Contents

[ادامه بحث دوران امر بین محذورین 1](#_Toc190512233)

[ادامۀ بحث از صورت اول (دوران بین وجوب توصلی و حرمت توصلی) 1](#_Toc190512234)

[ادامۀ نقد و بررسی قول سوم: تخییر عقلی و اباحۀ شرعی 2](#_Toc190512235)

[قول چهارم (تخییر عقلی بدون اباحۀ شرعی) و مناقشۀ در آن 7](#_Toc190512236)

[پاسخ از اشکالات بر جریان اصول مؤمّنه در مقام 8](#_Toc190512237)

[بررسی اشکالات به جریان برائت در موارد دوران امر بین محذورین 9](#_Toc190512238)

[اشکال اول: عدم امکان وضع 10](#_Toc190512239)

[اشکال دوم: 10](#_Toc190512240)

[بررسی اشکال دوم 11](#_Toc190512241)

بسم الله الرحمن الرحیم

# ادامه بحث دوران امر بین محذورین

بحث در صور دوران امر بین محذورین بود.

## ادامۀ بحث از صورت اول (دوران بین وجوب توصلی و حرمت توصلی)

صورت اول این بود که در یک واقعه فعل مردد بین وجوب توصلی یا حرمت توصلی است. شبیه این که مکلف نمی‌داند متعلق قسم او خوردن چای در این وقت است یا عدم آن. خصوصیت این صورت این است که هیچ‌کدام از موافقت قطعیه و مخالفت قطعیه آن ممکن نیست.

بعضی مثل مرحوم ایروانی فرموده‌اند: اگر این دو حکم از حیث درجه‌ی احتمال و محتمل مساوی باشند یعنی احتمال وجوب و حرمت مساوی است و هیچ‌کدام نیز بر دیگری به طور معین مزیت ندارد، بقای حکم واقعی لغو است زیرا هیچ اثری حتی به لحاظ حسن احتیاط ندارد. و اگر درجه‌ی احتمال یا درجه‌ی محتمل یکی از آن دو علی التعیین بیشتر باشد مثلا هفتاد درصد احتمال وجوب داده می‌شود و یا اگر در واقع وجوب ثابت باشد وجوب قوی‌ای است که بر حرمت محتمله غلبه دارد، بقای این حکم اثر دارد ولی بقای حکم مقابل یعنی حرمت اثر ندارد لذا علم اجمالی تبدیل به شبهه‌ی بدویه وجوبیه می‌شود زیرا حرمت اثر ندارد و یقینا مرتفع است و وجوب، مشکوک بدوی می‌شود و از آن برائت جاری می‌شود[[1]](#footnote-1).

این کلام تمام نیست زیرا فرض وجود اثر فعلی در بقای حکمی که توسط خطاب قانونی -به تعبیر امام رحمه الله- یا خطاب مطلق -به تعبیر ما و شهید صدر رحمه الله- ثابت می‌شود لازم نیست بلکه اثر علی تقدیر الوصول در خروج از لغویت عقلائیه کافی است.

## ادامۀ نقد و بررسی قول سوم: تخییر عقلی و اباحۀ شرعی

بحث در قول سوم –از پنج قول موجود در صورت اول- بود که صاحب کفایه رحمه الله فرموده‌اند: «حکم این صورت، عقلا تخییر و شرعا اباحه است. برائت عقلیه در ما نحن فیه جاری نمی‌شود زیرا بیان تمام است و مکلف تنها تمکن از احتیاط تام ندارد بلکه چون مکلف لابد از اتیان فعل یا ترک آن است و هیچ طرف بر دیگری ترجیح ندارد عقل حکم به تخییر می‌کند لذا اگر یکی از دو طرف از حیث احتمال یا محتمل، اقوی بود عقل حکم به تخییر نمی‌کند. البته قاعده‌ی حل در ما نحن فیه جاری می‌شود چه دو طرف از حیث احتمال و محتمل مساوی باشد و چه یکی نسبت به دیگری مرجح داشته باشد.» [[2]](#footnote-2)

این بیان تمام نیست زیرا در ما نحن فیه بیان تمام نیست زیرا اگر از مکلف بعد از انجام فعل سؤال شود که این فعل حرام بود چرا آن را انجام دادید؟ او می‌گوید «من نمی‌دانستم» و عذر او به جهلش مستند می‌شود و این همان «قبح عقاب بلابیان» است و با مواردی که مکلف با وجود علم تفصیلی به تکلیف، عاجز از آن است، فرق دارد زیرا در این جا مکلف علم اجمالی به تکلیف مردد بین وجوب و حرمت دارد و عاجز از احراز امتثال آن است و اگر او به خلاف واقع بیفتد ناشی از جهل او و عدم تمامیت بیان بر آن تکلیف خاص -که با آن مخالفت شده است- می‌باشد.

مرحوم نایینی نیز قائل به تخییر عقلی است[[3]](#footnote-3) و فرموده‌اند: بعد از این که عقل -به ملاک لابدیت از فعل یا ترک- حکم به تخییر کرد حکم او به قبح عقاب بلابیان لغو خواهد بود.[[4]](#footnote-4)

مرحوم عراقی نیز همین مطلب را بیان کرده و فرموداند: «جریان برائت عقلیه فرع بر این است که علم اجمالی منجَّز نباشد[[5]](#footnote-5) و موقعی علم اجمالی از منجزیت می‌افتد که عقل حکم به تخییر کند پس اول باید عقل به ملاک اضطرار به فعل یا ترک در صورت عدم ترجیح یکی بر دیگری، حکم به تخییر کند تا منجزیت علم اجمالی از بین رود و بعد برائت عقلیه جاری شود در حالی که با وجود حکم عقل به تخییر در رتبه‌ی سابق مجالی برای حکم به برائت عقلیه نمی‌ماند.

البته ایشان معتقد است دیگر مجالی برای برائت شرعیه نیز نمی‌ماند.[[6]](#footnote-6)

اشکال به این بیانات این است که عقل به اختیار خود حکم به قبح عقاب بلابیان عدم قبح عقاب نمی‌کند تا بحث از لغویت و عدم لغویت آن شود بلکه در صورت تحقق ملاک قبح عقاب یعنی «عدم البیان» عقل قبح عقاب را درک می‌کند. عقل وقتی ملاحظه می‌کند که این علم اجمالی در فعل مکلف تأثیری ندارد -مانع از منجزیت آن، عدم امکان موافقت قطعیه یا مخالفت قطعیه است- زیرا جامع بین فعل و ترک به ناچار محقق خواهد شد و هیچ‌کدام بر دیگری نیز ترجیحی ندارد پس بیان تمام نیست لذا درک می‌کند که عقاب بر خصوص وجوب یا خصوص حرمت، عقاب بلابیان است. و وجود ملاک دیگری غیر از «عدم البیان» در فرض تساوی دو طرف از حیت احتمال و محتمل -یعنی ملاک اضطرار به جامع بین فعل و ترک در این فرض- با وجود ملاک عدم البیان که آن مطلق است و حتی در فرض تساوی آن دو نیز ثابت است، منافات ندارد.

طبعا صاحب کفایه، محقق نایینی و محقق عراقی از این بیان خود چنین نتیجه می‌گیرند که در موارد اقوی بودن احتمال یا محتمل در یک طرف مکلف مخیر نیست و آن را تشبیه به بحث تزاحم کردند که فقط یک طرف آن محتمل الاهمیة است یا هر دو طرف محتمل الاهمیة هستند ولی احتمال اهمیت در یک طرف بیش از دیگری است. شبیه این که امر دایر بین انقاذ برادر مولی و عموی او است و احتمال اهمیت هر یک از آن دو وجود دارد ولی احتمال اهمیت انقاذ برادر مولی هفتاد در صد است ولی احتمال اهمیت انقاذ عموی مولی سی‌درصد است. و همان‌طور که در این موارد مشهور قائل به ترجیح محتمل الاهمیة یا آن طرفی که احتمال اهمیت آن بیشتر است، شدند در ما نحن فیه نیز باید همانی که مرجح دارد مقدم شود.

ولی این قیاس مع الفارق است. در بحث تزاحم که مشهور قائل به ترجیح محتمل الاهمیة هستند چهار وجه برای این مطلب ذکر شده است که هیچ‌کدام در ما نحن فیه نمی‌آید. این وجوه عبارت هستند از:

وجه اول: در موارد تزاحم مثل دوران امر بین انقاذ اخ مولی و انقاذ فرزند مولی که فقط احتمال اهمیت انقاذ فرزند مولی وجود دارد، تکلیف تعیینی به وجوب انقاذ اخ مولی قطعا به جهت تساوی آن با انقاذ ابن مولی و یا به جهت اهم بودن انقاذ مولی ساقط است و به اطلاق وجوب انقاذ ابن مولی که بدون تعارض جاری می‌شود، تمسک می‌شود.[[7]](#footnote-7)

این بیان در ما نحن فیه نمی‌آید زیرا اطلاقی وجود ندارد تا به آن تمسک شود.

وجه دوم: در محتمل الاهمیة قاعده‌ی اشتغال جاری می‌شود زیرا ملاک در آن محرز است و مکلف نمی‌داند با اشتغال به واجب دیگر که محتمل الاهمیة نیست در تفویت ملاک معلوم موجود در ابن مولی معذور است یا معذور نیست مقتضای قاعده‌ی اشتغال عقلی عدم جواز اکتفاء به آن است زیرا تفویت ملاک ملزم، یقینی و عذر در ترک آن مشکوک است.[[8]](#footnote-8)

این بیان نیز در ما نحن فیه نمی‌آید زیرا ترجیح جانب وجوب محتمل مستلزم قطعی بودن تفویت ملاک حرمت نیست زیرا اصل حرمت آن مشکوک است.

وجه سوم: خطاب تکلیف در فرض تزاحم به اطلاق باقی است و حاکم در باب تزاحم عقل است و عقل در فرض تساوی دو خطاب مطلق حکم به تخییر و در فرض علم به اهمیة یکی از آن دو یا احتمال اهمیت آن، حکم به لزوم اختیار معلوم الاهمیة یا محتمل الاهمیة می‌کند.

این وجه که مرحوم امام آن را بیان کردند[[9]](#footnote-9) نیز در ما نحن فیه نمی‌آید زیرا فرض این است که اطلاقی در دلیل وجود ندارد و در این که این فعل واجب است یا حرام، شک وجود دارد.

وجه چهارم: هر خطاب تکلیفی یک قید لبی دارد و آن این است که مثلا «انقذ اخی ما لم تصرف قدرتک فی واجب مزاحم آخر» و «انقذ ابنی ما لم تصرف قدرتک فی واجب مزاحم آخر» و قید لبی تابع ادراک عقل و عقلاء است و آن به مقدار ضرورت، خطاب تلکیف را تقیید می‌زند و آن تقیید خطاب تکلیف به عدم اشتغال به تکلیف دیگری که معلوم التساوی یا معلوم الاهمیة یا محتمل الاهمیة بعینه است می‌باشد و بیش از این نمی‌توان خطاب تکلیف را تقیید زد زیرا مقید، لفظی نیست که اطلاق داشته باشد بلکه لبی است پس هر خطاب تکلیفی مقید به «ما لم تصرف قدرتک فی مزاحم معلوم التساوی او معلوم الاهمیة او محتمل الاهمیة بعینه» است. نه این که مقید به «ما لم تصرف قدرت فی مزاحم مساو واقعا ولو لم تعلم بالتساوی» باشد زیرا قید لبی چنین تقییدی را اقتضا نمی‌کند لذا وقتی مکلف در واجبی که معلوم التساوی و معلوم الاهمیة و محتمل الاهمیة بعینه نیست مثل انقاذ اخ مولی، صرف قدرت کند از دایره‌ی قید لبی خارج شده است و مقتضای خطاب تکلیف به انقاذ ابن مولی عدم جواز آن است زیرا مکلف فقط مجاز به صرف قدرت در مزاحمی که معلوم التساوی یا معلوم الاهمیة یا محتمل الاهمیة بعینه باشد است.

این بیان را شهید صدر رحمه الله و بعضی دیگر اختیار کردند[[10]](#footnote-10).

این بیان نیز در ما نحن فیه نمی‌آید.

البته بنا بر قول بعضی مثل شهید صدر رحمه الله که قائل به مسلک حق الطاعة و منکر برائت عقلیه و عقلائیه در مولای حقیقی هستند -ما نیز منکر برائت عقلیه هستیم ولی برائت عقلائیه ممضات را قبول داریم- با قطع نظر از جریان اصل شرعی، باید اقوی احتمالا یا اقوی محتملا مقدم شود ولی در صورت جریان اصل شرعی برائت از وجوب و حرمت این اصل بر حق الطاعة مقدم می‌شود زیرا اصل شرعی مؤمّن وارد بر حکم عقل به حق الطاعة است.

بنابراین دوران امر بین تعیین و تخییر چنین نیست که همیشه مجرای احتیاط باشد. در باب تزاحم مجرای احتیاط است ولی چهار وجهی که برای احتیاط در آن مورد ذکر شد در ما نحن فیه نمی‌آید و موارد دوران امر بین تعیین و تخییر در حجیت -مثل این که مکلف نمی‌داند فتوای اعلم حجت است یا مخیر بین فتوای اعلم و فتوای غیر اعلم است- نیز مجرای احتیاط است و وجه لزوم احتیاط این است که شک در حجیت فتوای غیر اعلم مساوق با قطع به عدم حجیت است. و این وجه نیز در ما نحن فیه نمی‌آید.

آیت الله سیستانی حفظه الله در دوران امر بین تعیین و تخییر در تکلیف، تفصیل می‌دهند ایشان فرمودند اگر مکلف نمی‌داند مولی فرمود «ائت باحد الفعلین» -مثلا فرموده «افعل اما الصوم و اما الاطعام» یا فرمود «ائت بهذا الفعل المعین» مثلا فرمود «صم ستین یوما» که در این صورت علم اجمالی انحلال ندارد چون معلوم نیست که متعلق آن عنوان «احدهما» است یا این فعل معین لذا مکلف باید احتیاط کند و مشهور نیز در این موارد قائل به احتیاط شدند -ولی این نیز با ما نحن فیه متفاوت است زیرا در این مورد امکان موافقت قطعیه وجود دارد- اما در موارد دوران امر بین «اعتق رقبة» و «اعتق رقبة مؤمنة» که دوران بین تعیین و تخییر است برائت از تعیین جاری می‌شود زیرا علم اجمالی منحل می‌شود. اصل عتق رقبه، قطعا واجب است و مؤمنه بودن آن مشکوک است و از آن برائت عقلی و شرعی جاری می‌شود.

ولی به نظر ما در مورد اول که ایشان قائل به احتیاط شدند نیز برائت از وجوب تعیینی صوم بدون معارض جاری می‌شود.

## قول چهارم (تخییر عقلی بدون اباحۀ شرعی) و مناقشۀ در آن

محقق نائینی فرموده‌اند: برائت عقلی و شرعی جاری نمی‌شود و مکلف عقلا مخیر است.

ایشان در وجه عدم جریان اصالة الحل فرموده‌اند: اولا: این اصل مربوط به شبهات موضوعیه است در حالی که در بحث ما در اصول از دوران بین محذورین در شبهات حکمیه است. ثانیا: دلیل اصالة الحل «کل شیء لک حلال حتی تعرف انه الحرام»[[11]](#footnote-11) است یعنی باید احتمال اباحه داده شود و امر دایر بین حرمت و حلیت یک شیء باشد نه این که امر دایر بین وجوب و حرمت یک فعل باشد. ثالثا: حکم ظاهری باید در مواردی جعل ‌شود که محتمل المطابقة با واقع باشد در حالی که در دوران امر بین محذورین مکلف علم دارد به این که این فعل مباح نیست بلکه یا واجب است و یا حرام و مکلف علم به خلاف این حکم ظاهری دارد.

و وجه عدم جریان حدیث رفع در ما نحن فیه نیز این است که رفع فرع بر امکان وضع است و چون وضع احتیاط در ما نحن فیه ممکن نیست رفع آن نیز ممکن نخواهد بود.

وجه عدم جریان استصحاب نیز این است که دو استصحابی که علم اجمالی به خلاف واقع بودن یکی از آن دو وجود دارد جاری نمی‌شوند. چون جعل دو علم تعبدی بر خلاف علم وجدانی معقول نیست. استصحاب نجاست اناء الف و استصحاب نجاست اناء ب با وجود علم اجمالی به طهارت یکی از آن دو ممکن نیست[[12]](#footnote-12).

مرحوم خویی فرموده‌اند: کلام مرحوم نایینی در وجه عدم جریان اصالة الحل در ما نحن فیه متین است ولی بیان ایشان در وجه عدم جریان حدیث رفع و استصحاب در ما نحن فیه تمام نیست.[[13]](#footnote-13)

شهید صدر رحمه الله فرموده‌اند: بیان مرحوم نایینی در وجه عدم جریان حدیث رفع در دوران امر بین محذورین درست است ولی بیان ایشان در وجه عدم جریان قاعده‌ی حل و استصحاب تمام نیست.[[14]](#footnote-14)

صاحب کفایه رحمه الله نیز فقط اصالة الحل را بیان کردند و اصلا حدیث رفع و برائت و استصحاب را مطرح نکردند[[15]](#footnote-15).

## پاسخ از اشکالات بر جریان اصول مؤمّنه در مقام

به نظر ما هر سه اصل در دوران امر بین محذورین جاری می‌شوند.

البته اصالة الحل در دوران امر بین محذورین در شبهات حکمیه جاری نمی‌شود و مختص به شبهات موضوعیه است لذا در دوران امر بین محذورین در شبهات موضوعیه جاری می‌شود. و کسانی نیز که قائل به جریان آن در شبهات حکمیه هستند -مثل مرحوم خویی- در دوران امر بین محذورین در شبهات حکمیه نیز طبق مبنای خودشان آن را جاری می‌کنند. و اشکالات دیگر ایشان به جریان این اصل نیز وارد نیست اما اشکال «عدم مطابقت این حکم ظاهری با واقع» وارد نیست زیرا اولا: مفاد قاعده‌ی حل حلیت بالمعنی الاعم است که شامل وجوب نیز می‌شود و مراد از بنای بر حلیت فعل مشکوک الحلیة و الحرمة بنای بر عدم حرمت آن است ولی ممکن است واجب باشد. و این خلاف ظاهر نیز نیست البته با این بیان نمی‌توان احتمال وجوب را با قاعده‌ی حل نفی کرد و فقط احتمال حرمت نفی می‌شود مگر این که گفته شود -همان‌طور که صاحب کفایه فرمودند[[16]](#footnote-16)- «کل شیء لک حلال حتی تعرف انه الحرام»[[17]](#footnote-17)شامل ترک نیز می‌شود و «کل شیء لک حلال» یک بار نسبت به فعل این شیء و نفی حرمت آن جاری می‌شود و یک بار نسبت به ترک این شیء و نفی وجوب آن جاری کرد. یعنی دو بار قاعده‌ی حل جاری می‌شود یک بار برای اثبات حلیت ارتکاب آن و یک بار برای اثبات حلیت ترک آن، ولی این خلاف ظاهر است.

ثانیا: بر فرض که یک قاعده‌ی حل بتواند هم نفی وجوب کند و هم نفی حرمت جعل آن معقول است ولی اثباتا انصراف از این موارد -دوران امر بین محذورین و وجود علم اجمالی به وجوب یا حرمت- دارد. یعنی اینکه خطاب «کل شیء حلال» طبق این بیان که مفاد آن «کل شیء لک حلالٌ ای لیس بحرام و لا واجب» است از مقام انصراف دارد. اما محقق نائینی و مرحوم خویی اشکالشان چیز دیگری است و آن اینکه جعل حکم ظاهری که علم به مخالفت آن با واقع وجود دارد معقول نیست. این بیان تمام نیست زیرا حکم ظاهری ترخیصی برای تأمین از حکم واقعی مشکوک است، در ما نحن فیه وجوب و حرمت هر دو مشکوک هستند و هر دو قابل تأمین و تعذیر هستند.

خود مرحوم خویی فرمودند «برائت شرعیه مشروط به بعد از فحص است.»[[18]](#footnote-18) یعنی شارع چنین برائتی را جعل کرده است در حالی که این محتمل المطابقة با واقع نیست زیرا حکم واقعی مشروط به فحص نیست.

شارع می‌تواند حکم ظاهری جعل کند که مکلف می‌داند به این شکل مطابق با حکم واقعی نیست و مهم این است که روح حکم ظاهری که تأمین از حکم مشکوک است، محفوظ باشد که در ما نحن فیه این مطلب وجود دارد.

بنابراین اشکال به جریان قاعده‌ی حل در ما نحن فیه این است که آن علاوه بر این که مختص به موارد شبهه‌ی موضوعیه است فقط نفی حرمت می‌کند. ولی طبق نظر مرحوم صاحب کفایه قاعده‌ی حل در فعل این شیء برای نفی احتمال حرمت آن و در ترک آن برای نفی احتمال وجوب آن جاری می‌شود.

## بررسی اشکالات به جریان برائت در موارد دوران امر بین محذورین

اما اشکالات به جریان برائت در ما نحن فیه نیز وارد نیست و همه قابل جواب هستند.

## اشکال اول: عدم امکان وضع

مرحوم نایینی در مقامِ اشکال فرموده‌اند: «در این جا وضع ممکن نیست» ولی این اشکال صحیح نیست زیرا رفع ما لایعلمون در ما نحن فیه در مقابل دو وضع است یکی وضع ظاهری وجوب که آن ممکن است و شارع می‌تواند بفرمایند: «یجب علیک الاحتیاط بفعل هذا المشکوک» و دیگری وضع ظاهری حرمت که آن نیز ممکن است. و «رفع ما لایعلمون» هر دو وضع را نفی می‌کند و از این موارد انصراف ندارد و بر وجوب محتمل تطبیق می‌شود و احتمال وجوب احتیاط به لحاظ آن را نفی می‌کند و بر حرمت محتمل نیز تطبیق می‌شود و احتمال وجوب احتیاط به لحاظ آن را نفی می‌کند.

ان قلت: در مواردی که مکلف در رتبه سابق علم به عدم مؤاخذه دارد وجهی برای جریان برائت وجود ندارد.

قلت: این بیان تمام نیست و لذا در موارد برائت عقلیه که با جریان آن مکلف علم به عدم مؤاخذه پیدا می‌کند نیز برائت شرعیه جاری می‌شود.

## اشکال دوم:

شهید صدر رحمه الله فرموده‌اند: جریان دو برائت یکی از وجوب این فعل -در مقابل وضع ظاهری وجوب محتمل که احتیاط ناقص است که باید احتیاطا انجام شود- و دیگری از حرمت -در مقابل وضع ظاهری حرمت محتمل است- ممکن است ولی اگر گفته شود مفاد ادله‌ی برائت رفع حکم واقعی مشکوک است یعنی شارع آن حکم واقعی که وجود دارد و مکلف علم به آن ندارد را رفع کرده است، در این صورت دو برائت جاری نمی‌شود چون فقط یک حکم واقعی وجود دارد لذا حدیث رفع فقط یک تطبیق دارد. و طبق این بیان جریان برائت در ما نحن فیه ممکن نیست زیرا حکم واقعی واحد مشکوک قابل وضع نیست زیرا نمی‌توان گفت «مکلف احتیاط کند و این فعل را انجام دهد زیرا ممکن است حکم واقعی حرمت باشد» و نمی‌توان گفت «مکلف احتیاط کند و این فعل را ترک کند زیرا ممکن است حکم واقعی وجوب باشد»[[19]](#footnote-19).

## بررسی اشکال دوم

این اشکال تمام نیست زیرا شارع می‌تواند نسبت به ما نحن فیه نیز برائت جعل کند چون حکم واقعی مشکوک ولو واحد است اگر وجوب است قابل وضع است به این که بفرماید «احتیاطا این کار را انجام دهید» و اگر حرمت است نیز قابل وضع است به این که بفرماید «احتیاطا این کار را ترک کنید» پس ما دو برائت جاری نمی‌کنیم بلکه همان حکم واقعی مشکوک -هر چه که باشد- قابل وضع است و لذا در قول اول -دفع المفسدة اولی من جلب المنفعة- بعضی فرموده‌اند: «احتیاطا این فعل را ترک کنید» و مفاد حدیث رفع این است که آن حکم واقعی مشکوک -هر چه هست- وضع ظاهری نشده است.

1. ایروانی‌ علی‌. الأصول في علم الأصول (الإیرواني). ج 2، دفتر تبليغات اسلامی حوزه علميه قم. مرکز انتشارات، 1380، ص 317.

   مقرر: در آدرس فوق، ذیل کلام استاد در مورد قوت درجه احتمال یا محتمل وجود ندارد و محقق نایینی ظاهرا تنها در مورد تساوی درجه احتمال و محتمل سخن گفته است. [↑](#footnote-ref-1)
2. آخوند خراسانی محمدکاظم بن حسین. کفایة الأصول (طبع آل البيت). مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، 1409، ص 355. [↑](#footnote-ref-2)
3. مقرر: البته ایشان در کتاب فوائد الاصول تعبیر به تخییر تکوینی فرموده و منکر تخییر عقلی شده است: فوائد الاصول ؛ ج‏3 ؛ ص444: أمّا الوظيفة العقلية: فلأنّ التخيير العقلي إنّما هو فيما إذا كان في طرفي التخيير ملاك يلزم استيفائه و لم يتمكن المكلف من الجمع بين الطرفين كالتخيير الّذي يحكم به في باب التزاحم- و في دوران الأمر بين المحذورين‏ ليس كذلك، لعدم ثبوت الملاك في كل من طرفي الفعل و الترك، فالتخيير العقلي في باب دوران الأمر بين المحذورين إنّما هو من التخيير التكويني، حيث إنّ الشخص لا يخلو بحسب الخلقة من الأكوان الأربعة، لا التخيير الناشئ عن ملاك يقتضيه، فأصالة التخيير عند دوران الأمر بين وجوب الفعل و تركه ساقطة. [↑](#footnote-ref-3)
4. نایینی محمدحسین. فوائد الاُصول (النائیني). ج 3، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1376، ص 448: نعم: في البين جهة أخرى توجب المنع عن جريان البراءة في باب دوران الأمر بين المحذورين، و هي أنّه لا موضوع لها. أمّا البراءة العقلية: فلأنّ مدركها «قبح العقاب بلا بيان» و في باب دوران الأمر بين المحذورين يقطع بعدم العقاب، لأنّ وجود العلم الإجماليّ كعدمه لا يقتضى التنجيز و التأثير- بالبيان المتقدم- فالقطع بالمؤمّن حاصل بنفسه بلا حاجة إلى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان. و أمّا البراءة الشرعية: فلأنّ مدركها قوله: «رفع ما لا يعملون» و الرفع فرع إمكان الوضع، و في موارد دوران الأمر بين المحذورين لا يمكن وضع الوجوب و الحرمة كليهما، لا على سبيل التعيين و لا على سبيل التخيير- كما تقدم وجهه- و مع عدم إمكان الوضع لا يعقل تعلق الرفع، فأدلة البراءة الشرعية لا تعمّ المقام أيضا، فتأمّل جيّدا. [↑](#footnote-ref-4)
5. مقرر، همانطور که استاد در جلسه آینده فرمودند محقق عراقی قائل به مسلک علیت در منجزیت علم اجمالی که در طبق آن در صورت منجز بودن علم اجمالی، شارع نیز نمی‌تواند ترخیص در ارتکاب طرفین آن دهد بنابراین باید ابتدا عقلاً منجزیت آن رفع شود تا برائت و ترخیص در ترک، امکان یابد. [↑](#footnote-ref-5)
6. عراقی ضیاء‌الدین. مقالات الأصول. ج 2، مجمع الفکر الإسلامي، 1428، ص 223. [↑](#footnote-ref-6)
7. خوئی ابوالقاسم. محاضرات في أصول الفقه (الخوئي). ج 3، انصاريان، 1410، ص 277. [↑](#footnote-ref-7)
8. خوئی ابوالقاسم. محاضرات في أصول الفقه (الخوئي). ج 3، انصاريان، 1410، ص 276. [↑](#footnote-ref-8)
9. خمینی‌، روح الله، رهبر انقلاب و بنیان گذار جمهوری اسلامی ایران. تهذیب الأصول. ج 1، مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی (قدس سره)، 1381، ص 429. [↑](#footnote-ref-9)
10. صدر محمد باقر. بحوث في علم الأصول (الهاشمي الشاهرودي). ج 7، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 1417، ص 64. [↑](#footnote-ref-10)
11. وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، محمد بن الحسن، ج17، ص87، ح1. [↑](#footnote-ref-11)
12. نایینی محمدحسین. فوائد الاُصول (النائیني). ج 3، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1376، ص 445-449. [↑](#footnote-ref-12)
13. خوئی ابوالقاسم. مصباح الأصول. ج 2، مکتبة الداوري، 1422، ص 332-329. [↑](#footnote-ref-13)
14. صدر محمد باقر. بحوث في علم الأصول (الهاشمي الشاهرودي). ج 5، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 1417، ص 157. [↑](#footnote-ref-14)
15. آخوند خراسانی محمدکاظم بن حسین. کفایة الأصول (طبع آل البيت). مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، 1409، ص 355. [↑](#footnote-ref-15)
16. آخوند خراسانی محمدکاظم بن حسین. کفایة الأصول (طبع آل البيت). مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، 1409، ص 342. [↑](#footnote-ref-16)
17. وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، محمد بن الحسن، ج17، ص87، ح1. [↑](#footnote-ref-17)
18. خوئی ابوالقاسم. مصباح الأصول. ج 2، مکتبة الداوري، 1422، ص 489. [↑](#footnote-ref-18)
19. صدر محمد باقر. بحوث في علم الأصول ج 5، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 1417، ص 157. [↑](#footnote-ref-19)