جلسه 669

شنبه 26/09/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در علم اجمالی به اینجا رسید که عرض کردیم علم اجمالی هم نسبت به حرمت مخالفت قطعیه اقتضائی هست و هم نسبت به وجوب موافقت قطعیه. عقلا ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی ممکن هست هر چند خطابات اصول عملیه که مطلق هستند انصراف دارند از جریان در اطراف علم اجمالی که مستلزم ترخیص در مخالفت قطعیه است. فقط آن چیزی که به نظر ما قوی آمد که انصراف نداشته باشد صحیحه عبدالله بن سنان است «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه». اما بقیه اصول عملیه اینها ولو عقلا ممکن هست ترخیص در مخالفت قطعیه، اما عقلاءا چون خلاف مرتکز عقلاءی هست انصراف دارند از شمول نسبت به اطراف علم اجمالی در شبهات محصوره. فقط صحیحه عبدالله بن سنان را ما فکر می کنیم هیچ انصرافی ندارد چون موردش مورد علم اجمالی است. فقط بخاطر موثقه عمار که یهریقهما و یتیمم در مورد مائین مشتبهین و ما شابه ذلک که الغاء خصوصیت بتوانیم بکنیم قائل می شویم به تخصیص صحیحه عبدالله بن سنان.

اما نسبت به وجوب موافقت قطعیه که ما معتقدیم حکم عقل و عقلاء هر دو به نحو اقتضاء هست، یعنی ترخیص در ارتکاب بعض اطراف علم اجمالی علاوه بر اینکه عقلا جائز است خلاف مرتکز عقلاء هم نیست. حکم عقل و عقلاء به وجوب موافقت قطعیه مادامی است که ترخیصی از مولا بر خلاف آن واصل نشود. اگر واصل بشود از مولا ولو با عمومات اصول عملیه که یک طرف علم اجمالی ترخیص در ارتکاب دارد مثل مواردی که خطاب مختص جاری می شد، قاعده حل در آب جاری می شد در آن مثالی که علم اجمالی داریم یا آب نجس است یا لباس، قاعده حل در آب بلامعارض جاری می شود، چون لباس نجس هم باشد پوشیدن آن که حرام تکلیفی نیست، نماز در آن هم حرام تکلیفی نیست فقط باطل هست. ولی خوردن آب نجس حرام تکلیفی است با قاعده حل ما می گوئیم خوردن این آب مشتبه حلال است باید از آن لباس مشتبه اجتناب کنیم. این نه خلاف حکم عقل است و نه خلاف حکم عقلاء.

این محصل عرض ما هست.

البته عرض کردیم مورادی بود که موثقه عمار شاملش نمی شد، مثل گوشتی که در بازار می بینیم علم اجمالی داریم که یا همینی که ما می خواهیم بخریم حرام است یا آنی که در مغازه این مغازه دار هست که ما نمی خواهیم بخریم، خب اینجا چه اشکالی دارد ما با کل شیء فیه حلال و حرام تجویز کنیم خوردن گوشت یا پنیری که ما خریدیم و لو علم اجمالی داریم که یا این پنیر از پنیرمایه خوک تهیه شده یا آن پنیر دیگر که ما نمی خواهیم بخریم. البته از محل ابتلاء خارج نیست ولذا ما می توانیم هر دو را بخریم ولی نمی خواهیم بخریم، ولی نمی شود از یهریقهما و یتیمم الغاء خصوصیت کنیم به این موارد. ولذا ما معتقدیم هیچ محذوری در ارتکاب این نیست.

ویک تسهیل دیگری که ما پیدا می کنیم این است که دیگر در شبهات مفهومیه شبهه محصوره که نمی دانیم عرف به این شبهه محصوره می گوید یا غیر محصوره، آقایان دیگر می گویند باید احتیاط کرد. ما می گوئیم نه، چون باید الغاء خصوصیت کرد از روایت یهریقهما و یتیمم. الغاء خصوصیت مشکل خواهد بود به مواردی که نمی دانیم شبهه محصوره است یا غیر محصوره. خب مورد موثقه عمار مائین مشتبهین بود، اما اگر آمد شد پنجاه آب که می دانیم یکی از اینها نجس است، ما چه می دانیم که اگر از امام علیه السلام می پرسیدیم می فرمود در این مورد که شبهه مفهومیه شبهه محصوره است باید احتیاط بکنید. لذا مقتضای صحیحه عبدالله بن سنان جواز ارتکاب این شبهه هست. این یک چیزی است که موجب تسهیل امر می شود بر ما.

دو تا مطلب اینجا عرض کنیم و بحث را تمام کنیم:

مطلب اول: بعضی از آقایان در نوشته هایشان قیاس کرده اند منجزیت علم اجمالی را به مواردی که علم اجمالی در مقام امتثال است. علم اجمالی ای که ما بحث می کنیم علم اجمالی به تکلیف است. مثلا می دانم مولا گفته اکرم العالم، نمی دانم زید عالم است یا عمرو عالم است. این می شود علم اجمالی به اینکه آیا اکرام زید واجب است یا اکرام عمرو. خب همین بحث های گذشته پیش می آید.

اما بعضی ها این را خلط کرده اند با علم اجمالی در مقام امتثال. مثل اینکه می دانیم مولا گفته اکرم عالما به نحو واجب بدلی، اما نمی دانیم زید عالم است یا عمرو. اینجا گفته می شود که بلااشکال حکم عقل و عقلاء به لزوم احتیاط هست، که ما احتیاط کنیم هم زید را اکرام کنیم و هم عمرو را تا احراز کنیم که امر به اکرام عالمٍ به نحو واجب بدلی را امتثال کرده ایم.

قیاس این دو به هم قیاس مع الفارق است. چون ما در اکرم عالما شک در تکلیف نداریم. وجوب رفته روی اکرام صرف الوجود عالم. قاعده اشتغال می گوید الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، شما باید احراز کنید که امتثال کرده اید این تکلیف را، خب زید تنها را اکرام کنید شک در امتثال دارید پس عمرو را هم اکرام کنید که احراز کنید عالم را اکرام کرده اید. اما در مثال اکرم کل عالم که عام استغراقی هست شک در تکلیف داریم، نمی دانیم ما مکلفیم به اکرام زید بسبب کونه عالما یا مکلفیم به اکرام عمرو بسبب کونه عالما. اینجا بحث علم اجمالی به تکلیف هست. و ما درست است که قائل به منجزیت علم اجمالی هستیم اما فرق این دو مثال این است که در مثال اکرم العالم اگر اصل بلامعارض جاری شد در یکی از این دو نفر، ما عمل می کنیم به آن اصل بلامعارض. مثلا بعد از اینکه زید را اکرام کردیم پیک مولا آمد گفت امروز صبح مولا به من گفته است که به تو بگویم اکرم، یادم نیست مولا گفته به تو بگویم اکرم زید لکونه عالما، یا گفته به تو بگویم اکرم عمروا لکونه عالما. می گوئیم جناب پیک شما دیر رسیدی، وقتی رسیدی که من زید را اکرام کردم. الان دیگر اصل برائت از وجوب اکرام زید به درد من نمی خورد چون خارج از محل ابتلاء شده است، اما برائت از وجوب اکرام عمرو اثر دارد، پس بلامعارض جاری می شود، یا اگر شما در جریان برائت در اطراف علم اجمالی مناقشه بکنید استصحاب عدم وجوب اکرام عمرو جاری می شود بلامعارض. ولذا من دیگر اصلا عمرو را هم اکرام نمی کنم. فقط زید را قبل از اینکه تو بیائی اکرام کردم.

اما در مثال اکرم عالما اگر همین پیک بیاید بگوید مولا گفته اکرم عالما. من زید را اکرام کرده ام اما نمی دانم عالم است یا عالم نیست، خب الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، باید عمرو را هم اکرام کنم احتیاطا. چرا؟ برای اینکه برائت از وجوب اکرام عمرو می خواهم جاری کنم؟ اکرام عمرو که واجب نیست، صرف الوجود اکرام عالم واجب است، اکرام عمرو که واجب نیست بخواهم از او برائت جاری کنم. برائت جاری کنم از بقاء وجوب اکرام عالم، بگویم اگر زید را که من اکرام کردم عالم بود دیگر اکرام عالم بر من واجب نیست چون امتثال کرده ام آن را، برائت جاری کنم از بقاء وجوب اکرام عالمٍ؟ خب این همان نقض اولی بود که مرحوم آقا ضیاء کرد و ما هم عرض کردیم درست نیست، چون برائت از بقاء تکلیف جاری نمی شود بخاطر اینکه عرفا ما شک در تکلیف نداریم، من می دانم مکلفم به اکرام صرف وجود عالم، شک در امتثالش دارم، قاعده اشتغال می گوید باید احراز کنی امتثالش را. استصحاب عدم امتثال این اکرام عالم هم منجز وجوب احتیاط هست، علاوه بر آن قاعده اشتغال جاری می شود و این حکم عقل و عقلاء اقتضاء می کند که من احتیاطا عمرو را هم اکرام کنم. اما اینکه بگویم من شک دارم در بقاء تکلیف به اکرام عالم بعد از اینکه زید را اکرام کردم و احتمال می دهم زید عالم باشد، خب در جواب از نقض اول محقق عراقی عرض کردیم که برائت از بقاء تکلیف جاری نیست، چون عرفا من شک در تکلیف ندارم، رفع ما لایعلمون می گوید اگر شک در تکلیف داشتی مرفوع است، من علم به تکلیف دارم و شک در امتثال.

پس قیاس موارد علم به تکلیف و تردد وعلم اجمالی در مقام امتثال با بحث ما که علم اجمالی به تکلیف هست این قیاس مع الفارق است، وثمره اش هم این است که ما در مورد علم اجمالی به تکلیف اصل بلامعارض اگر داشتیم جاری می کنیم مثل عدم وجوب اکرام عمرو در آن مثالی که زدیم که بلامعارض جاری می شد، چون بعد از اینکه اکرام کردم زید را پیک مولا آمد. علم اجمالی بعد از خروج احد الطرفین از محل ابتلاء بود. اما در مثال اکرم عالما که علم به تکلیف است و شک و علم اجمالی در مقام امتثال، نخیر ما آنجا اصل بلامعارض مثل اصول نافیه تکلیف استصحاب عدم تکلیف و اصل برائت از بقاء تکلیف نمی توانیم جاری کنیم. بله استصحاب موضوعی جاری کنیم، استصحاب می گوید زید قبلا عالم بود الان هم عالم است، اکرام می کنیم زید مستصحب العالمیه را و اکتفاء می کنیم به او. این اصل موضوعی است در مقام امتثال، این اشکال ندارد. یا قاعده فراغ اگر جاری شد اشکال ندارد. اما اصول نافیه تکلیف در آن مثال اکرم عالما معنا ندارد جاری کنیم چون شک در تکلیف نداریم. اما اصول نافیه تکلیف در آن مثال علم اجمالی به تکلیف اگر در یک طرف جاری شد بلامعارض ما مشکلی نداریم. مثل اینکه نمی دانیم مولا گفته اکرم زیدا یا گفته اکرم عمروا، ما قبل از اینکه علم پیدا کنیم به تکلیف مولا اجمالا زید را اکرام کرده ایم، اینجا اصل برائت از وجوب اکرام عمرو واستصحاب عدم وجوب اکرام عمرو بلامعارض جاری می شود و ما این اصل بلامعارض را معتقدیم رافع حکم عقل و عقلاء هست، یعنی حکم عقلاء هم در این موارد به لزوم احتیاط حکم اقتضائی و تعلیقی هست بر عدم ورود ترخیص در خلاف، ولو این ترخیص از اطلاقات و عمومات اصول عملیه استفاده بشود. این یک مطلب.

مطلب دوم: این است که ما ببینیم منجزیت علم اجمالی غیر از منجزیت عقلیه هست یا منجزیت عقلائیه هست آیا منجزیت شرعیه هم هست؟ یعنی احتیاط در اطراف علم اجمالی شرعا هم واجب است یا فقط عقلا و عقلاءا واجب است؟

کسانی که معتقدند اصلا علم اجمالی نه عقلا و نه عقلاءا مقتضی وجوب احتیاط نیست، که یکی از مسالک علم اجمالی بود که می گفت علم اجمالی به جامع تعلق می گیرد ولذا منجز فرد نیست، فقط اگر ترک جامع بکنیم عقلا معاقب هستیم، اما یکی از این دو را ترک کنیم ما بیان نداریم بر وجوب آن فردی که ترک شده است. طبق این مبنای طبیعی است که منجزیت علم اجمالی نسبت به وجوب موافقت قطعیه را اگر ما ادعا کنیم دیگر مستند عقلی نداریم، طبیعی است که مستند ما باید شرعی باشد ولو از باب یهریقهما و یتیمم.

پس طبق این مسلک که انکار می کنیم منجزیت عقلیه علم اجمالی را نسبت به وجوب موافقت قطعیه، خب روشن است که اگر ما قائل به منجزیت شدیم منجزیت می شود شرعیه. منتهی نه وجوب نفسی احتیاط، نه، وجوب طریقی. مثل وجوب تعلم، که وجوب تعلم چه جور وجوب طریقی است نه وجوب نفسی، یعنی عقاب نمی شویم بخاطر ترک تعلم بلکه عقاب می شویم بخاطر عصیان تکلیف واقعی که آن را تعلم نکردیم.

اما اگر قائل شدیم به اینکه علم اجمالی منجزیت دارد نسبت به وجوب موافقت قطعیه، منتهی منجزیت عقلیه ندارد عقلائیه دارد که نظر آقای سیستانی است. خب طبیعی است که این منجزیت عقلائیه باید امضاء بشود توسط شارع. وقتی هم که توسط شارع امضاء بشود می شود مجزیت شرعیه دیگر. حکم شرعی امضائی می شود. توضیح ذلک:

آقای سیستانی نظرشان این است که علم اجمالی عقلا بیان نیست نسبت به خصوصیت تکلیف در هر کدام از این دو طرف، فقط بیان بر جامع است. ولی این عقلی است، عقلاءا اینطور نیست، عقلاءا منجز هست نسبت به واقع تکلیف در هر کدام از این دو فرد باشد. به چه بیان؟ ایشان دو تا بیان دارد:

بیان اول: ایشان می گوید عرف علم اجمالی را بیان بر واقع می بیند ولو عقلا بیان بر جامع است. علم اجمالی ولو عقلا علم به جامع است و بیان بر جامع است ولی از نظر عرف ولو به تسامح عرفی علم اجمالی علم به واقع است علم به آن فرد واقعی است. شبیه اینکه مثلا در مورد اضطرار شما وقتی مضطرید که یکی از این دو آب را بخورید عقلا مضطرید به جامع، ولی عرفا هر کدام از این دو آب را که خوردی می آیی می گوئی من از روی ناچاری این آب را خوردم. هر چه عقل به تو می گوید که تو ناچار نبودی در خوردن این آب، بلکه تو ناچار بودی در خوردن احد المائین، عرف می گوید عقلی بحث نکن، عقلی بله اضطرار به جامع است، ولی آنی که انسان انتخاب می کند در مقام دفع اضطرار عرفا همان می شود مصداق المضطر الیه. این بیانی است که ایشان دارد و دیگران هم در کلماتشان آورده اند که الفرد المختار لدفع الاضطرار عرفا هو المضطر الیه. من مضطرم به خوردن این آب ولو از نظر عقلی من مضطرم به خوردن یکی از این دو آب، مضطر نیستم به خوردن این آب الف، ولی حالا که مضطرم به خوردن یکی از این دو آب و مرجحی ندارد این آب الف را انتخاب کردم عرف می گوید من مضطر بودم این آب الف را بخورم.

این یک بیان که بگوئیم علم اجمالی هم همینطور است که ولو عقلا بیان و علم به جامع است اما عرف همان واقع تکلیف در هر طرف باشد مثلا اگر این آب الف را بخوری و واقعا نجس باشد می گوید تو آبی را خوردی که می دانستی نجس است. ولو عقلا من که نمی دانستم این آب نجس است، اجمالا می دانستم احدهما نجس است، اما عرف تسامح می کند اگر آب الف را بخورم و فی علم الله نجس باشد می گوید تو آبی را خوردی که می دانستی نجس است، منتهی یک قیدی هست که می دانستی نجس است اجمالا. ولی عرف این قیدها را حساب نمی کند می گوید آبی را خوردی که می دانستی نجس است ولذا منجز داری عقاب می شوی که چرا این آب را خوردی.

منتهی ایشان این بیان را نپذیرفته، می گوید این از نظر عرفی هم صحت سلب دارد، عرف می تواند بگوید نه، من کی می دانستم این آب نجس است؟ من می دانستم یکی از این دو آب نجس است. پس علم اجمالی به نظر ایشان اقوی این است که مثل نظر عقلی عرف هم می گوید که علم به جامع است نه علم به واقع. ولذا این ادعا را ایشان در نهایت نمی پذیرد، ولو ابتداءا مطرح می کند ولی در نهایت نمی پذیرد که از نظر عرفی بگویند آب الف را که خوردی و واقعا نجس بود آبی را خوردی که می دانستی نجس است. نه، من می دانستم احدهما نجس است. ولذا ایشان بیان دومی را مطرح می کند که او مورد قبولش هست.

بیان دوم: این است که از نظر عقلاء منجز منحصر به علم نیست، احتمال تکلیف هم در برخی از موارد منجز است، منتهی عقلاءا منجز است. یک مورد احتمال تکلیف قبل الفحص است که منجز است. یک مورد هم احتمال انطباق معلوم بالاجمال بر این فرد است. احتمال انطباق معلوم بالاجمال بر این فرد منجز است، یعنی اگر واقعا این فرد حرام باشد شما علم اجمالی که دارید که احد الفردین حرام است و احتمال انطباق این معلوم بالاجمال بر این فرد را هم که می دهی، پس این می شود منجز عند العقلاء. احتمال انطباق معلوم بالاجمال بر این فرد عقلاءا منجز این فرد است ولو عقلا منجز نیست.

ایشان این نظر دوم را انتخاب می کند.

خب وقتی منجزیت علم اجمالی نسبت به وجوب موافقت قطعیه شد منجزیت عقلائیه، طبیعی است که نیاز به امضاء دارد. امضاء آن توسط شارع این منجزیت را می کند منجزیت شرعیه.

طبق این مسلک هم منجزیت علم اجمالی می شود منجزیت شرعیه.

سؤال وجواب: امضاء کرده ولو با عدم ردع. ولو از باب یهریقهما و یتیمم. بالاخره یک جوری امضاء کرده یا با سکوت یا بیان در موارد متفرقه.

بیان سوم: این است که بگوئیم منجزیت علم اجمالی منجزیت عقلیه است. نه آن بیان اول را بگوئیم که منجزیت ندارد نه عقلا و نه عقلاءا. نه بیان آقای سیستانی را بگوئیم که منجزیت ندارد عقلا ولی عقلاءا منجزیت دارد. که طبق بیان اول و دوم معلوم است که منجزیت علم اجمالی دیگر می شود شرعیه. بیان سوم این است که علم اجمالی منجزیت عقلیه دارد نسبت به وجوب موافقت قطعیه، وصحیح هم همین است، قبلا این را عرض کردیم که عقل قبیح نمی داند عقاب مکلفی را که ترک می کند احتیاط را وبعدا کشف می شود که اتفاقا همان فردی را که مرتکب شد با اینکه علم اجمالی داشت که یا آن فرد حرام است یا فرد دیگر، اگر واقعا آن فردی که این مکلف مرتکب بشود حرام واقعی باشد عقل می گوید عقاب این مکلف قبیح نیست، مولا به او می گوید چرا این فرد را مرتکب شدی. تو که می دانستی من گفتم یکی از این دو آب را نخور و به فرزند من هم نخوران چون سمی است، آنوقت آمدی آب الف را دادی به فرزندم یا خودت خوردی و بعد مریض شدی، چرا این کار را کردی؟ عقابش می کند. عقلا عقاب کسی که مخالفت احتمالیه می کند علم اجمالی را و کشف می کند که واقعا حرام واقعی در همانی بوده است که او مرتکب شده است، عقاب او بلااشکال صحیح است عقلا.

سؤال وجواب: مگر جاهای دیگر که شما ادعای عملی می کنید برهان دارید؟ همه اش وجدان است. در عقل عملی هر کس ادعای برهان بکند بفهمید که این یا خودش درست مطالب را حل نکرده یا در مقام بحث دقیق حرف نمی زند. والا عقل عملی که مجال برهان و استدلال نیست، مجال احاله به وجدان است، واگر کسی وجدانش ضعیف بود دیگر مشکل می شود بحث کردن با او.

حالا ما می گوئیم علی المبنا که منجزیت علم اجمالی نسبت به وجوب موافقت قطعیه عقلیه است آنوقت این بحث پیش می آید که آیا این منجزیت عقلیه می تواند شرعیه هم باشد یا نمی تواند؟

آقای خوئی فرموده نمی تواند. چرا؟ برای اینکه وقتی عقل حکم می کند به وجوب احتیاط، دیگر لغو است که شارع حکم بکند به وجوب شرعی احتیاط. چه اثری دارد؟ اگر برای منجز کردن تکلیف معلوم بالاجمال است، خب اینکه تحصیل حاصل است چون منجز شد توسط حکم عقل، دیگر چه نیازی است و اصلا چگونه ممکن است که آن چیزی را که منجز است دومرتبه بخواهیم منجزش بکنیم.

اقول: واقعا این مطلب عجیب است. یک وقت بحث انکار وقوعش را می کنیم می گوئیم ادله ظاهر نیست در وجوب مولوی احتیاط، یک وقت می گوئیم نه، امکان ندارد. آقای خوئی می فرماید امکان ندارد. ما می گوئیم چرا امکان ندارد؟! عجب برائت عقلیه داریم برائت شرعیه هم در کنارش جعل می کنیم امکان دارد. عجب قبح ظلم داریم حرمت شرعیه ظلم را هم جعل می کنیم امکان دارد، مگر هر جا حکم عقل بود جعل حکم شرعی موافق آن لغو است؟ اثرش این است که یک سری افراد حکم عقل را نمی فهمند، منجزیت عقلیه را نمی فهمند. یا اگر هم بفهمند خطاب مولا محرک آنهاست. عقل می گوید که احتیاط لازم است گوش نمی دهند به حرف عقل. اما وقتی مولا امر مولوی می کند می گوید علیک بالاحتیاط، اخوک دینک فاحتط لدینک، این امر مولا به احتیاط محرکیت دارد نسبت به اینها و این لغو نیست.

اگر شما می گوئید خطابات ظهور ندارد، این را ما قبول داریم. انصافا یهریقهما و یتیمم ظهور در وجوب مولوی احتیاط ندارد، می تواند ارشاد باشد به حکم عقل. بله حرف درستی است. ما تمام ادله احتیاط را که بررسی می کنیم در علم اجمالی، می بینیم هیچکدام ظهور در امر مولوی به احتیاط ندارد چون ممکن است ارشاد به حکم عقل باشد. این حرف درستی است. اما اینکه بگوئیم امکان ندارد امر مولوی شرعی به احتیاط، این حرف نادرستی است. بله ما دلیلی بر امر مولوی شرعی به احتیاط نداریم، نه اوامر خاصه که یهریقهما و یتیمم، و نه خود اوامر عامه. مثلا مولا که می گوید لاتشرب النجس هیچ ظهوری ندارد در اینکه من می گویم تکلیف واقعی داری به اجتناب از نجس، وتکلیف ظاهری هم داری به احراز امتثال. یعنی ما بیائیم بگوئیم لاتشرب النجس مدلول التزامی اش این است که اجتنب عن النجس تکلیفا واقعیا، و أحرِز امتثال این اجتناب از نجس را که بشود حکم ظاهری احتیاط. از خطاب اجتنب عن النجس ما دو تا مطلب را بفهمیم که بعضی ها ادعا کرده اند که خیلی حرف عجیبی است، هم وجوب واقعی اجتناب از نجس، وهم حکم ظاهری به لزوم احراز امتثال و لزوم احتیاط در اطراف علم اجمالی، این دعوای بلادلیل است و ما هیچ شاهدی بر وجوب شرعی احتیاط نداریم. وجوب احتیاط عقلی است. البته وجوب شرعی احتیاط ثمره دارد، ثمره اش را در بحث تمسک به لاحرج در جائی که احتیاط حرجی است، خب مرحوم آخوند چرا می گوید لاحرج نمی تواند نفی وجوب احتیاط کند، چون وجوب احتیاط عقلی است، اگر وجوب احتیاط شرعی بود راحت مرحوم آخوند می توانست با لاحرج نفی وجوب شرعی احتیاط بکند، ولی ما دلیلی بر وجوب شرعی احتیاط نداریم. یقع الکلام فی الامتثال الاجمالی که بحث مهمی هست انشاءالله فردا