و هذا الدفاع یدفع بعدم استلزام محض تکرار الصلاة فی الثوبین المشتبهین محذورا یمنع عنه. أضف الی ذلک ان السید الماتن لو کان نظره فی المسالة السادسة الی ما ذکر لکان ینبغی علیه ان یأخذ ببیان الجواز ثم اشار الی المنع فی افتراض استلزام الاحتیاط محذورا لا یمکنه کما فی المتن العروة الوثقی .

و الانصاف ان ما ذکره فی المسالة السادسة من عجائب ما ذکره فی العروة الوثقی لما ذکر و لاستدراکه – ره – فی اختتام کلامه بقوله: «نعم لو کان له غرض عقلائی فی عدم الصلاة فیه لا بأس بها فیهما مکررا «مع ان الغرض العقلائی لا یصیّر عدم الجواز و عدم الصحة و الاجزاء مجازا ! اللهم الا ان یرجع مقالة السید الماتن هذه الی ان الصلاة فی الثوبین المشتبهین مع امکانه فی الثوب الطاهر لا لغرض عقلائی توجب لغویّة العمل و لعبیته خلافا لما کان له ذلک؛ فما صیّر عدم الجواز الی الجواز خروج العمل عن کونه لعبا الی غیره. و لکن الکلام فی تمامیة ذلک و هل یوجب محض التکرار من واحد الی اثنین لا لغرض اللعبیة؟

الاقتراحان بالنسبة الی المسالة الرابعة هنا و السادسة هناک:

اما الاول فهو

«یجوز الاحتیاط فی نفسه و لو کان مستلزما للتکرار».

او فقل:

«یجوز الاحتیاط حتی فی افتراض استلزامه التکرار ما لم یلزم منه محذور شرعی».

و اما الثانی فهو:

«اذا کان عنده مع الثوبین المشتبهین ثوب طاهر یجوز ان یصلّی فیهما بالتکرار».

(المسالة: ۵): فی مسالة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهدا او مقلدا؛ لان المسالة خلافیة.

تعلیقات و توضیحات

قد یعلّق توضیحا علی المتن بان مراده – قده – من الا حتیاط: الاحتیاط فی افتراض امکان الاجتهاد والتقلید و الا فجوازه فی افتراض عدم امکانهما من القطعیات التی لا تتوقف علی الاجتهاد و التقلید.

و القول بان ادراک القطعیات ایضا اجتهاد فترجع جواز الاحتیاط حتی فی فرض عدم امکانهما الی الاجتهاد[1] لا یساعده اصطلاحهم فی «الاجتهاد» المفسر باستفراغ الوسع فی الادلة تحصیلا للحکم الشرعی. اضف الی ذلک ان ذیل کلام السید الماتن و هو قوله:«لأنّ المسالة خلافیة» ینادی بأعلی صوته بحصر نظره فی المسالة الی افتراض الامکان.

---

۱ .لاحظ **المستمسک علی العروة الوثقی،** ذیل البحث عن المسالة و تامل فیه.

فی المسالة فقرتان تطلبان البحث بل و التعلیق علیهما:

أما الفقرة الاولی - و هی دالة علی انحصار القول بجواز الاحتیاط فی الاجتهاد و التقلید و عدم امکان الذهاب الی الاحتیاط فیه - فقد یستدلّ علی عدم امکان هذا الذهاب بأن الشیء – ایّا کان – لا یثبت نفسه فکما ان جواز التقلید لا یثبت بالتقلید، کذلک جواز الاحتیاط لا یثبت بالاحتیاط؛ و ان کان علی المتن ردّ و نقاش کان علی انحصار طریق جوازه بالاجتهاد و التقلید مع امکان حصول القطع او الاطمئنان (علی افتراض الحاقة بالقطع فی هذه الساحات) بجواز الاحتیاط من دون ان یصدق علی حصوله الاجتهاد و ان یرد علی مثل هذا القطع شیء یردّه؛ و ذلک لان اللزوم فی قوله «یلزم ...» لزوم عقلی – **من دون ان یلزم منه حکم** شرعی – و العقل یدرک اعتبار هذا القطع ایضا.

فالفقرة فی دلالته علی عدم امکان اثبات الاحتیاط بالاحتیاط لا نقاش علیها و فی دلالتها علی الانحصار بالطریقین مدخول علیها.

بیان الحصر او احتماله بطریق واحد فی کلام العلمین: السید الحکیم و السید الخوئی و الدخل علیه

البیان

قال السید الحکیم: «لا ریب فی ان الاکتفاء بالاحتیاط فی نظر العقل انما هو لکونه موجبا للعلم باداء الواقع المؤدّی الی الامن من تبعه مخالفته؛ فاذا ادرک عقل المکلف ذلک کان مجتهدا فی مسألة جواز الاحتیاط حینئذ و لزم الاکتفاء به الا ان یدرک عقله حجیة رأی الغیر فیفتی له بجواز الاحتیاط فیکتفی به ایضا».[۲]

و قال السید الخوئی فی ذیل المسالة :«...حیث ان العقل یری وجوب دفع الضرر المحتمل بمعنی (العقاب) و یجب ان یکون المکلف مأموناً من جهته فلا مناص من ان یستند فی جوازه الی التقلید او الاجتهاد؛ اذ لا مؤمّن غیر هما. و بما ذکرناه یظهر ان طرق الامتثال و ان مرّ انها ثلاثة الا أنها فی الحقیقة منحصرة بالتقلید و الاجتهاد بل **بخصوص الاجتهاد**...».[۳]

الردّ

قد یقال بالنسبة الی البیان الاول ان ما ذکره و جعله من الاجتهاد لیس مما اصطلح علیه بهذا المصطلح. و استدراکه فی آخر کلامه بقوله: «الا ان یدرک عقله»مما لا ریب فیه و ان کان فی بعض الفروض.

و بما ذکر بالنسبة الی البیان الاول یظهر ما فی الثانی من النقاش . و الامر سهل.

---

۲ .**المستمسک علی العروة الوثقی**، ذیل المسالة، ج۱، ص۹.
۳ .**التنقیح**، ج۱، ص ۷۵و۷۶.