آن جا قهراً باید بحث بکنیم.

خب و یک بحثی که حالا این جا هست فقط طرحش می‌کنیم اما قضاوتش و بحثش را می‌گذاریم برای این که یک خرده بحث جلو برود تا معالشی روشن‌تر شده باشد. این است که آیا این‌ها واقعاً... این موارد واقعاً یک کیفیت‌های جداست و هر کدام یک مطلبی است غیر از دیگری یا تمام این‌ها مصداق یک راه است و آن این است که قرینه و ذوالقرینه؟ حکومتش و بقیه همه‌اش مصداق یک راه است. یعنی عرف جمع که می‌کند در تمام این موارد می‌گوید آقا آن یکی قرینه آن یکی است. حکومت؛ چرا حاکم بر محکوم مقدم است؟ چون قرینه است. آن موارد دیگه دو، سه، چهار، پنج، همه قرینه است. این‌ها مصادیق یک چیز هستند که آن هم قرینه است. پس بنابراین، این هم یک بحثی است که ان شاء الله الان بخواهیم بگوئیم فقط طرح کردیم علی‌دکرا تا بعد حرف‌ها و ادله و این‌هایی که در هر قسمی می‌گوئیم ببینیم آیا این‌ها همه‌اش برمی‌گردد به یک چیز، قرینه و ذوالقرینه، یا نه این‌ها ملاکات مختلف و مناسبات مختلف دارند. و باز یک بحث دیگه این جا هست و آن این است که ممکن است بگوئیم این‌ها همه داخل قرینه می‌شوند اما ما دو جور قرینه داریم. که این مسلک شهید صدر قدس سره هست از کلماتش استفاده می‌شود که ایشان این مسلک را دارد. و آن این است که تمام این‌ها ملاکات جدا نیستند. همه‌اش چی هستند؟ مصداق قرینه هستند، منتها ما دو جور قرینه داریم. یک، قرینه شخصی؛ دو، قرینه نوعیه.

مقصود از قرینه شخصی قرینه‌ای است که خود متکلم دست و پا می‌کند یک قرینه‌ای بر کلامش در مقابل مخاطب و استفاده کننده قرار می‌دهد. خودش شخصاً این کار را می‌کند. ممکن است آن قرینه‌ای که او دارد به کار می‌برد و استفاده می‌کند نوع مردم قبول نداشته باشند.... نوع مردم به کار نمی‌برند. نوع مردم آن را اقامه نمی‌کنند. اما این شخصاً دارد این کار را می‌کند. ایشان باب حکومت را مصداق این می‌داند می‌گوید در باب حکومت قرینه‌ای که متکلم اقامه می‌کند یک قرینه شخصی است. من قیل نفسه یک قرینه اقامه می‌کند.

اما قرینه نوعیه این است که راه‌ها و روش‌هایی که نوع متکلمین حتی من لغی واحد نه. متکلمین عالم در هر لسان و لغتی صحبت می‌کنند این‌ها یک شیوه عقلایی تعبیه کردند، اختراع کردند، قرار دادند برای این که با آن شیوه مرادات جدی کلمات دیگرشان را منتقل کنند به دیگران. یک شیوه‌های کلی عقلایی است. هر کس هم آن وقت استفاده می‌کند... هر کس مصداقی از آن شیوه را به کار برد چون ظاهر حالش این است که این طبق مشی‌های عقلایی مشی می‌کند نقل کن به این که این را هم می‌خواهد قرینه قرار بدهد. مثل این که مثلاً در لغت فارس کلمه شیر را وضع کردند برای این ماده‌ای که از حیوان به عنوان شیر گاو است، شیر گوسفند است. حالا اگر یک کسی آمد در مغازه آمد گفت آقا شیر داری یا نه؟ مغازه‌دار این جا نمی‌گوید این شیر که می‌گوید یعنی چی. مغازه‌دار می‌گوید خب این شیر که دار می‌گوید این آدم زبانش فارسی است ظاهر حالش این است

که بر منشای مردم فرس مشی می‌کند در استعمال کلمات. مردم این را برای چی می‌گویند؟ برای این ماده می‌گویند. پس این هم همین جور است. این استدلال است که برق‌آسا در ذهن آن لیبناتی‌طور می‌کند و نتیجه می‌گیرد و می‌گوید خب... می‌فهمد چی گفته آن وقت می‌گوید آقا بله داریم یا نداریم.

این ما یک قرائن عامه‌ای داریم، یک روش‌های نوعی داریم که عقلاء آن‌ها را مورد سیره خودشان قرار دادند بعد هر کس توی عقلاء می‌آید حرف می‌زند از باب این که ظاهر حالش این است که این هم منشایش همان منشای عقلا است می‌گوییم وقتی که آن کلام را گفت بعد این حرف را زد این طبق منشای عقلا قرینه بر آن می‌شود.

آن وقت ایشان آن دو و سه و چهار و پنج و همه این‌ها را مصداق آن دومی قرار می‌دهند. مثلاً ادعای ایشان است که وقتی یک کسی عموم گفت بعد تبصره‌ها و خاص‌هایی که می‌گوید این خاص گفتن بعد از عام و صدور خاص از یک شخصی در کنار عام حالا ولو عامش بعد باشد. این که یک خاصی از این سر بزند در کنار یک عامی که سر زده عقلا منشای‌شان این است که این خاص را برای این می‌آورند که بگویند توی مراد جدی ما یک استثنایی است. این منشای... پس این می‌شود قرینه. این که خاص بر عام مقدم می‌شود درسته. اما علتش چیه؟ اظهاریت و نصیات و این‌ها نیست. این است که چون اظهار است بما أنه اظهار، علتش این است که عرف آمده خاص را، آن که اخص مطلق است به اظهار و نص بودنش کار نداریم. چون نسبتش اخص مطلق است. اخص مطلق را قرینه قرار داده بر این که از آن عام چی مقصود است. یا بر آن مطلق چی مقصود است. این منشای عقلایی است. خب این هم یک بحثی است که آیا تمام این‌ها را ما برگردانیم اولاً به قرینه یا قرینه خودش یک چیز جدایی است. حالا هم که به قرینه برگردانیم این جوری است که دو قسم است یک قرینه شخصی، یک قرینه نوعی؟ قرینه شخصی، حکومت جزء آن است بقیه جزء آن هستند. این‌ها یک بحث‌هایی است که البته یک آثاری هم دارد ولی یک مقداری‌اش هم شکلی است. یعنی تنظیم بحث است. و الا واقع بحث همین است که همه هم می‌گویند. حالا آن اسمش را یک چیز دیگه می‌گذارد آن یک جور دیگه طرح می‌کند، آن یک جور دیگه. این را هم می‌خواستم تذکرش را بدهم که اگر توی کلمات می‌روید تشویش برای شما ایجاد نشود. این‌ها در حقیقت این یک ابجائی است که حالا اگر فرصت شد، یادمان نرفت، غفلت نکردیم خب ممکن است که این‌ها را هم طرح کنیم.

حالا برگردیم به آن پنج قسمی که آقای آخوند فرموده که قسم اولش را ایشان حکومت قرار داد.

سؤال:....؟

جواب: بله همین‌ها است که گفتیم.

مرحوم آقای آخوند اولین مورد را چی قرار دادند؟ حکومت... این که گفتیم مقاماتی دارد، مقام اول در این بود، مقام ثانی در احکام این‌ها است. مقام را گفتید، شما سؤال کردید؟ مقامات را سؤال کردید؟

سؤال: ...؟

جواب: بله تتمه آخوند همین بود.

گفتیم که آن وقت این جا در این طرق مقاماتی وجود دارد یکی این که تعریف هر کدام است، 2- احکام هر کدام هست. که هر کدام چه احکامی دارند، و چه ویژگی‌ها و خصائصی که هر کدام وجود دارد در هر کدام.

اما حکومت؛ در باب حکومت ما چند مقام بحث داریم در خود حکومت. یکی تعریف الحکومة است که مقصود از حکومت چیه.

2- اقسام حکومت است.

3- وجه تقدیم حاکم بر محکوم است.

پس تعریف حکومت، اقسام حکومت، وجه تقدیم حاکم بر محکوم.

4- احکام حکومت است.

5- خصائص حکومت است که... و نتایج متردده بر آن و امتیاز آن از سایر طرق است. یک خصائصی، یک نتایجی بر این مترتب است که بر بقیه مترتب نیست. بیان آنها است.

این پنج مقامی است که ما در باب حکومت داریم.

اما مقام اول که تعریف حکومت باشد. چون معروف عند الاصحاب این است که جاعل این و کاشف این راه مرحوم شیخ اعظم قدس سره هست اگر چه حالا به طور جزم نمی‌شود این جا گفت که حتماً ایشان است چون کلمه این واژه حکومت حتی در عبارات صاحب جواهر هم قدس سره کأنّ دیده شده و ایشان هم توجه به این راه داشته. یعنی کاشف... اما کسی که مسلماً شییدها و قواها و بیان معالمتش را کرده و خیلی توضیح داده و خلاصه این را به طور واضح در علم اصول وارد کرده شیخ اعظم است. خب می‌شود به نام ایشان ثبت بشود و لکن حق مثل شیخ صاحب جواهر رضوان الله علیه هم که توجه به این داشته باید مورد نظر باشد.

از این جهت چون شیخ مؤسس هست تقریباً در این راه توجه به کلمات ایشان برای این که بعد چه جوری افکار دیگه بر این مطلب قرار گرفته این خوبه. حالا ما نقل کلمات همه را نمی‌خواهیم بکنیم در این جا که تعریف‌هایی که هر کسی کرده بخواهیم در این جا بیان بکنیم. فقط تعریف شیخ و تعریف صاحب کفایه قدس سره و بعد آن چه که مثلاً باید گفت در مقام را عرض می‌کنیم.

شیخ اعظم قدس سره در دو جا مسلماً مطرح فرمودند تعریف حکومت را. یکی در قاعده لاضرر توی رسائلشان. و یکی هم در باب تعادل و تراجیح در همین بحث خودمان. یک جا هم در قاعده لاضرر رسائل خودشان وعده دادند که ما آن جا مفصلاً بحث خواهیم کرد و آن در تعارض استصحابین است.

اما کأنّ به این وعده وفا نفرموده‌اند و در تعارض استصحابین این را مطرح نفرمودند. بنابراین در قاعده لاضرر رسائل، در تعادل و تراجیح رسائل مطرح فرمودند. در قاعده لاضرر رساله مستقله‌ای هم که در قاعده لاضرر نوشته‌اند و در بعضی مکاسب‌ها آن آخرش چاپ شده آن جا هم باز یک اشاره‌ای به این حکومت و تفسیر حکومت و معنای حکومت ایشان دارند. مجموع جاهایی که ایشان مطرح کردند این جاها است.

سؤال: این تعارض امارات با حصول...؟

جواب: در کجا؟

سؤال: قبل از این که به تعادل و تراجیح برسند یک...؟

جواب: نه تعریف هم کردند؟ یا گفتند از این باب است یا از آن باب است؟ خب آن جا را هم اگر تعریف کردند اضافه می کنیم. من آن جا را اطلاع نداشتم.

عرض می کنم اما کلام ایشان در قاعده لاضرر.

ایشان در قاعده لاضرر فرموده است که:

و المراد بالحکومة....

جلد 2، از چاپ کنگره، صفحه 462. فرموده:

و المراد بالحکومة أن يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال دليل آخر من حيث اثبات حکمٍ لشيءٍ أو نفيه عنه.

من حالا خیال می کردم هنوز ده نشده. حالا دیدم پنج دقیقه هم گذشته. دیگه قهرراً می ماند برای فردا

وصلی الله علی محمد و آل محمد.