

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 ابی القاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین
المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و
اللجنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بحث رسید به صورت سوم از قسم اول و آن این هست که بحسب تعبیری که حالا در
کتاب هست فی الجمله می‌داند این فعل واجب است اما احتمال می‌دهد که بین این و او
وجوب تخییری باشد فعل آخری و می‌داند یا حداقل اگر نمی‌داند هم محرز نیست برایش
که انجام او مسقط این باشد، خلافاً لبعض صور قبل نه، نه علم به مسقط بودن او دارد و
نه می‌داند که آیا عدل این هست یا نه؟ فقط احتمال می‌دهد که این شاید عدل این باشد.
مثلاً در کفاره‌ی ظهار مثلاً می‌داند که اطعام ستین مسکیناً هست این، اما حالا نمی‌داند که
صوم ستین یوماً عدل این هست یا نه؟ و چنین مطلبی هم برایش محرز نیست که اگر
ستین یوماً روزه گرفت اطعام ستین مسکیناً ساقط می‌شود. یک تعبیر همین بود از
«الصورة الثالثة ان يعلم وجوب فعل فی الجملة، و احتَمَل» یا و احتَمِل «کون فعل آخر
عدلاً له، مع عدم إحراز وجوبه و لا کونه مسقطاً» البته همان‌طور که عرض کردم این تعبیر
خب همین‌طور که در مباحث سابق هم روشن شد یک تعبیر مسامحه‌آمیزی است دیگر،
می‌داند این فی الجمله واجب است خب اگر این واجب تخییری باشد این واجب نیست
جامع‌شان واجب است. باید گفت که مثلاً علی جمیع المبانی باید گفت که این فعل می‌داند
حالا یا واجب است یا مصداق واجب است، این برایش محرز است یا واجب است یا
مصداق آن جامعی است که واجب است؛ حالا نمی‌داند کدام است؟ آیا بنفسه واجب است
تا وجوبش تعیینی باشد یا از باب مصداق جامع واجب است تا مصداق جامع بین این و آن
عدل تا این که بشود تخییری. و الا این که بگوییم حتماً می‌داند این واجب است این علی
جمیع المبانی تمام نیست.

خب حالا در این صورت ثالثه دو قول وجود دارد، جماعتی از محققین فرمودند که این‌جا
اصالة الاشتغال جاری است و قهراً نتیجه تعیین است، همینی که می‌داند یا واجب است یا
مصداق همین را باید انجام بدهد. و عده‌ای هم البته قائل به تخییر هستند یعنی برائت
جاری می‌شود و تخییر است که خود محقق خوئی از همین قبیل است. توی این مباحث
مرحوم امام رضوان الله علیه این‌جاها بحث نکردند این مباحث را اصلاً مطرح نفرمودند و
لذاست که آراء ایشان را عرض نمی‌کنیم. خب و استدلال علیه بوجوه، برای اصالة الاشتغال
و این که نتیجه تعیین است می‌فرمایند بوجوهی استدلال شده، چهار وجه در کتاب ذکر
شده و البته وجوه بیشتر از این چهار وجه است که حالا اگر توفیق باشد شاید آن وجوه
دیگر را هم عرض کنیم. حالا قبل از این که ما وارد این وجوه اربعه بشویم طبق آن چه که
قبلاً عرض می‌کردیم باید گفت این‌جا برائت است. برای این که اگر آن چیزی که احتمال
عدل بودنش را می‌دهد بعد از انجام او درحقیقت شک دارد که الان نسبت به این تکلیف
دارد یا نه؟ محتمل است تکلیف داشته باشد اگر این وجوبش تعیینی باشد، ولی اگر

وجوبش تخییری باشد خب آن عدل را انجام داده دیگر. پس در این جا شک می کند که الان در این ظرف هم، در ظرف انجام او، این تکلیف واجب است یا نه؟ خب حتی بر وجوب ندارد در این ظرف، بیانی بر وجوب در این ظرف نیست برائت جاری می کند. بنابراین روی آن چه که ما قبلاً عرض می کردیم باید گفت که برائت است. حالا ببینیم وجوهی که اقامه شده بر اشتغال و تعیین، آن وجوه آیا می تواند جلوی این مطلب را بگیرد یا نه؟

س: استصحاب وجوبش را چکار می کنیم؟

ج: بله؟

س: استصحاب وجوب آن چیزی که فی الجمله وجوبش ثابت بود را چکار می کنیم؟

ج: به همان نحوی که قبلاً دیگر بحث کردیم، چون آن استصحاب وجوب آن جا هم هست دیگر در آن ...

س: ... این بیانی که قبل از عمل و بعد

ج: حالا ترجع الیه دو مرتبه حالا یک فقط پیش ...

استدلال اولی که نقل می فرمایند در مصباح که فرمایش مرحوم آقای آخوند قدس سره هست در کفایه. این جور تقریر فرمودند کلام کفایه را که تارة منشأ شک در تعیین و تخییر این هست که آیا این فعلی که می دانیم امر به آن تعلق گرفته و وجوب به آن تعلق گرفته مشروط به یک شرطی هست یا نه؟ اگر مشروط نباشد تخییر است بین این و غیره، اگر مشروط باشد نه خب تخییر نیست و تعیین است. مثلاً نمی داند عتق می داند واجب است، عتق رقبه واجب است، نمی داند این مشروط واجب به این که مؤمنه باشد یا نه؟ اگر مشروط به مؤمنه نباشد مختار است رقبه ی کافره را عتق کند یا رقبه ی مؤمنه را عتق کند. اگر مشروط به مؤمنه باشد خب تخییر نیست دیگر. پس شک در این که من مختار هستم که مؤمنه یا کافره را عتق کنم یا فقط باید مؤمنه را عتق کنم منشأ آن این است که شک دارم این تکلیف اعتق رقبه که اجمال دارد و در مقام بیان نبوده و فلان که منشأ شک من شده که این چه جوری است؟ فرموده اگر این جور باشد این جا ما برائت جاری می کنیم از آن شرط. چون شرط شرعی وضع آن به ید شارع است، رفع هم به ید شارع است خب می تواند بردارد. حدیث رفع جاری می شود. اما اگر منشأ شک این نباشد که یک شرطی آیا این جا وجود دارد یا نه؟ بلکه منشأ شک این است که یک خصوصیت ذاتیه ای در این جا ملحوظ نظر شارع بوده، یک خصوصیت ذاتیه ای أم لا؟ مثلاً شک دارد که مولا گفته اذبح الحيوان یا گفته اذبح البقر. اگر گفته باشد اذبح الحيوان خب من مختار هستم، تخییر هست بین بقر و غیر بقر؛ اگر گفته باشد اذبح البقر من مختار بین بقر و غیر بقر نیستم. البته بین افراد بقر تخییر عقلی دارد. این جا منشأ شک ما این نیست که شارع شرطی را اضافه کرده، منشأ شک این است که یک خصوصیت ذاتیه ای را که همان فصل بقر باشد در کنار جنس که حیوان باشد ملاحظه فرموده یا نفرموده؟ فرموده در این قسم ثانی برائت جاری نمی شود بشود چون این قابل رفع نیست، امر ذاتی که قابل رفع نیست. ایمان امر ذاتی نیست عرض است می شود آن را برداشت اما فصل را که نمی شود برداشت، پس بنابراین اگر به این شکل دوم باشد برائت جاری نیست.

خب کلام آقای آخوند از آن درمی آید که، تفصیل کأنّ فرمود دیگر ولی توی عبارت کتاب این جوری است «و أما الصورة الثالثة فذهب جماعة من المحققين إلى أن المرجع

فيها اصاله الاشتغال و الحكم بالتعيين و استدل عليه بوجهه، الوجه الأول ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله» و حال این که خب آن چه که حالا نقل دارد می شود کفایه تفصیل دارد دیگر، باید بگویم اقوالی است مثلاً در مسأله، سه قول است مطلقاً اشتغال است، مطلقاً برائت است، یکی هم تفصیل است، و الا قول صاحب کفایه را جزء ادلهی قائلین به اشتغال ذکر نکنیم. مگر بگویم آن صورت اول از بحث خارج است.

س: یعنی توی آن جا مصداق نداریم ...

ج: توی صورت اول که خب آن هم از بحث چرا خارج باشد، آن را بگویم از بحث خارج است، بحث فقط مقام دوم است، آن اگر اولی را هم ذکر کردیم از استطراداً بوده نه به خاطر این که داخل در محل کلام است.

س: سیر این بحث آقای خوئی هم همین است حاج آقا...

ج: بله؟

س: سیر بحث آقای خوئی هم همین است، می آید شک را می اندازد به اقل و اکثر اجزاء تحلیلیه بین قید و مطلق و مقید که مثل اعتق رقبه را بحث می کند بعد می آید می گوید نه، می گوید در جاهایی که مقوم باشد و سه قسم کردیم ... مقوم باشد مثل انسان باشد یا حیوان باشد که آن جزء منحاظر عرضی ای که مقوم باشد، از آن جا وارد تعیین و تخییر شد فلذا فرق اعتق رقبه مؤمنه باشد یا مؤمنه نباشد اصلاً قبلاً بحث کردی شما. چون در آن جاهایی که مقوم باشد و جزء تحلیلیه دارد بحث می کند.

ج: بله آن البته بحث سر اقل و اکثر ارتباطی بود ...

س: از آن جا کشید توی بحث تعیین و تخییر.

ج: نه این ها جزء، بله ...

س: از جایی که مقوم باشد ...

ج: بله ولی این بحث جدیدی است ...

س: از مقوم باشد آمد بحث چی کرد بعد گفت که نه آقای نائی ...

ج: بعید نیست البته، بله بعید نیست شاید هم این طور باشد، چون این جا هم دارد کما فی المقام.

س: توی هردو مثال می آورد الان توی بحث ما؟

ج: بله؟

س: هردو، یعنی هردو شق آن توی بحث ما مثال دارد؟

ج: بله

س: الان این مثالی که الان زدید چه جوری باید تحلیل کنیم؟

ج: کدام؟ انسان و بقر و ...

س: نه نه مثال قبلی را ...

ج: قبلی بله دیگر، آن می‌گوید که اعتق رقبه، حالا نمی‌دانیم که مشروط به ایمان هست
آن رقبه‌ی واجب که عتق رقبه باشد ...

س: نه آن عدل و مسقط، آن‌ها قطعاً خارج از ماهیت هستند دیگر ...

ج: بله؟

س: آن عدل و مسقط و این‌ها، آن عدل دیگر ...

ج: چرا اگر حالا ...

س: آن‌ها دیگر ظاهراً خارج از ماهیت هستند دیگر ...

ج: چی ماهیت دیگری هست؟

س: آن طرف مقابل که احتمال می‌دهیم.

ج: یعنی رقبه‌ی کافره؟

س: نه توی مثال قبلی، مثلاً مثالی که می‌زنیم توی این مقام این‌طور نیست که مثلاً اطعام
که مقوم این که نیست ...

ج: نه مقوم این نیست، بله فرد آخری است.

س: آقای آخوند مگر اجزاء تحلیله را قائل به اشتغال نشد؟ آقای آخوند مگر نگفت که
مباین است و ما یتوهم فی الاجزاء الخارجیه لا یتوهم فی الاجزاء التحلیلیه؟

ج: چرا دیگر همین‌جا هم همین را فرموده دیگر ...

س: ... قبلاً نقد کردیم که ایشان قائل به برائت می‌شود؟ اتفاقاً می‌گفت رقبه‌ی مؤمنه
مباین رقبه‌ی کافره است فلذا ایشان اشتغالی می‌شد این‌جوری که ما ...

ج: نه در آن ذاتیات، حالا بعد حالا عرض می‌کنم ...

این مطلبی است که در مصباح الاصول از آقای آخوند نقل شده و در این مقام، بعد
اشکال فرموده ایشان ...

س: حاج الان مثال صدر بحث چه‌جوری می‌شود توی این؟

ج: بله؟

س: این مثالی که صدر بحث فرمودید که مثلاً می‌داند که آقا این اطعام ستین مسکیناً
واجب است اما شک دارد که آیا آن مسقط هست یا عدل هست بنحو واجب تخییری؟ حالا
البته ... به خود این واجب است، این خودش یا جامع، این چه‌جوری توی این قول می‌آید؟

یعنی خارج از ماهیت می‌آید دیگر درست است؟

ج: خب آره خارج از ماهیت، آن‌جا هم مثلاً رقبه‌ی کافره غیر از رقبه‌ی مؤمنه هست دیگر

...

س: یعنی چون این جور مثال‌های از این دست همه می‌شوند خارج از ماهیت دیگر.

ج: بله خارج از ماهیت است.

بعد ایشان اشکال می‌کنند می‌فرمایند که اگر چه فرمایش ایشان که در قسم ثانی که فرمودند امور ذاتی قابل وضع و رفع نیست این درست است تکویناً همین‌جور است. اما شارع می‌تواند یک امر این‌چنینی را در مأموریه خودش معتبر کند. یعنی مثلاً حیوانی که دارای فصل بقر هست این را معتبر کند، بله آن ذاتاً آن را نمی‌تواند بردارد ولی این کار را که می‌تواند بکند که این را معتبر نکند در مأموریه خودش. پس بنابراین فرقی بین قسم اول و ثانی نیست در این‌که حدیث رفع می‌تواند او را بگیرد ...

س: همان جوابی که خودتان همیشه می‌فرمودید دیگر؟ که خلط بین خارجی و لحاظ نکنید، توی لحاظ فرقی ندارد دیگر. توی عالم لحاظ آن ذاتی‌ها با غیر ذاتی‌ها فرقی ندارد

...

ج: از نظر لحاظ که فرقی نمی‌کند، از نظر اعتبار کردن در تشریع و قانون هم فرقی نمی‌کند. آن مال عالم واقع و عالم تکوین است.

فرموده: «و فيه انّ الخصوصية و إن كانت منتزعة من نفس الخاصّ و غير قابلة للوضع و الرفع، إلا ان اعتبارها في المأمور به قابل لهما» یعنی رفع و وضع «فإذا شك في ذلك كان المرجع هو البراءة» این فرمایش...

به ذهن می‌آید که شاید تقریر مطلب آخوند غیر از این باشد و شاید آقای آخوند می‌خواهند این را بفرمایند که وقتی شما شک می‌کنید گفت که مثلاً اذبح الحيوان یا اذبح البقر؛ در اذبح البقر عرف این را دو چیز نمی‌بیند؛ یک جنس ببیند یک فصل ببیند، این را مثل یک عنوان خاص می‌بیند. این تحلیل به جنس و فصل و این‌که شما برمی‌خواهید بگردانید به این‌که اصل حیوانیتش را می‌دانیم که آن‌جا هم هست، یک قید اضافی نمی‌دانیم در نظر گرفته، اعتبار کرده یا اعتبار نکرده، برائت می‌خواهید جاری کنید این یک حرف عقلی است؛ توی عرف هیچ‌وقت این نمی‌آیند بگویند نمی‌دانیم گفته نمی‌دانم اذبح الحيوان یا اذبح البقر، خب بالاخره یک جامعی بین این دوتا که هست که حیوان باشد، نمی‌دانیم این قید اضافیه را که فصل بقر باشد این را ملاحظه کرده مثل آن‌جا که شرط هست لسانش لسان شرط است یا نه؟ آن‌جا که لسان لسان شرط باشد بله آن‌جا می‌گوید خب در این شرط ما شک داریم، بیانی بر این شرط نداریم برائت جاری می‌شود. اما این‌جایی که یک امر ذاتی است و توی تحلیل عقل ما می‌آییم این‌ها را دوتا می‌کنیم و الا این را یک هویت می‌بیند، یک چیز می‌بیند، بقر را، نه حالا بقر خارجی را هم، بقر را، فلذا آقای آخوند می‌فرمایند این‌جا شما برائت از چی می‌خواهید جاری کنید؟

س: یعنی از خلط خارج و برائت نجات دادید کلام آخوند را؟

ج: بله و بالمنظر العرفی دارد ایشان ملاحظه می‌فرمایند.

س: حتی توی همان عالم اعتبار می‌شود؟

ج: بله، توی منظر عرفی عرف وقتی شک می‌کند مولا چی به من گفت؟ گفت اذبح الحيوان یا گفت اذبح البقر؟ این‌جا این‌جوری نیست که بیاید بگوید خب یک قدر متیقنی من دارم که حیوان است که باید... دیگر امر دارد دیگر، بقر را شک دارم برائت جاری می‌کنم، چیز فصل بقرش را. آن وقت نتیجه تخییر می‌شود، خواستم بروم آن حیوان غیر بقر را ذبح می‌کنم خواستم بقر را ذبح می‌کنم. این دوتا تقریر است حالا فعلاً کاری به صحت و سقم هم نداریم، می‌خواهیم ببینیم آقای آخوند چی فرموده؟ حالا عبارت آقای آخوند را ...

آقای آخوند بعد از این‌که در اجزاء تحلیلیه فرمایش‌اش را فرموده، فرموده: «ينبغي التنبيه على أمور: الاول: إنه ظهر مما مر» در اقل و اکثر اجزاء تحلیلی «حال دوران الامر بين المشروط بشيء و مطلقه، و بين الخاص كالانسان و عامه كالحيوان، و أنه لا مجال هاهنا للبراءة عقلاً» اصلاً همان‌طور که قبلاً گفتیم، برائت عقلی در هیچ‌کدام جاری نمی‌شود «بل كان الامر فيهما أظهر» که این قسمت‌ها را هم قبلاً خواندیم. چرا؟ این‌جا اظهر از آن‌جا هست.

س: فيهما اظهر

ج: بله «بل كان الامر فيهما» یعنی انسان و حیوان.

«فإن الانحلال المتوهم في الاقل و الاكثر لا يكاد يتوهم هاهنا» چرا؟ «بداهة أن الاجزاء التحليلية لا تكاد يتصف باللزوم من باب المقدمة عقلاً» پس آن وجه انحلالی که آن‌جا می‌گفتیم انحلال پیدا می‌کند از باب این‌که اقل را می‌گفتیم حتماً می‌دانیم واجب است إما نفسياً أو مقدمياً، این آیین‌جا نیست.

س: پس فيهما را نزید به انسان و حیوان، فيهما را بزید به خاص و عام، دوران بین خاص و عام یکی‌اش، دوران بین مطلق و مشروط دوتایش ...

ج: نمی‌دانیم خیلی واضح نیست که به آن اولی بخورد.

س: ... اصلاً حرف آقای ...

ج: نه توی اجزای تحلیلیه ممکن است بگوییم نیست ...

س: ... همین بود دیگر، حرف آقای آخوند در ... تحلیلیه سه قسم بود دیگر ... یکی‌اش بین مطلق و مشروط بود یکی‌اش بین خاص و عام بود یک قسم دیگر هم داشت، کل این اقسام را می‌گفت ما يتوهم في الاقل و الاكثر خارجی لا يتوهم في

ج: نه چون ببینید این‌جا دوران امر بین مشروط بشيء و مطلق ...

س: مثل عتق رقبه مؤمنه و ...

ج: مشروط بشيء، بله این این‌جور نیست تحلیلی دیگر نیست ...

س: چرا دیگر ...

ج: نه تحلیلی نیست ...

س: آقا رقبه‌ی مؤمنه تحلیلی است دیگر، مثال آقای آخوند و بحث‌مان همین بود دیگر ...

ج: نه دیگر این که تحلیلی نیست که ...

س: آقا ها هنا دارد می‌گوید ...

ج: تحلیلی یعنی جنس و فصل، عام و خاص، این جور ی....

س: ... دارد می‌گوید اجزاء خارجیه را به قرینه‌ی مقابله‌ی اجزای خارجیه کل اجزاء تحلیله بشمله حرف ایشان. می‌گوید چیزی که در اجزاء خارجیه یتوهم لا یتوهم ... اجزاء تحلیلیه است. اجزاء تحلیلیه ایمان در من تحلیلی هست یا خارجی هست؟ خارجی هست؟ تحلیلی هست قطعاً. اجزاء تحلیلیه سه قسم می‌شد.

ج: نه، حالا واضح نیست برای من ...

خب این جا می‌فرماید: «بدها أن الاجزاء التحلیلیة لا تكاد تتصف باللزوم من باب المقدمة عقلاً فالصلاة مثلاً» گرچه این جا شاید حق با شما باشد «فالصلاة مثلاً فی ضمن الصلاة المشروطة أو الخاصة موجودة بعین وجودها» پس آن فیهما برمی‌گردد به هردو « فالصلاة مثلاً فی ضمن الصلاة المشروطة» در جایی که تقیید می‌کنیم او قسم خاصی، گفته صلاة من نمی‌دانم حالا کل صلاة على نحو اطلاق یا مثلاً صلاة طهر که یک مصداق صلاة است این جا «موجودة بعین وجودها و فی ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها أو خصوصیتها تكون متباینة للمأمور بها، كما لا يخفى»

س: فیهما به چی برگشت حاج آقا؟

ج: به هردو یعنی هم مشروطة به شیء مطلقه و بین الخاص و العام.

«نعم لا بأس بجریان البراءة النقلية فی خصوص دوران الأمر بین المشروط و غیره» که آن اولی باشد «دون دوران الأمر بین الخاص و غیره» این تفاوت هست «لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شك فی شرطيته، و ليس كذلك خصوصية الخاص، و إنما تكون منتزعة عن نفس الخاص، فيكون الدوران بينه و بین غیره» یعنی غیر خاص «من قبیل الدوران بین المتباینين فتأمل جيّداً».

س: این جا می‌فرماید موضوع ...

ج: آره

به نظر می‌آید که ایشان می‌خواهد همین را بگوید، می‌خواهد بگوید که این‌ها در نظر عرف دوتا، این را تحلیل نمی‌کند این خاص را به این که یک مابین اشتراط دارد با آن، پس من این را می‌دانم تکلیف روی آن هست و یک مابه الاختصاص دارد این را شک دارم، وزانش وزان همان شرط است، چطور در شرط برائت جاری می‌کنند، این جا چیزی نمی‌بیند که شارع بگوید، چون شما نگویید معنای رفع هم عبارتی است که احتیاط نمی‌خواهد بکنی، کنایه از این است، این کنایه در جایی است که بشود بحسب ظاهر گفت حالا کنایه است اما چیزی که اصلاً چیزی نمی‌بیند که بخواد بگوید حتی بنحو کنایه بگوید برداشتم.

س: مؤیدش این است که بعضی برای تباین یعنی نظر عرفی باقی نمی‌ماند و الا آن آخوند

خودش می‌داند که این‌ها قابل تحلیل هستند و این کلام تباینش که می‌گوید تباین هست و جهی جز نظر عرف باقی نمی‌ماند ...

ج: بله، یا اگر بخواهد بفرماید اگر به خدمت شما عرض شود که همین‌طور که در بعضی کلمات هم این اشکال به ایشان شده که شما چه فرقی می‌کند بین این امر ذاتی و آن امر عرضی؟ هیچ‌کدام آن تکویناً قابل رفع نیست، با عرضی هم همین‌جور است. هیچ‌کدام قابل رفع نیست اما تشریعاً خب می‌شود هم این‌جا می‌شود هم آن‌جا می‌شود.

حالا من به نظرم می‌آید والله العالم که مقصود آقای آخوند این باشد که می‌خواهد بفرماید که عرف در این مورد نمی‌آید برائت جاری بکند از خصوصیت، چون این را توی نظر عرف این‌جور تحلیل نمی‌کند یک مابه‌الاشتراک بین آن و آن عدل وجود دارد و یک خصوصیتی در این، ما از این خصوصیت می‌خواهیم، شارع می‌گوید من این خصوصیت را برداشتم، این دوتا چیزی نمی‌بیند در عرف ...

س: این فرمایش شما نسبت به انحلال حقیقی و لزوم این‌که ما انحلال حقیقی می‌خواهیم پیدا بشود تا برائت جاری بشود فرمایش صحیح است اما آقای خوئی بنابر مبنای انحلال حکمی که ایشان این را فرمودند که ما نمی‌خواهیم یک قدر جامع متیقنه‌ای را پیدا کنیم و بعد نسبت به مشروط آن برائت جاری کنیم بلکه نسبت به آن‌چه که ضیق می‌آورد و معونه‌بر است و کلفت‌آور است

ج: ببینید؛ شما حالا روی مبنای آقای خوئی را نگویید ما هم حرف کفایه، می‌خواهیم ببینیم حالا آقای آخوند توی کفایه چی گفته؟

س: حالا نه، نه، این فرمایش تمّ، تمّ، این فرمایش تمّ، تمّ علی مبنا انحلال الحقیقی؛ تمّ

ج: حالا هر چی، شما دارید اشکال می‌کنید به مطلب.

س: نه، اشکال نمی‌کنم. سؤال دارم می‌پرسم

ج: ما الان در مقام اشکال نیستیم، در مقام معنا کردن عبارت کفایه هستیم.

س: حاج آقا، ما فهمیدیم دیگه، تمّ، گفتیم اشکالی در مورد آن نداریم.

ج: پس نسبت به آن حرفی ندارید؟

س: نه، سؤال ...

ج: یعنی می‌شود عبارت کفایه را این‌جوری معنا کرد.

س: بله، این

ج: خب، حالا این تمام شد.

س: این تمام

ج: حالا این حرف درست است یا درست نیست؟ در این مقام هستید که حالا ما فرمایش آقای آخوند را بنا بر این معنای دوم قبول کنیم و بگوییم بله، بین این دوتا مسئله تفاوت

است. حالا این‌جا آن حرفی که ما قبلاً زدیم این‌جا می‌آید. به این معنا که فرمایش آقای آخوند هم جلوی آن حرفی که زدیم و برائت گفتیم و نتیجه‌اش تخییر است نمی‌گیرد. چون اگر این آقا رفت گوسفند ذبح کرد، شک دارد در ظرفی که گوسفند را من ذبح کردم امر به ذبح بقر دارم یا ندارم؟ این جور می‌گوییم نه این‌که بقر را می‌خواهیم تحلیل کنیم بگویید از آن شرطش می‌خواهیم برداریم

س: من این را اصلاً نفهمیدم فرمایش شما چیه اصلاً.

ج: بله؟

س: اصلاً فرمایش شما را ما محتوایش را متوجه نشدیم اصلاً یعنی چه؟

س: همان نوع خاص

س: شما می‌خواستید اگر این بیانی که عدلی را می‌آوردیم؛ بعد از ایتان عدل می‌خواستیم شک بکنیم در وجوب عدل آخر، این بعد از عدل شک می‌کنی این بیان استدلال بود برای قاعده اشتغال به دو بیان؛ یعنی وجوب احتیاط به دو بیان، یکی قاعده الاشتغال، یکی استصحاب التکلیف الکلی که هر دو بیان یقتضی احتیاط را نه برائت را؛ الان شما دارید دقیقاً همان بیانی را که آقایان می‌کردند برای اثبات احتیاط؛ یکی به بیان اشتغال یکی به بیان استصحاب کلی تکلیف، همان بیان را دارید می‌کنید برای اثبات برائت، حالا ما نمی‌فهمیم یعنی چه؟ من اگر یک تکلیفی را می‌دانستم چگونه الان می‌توانم یک دفعه زیر علم سابقم بزنم بعد از این‌که این گوسفند را ...

ج: ان شاءالله آن همین بیان دوم را که، دلیل دوم را که مال آقای نائینی است آن‌جا توضیح ...، این‌جا حرف ما این است؛ همان حرفی که دیروز می‌زدیم و زدیم حالا هم همین را می‌گوییم. می‌گوییم چی؟ می‌گوییم ما واجب تخییری را چه می‌دانیم؟ می‌گوییم یک وجوب این‌جا است که لازمه‌اش اگر واجب تخییری باشد لازمه‌اش این است که این را نمی‌توانی ترک کنی الا الی آن، آن را هم نمی‌توانی ترک کنی الا الی این، یعنی جواز الفعل مع المنع من الترك مطلقاً ندارد.

س: ترک الآخر است.

ج: الی ترک الآخر است. خب، حالا این‌جا شک دارم که بقر، ذبح البقر؛ این تکلیفش تعیینی است یا تکلیفش چیه؟ محدود است به این‌که اگر آن را انجام ندادی، خب، حالا هم قبل از انجام دادن هم بعد از انجام دادن شک می‌کنم که من اگر آن را انجام دادم، رفتم گوسفند ذبح کردم؛ باز هم مولا به من می‌گوید اذبح البقر؟ اطلاقی که ندارم، دلیلی که ندارم.

س: نه، شک می‌کنم.

ج: شک می‌کنم. حالا

س: خب قبلش یقین داشتیم؟

ج: الان شک در تکلیف دارم می‌کنم

س: آقا، یک سؤال دارم

ج: شک در تکلیف می‌کنم. شک در تکلیف هم مجرای براءت است.

س: خب نه، قبل از این‌که من اذیح، قبل از این‌که ذبح شاة بکنم؛ یقین به وجوب اذیح البقر داشتم؟ داشتم

ج: نه، فی الجمله

س: فی الجمله ...

ج: بله، اما حتی

س: عیب ندارد فی الجمله‌اش را بحث می‌کنیم. فی الجمله‌اش چه تعیناً یا تخیراً است کار نداریم

ج: نه، نه،

س: خلاصه جواز

س: حتی قبل از ذیح هم

ج: قبل از ذیح هم اگر از من سؤال بکنند که اگر غنم آمدی ذیح کردی باز هم بر تو واجب است؟ می‌گویم نمی‌دانم شک دارم.

س: فرقی نمی‌کند. قبلش هم همین جور است

ج: چون نمی‌دانم دیگه

پس یقین را که فی الجمله داریم را چه کار می‌کنی

ج: بله

س: یقین فی الجمله را چه کار کنم؟

ج: فی الجمله این است که اگر آن‌ها

س: ... دارد فی الجمله

ج: بله، بله، هان! فی الجمله یعنی این؛ یعنی می‌دانم در بعض ظروف این واجب است که اگر آن‌ها را ترک کردم این را باید حتماً بیاورم

س: یا خودش یا جامع، گفتیم دیگه

ج: این وجوب فی الجمله این است که اگر من هیچ حیوانی نروم ذبح نکنم یقه‌ام را بالا می‌گیرم. اما اگر رفتم غنم را ذبح کردم مولا نمی‌تواند یقه من را بگیرد. می‌گویم من که بیانی نداشتی شما، بر این صورت بیانی نداشتی که در این صورتی که من او را ذبح کردم این بر من واجب است.

س: حالا اگر نخواهیم براءت

س: استصحاب کلی تکلیف را چه کار کنیم؟

ج: بله؟

س: استصحاب کلی تکلیف را؟

ج: خب اگر شما مثل آقای خوئی استصحاب کلی تکلیف جاری نمی‌شود که خیلی خب

س: آن که هیچی

ج: خب پس اصلاً استصحاب کلی ما نداریم در این.

س: نه، استصحاب کلی تکلیف ... جاری می‌شود چی؟ من الان تا حالا تکلیف فی الجمله داشتم، من رفتم شاة را سرش را بریدم، نمی‌دانم تکلیف اذبح از گردن من فارغ الذمه شده؟

ج: اذبح کی؟

س: اذبح، اذبحی که نمی‌دانیم متعلقش شاة است؟ ...

ج: حالا ببینیم این را چه جور جواب می‌دهیم

س: یا ...

ج: بله، بله، حالا این، که این اشتغال را

س: اشتغال را چه کار کنیم؟

ج: بله، اشتغال این‌جا یا محکوم است یا مورد است که حالا خواهد آمد.

س: آن وقت این منظر عرفی نهایتاً چی

ج: بله؟

س: حالا شما یک جور جواب دادید گفتید اصلاً ما این دید عرفی را کار نداریم. ما بعد از ذبح شاة یا قبل از آن به لحاظ ذبح شاة شک داریم. این‌طور فرمودید. حالا اصلاً این منظر عرفی را قضاوت نفرمودید نظرتان چیه؟ اگر از این راه نخواهیم ...

ج: این را هم قبول دارم من

س: قبول دارید این را؟

ج: بله، بله، منتها باز نتیجه این نمی‌شود که اگر این فرمایش آقای آخوند را قدس سره؛ یعنی اشکال تقریر محقق خوئی یا بعضی بزرگان دیگر که این‌جور تقریر کردند کلام آقای خوئی را، کلام محقق آخوند را و جواب دادند؛ من می‌گویم تقریر کلام آقای آخوند این نیست. و آقای آخوند، از این نظر فرمایش ایشان درست است. از این نظر فرمایش ایشان درست که که می‌فرماید چی؟ که می‌فرماید که در نظر عرف نمی‌آیند این‌جوری تحلیل کنند.

س: یعنی آن برائت به لحاظ اعتبارات را قبول دارید ...

ج: به لحاظ این، این جوری برائت جاری نمی‌شود.

س: ولی باز هم به لحاظ اعتبار می‌شود برائت جاری کرد.

ج: ولی به لحاظ دیگری به این شکل که بنابر این مسلک، بنا بر مسلک کسی که واجب تخییری را این جوری می‌داند بله، می‌تواند این جوری برائت جاری بکند.

س: به لحاظ اعتبار.

ج: بله.

س: پس دوتا راه می‌شود. یک راه این طوری، یک راه بنا بر آن مسلک.

ج: بله، خب، این دلیل اول که آقای آخوند فرمود.

دلیل دوم فرمایش محقق نائینی است که «الوجه الثانی ما ذکره المحقق النائینی»؛ و آن این است که آقای نائینی فرموده بالاخره این جا مصداق قاعده اشتغال است. چون ما یک تکلیفی می‌دانیم به گردن مان است. این را که می‌دانم مولا مثلاً گفته در مثال ما اذبح البقر، این را که می‌دانم. و با ذبح غیر بقر شک می‌کنم که این ساقط شد یا نه؟ اگر تخییری باشد ساقط می‌شود. اگر تعینی باشد که ساقط نمی‌شود. پس جا جای قاعده اشتغال است. «و هو انّ الشک فی المقام شک فی حصول الامتثال بعد العلم بثبوت التکلیف»، ما که می‌دانیم تکلیفی این جا هست «فیکون المرجع قاعدة الاشتغال و الحكم بالتعین»، که حتماً باید همین بقر را بروی «فإذا دار الأمر فی کفارة تعمد الإفطار مثلاً بین خصوص صیام شهرین و بین الأعم منه و من إطعام ستین مسکیناً، کان الصیام مفرغاً للذمة یقیناً». اگر او را بروی بیاوری «و أما الإطعام فسقوط التکلیف المعلوم به مشکوک فيه، فلا يجوز الاكتفاء به فی مقام الامتثال بحکم العقل». محقق خوئی از این مطلب این جور جواب می‌دهند. می‌گویند ما برای مثلاً توضیح مطلب باید تفکیک کنیم بین دو مورد را. گاهی هست که این فعل را که فی الجملة مثلاً می‌دانیم واجب است و احتمال می‌دهیم بین این و آن تخییر باشد و آن عدل این باشد...

س: یا مسقط باشد. این احتمال هم

ج: نه، حالا فعلاً مسقط نه دیگه، حالا ما احتمال فقط، حالا ما آن جهتش برای ما ...، این جا گاهی بین این دوتا یک جامع عرفی وجود دارد که پس محتمل است تکلیف روی آن جامع عرفی باشد و قهراً دیگه تخییر من بین این و آن می‌شود تخییر عقلی.

س: اوامر هم می‌شود ارشادی دیگه، درست است؟

ج: بله؟

س: آن امر هم می‌شود ارشادی دیگه

ج: از باب مصداق است. ارشاد به مصداق است مثلاً، اگر گفتند ارشاد به مصداق است.

و تارةً این جوری نیست؛ جامع عرفی ندارد؛ جامع عرفی این جوری، بلکه تخییر شرعی

است. مثل همین مثالی که الان خواندیم در کلام آقای نائینی که نقل شد که کفاره چیز آیا اطعام ستین مسکیناً هست یا صیام ستین یوماً است؟ که این دوتا جامع عرفی ندارند. بله، این جاها جامعش احدهما است. هذا و هذا. که هر جا جامع عرفی داشته باشد تخیرش عقلی است، هر جا نداشته باشد و درواقع تکلیف روی عنوان احدهما رفته؛ این می شود تخیر شرعی، آقای خوئی می گویند این جاها تخیر شرعی است. اما در جایی که ایشان می فرمایند جامع دارد، جامع عرفی دارد، در آن موارد خب تکلیف به جامع معلوم است. نسبت به خصوصیات مشکوک است. ما در آن جا امرمان دائر می شود؛ یعنی علم اجمالی پیدا می کنیم که یا این جامع که امر مسلم به آن هست علی سبیل الاطلاق و لا بشرط هست یا علی سبیل التقیید. این جا اگرچه انحلال حقیقی ممکن نیست به این معنا که ما علم پیدا کنیم حتماً روی جامع، تکلیف رفته و روی آن فرد نرفته، انحلال حقیقی در این جا نمی شود ولی انحلال حکمی می شود. یعنی به این معنا؛ یعنی بدانیم، قسم حضرت عباس بخوریم مطلق است. یا قسم حضرت عباس بخوریم مقید است؛ نه، انحلال حقیقی پیش نمی آید. هر دوی آن محتمل است. یعنی الی آخر الآباد می گویم اما این تکلیف مطلق است و اما این تکلیف مقید است. متباین است. مطلق بودن و مقید بودن متباین است و انحلال حقیقی پیدا نمی شود. اما همان طور که گفتیم ما در باب انحلال که فقط انحلال حقیقی نداریم؛ انحلال حکمی هم داریم. به این که اصل در یک طرف جاری بشود در یک طرف دیگر جاری نشود. و ما قبلاً گفتیم. اصل در اطلاق که جاری نمی شود. ولی در طرف تقیید جاری می شود. پس بنابراین تقیید؛ حدیث رفع شاملش می شود، اطلاق شاملش نمی شود. نتیجه این می شود که ما مخیر می شویم به هر کدام خواستیم. خب، بعد ایشان می فرمایند که.... خب در این جا حالا از آقای نائینی سؤال می کنیم. می شود بعد از این که اصل جاری شد دیگه قاعده اشتغال می شود؟ قاعده اشتغال در کجاست؟ در جایی است که امنیت از این نداشته باشیم. بعد از این جریان اصل واقعاً از قاعده اشتغال خارج می شود. قاعده اشتغال مسبب از این است که نمی دانی تکلیف این است یا آن است و با انجام.... الان به برکت این که از تقیید برائت جاری شد، خود شارع امنیت به من داد، تأمین به من داد و آن طرف جاری نشد.

س: یقیناً حکم عقل وجود ندارد

ج: یقیناً دیگه حکم عقل وجود ندارد دیگه، اگر هم درواقع مقید باشد تأمین داده، اشتغال الیقینی یقتضی البرائة الیقینیة در جایی که تأمین نداده باشد. خب این روشن. خب، این مال قسم اول که جامع عرفی وجود دارد. تخیر بین افراد می شود عقلی.

ایشان می فرمایند که «منه ظَهر» (حالا قسم ثانی)، آن جا هم عیناً مثل همین است. ما نمی دانیم احد مطلق است یا این احد مقید است؟ همان حرفی که آن جا زدیم این جا هم همین است. فرموده «و من ذلک يظهر الحال فی موارد احتمال التخییر الشرعی، و أنّ الحكم فيه أيضاً هو التخییر؛ لأنّ تعلّق التكلیف بعنوان أحد الشیئین فی الجملة معلوم، و إنّما الشکّ فی الإطلاق و التقیید، فتجرى أصالة البرائة عن التقیید، و بضمّ الأصل إلى الوجدان يحکم بالتخییر». این توی این جا هم همین جور می گوید.

س: حاج آقا، مطلب تمام شد بفرماید سؤال داریم ما

ج: فعلاً کلام مصباح الاصول تمّ. کلام ایشان تمام شد ولی آیا آدم عند المطالعه خیلی تعجب می کند که مثلاً در این موارد چه طور می گوید که تکلیف خورده به احد یا احد مطلق یا احد مقید؟ این عنوان انتزاعی. خب، اگر این وجوب تعینی دارد به عنوان خاص دارد که

احد اصلاً کاره‌ای نیست آن‌جا، ما احتمال می‌دهیم که این وجوب تعیینی داشته باشد.
احتمال هم می‌دهیم وجوب تخییری باشد.

س: می‌فرمایید بر تعیینی است... دیگه احد نیست که

ج: پس این‌جا بگویم احد را می‌دانیم، برمی‌گردد به این‌که احد را می‌دانیم؛ نمی‌دانیم
مطلق است یا مقید است؟

س: یعنی اشکال‌تان در این است که احد هست یا احد نیست؟

ج: احد اصلاً در این‌جا... نمی‌دانیم

س: تعینیت احد نیست که

ج: یعنی شما باید مسلّم بگیرید، روی احد رفته، آن‌جا که جامع ذاتی دارد؛ آن، شما آن‌جا
می‌گویید که چی؟ ما می‌دانیم روی جامع، این جامع رفته ولی شک داریم مقید است یا
مطلق؟ اما این‌جا می‌دانی روی احد رفته؟

س: تعیینی باشد روی احد نرفته

س: اگر تعیینی باشد احدهمای معینه است دیگه.

ج: بله؟

س: اگر من نمی‌دانم، شک دارم

ج: عنوان احد که دیگر متعلّق امر نیست.

س: نه، نه، عنوان انتزاعی نه عنوان خارجی.

ج: من هم عنوان انتزاعی می‌گویم، اصلاً روی انتزاعی نمی‌برد.

س: ایشان

ج: الان نماز واجب است

س: ایشان حرفش این است؛ می‌گوید

ج: این‌جا احد به قید فلان

س: احد نیست؟

ج: نه

س: ... یکی

ج: خب احد الافعال العالم هست.

س: آره، همین! همین حرف

ج: ولی امر می‌رود روی این یا می‌رود روی ... صلاة؟

س: عیب ندارد. دیگه احد عنوان عالم هست یا نه؟ هست. اگر هم.... حرفش این است؛ می‌گوید علی ای حال این عنوان انتزاعی متیقن شما هست یا نه؟ هست. اگر معینه باشد با خصوص صلاة باشد آن احدی که متقوم به ارکان مخصوصه صلاتیه هست؟ یا نه، اعم از این می‌باشد که ...

ج: اصلاً احد نیست. کجا عرف بیچاره می‌آید می‌گوید این جا امر رفته

س: لا یردق علیه احد؟ احد اشیاء العالم؟

ج: بله؟

س: احد اشیاء العالم لا یردق علیه احد...

ج: لا یردق علیه الموجود؟ لا یردق علیه المخلوق؟

س: بله، بله

ج: لا یردق علیه الممكن؟

س: بله، بله،

ج: هزارها عناوین صادق است چه ربطی دارد؟

س: نخیر، همین است. ایشان می‌خواهد یک عنوانی بین تخییریت و تعینیت جامع بگیرد. چون در تخییر ادهمای لامعینه هست باید یک عنوانی را در حالت تعین بگیرد که قدر جامع باشد و لذا نمی‌رود توی موجود، و الا موجود هم هستند هر دوتا؛ اما عنوان تقوّم حالت تخییریت، عنوان مقوّمی حالت تخییریت بنا بر مبنای ایشان ادهمای انتزاعی کلی است؟ می‌گوید خب ادهمای لامعینه در وجوب تخییری که ثابت است. آیا از این چیزی‌اش در رابطه با تعینیت هم ثابت است؟ می‌گوید آقا، تعینیت هم احد به آن صدق می‌کند منتها ادهمای معین است. تعین دارد به تعین صلاتیه، آن جا تعین ندارد. لایشرط است. ادهمای لامعین است. پس می‌گوید عنوان ادهما متیقن است. ما شک می‌کنیم خصوصیت، قید در عالم ... خورده یا نه؟ آن چه که در آن ضیق و کلفت هستیم در ناحیه تقیید است. آن چه که در آن سعه هستیم و برائت جاری نمی‌شود حالت اطلاق است. حرف ایشان این است. می‌گوید خلاصه احد هست یا نیست؟

ج: نیست.

س: نمی‌توانید بگویید نیست که.

ج: نه، احد که صدق می‌کند اما مسلم...

س: مطلوب شارع که احد نیست

ج: آهان! به عنوان احد متعلق حکم نیست.

س: ما مطلوب شارع را وقتی می‌خواهیم احراز کنیم آیا به یک متیقنی می‌رسیم و سپس شک در تقیُّدش بکنیم؟ می‌رسیم. وقتی رسیدیم آن‌چه که در کلفت و ضیق هستیم از ناحیه حیثیت تعینش صلاتیت است مثلاً؟ از آن برائت جاری می‌کنیم. حرف ایشان این است.

ج: ببینید؛

س: حکم رفته روی احد الان؟

ج: در اعتق رقبه، نمی‌دانم، مولا گفته

س: فایده ندارد...

س: خارجیه که نیست که ... بشود. تخییر شرعی است. مبنای ایشان این است که تخییر شرعی آن‌چه که می‌رود تحت دلیل، آن عنوان منتزع است. می‌گوید عنوان منتزع لا یصدق علی حالت تعینیت؟ می‌گوید یصدق، پس تیقن ثابت است. شک در تقیُّد داریم. تقیُّد هم مجرای برائت است من دون معارضه به حالت ...

ج: بله، خب ایشان این را فرمودند ولی این مطلب قطعاً خلاف فهم عرف است.

س: این حرفش اصلاً عرفی نیست. حرفش اصولی است. می‌گوید قاعده اصولیه را می‌خواهیم جاری کنیم عقل ما می‌گوید حالت سعه و ضیق، سعه و ضیق؛ سعه‌اش برائت ندارد، ضیقش برائت دارد. این‌که به عرف استناد نمی‌دهد حاج آقا، این به قاعده اصولیه استناد می‌دهد

ج: نه آخه باید؛ ببینید؛ برائت

س: ... جواب

س: ... رفته باشد خب رفته، انتزاعش رفته، به هر عاقل ملفتی بگویند احد هست یا نه؟ ی‌گوید احد هست

ج: احد هست...

س: حاج آقا، باید روی مراحل حکم ببریم دیگه، بگوئیم حکم روی یک چیزی رفته، روی یک چیز دیگر شک داریم تا برائت جاری بکنیم. حکم که روی احد نرفته که، حکم روی احد نرفته

ج: آن‌جا بله، ببینید؛ آن‌جا اگر نمی‌دانیم حرف مولا این بود که اعتق رقبه یا اعتق رقبه مؤمنه است؟ قانونش را نمی‌دانیم. یک طرف علم اجمالی ما اعتق رقبه است یک طرفش اعتق رقبه مؤمنه است. خب این‌جا چه می‌گوییم؟ این‌جا فرمایش شما درست! که علم اجمالی داریم یا آن است یا این است. می‌گوییم از اعتق رقبه که نمی‌شود برائت جاری کرد. اما از اعتق رقبه مؤمنه می‌شود برائت جاری کرد. خب این‌طرف اصل دارد، آن طرف اصل ندارد پس اصل بلامعارض است. تا این‌جا درست است. اما اگر ما نمی‌دانیم مولا خصوصاً فرموده احدهما را آزاد کن؛ این‌جوری گفته، فرموده؛ یا گفته اعتق رقبه المؤمنه، خب این‌جا می‌توانیم بیایم این‌جا بگوئیم که خب احدش را که می‌دانیم.

احدش را می‌دانیم آن اطلاق دارد، برائت از آن جاری نمی‌کنیم. مگر حکم رفته روی احد علی جمیع التقادیر؟ مگر حکم رفته روی احد؟ که حتی اگر مؤمنه باشد درواقع؛ این‌جوری گفته باشد؛ احدهمایی که مقید است به مؤمنه، این‌جور واقعاً گفته

س: نه دیگه

س: لحاظ هم نکرده؟

ج: نه، احد، اصلاً آن را لحاظ نمی‌کند چون مصلحت ندارد مفسده دارد.

س: آن را لحاظ نکرده که

س: چیزی که ذاتی

ج: احدهم یعنی چه؟

س: همین، نکته‌اش همین است؛ لحاظ مولا نیست

س: فهمیدم ها! آن چیزی که انتزاع از ذاتش هست را مگر می‌شود ذاتی شیء را از آن منفک کنیم؟

ج: ذاتی شیء ...

س: احدیّت تعینیّه منتزع از ذات این است. پس شارع قطعاً ذاتی شیء لا ینفک عن الشیء، پس قطعاً احدیّت در آن هست، قطعاً هست. یعنی چه لحاظ نکرده؟ من حواسم نیست، در عالم اثبات نمی‌شنوم احد را، احد منفک از ذات نمی‌شود. جزء ذاتش است. منتزع من ذاتش هست.

س: اگر این فقط خودش باشد چه احدی دارد؟

ج: پس اگر این‌جور است که شما می‌فرمایید؛ همه‌ی این‌ها موجود هستند یا نه؟

س: گفتم. وجهش را هم گفتم

ج: مخلوق هستند یا نه؟ شما چرا عنوان احد را می‌گویید. اصلاً بیایید، نه، همه‌ی این‌ها را به قسم اول ملحق کنید.

س: جواب را عرض کردم. به خاطر این‌که موجود تحت دلیل تخییریّت شرع در تخییریّت لحاظ تخییریّت نیست. تخییریّت اگر باشد واجب فی الواقع؛ آن احدهمای کلی منتزع است.

ج: مگر نفرمودید....

س: و الا اگر یک عنوانی در حالت تخییریّت بگیرید؛ در حالت تخییریّت، آن امر جامعی که قوام تخییریّت... اگر یک عنوان دیگری گرفتید تصویب کردید همان را منتزع از ذات تعینیّت

ج: مگر نفرمودید....

س: اگر تخییر نباشد چی؟

ج: مگر نفرمودید اگر جامعه چیزی وجود، عرفی وجود دارد شما فرمودید تخییر عقلی است؟

س: بله، عرفی باشد تخییر عقلی است

ج: درست؟

س: بله

ج: خب، مخلوق، موجود، این‌ها مگر جامع عرف، مگر این‌ها جامع عرفی نیست؟

س: به آن جهت هم می‌توانیم بگوییم بله، وقتی منتها خیلی راحت‌تر این ... داریم

ج: همه جاها که تخییر شرعی‌اش را می‌خواهید درست کنید این‌ها وجود دارند.

س: چرا... ندارد؟ شما دارید الان تأمین اشکال که جواب اشکال نمی‌شود که، ...

ج: نه، پس معلوم است که ایشان این‌طور نمی‌گویند. این جور نمی‌خواهد بفرماید. پس معلوم است...

س: ... یک سؤال؛ حاج آقا سؤالی که نسبت به فرمایش آقای خوئی باقی می‌ماند

س: ... حاج آقا هم همین بود دیگه

س: خب عیب ندارد. ما هم جواب ...

س: حاج آقا، سؤالی که نسبت به فرمایش آقای خوئی باقی می‌ماند همین است که بنابر تعینیت؛ این احد در مراحل حکم مولا چه‌کاره است؟ همین!

ج: نیست.

س: ایشان می‌گویند ذاتش این است...

ج: پس امر این‌جا به اطلاق و تقیید بر نمی‌گردد.

س: بنابر تعینیت احد دیگه معنا ندارد...

ج: این‌جا اطلاق و امر بر نمی‌گردد که یا مطلق است یا این است. یعنی یا احد بدون قید یا احد با قید فلان، به این بر نمی‌گردد این‌جا

س: شما می‌گویید اشکال امام بود که بله، از اول اصلاً ایشان می‌گفت که اشکال اول امام بر مبنای انحلال؛ یک بیان بیان امام بود که فرمودید همین است که می‌گفت؛ امام می‌فرمود اصلاً حالت تقیید و تقيُّد و این‌ها نیست

س: این نیاز به امام نبود... امت هم می‌توانند ...

ج: بله، خب حالا این هم من دیدم که وقتی مطالعه می‌کردم این‌جا را، به ذهنم آمد که این؛ بعد نگاه کردم توی منتقی دیدم خیلی آن‌جا تند؛ البته اسم نبرده...

س: به همین احد؟

ج: آره، آن‌جا اسم نبرده ولی می‌فرماید این مما لایخفی علی کسی که یک ادنی التفات و فضل داشته باشد که این ...، ولی خب اسم آن‌جا نبرده توی آن‌جا

س: توی همین هم حاج آقا، به آقای خوئی ملحق بشویم بس است

ج: بله؟

س: می‌گویم ما با آقای خوئی با همین، توی همین قضیه هم ملحق بشویم

ج:

و صلی‌الله علی محمد و آله الطاهرین