جلسه سی و یکم ـ اصول ـ 7/8/1403 ـ استاد شوپایی حفظه الله.

بسم الله الرحمن الرحیم

حاصلِ جوابی که مرحوم نائینی از اشکال تعدد عقاب نسبت به خطاب ترتبی دادند ـ که این جواب در کلمات مرحوم خویی هم آمده است ـ این بود که : از آنجا که عقاب بر معصیت و عصیان تکلیف است لذا وحدت و تعدد عقاب دائر مدار وحدت و تعدد عصیانِ مقدور است یعنی اگر مخالفت و عصیانی که مقدور مکلف است ، عصیان واحد باشد عقاب مترتب بر آن هم عقاب واحد خواهد بود و اگر مخالفت و عصیانی که مقدور مکلف است ، متعدد باشد و مکلف با تمکن و قدرت بر سه عصیان مثلاً هر سه مورد را مرتکب بشود عقاب ها هم متعدد میشود و او مستحق عقوبات متعدده میشود.

و چنانچه باتوجه به این نکته که وحدت و تعدد عقاب دائر مدار وحدت و تعدد عصیان مقدور و ممکن است حال خطابین ترتبیین را در نظر بگیریم ، میبینیم که عصیانِ مقدور مکلف متعدد است چرا که مکلف قدرت بر امتثال أهم داشت و علی رغم قدرتش ، آن را ترک کرده است همچنین مکلف در ظرف عصیان و ترکِ أهم قدرت بر امتثال مهم داشت و میتوانست عصیان مهم را به عصیان أهم ضمیمه نکند ولی علی رغم قدرتش بر ترک عصیان ، مرتکب آن شده است. فلذا مکلف مجموعاً مستحق دو عقاب است.

فرمایش مرحوم نائینی نسبت به خطابین ترتبیینی که أحدهما أهم از دیگری است در جلسه گذشته تطبیق و پیاده شد.

ولی این فرمایش مرحوم نائینی اختصاص به خطابین غیر متساویین که احدهما أهم از دیگری باشد ، ندارد بلکه در مورد خطابین متساویین هم همین تعدد العقاب تطبیق میشود بلکه خود مرحوم نائینی در اجود در بحث ضد فرموده اند : در خطابینی که کلٌّ منهما مقید و مشروط به ترک متعلق آخر باشد که در نتیجه تخییر مکلف در این مورد ، تخییر عقلی است چنانچه مکلف هیچ یک از دو تکلیف را انجام ندهد در اینصورت دو عقاب مترتب میشود چرا که کلٌّ من التکلیفین در تقدیر ترک متعلق آخر فعلی میشود فلذا چنانچه علی رغم فعلیت کلٌّ من التکلیفین مکلف آنها را رعایت نکند ، او مستحق دو عقاب است.

این جواب مرحوم نائینی از اشکال تعدد عقاب بود که همین مطالب در فرمایشات مرحوم خویی هم منعکس شده است و مورد قبول قرار گرفته است.

نسبت به فرمایش مرحوم نائینی گفته میشود که : لا اشکال در اینکه مقتضای صناعت همین فرمایشی است که مرحوم نائینی بیان فرمودند که چنانچه با توجه به ملاک استحقاق عقوبت ، تکلیفین مترتبین را در نظر بگیریم ـ چه أهم و مهم باشند و چه متساویین باشند ـ مقتضای صناعت و قاعده اینست که قائل به تعدد عقاب بشویم.

همانطور که در جلسه قبل اشاره شد از بعض الاعلام نقل شده است که : ما در تزاحم میبایست بین موارد أهمیت احدالتکلیفین نسبت به تکلیف آخر و موارد تساوی تکلیفین تفصیل بدهیم ، به این بیان که بگوییم : در تزاحم بین أهم و مهم عند ترک أهم و مهم معاً مکلف مستحق دو عقوبت است و وجه آن هم همین مقتضای صناعت و قاعده است که چیزی هم برای رفع ید از آن وجود ندارد.

ولی اگر تزاحم بین تکلیفین متساویین و یا تکالیف متساویه باشد که هر تکلیفی مقید و مشروط به ترک متعلق آخر است در اینصورت دیگر لایترتب علی ترکهما إلا عقابٌ واحد.

ایشان فرموده اند که دلیل این تفصیل هم ارتکاز عقلاء است. در مواردی که شخص تنها یکی از افعال متعدده که از حیث ملاک و أهمیت متساوی هستند ، را میتواند انجام بدهد و در عین حال هیچ یک را انجام ندهد در اینجا بحسب ارتکاز عقلائی و وجدان عرفی تنها یک عقاب مترتب میشود ولی چنانچه تکلیفین از قبیل أهم و مهم باشند و مکلف هر دو تکلیف را ترک بکند در اینصورت تعدد عقاب موافق با ارتکاز عقلائی و وجدان عرفی است. این فرمایش بعض الاعلام بحسب یک نقل از ایشان بود.

اما بحسب نقل دیگر از ایشان ، ایشان فرموده اند : اساساً اوامر ترتبیّه در تساوی متزاحمین و یا تکالیف متزاحمات غیر معقول است و معنا ندارد که در این موارد مولا امر به الف بکند مقیداً و مشروطاً به ترک ب ، و همچنین امر به ب بکند مقیداً و مشروطاً به ترک الف ؛ بلکه منهج عقلائی در این موارد ـ يعنی تساوی متزاحمین ـ اینست که مولا به أحدهما امر بکند نه اینکه به هر دوی آنها مشروطاً و مقیداً به ترک دیگری امر بکند.

و نتیجه این نقل دوم از ایشان هم این میشود که : عقاب ، عقاب واحد باشد چرا که آنچه که در اینصورت به عهدۀ مکلف ثابت است « أحد الامرین و یا احد الامور » است فلذا اگر با همۀ آنها مخالفت بکند بازهم تنها مستحق یک عقاب است.

این فرمایش بعض الاعلام بود بحسب دو نقلی که از ایشان شده است.

لکن بنظر میرسد که این تفصیلی که ایشان بیان کردند بحسب هر دو نقل تمام نیست و نمیتوان با این تفصیل مساعدت کرد.

اما اینکه بحسب نقل اول تقیید و اشتراط دو تکلیف را در متساویین بپذیریم و در عین حال با استناد به ارتکاز عقلائی و وجدان عرفی تعدد عقاب را قبول نکنیم ؛ مناقشه و اشکال نسبت به این کلام اینست که : در این موارد بناء و ارتکاز عقلائی و عرفی خاصی وجود ندارد ، بله ممکن است که اگر از عرف بپرسیم که چنانچه مکلف همۀ تکالیف متساویه را ترک بکند و هیچ یک را انجام ندهد ، چند عقاب مترتب میشود ؟ ممکن است که در اینصورت عرف بگوید : در اینجا تنها یک عقاب وجود دارد. اما اگر علّت و وجه اینکه چرا در اینجا تنها یک عقاب مترتب میشود را از عرف بپرسیم ، میگوید : از آنجا که مکلف تنها قدرت بر انجام یک فعل بیشتر ندارد لذا دیگر معنا ندارد که عند ترک جمیع مولا بخواهد مکلف را نسبت به همۀ آنها عقاب بکند. که در واقع همان فرمایش مرحوم آخوند است.

بنابراین اینگونه نیست که در اینجا یک بناء عقلائی و عرفی خاصی وجود داشته باشد که مانع از أخذ بمقتضای قاعده باشد بلکه اگر عرف و عقلاء در این میدان حرفی داشته باشند و حکم به وحدت عقاب در این موارد بکنند ، این حکم بر اساس تطبیق وحدت مقدور است . اضافه بر اینکه بر اساس این وجه و علتی که برای حکم عرفی بیان شد ، عرف دیگر فرقی بین متساویین و أهم و مهم نمیگذارد بلکه در أهم و مهم هم همین حکم را میکند و میگوید : در اینجا مکلف تنها قدرت بر انجام یک فعل دارد فلذا معنا ندارد که عقاب متعدد باشد. کما اینکه مرحوم آخوند نسبت به أهم و مهم هم همین مطلب را بیان فرمودند.

 وقتی ریشه و اساس حکم و بناء عقلائی این مطلب باشد معلوم است که دیگر نمیتوان به این حکم عقلائی و عرفی اعتناء کرد چرا که مسئله ، از مسائل عقلیه است و برای اینکه بفهمیم که آیا عقاب متعدد میشود یا نه؟ میبایست بر اساس همان قاعده و میزانی که مرحوم نائینی ارائه فرمودند ، ببینیم که : آیا در اینجا دو مخالفت از عبد صادر شده است و یا یک عصیان و مخالفت از عبد صادر شده است ؟ که مرحوم نائینی با توضیحاتی که بیان فرمودند روشن کردند که در اینجا از عبد دو عصیان و مخالفت صادر شده است.

بعبارت دیگر : این حکم عقلائی و عرفی در اینجا از باب مسامحه است و مشخص است که در مسائل عقلیه اعتنایی به مسامحات عرفیه نمیشود.

بنابراین اینکه ما بخواهیم با استناد به ارتکاز عرفی و عقلائی از مقتضای قاعده رفع ید کنیم ، وجهی ندارد. این اشکال و تأمل نسبت به نقل اول از ایشان بود.

اما نسبت به نقل دوم از ایشان که فرمودند : در فرض تساوی افراد در ملاک اساساً صدورِ خطابهای مشروط و مقیّد متعدد عقلائی نیست بلکه منهج عقلائی در این موارد اینست که مولا به أحدهما و یا أحدها علی نحو التخییر امر بکند.

اشکال و مناقشۀ نسبت به این قسمت هم اینست که : در فرضی که نسبت به تکالیف متساویه خطابهایِ مقیّده و مشروطۀ متعدده وجود داشته باشد ، این خطابها که با دلیل خاص ثابت نشده اند تا اینکه شما بفرمایید صدور چنین خطابهای مقید و مشروطی غیر عقلائی است. کما اینکه نسبت به جائیکه تکلیفین أهم و مهم باشند هم بیان شد تقیید خطاب مهم به عصیان أهم که به دلیل خاص ثابت نشده است به این نحو که ابتدائاً از ناحیۀ شارع خطاب مهم بنحو مقیّد صادر شده باشد.

بله اگر این اوامر مشروطۀ متعدده ابتدائاً از شارع صادر میشدند و شارع ابتدائاً میخواست نسبت به افعال متساویه ایی که مکلف تنها قدرت بر انجام یکی از آنها را دارد ، امر صادر کند ؛ در اینصورت اشکال شما مجال داشت و گفته میشد که این نحوه از امر کردن برخلاف منهج عقلائی است بلکه منهج عقلائی در این موارد به این نحو است که به « أحدهما یا أحدها » تکلیف میکنند نه اینکه بخواهند خطابهای متعددۀ مشروطه و مقیّده بیان کنند. لکن این خطابات مقیّده و مشروطه که بوسیلۀ دلیل خاص صادر نشده اند بلکه اینکه قائل به ترتب در این موارد میگوید : در اینجا خطابات متعددۀ مقیّده و مشروطه وجود دارد ، وجهش همانطور که قبلاً توضیح داده شد اینست که : در اینجا احکام متعدده ایی بمفاد قضیۀ حقیقیه جعل شده اند که فی حدنفسه و بحسب مقام جعل با همدیگر تنافی ندارند و مقتضای اطلاق کلّ من الحکمین المتعددین و یا کلّ من الاحکام المتعدده ـ که بمفاد قضیۀ حقیقیه جعل شده بودند ـ اینست که در این مورد تزاحم هم هر دو حکم بنحو مطلق فعلی باشد مثلاً چنانچه صلاه یومیه با صلاه آیات متساوی با همدیگر باشند و مورد را از موارد تزاحم بدانیم ، در اینصورت خطاب امر به صلاه آیات مقتضی اینست که در این مورد و زمان خاص صلاه آیات بر مکلف واجب باشد همچنین از طرف دیگر دلیل صلاه یومیه هم اطلاق دارد و مقتضی اینست که در این مورد و زمان خاص صلاه یومیه بر مکلف واجب باشد ، ولی از آنجاکه اطلاقِ کلا الخطابین ـ یعنی اطلاق تکلیف به صلاه آیات و اطلاق تکلیف به صلاه یومیه ـ نسبت به مورد تزاحم مستلزم محذور طلب جمع بین الضدین است لذا برای رفع محذور ملتزم به تقیید شده اند ، چرا که آنچه که موجب محذور است اطلاق این دو تکلیف در کنار همدیگر است و إلا اصل دو تکلیف در کنار همدیگر مستلزم محذور نیست. بر این اساس از باب « الضرورات تتقدر بقدرها » گفته میشود که : از آنجا که ما هو المحذور اصل تکلیف نیست بلکه اطلاق تکلیف است لذا برای رفع و برداشتن محذور هم از همین اطلاق رفع ید میکنیم.

باتوجه به این مطلب چنانچه تکلیفین از قبیل اهم و مهم باشند برای رفع محذور ـ و پیدا نشدن محذور طلب جمع بین ضدین ـ از اطلاق مهم رفع ید میکنیم و چنانچه تکلیفین از قبیل متساویین باشند هم از اطلاق هر دو تکلیف رفع ید میکنیم چرا که هر دو تکلیف علی حدٍّ سواء هستند و وجهی برای ترجیح اطلاق یکی بر اطلاق دیگری نیست. و نتیجه رفع ید از اطلاق هر دو خطاب هم این میشود که کلٌّ من الخطابین مقیّد به ترک خطاب آخر باشد.

پس ولو در متساویین تقیید و اشتراط وجود دارد ولی این تقیید به حکم عقل است برای تخلص از محذور طلب جمع بین الضدین با رعایت قاعدۀ « الضرورات تتقدر بقدرها ». و الا اینگونه نیست که از ناحیۀ مولا ابتدائاً خطابی وارد شده باشد که « صلاه آیات را عند ترک صلاه یومیه بخوان ، و صلاه یومیه را عند ترک صلاه آیات بخوان » تا اینکه اشکال شما وارد باشد که اینگونه امر کردن برخلاف منهج عقلائی است.

بنابراین فرمایش بعض الاعلام با هر دو تقریبش برای اثبات تفصیل بین أهم و مهم از یکطرف و متساویین از طرف دیگر ، تمام نیست.

ممکن است که در مقام انکار تعدد عقاب نسبت به تکالیف متساویه گفته شود که : لازمۀ تعدد عقاب در تکالیف متساویه اینست که چنانچه صد نفر در حال غرق شدن باشند و شخصی که قدرت بر انقاذ یک غریق را دارد ، هیچ یک از صد غریق را نجات ندهد او مستحق صد عقاب باشد در حالیکه چنانچه یک غریق وجود داشته باشد و یک شخص باشد که قدرت بر انقاذ یک غریق دارد ولی او را نجات ندهد ، او مستحق یک عقاب باشد ؛ در حالیکه این مطلب ، مطلب قابل پذیرشی نیست چرا که بحسب ذهن عرفی مکلف در هر دو مورد تنها قدرت بر نجات یک نفر را دارد چگونه میشود که در مورد اول مستحق صد عقاب باشد و در مورد دوم تنها مستحق یک عقاب باشد؟

به حساب نقل تحقیق الاصول بعض الاعلام از اساتید ما حفظه الله برای تأکید این مطلب که در این موارد تعدد عقاب در کار نیست بلکه وحدت عقاب وجود دارد ـ حداقل در تکلیفین متساویین ـ فرموده اند : ممّا یؤکّد ذلک اینست که لازمۀ فرمایش مرحوم نائینی و مَن تَبَع ایشان اینست که بین جائیکه شخص قدرت بر نجات هر دو غریق را داشته باشد و هیچ یک را نجات ندهد و بین جائیکه شخص تنها قدرت بر نجات یکی از دو غریق را داشته باشد و هیچ یک را نجات ندهد ، بین این دو شخص فرقی نباشد. آیا مرحوم نائینی و من تبع ایشان میتوانند به این مطلب ملتزم شوند؟ چنین مطلبی قابل پذیرش نیست.

ایشان فرموده اند : این مطلب مؤکد اینست که در این موارد با ترک تکلیفین متساویین تنها یک عقاب وجود دارد و إلا اگر بخواهد بیشتر از یک عقاب وجود داشته باشد میبایست حال این دو نفر با یکدیگر متساوی باشد و حال اینکه بالوجدان بینهما فرق وجود دارد.

آنچه در مقام باقی مانده همین استبعادی است که بیان شد.

لکن این استبعاد هم قابل جواب است و گفته میشود که : ما ملتزم به این میشویم که بین شخصی که قدرت بر انقاذ یک نفر از صد نفر دارد و هیچ یک را نجات ندهد با شخصی که قدرت بر انقاذ یک نفر دارد و همان یک نفر را هم نجات ندهد ، بین این دو نفر فرق وجود دارد و این فرق گذاشتن بین این دو شخص با ذهن عرفی هم مناسبت دارد و اینگونه نیست که فرق گذاشتن بینهما برخلاف ذهن عرفی و عقلائی باشد. و بحسب ذهن عرفی گفته میشود که : بین جائیکه شخص تنها قدرت بر نجات یک شخص معیّن داشته باشد و او را نجات ندهد و بین جائیکه شخص قدرت بر نجات یکی از دو شخص و یا یکی از صد نفر را نجات بدهد و در عین حال هیچ یک از آنها را نجات ندهد ، فرق وجود دارد و این دو مکلف از جهت طغیان بر مولا با همدیگر متفاوت است. اینگونه نیست که فرق گذاشتن بین این دو شخص موافق با ذهن عرفی و عقلائی نباشد بلکه جا دارد که عرف شخصی که دائرۀ اختیار و قدرتش وسیع تر بود بگوید : حالا که نجات نفر اول را ترک کردی ، چرا نفر دوم را نجات ندادی ؟ چرا نفر سوم را نجات ندادی ؟ و...

پس چنانچه دائرۀ قدرت و اختیار مکلف وسیع تر باشد و در عین حال همه را ترک بکند ، عقاب این شخص متعدد است و بحسب ذهن عرفی هم در این جهت مشکلی وجود ندارد ، اما اینکه مقدار عقاب به چه مقدار باشد ؟ آیا در اینجا که صد نفر را نجات نداده است ، صد عقاب میشود یا کمتر عقاب میشود ؟ این ها دیگر به دست ما نیست و ما راهی برای اثبات این جهت نداریم.

فلذا از مرحوم داماد نقل شده است که در مثل این موارد میفرمودند : آنچه را که ما میتوانیم ملتزم به آن بشویم « شدّت عقاب » است اما اینکه در اینجا صد عقاب وجود دارد بنحوی که صد برابر شخصی که دائرۀ اختیارش محدود بوده است او عقاب میشود ، اینها دیگر بدست ما نیست.

و یا اینکه اگر نخواهیم عنوان « شدت عقاب » را بکار ببریم ، میگوییم که : عقاب در جائیکه شخص دائرۀ اختیارش وسیع تر است با جائیکه شخص دائرۀ اختیارش محدود است فرق دارد و موجب عقاب در جائیکه اختیار وسیع وجود دارد ، متعدد شده است ولی حالا که موجب عقاب متعدد شده است و مثلاً صد فعل متساوی من حیث الملاک ترک شده است ، عقاب این شخص صد برابر شخصی است که تنها میتوانسته یکی را نجات بدهد و او را نجات نداده است ؟ ما دیگر نسبت به این موارد نمیتوانیم قضاوت کنیم.

با این توضیح اشکال کلام بعض الاعلام در تحقیق الاصول هم معلوم میشود ، و اینکه ایشان فرمودند : نمیتوان ملتزم به این شد که بین کسی که قدرت بر انقاذ دو نفر داشته است و هیچ یک را نجات نداده است با کسی که قدرت بر انقاذ یک نفر داشته است و او را نجات نداده است ، فرقی وجود ندارد ؛ ما از ایشان سوال میکنیم که : از چه جهت نمیتوان گفت که این دو شخص متساوی با همدیگر هستند ؟

از جهت اینکه هر دو نفر مستحق عقاب متعدد هستند ، میتوان ملتزم به این مطلب شد و اینگونه نیست که شخص دوم که تنها بر نجات یک نفر قدرت داشت و هیچ یک را نجات نداد تنها یک عقاب داشته باشد ولی شخص اول که قدرت بر نجات دو شخص داشت و هیچ یک را نجات نداد ، دو عقاب بشود.

ولی اگر کسی بخواهد اینچنین ادعا بکند که همانطور که نفر اول که قدرت بر نجات دو نفر داشت و هیچ یک را نجات نداد ، مثلا دویست شلاق میخورد و نفر دوم که قدرت بر نجات یک نفر داشت و هیچ یک را نجات نداد ، او هم دویست شلاق میخورد ؛ این قابل اثبات نیست و کسی هم مدعی این مطلب نیست که کیفیت عقاب در هر دو مورد واحد هستند.

این هم جواب از اشکال آخری بود که در مورد خطاب ترتبی وجود داشت و مرحوم نائینی از این اشکال جواب دادند.

مطلبی که نسبت به اثبات صحت نظریۀ ترتب باقی میماند بررسی فرمایش مرحوم نائینی در دلیل إنّی است که ایشان بیان فرمودند.

مرحوم نائینی فرمودند که ما مدعا یعنی صحت خطاب ترتبی را از دو راه و به دو دلیل اثبات میکنیم : یک دلیل ، دلیل لمّی است که بیان شد. و دلیل دیگر هم دلیل إنّی است.

دلیل إنّی مرحوم نائینی ـ همانطور که قبلاً اشاره شد ـ عبارت بود از اینکه فرمودند : در فروع متعددی در فقه خطاب ترتبی واقع شده است و همین وقوع خطاب ترتبی در فروع متعدد فقه نشان دهندۀ امکان ترتب است و اینکه خطابین اگر علی نحو الترتب باشند مستلزم جمع طلب بین الضدین نمیشود.

بحسب تقریرات اجود تنها یک فرع فقهی مطرح شده است ولی در تقریرات فوائد چهار فرع فقهی را بیان کرده اند که در آنها خطاب ترتبی واقع شده است.

فرع اولی که بعنوان دلیل إنّی صحت خطاب ترتبی بیان کردند ، اینست که فرموده اند : اگر فرض بشود که اقامت در مکان خاصی از ابتداءِ فجر الی الزوال حرام است مثل اینکه بر مسافر در روز هشتم ـ از ده روزی که قصد اقامت داشته ـ اقامت در آن مکان خاص حرام باشد ولی در عین حال مکلف این خطاب حرمت اقامت را عصیان بکند و در همان محل بماند ، در اینجا لا اشکال در اینکه بر این مکلف لازم است که روزه اش را بگیرد و او مخاطب خطابِ وجوب صوم است. ایشان فرموده اند : این مخاطب بودن شخص برای خطاب وجوب صوم مترتب بر عصیان مکلف نسبت به حرمت إقامت در آن روز است. یعنی بر شخص حرام است که در روز هشتم در آن مکان بماند ولی اگر این تکلیف را عصیان کرد و در آنجا ماند بر او لازم است که روزه بگیرد.

مرحوم نائینی در این قسمت فرموده اند : آیا کسی میتواند در اینجا ملتزم به این بشود که بر شخص لازم نیست که روزه بگیرد ؟ خیر چنین مطلبی قابل التزام نیست.

این یک مورد است که با خطاب ترتبی فرقی ندارد چرا که در خطاب ترتبی أهم مطلق است و مهم مشروط به عصیان و ترک أهم است ، در اینجا هم مورد به همین نحو است که أهم یعنی حرمت اقامت مطلق است ولی مهم یعنی وجوب صوم مشروط به عصیان و ترک اهم است.

فرع دوم در مورد صلاه است. به این بیان که : چنانچه اقامت ده روز در ابتداءِ زوال واجب باشد ولی علی رغم وجوب اقامت ده روزه ـ بالنذر أو غیره ـ مکلف اقامت نکند و از آن مکان خارج بشود ، در اینصورت لا اشکال در اینکه وجوب القصر بر مکلف ثابت است. فلذا وجوب القصر مشروط و مقید به عصیان وجوب الاقامه ـ اقامت ده روز ـ است.

فرع سوم هم در مورد صلاه است. به این بیان که : چنانچه اقامت ده روز در مکان خاص ـ بالنذر أو غیره ـ حرام باشد ولی در عین حال شخص مرتکب این اقامت محرمه بشود ، در اینجا بلا اشکال تمام خواندن نمازها بر او واجب است. فلذا در این مورد وجوب التمام مشروط و مقید به عصیان و ترک حرمت الاقامه ـ يعنی اقامت ده روز ـ است.

فرع چهارم هم « وجوب الخمس المترتب علی عصیان خطاب أداءِ الدین » است. در جائیکه دِین از سنۀ ربح نباشد ، شخص مکلف است که باقی ماندۀ در دستش را صرف در أداءِ دینِ سنین سابقه بکند ولی اگر أداءِ دِین نکرد ، میبایست خمس این ربح و باقی ماندۀ در دستش را بپردازد. فلذا در اینجا وجوب الخمس مشروط و مقیّد به عصیان خطاب أداءِ دِین است.

البته همانطور که قبلاً توضیح داده شد این مطلب مربوط به دِین سنین سابقه است ولی اگر دِین مربوط به عام الربح باشد در اینصورت مورد از مواردی میشود که احد التکلیفین بنفس وجود و فعلیتش رافع تکلیف آخر است یعنی مجرد فعلیت تکلیفِ اداءِ دین ـ ولو که امتثال نشود ـ رافع موضوع دلیل وجوب خمس است چرا که در مجموع بملاحظۀ دینی که شخص دارد بر این باقی ماندۀ در دستش عنوان « فاضل المؤونه » صدق نمیکند. این هم فرع چهارم بود.

البته در فوائد بعد از بیان این چهار فرع فرموده اند که غیر از این موارد ، فروع دیگری هم وجود دارد که لا مفرّ للفقیه عن الالتزام بها مع انها کلّها تتوقف علی الخطاب الترتبی.

پس مرحوم نائینی فرموده اند که : اینها فروعی هستند که در آنها خطاب ترتبی وجود دارد و وقوع خطاب ترتبی در این موارد کاشف از صحت خطاب ترتبی است و اينکه ترتب مستلزم محذور طلب الجمع بین الضدین نیست .

والحمدلله رب العالمین.