**مدت: 32**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله 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.

عید شریف مبعث را خدمت همه شما عزیزان تبریک عرض می‌کنیم و امیدواریم که همه ما از رهروان واقعی رسول گرامی اسلام(ص) و اهل‌بیت طاهرینش بوده باشیم ان شاء الله.

خب گفتیم که اعلام به ملاحظات مختلف و جهات مختلف تقسیم کردند حکومت را به تقسیمات مختلفه‌ای. محقق نائینی تقسیم فرموده به حکومت واقعی و ظاهری که مراد از آن را عرض کردیم.

و باز تقسیم شده حکومت، به حکومت توسیعی و تضییقی. که عرض کردیم.

و باز تقسیم فرمودند بعضی از بزرگان مثل شهید صدر حکومت را به حکومت تفسیری و تنزیلی و مضمونی که این‌ها همه گذشت.

یک تقسیم دیگری هم وجود دارد که از قلم افتاد آن روز و آن حکومت تکذیبی است. الحکومة التکذیبیة. از کلمات محقق خویی قدس سره در فقه استفاده می‌شود. که ایشان مثلاً در تنقیح جلد 95 یا شهید صدر در ...

سؤال: ؟؟؟

جواب: صفحه 95. البته این چاپ‌های اول باید باشد.

و هم چنین شهید صدر در بحوث عروه، جلد 3، صفحه 347 از چاپی که من دارم. یعنی چاپ اول شاید باشد. حکومت تکذیبیه. خب می‌دانید که در باب خمر دو دسته روایات وجود دارد. روایات داله بر طهارت خمر و روایات داله بر نجاست خمر. حرمتش که مسلّم است در طهارت و نجاست خمر اختلاف است. روایات هم مختلف است. مرحوم محقق ادربیلی و مقدس اردبیلی با آن مقام قدسش قائل به طهارت خمر است. ولو شربش حرام است. ما در باب خمر دو دسته روایات داریم، روایات داله بر طهارت، روایات داله بر نجاست. در بین یک روایتی داریم که علی بن مهزیار، صحیحه علی بن مهزیار، حمیری ایشان نقل کرده که:

إنّ الحمیری کتب الی ابی الحسن(ع) حول روایة عن ابی عبدالله(ع) تدل علی نجاسة الخمر. و روایة تدل علی طهارته.

نامه نوشت خدمت حضرت ابی الحسن که احتمالاً موسی بن جعفر(س) باشد ممکن هم هست حضرت رضا باشد، ممکن هم هست امام هادی(ع) باشد. چون این کنیه ابی الحسن کینه هر سه بزرگوار هست.

سؤال: حمیری ؟؟؟

جواب: حالا عرض می‌کنم.

و حالا علی القاعده باید همان موسی بن جعفر باشد به قرینه حمیری اگر عبدالله بن جعفر حمیری باشد. نه پسرش.

سؤال: ؟؟؟

جواب: پسرش بعید نیست...

سؤال: ؟؟؟ از اصحاب امام هادی بود.

جواب: کی؟

سؤال‌: همان عبدالله بن جعفر حمیری.

جواب: نه. حالا من الان یقین ندارم. حالا مهم نیست این جهتش.

خب، کتب الی ابی الحسن(ع) که ما این دو تا روایت را داریم از ابو عبدالله(ع)؛ امام صادق(ع) روایتی است که دلالت بر نجاست می‌کند و یک روایت دیگری است که دلالت بر طهارت می‌کند. کتب الیه أن یعلمّه ما یأخذبه. حضرت تعلیم کنند به او که به کدام اخذ کنند. دو تا روایت متعارض است چه کار کنند.

فوقع علیه السلام خذ بقول ابی عبدالله(ع).

حضرت توقیع فرمودند که به قول ابی عبدالله اخذ بکن.

محقق خویی فرموده این روایت حاکم است بر روایات طهارت. و دارد توضیح می‌دهد که چرا روایات طهارت خلاف واقع است و تکذیب می‌کند روایات طهارت را. پس این می‌شود حکومت تکذیبیه که ناظر است این روایت به روایات طهارت و آن‌ها را تکذیب می‌کند و می‌گوید خلاف واقع است به قول ابی‌عبدالله(ع) اخذ بکن. خب این فرمایش محقق خویی در آن جا.

شهید صدر در بحوث اشکال فرموده به این که حکومت در جایی است که حاکم محکوم را می‌پذیرد که صادر شده، وجود دارد ولی او را توضیح می‌دهد. اما جایی که می‌گوید اصلاً چنین حرفی نیست، این دروغ است، این جا حکومت معنا ندارد. محکوم چیه؟ وقتی دارد تکذیب می‌کند یعنی چنین حرفی نیست. پس بنابراین حکومت تکذیبیه که شما این جا فرمودید معقول نیست، محصلی ندارد که بگویید این حکومت بر آن‌ها دارد، دارد توضیح می‌دهد. بنابراین ما قسمی به عنوان حکومت تکذیبیه نمی‌توانیم داشته باشیم چون با واقعیت حکومت سازگار نیست. حکومت معنایش این است که محکوم را، وجود محکوم را مفروغ‌عنه بگیرد و می‌فرماید درسته اما می‌گوید توضیح می‌دهد، توسعتاً، تضییقاً در ناحیه موضوع، در ناحیه محمول یا در ناحیه دیگری از نواحی که آن دلیل دارد همان جور که توضیح دادیم قبلاً و حال این که در تکذیبیه دارد می‌گوید نه آقا این اصلاً گفته نشده ما نگفتیم چنین چیزی و اخذ نکنید به او. این فرمایش علمین در این مقام. عرض می‌کنم که اگر مقصود از حکومت تکذیبیه همین باشد که ایشان فرمود. یعنی تلقی شده از کلام محقق خویی که بله می‌خواهد تکذیب بکند بگوید چنین روایتی نیست. به خود مدلول آن روایت بخواهیم نگاه بکنیم که می‌گوید چنین حرفی نیست این اسم حکومت تکذیبیه تمام نیست. اما اگر حکومت تکذیبیه در حقیقت برگردد به همان تضییقی و ناظر است به ادله حجیت خبر واحد، به آن حکومت دارد. و می‌خواهد بگوید این روایات دال بر طهارت مصداق آن نیستند، مشمول آن ادله نیستند. چون ظاهر امر این است که هم روایات داله بر نجاست شرایط حجیت دارد و مشمول ادله هستند به حسب ظاهرشان هم روایات داله بر طهارت افراد ثقه نقل کردند، سند تمام است و مثل روایات داله بر نجاست از نظر رواتش ثقات هستند. پس مشکلی نیست به حسب ظاهر. ادله حجیت هم آن را باید بگیرد، هم این را بگیرد منتها تعارض دارند. حضرت می‌فرماید آن را اخذ بکن این مشمول نیست. پس این روایت حاکم هست و حکومت دارد، ناظر به روایات داله بر طهارت است و می‌گوید این خبر واحد ثقه‌ای که مشمول ادله باشد نیست مثل روایتی که می‌آید می‌گوید فاسق عالم نیست. این هم می‌خواهد بگوید که روایات داله بر طهارت این‌ها صادر نه... این مصداق ادله حجیت خبر واحد نیستند و مشمول آن نیستند. به این معنا اگر مقصود.... حالا باید در عبارت ایشان آن جا دقت کرد من حالا فرصت این که دقت کافی کنم در فرمایشات آقای خویی نبود ولی اگر مقصود آقای خویی این باشد که این روایت حاکم به مضمون خود روایت طهارت است، آن را می‌خواهد توضیح بدهد این خب جور در نمی‌آید. می‌گوید این که اصلاً وجود ندارد. توضیحی نمی‌دهد. اما اگر بخواهد بفرماید که نه این دارد می‌گوید این روایات داله بر طهارت مشمول ادله حجیت نیست. پس محکوم خود این روایات طهارت نمی‌شود. محکوم می‌شود ادله حجیت که دارد می‌گوید این مصداقش نیست، این فردش نیست. و هم چنین اگر مقصود این باشد که دارد جهت قضیه را دارد بیان می‌کند که می‌خواهد بگوید روایات داله بر طهارت صدر تقیتاً. جهتش بیان حکم واقعی نیست فلذا می‌گوید خذ بقول ابی عبدالله(ع) که فرمود نجس است. چون عامه لعل معمولشان پاک می‌دانند خمر را و حضرت می‌خواهد این که می‌فرماید این روایت حاکم است و تکذیب دارد می‌کند یعنی می‌خواهد بگوید خلاف واقع است. چون هر جا که تقیه هست خلاف واقع است دیگه. از جهت جهت، نمی‌خواهد تکذیب بکند بگوید این صادر نشده از ما. نه ممکن است صادر شده باشد از ما اما تکذیب می‌کنیم یعنی این که این بیان واقع بخواهد بکند، مطابق با واقع باشد و یک حکم واقعی در آن باشد این را تکذیب می‌کنیم ولو این که صادر شده. این تکذیب به معنای این نباشد که یعنی این کلام اصلاً صادر نشده از ما و مجعول است، بستند به ما. نه، به این معنا که بیان حکم واقعی در آن نیست، مطابق با واقع نیست چون تقیتاً هست و این قسمی که خب آقایان قبول دارند همه که یعنی خود محقق خویی و شهید صدر و این‌ها قبول دارند که یک قسم از حکومت هم همین است که بیان می‌کند که آن تقیه هست و مراد واقعی نیست.

سؤال: ؟؟؟

جواب: یعنی چی، معلوم است دیگه. یعنی آن دو تا روایت را طرح کرده این را داریم، آن را داریم وقتی می‌گوید آن را بگیر یعنی آن را نگیر. این روشن است. مثلاً شما از مثلاً سؤال می‌کنید آقا من از زید تقلید کنم یا از عمرو، می‌گوید از زید یعنی از عمرو نه دیگه. این جا هم وقتی می‌گوید این روایت را بگیر یعنی آن را رها کن آن درست نیست.

سؤال: ؟؟؟

جواب: تخصیص نیست، حکومت است می‌خواهد بگوید... چون تخصیص که ....

سؤال: ؟؟؟

جواب: حالا این جور فرموده ایشان. فرموده ناظر به آن‌ها است. کلمه حکومت همان فایده تخصیص را داشته. چون نظر توی آن هست. فقط صرف این نیست که... چون آن دارد سؤال می‌کند که این را بگیرم یا آن، یعنی کدام مشمول ادله است، نظر به آن دارد. در تخصیص فقط بیان حکم می‌شود نظر توی آن نیست. این جا چون نظر در آن هست از این جهت اسمش را می‌گذارند حاکم.

حالا این اقسام حکومت که بیان شد.

حضرت امام قدس سره در رساله تعادل و تراجیح فقط آن قسم اول را بیان می‌کند. تقسم اول را از محقق نائینی به عنوان بعض الاعاظم نقل کردند و بعد مناقشه‌ای فرمودند که آن مناقشه اگر تمام باشد در تمام این‌ها ساری است و فرقی و اختصاصی به آن قسم اول ندارد. فرمایش ایشان این است که تقسیم‌بندی در جایی درست است که آن اقسام با هم باید تفاوت داشته باشند. این جا درسته. مثل این که شما حیوان را تقسیم می‌کنید به انسان و غیر انسان، خب این‌ها اقسام با هم تفاوت دارد چون فصل مقوم انسان غیر فصل مقوم غیر انسان است. آن انسان ناطق است، آن انسان ناهق است، آن انسان ساهل است، آن انسان چه هست. ببخشید حیوان ساهل است. هر کدام یک واقعیتی دارد، یک حقیقتی دارد غیر دیگری. خب این جا درسته که اقسام با هم تفاوت می‌کند. اما در جایی که اقسام با هم تفاوتی ندارند این تقسیم صحت ندارد. تقسیم یک منشاء عقلایی باید داشته باشد. یک غرض عقلایی داشته باشد. و در این جا با هم فرقی نمی‌کنند و الا اگر شما بخواهید این جوری تقسیم بکنید پس بیایید تقسیم بکنید بگویید گاهی حکومت علی اقسام منها این که حاکم و محکوم مربوط به باب صلات باشد. منها این که حاکم و محکوم مربوط به باب طهارت باشد. منها این که حاکم و محکوم باب زکات باشد. منها حاکم و محکوم باب خمس باشد، حاکم و محکوم باب طلاق باشد، باب نکاح باشد. این تقسیم درست می‌ماند. چون حاکم و محکوم مال هر جا باشد فرقی نمی‌کند. معنایش فرق نمی‌کند، حقیقتش فرقی نمی‌کند. تفاوتی ندارد. این‌ها مبرر تقسیم نمی‌شود. تقسیم آن جاهایی است که این تفاوت پیدا بکند. و حکومت چه واقعی باشد چه ظاهری باشد در این که معنایش یکی است هیچی نیست. حکومت واقعی باشد حاکم ناظر است به محکوم و متعرض احدی از جهات اوست که او متعرضش نیست. حکومت ظاهری هم باشد باز همین است. باز حاکم ناظر به محکوم است و متعرض جهتی از جهاتی است که او متعرضش نیست. حالا حکومت تفسیریه باشد همین است. حکومت تنزیلیه باشد همین است. حکومت مضمونیه باشد همین است. حکومت توسعه‌ای باشد همین است، تضییقی باشد... این تقسیم‌بندی لایرجع الی محصلی. فرموده است که:

و أمّا تقسيم الحكومة إلى الظاهريّة و الواقعيّة كما صنعه بعض أعاظم العصر فممّا لا ملاك له كما لا يخفى؛ لأنَّ تقديم دليل على دليل آخر إذا كان على نحو الحكومة و تحت الضابط المُتقدّم....

که ضابط متقدم چی بود؟ این بود که هر کدام ناظر به دلیل دیگر باشد و متعرض جهتی از جهات او باشد که آن متعرضش نیست.

 فلا يكون مُختلفاً حتى يكون التقسيم صحيحاً، و اختلاف النتيجة لا يصحّح التقسيم...

این که نتیجه حکومت واقعیه یک چیزی می‌شود، نتیجه حکومت ظاهریه یک چیز دیگه می‌شود. چون در حکومت واقعیه اگر باشد واقعاً توسعه دارد می‌دهد و کشف خلاف دیگه ندارد، در حکومت ظاهریه نه به حسب ظاهر و عالم ظاهر است، ممکن است کشف خلاف بشود. این باعث این نمی‌شود که تقسیم درست باشد.

و بالجملة: لا يكون نحو تقدّم الأدلّة الحاكمة في الأحكام الواقعيّة مُخالفاً لنحو تقدّم الأدلّة الحاكمة في الأحكام الظاهريّة حتّى يصحّ التقسيم.

این درست نیست. این به خدمت شما عرض شود که فرمایش مرحوم امام رضوان الله علیه است. که اگر این جوری شد پس این مقام که اقسام الحکومة باشد باید از ؟؟؟ بشود. چون این مبرری نداریم، مجوزی ندارد این تقسیم کردن‌ها.

خب آیا ببینیم این مطلب تمام است یا تمام نیست.

عرض می‌کنم به این که این نکته‌ای که ایشان داشتند (و اختلاف النتیجه لایصحح التقسیم) ممکن است این را بگوییم محل تأمل است. اگر نتیجه‌ها مختلف است و قهراً مسیر استنباط تفاوت پیدا می‌کند. و یک اضافاتی احتیاج پیدا می‌کند. در آموزش برای این که تلامذه آن فن را توجه بدهند به این که اگر واقعی باشد در مقام استنباط کار تمام شده است. اگر در حکومت ظاهریه باشد در مقام استنباط کار تمام شده نیست. برای تعلیم و تعلم این جا تقسیم‌بندی که توجه می‌دهد تلامذه آن فن را به این امور این مبرر عقلایی دارد و صحیح است. اگر... آقای نائینی هدفش این است از این تقسیم‌بندی که دارد می‌کند که اگر حکومت واقعی باشد در باب حکومت واقعی آن شطر توسعه واقعی پیدا می‌کند. بنابراین اگر ما مثلاً بگوییم که قاعده طهارت حکومت واقعی دارد کما این که آقای آخوند کأنّ این جور برداشت فرموده پس وقتی می‌گوید صل مع الطهارة، قاعده طهارت هم اگر گفتیم طهارتش یعنی حکومتش واقعیه هست یعنی طهارت در ظرف شک را می‌نشاند جای طهارت واقعیه‌ و طهارت واقعی را توسعه می‌دهد. یعنی آن چه که شرط صلات است توسعه می‌دهد. نه در مقام ظاهر، در واقع توسعه دارد می‌دهد. نتیجه این می‌شود که کشف خلاف ندارد چون بعداً هم اگر فهمیدم واقعاً‌ این نجس بوده اما آن از نظر شرط، شرط اعم بوده. پس بنابراین دیگه احتیاج نداریم به قاعده اجزاء، به ضم قاعده اجزاء و این که اگر کسی قاعده اجزاء را قبول نداشته باشد بگوید نه باید اعاده بکنیم. ولی اگر حکومت ظاهری باشد می‌گوید در ظرف شکت من گفتم تعامل معه معامله واقع، اما نگفتم واقع است. تا شک داری معامله واقع بکن حالا که شکت ظاهر شد نه دیگه. باید آثار واقع را بار بکنی. خب قهراً آن وقت مسأله اجزاء حالا این که معامله واقع باید بکنی مربوط به این است که اجزاء نباشد یا باشد. اگر اجزاء نیست خب بله معامله واقع باید بکنی و از این به بعد عمل نکنی. قبلی‌ها را هم باید تدارک بکنی اگر قبال تدارک است. بنابراین برای آموزش این حسن است که گفته بشود حکومت‌ها توجه بدهد به طلبه که حکومت‌ها دو قسم است. درسته یک تقسیم واقعی نیست که دارای ماهیت مختلف باشد ولی برای‌آموزش توجه... و هکذا آن تقسیمی که مثل شهید صدر می‌کرد باز برای توجه دادن به نکاتی است که در برخورد به ادله توجه بکنیم می‌گوید آقا ناظر باید باشد. خب ذهن‌ها همه می‌رود به آن جایی که یعنی یک أعنی، یک أی، یک ماده تفسیری در‌ آن باشد. برای این که توجه بدهد می‌گوید آقا گاهی هم حواست جمع باشد گاهی چیه؟ به تناسب حکم و موضوع ما می‌فهمیم. همه‌اش دنبال این نباش که حکومت فقط در آن جایی است که ادات تفسیر در آن باشد، أی و اعنی در آن باشد. یا ماده تفسیر در آن باشد بگوید اُفسّرُ یا تفسیر ذلک. نه، گاهی وقتی مضمون را نگاه می‌کنیم و این مضمون را مقایسه می‌کنی با مضمون دیگر می‌بینی این ناظر به اوست و آن را می‌خواهد توضیح بدهد. که در ادله لاضرر و لاحرج ایشان این مطلب را تثبیت کرد که من یک تکراری بکنم این را برای این که واضح‌تر بشود. ببینید لاضرر سه احتمال در آن هست، سه احتمال بدوی هست. یکی این که بخواهد نفی بکند ضرر را، بگوید ضرری در عالم وجود ندارد، لاضرر. می‌خواهد بگوید در عالم ضرر وجود ندارد. این که معلوم است یک احتمال بدوی، مقطوع البطلان است. چرا؟ برای این که یکذبه الوجدان و خلاف واقع است. ؟؟؟ وجود ندارد. علاوه بر این که شأن شارع نیست که بگوید در عالم بماهو شارع بگوید. پس هم دو قرینه وجود دارد که این احتمال مقصود نیست یکی این که کذب است، خلاف واقع است. دو، این که شارع بماهو شارعٌ و مقننٌ ربط ندارد این. این احتمال اول. احتمال دوم این که بخواهد نفی بکند این که ضرر در شریعت، در دین، در قانون... ما قانونی که ضرر باشد سراسرش ؟؟؟ کردیم. این هم ایشان می‌فرماید که این احتمال هم خلاف متوقع من الشارع است. مگر کسی اصلاً احتمال می‌دهد، توهم می‌کند که شارع می‌خواهد مردم را در ضرر بیندازد و حرج بیندازد که حالا بیاید بگوید نه ما اهل این حرف‌ها نیستیم، لا ضرر و لاحرج. این هم مورد توقع نیست که بخواهد بیاید بفرماید. احتمال سوم این است که بخواهد بگوید این حرف‌هایی که ما زدیم، قانون‌هایی که برای شما جعل کردیم این‌ها اگر یک وقتی اطلاقی ظاهری دارد، عموم ظاهری دارد، موارد ضرر را هم شامل می‌شود در کنار موارد غیرضرری این‌ها را می‌خواهد بگوید نه اطلاقش مقصود ما نیست به مراد جدی.

سؤال: ؟؟

پس بنابراین چون وقتی به مضمون نگاه می‌کنیم مضمون اولی که لایمکن ارادته، مضمون دومی هم امر متوقعی نیست که عرف باتوجه به این دو تا می‌فهمد که آهان این‌ها ناظراً الی اطلاقات الادله و العموماتی که پرش موارد ضرری را هم می‌گیرد ناظر به آن‌ها است. فلذا می‌فهمیم لاضرر ناظرٌ. این بیان ایشان است برای این که چه جور از مضمون می‌فهمیم که ناظر است. حالا اشکال شما اگر هم داشته باشید در این بیان ایشان اشکال در صغری و در مثال است. مطلب ایشان این است که گاهی مضمون توجه به مضمون باعث می‌شود که بفمیم این ناظر است. پس بنابراین، این هم قسم سوم. هدف از این تقسیم‌بندی در اصول و آموزش اصول این است که ذهن‌های تلامذه فن اصول را توجه بدهند و این هدف آموزشی دارد در این تقسیم‌بندی. پس بنابراین تقسیم گاهی براساس اختلاف ماهوی اقسام است. مثل انواع مندرج تحت جنس. یا اصناف ولو ماهوی نباشد ولی بالاعراض‌شان، اعراض مهمه‌شان اختلاف داشته باشند. گاهی به خاطر اختلاف احکام است. و گاهی هیچ کدام از این‌ها نیست یک هدف آموزشی و توجه اذهان به نکات مد نظر است. و این که این اعلام این تقسیمات را کردند در حقیقت برای توجه دادن به این جهت آموزشی و این جهت سوم است. حالا اگر نگوییم این‌ها ممکن است در احکام یک تفاوت‌هایی با هم دیگه داشته باشند.

سؤال: ؟؟؟ این نظر امام تفصیل حقیقی است ولی در تقسیمات اعتباری ؟؟؟

جواب: نه حالا ایشان به این شکل بخواهیم.

سؤال: ؟؟؟ واقعاً اقسام باید با هم...

جواب: بله حالا به این ادبیات هم بگویید اشکال ندارد. بله این‌ها هم تقسیم واقعی‌اند. یعنی واقعی که شما می‌خواهید بگویید چیه؟ این هم تقسیم واقعی است. اگر تقسیم ماهوی بخواهند بکنند، یعنی براساس مقومات، بله. تقسیم واقعی یعنی براساس مقومات که مقوم هر قسمی غیر از دیگری ممکن است باشد در جنس شریکند، اما در فصل متفاوتند، یا در اعراض خاصه متفاوتند، این بخواهیم بگوییم ملاک تقسیم باشد این هست. این این جا این جوری نیست. در این اقسام. اما اگر گفتیم که نه، یا در احکام متفاوت باشند بله آن‌ هم مبرر است. مثل این انسان را تقسیم می‌کند به انسان کافر و مسلم بعد می‌خواهد بگوید کافرش نجس است، مسلمش پاک است. یا آن، آن احکام را دارد، آن، آن احکام را دارد. خب این هم اشکالی ندارد. نماز را تقسیم می‌کند به نماز فرادا و جماعت چون احکامش مختلف است. ولی یک وقت هیچ کدام این‌ها نیست. نه از نظر ماهوی و ماهیت مختلف هستند، نه احکام‌شان مختلف است، اما یک نکته‌هایی را می‌خواهد توجه بدهد که یک جا در مقام آموزش بگوید اگر واقعی بود کار استنباط تمام است و دیگه ضم قواعد دیگه لازم نداریم. اما اگر ظاهری باشد استنباط تمام نیست احتیاج داری به ضم قواعد دیگر، و خلاصه نتیجه‌ها متفاوت است. این اختلاف در نتیجه و در سلوک استنباط در مقام آموزش چیز حسنی است. و این اشکالی ندارد و تقسیم به این لحاظ تمام است.

خب این به خدمت شما عرض شود که این بحث.

بحث دیگری که... این مقام هم تمام شد. مقام دیگری که بحث در آن هست این هست که علت تقدم حاکم بر محکوم چیه؟ و چرا آن تعارض بدوی به تعارض مستقر و پابرجا ختم نمی‌شود. سرّش چیه؟

سؤال: آن تقسیمی که می‌کنند؟؟؟؟

جواب: چرا آن‌ هم درسته. آن هم اتفاقاً برای آموزش خوبه. اما چون دیگه ما در تقسیم گفتیم توجه دارد به یکی از این‌ها دیگه حالا لازم نیست آن جا گفتیم دیگه. حالا دو مرتبه بیاییم تقسیم بکنیم لازم نیست. اما اگر کسی اجمال گفته باشد خب می‌تواند این تقسیمات را هم بکند.

سؤال: ؟؟؟

جواب: آره آن را توی فقه فرموده.

خب این... نمی‌دانم دیگه وقتی شاید نباشد که ما وارد مقام بعد بشویم. چون خودش چهار پنج تا راه هست برای تقدیم حاکم بر محکوم فلذا دیگه حق مطلب را که نمی‌توانیم ادا بکنیم عرض می‌کنیم دیگه به همین مقدار مقام بسنده می‌کنیم و بقیه بحث اگر بعضی از آقایان و فضلاء آمادگی داشته باشند بنده آمادگی دارم که بعد از شانزده شعبان ان شاء الله تا مثلاً بیست و هشتم شعبان که دوازده روز هست حالا ده روزش مثلاً جمعه‌ها را بگذاریم کنار حتی پنج‌شنبه‌ها را هم مثلاً یک ده جلسه‌ای یک ساعت و نیمه‌ای مثلاً داشته باشیم برای این که عسی این که این بحث تعادل و تراجیح تمام بشود. و حالا اگر در شعبان تمام نشود یک خرده هم می‌توانیم مثلاً از شوال یا وقت دیگه به آن اضافه بکنیم یک چند جلسه‌ای که تمام بشود.

سؤال: ؟؟؟

جواب: من چون یک سفری در پیش دارم حالا ممکن است یک دو هفته‌ای نباشم. از پنج‌شنبه می‌روم سفر تا یک دو هفته‌ای نیستم.

سؤال: بعد هم وقت هست دیگه. تا تیرماه وقت داریم.

جواب: خب می‌گویم دیگه از شانزده شعبان تا بیست و هشت شعبان وقت هست. بعد هم که دیگه ماه مبارک رمضان است. ماه رمضان هم ماه صیام است دیگه. و صلی الله علی محمد..

**پایان جلسه.**