بسمه تعالی

**موضوع**: مفهوم شرط /مفاهیم /مباحث الفاظ

فهرست مطالب:

[بررسی وجوه اصل لفظی عدم تداخل اسباب 1](#_Toc105956857)

[وجه اول، شیخ انصاری: ظهور شرط در سببیت مستقل 1](#_Toc105956858)

[مناقشه اول: ظهور شرط در سببیت مستقل شأنی و نه سببیت فعلی 2](#_Toc105956859)

[مناقشه دوم: عدم صحت قیاس اسباب تشریعی به اسباب تکوینی 2](#_Toc105956860)

[بررسی کلام مرحوم امام در بطلان قیاس تشریع به تکوین: مدار بحث بر علت عرفی نه مفیض 3](#_Toc105956861)

[بررسی تتمه کلام مرحوم امام: ارتکاز عرفی بر اصل عدم تداخل در فرض تفاوت جنس شرط 4](#_Toc105956862)

[مناقشه سوم: عدم وجه فنی برای تقدم ظهور شرط در سببیت مستقل بر ظهور جزاء در وحدت متعلق 5](#_Toc105956863)

[بررسی دفاع محقق نائینی از کلام شیخ 6](#_Toc105956864)

[مناقشه چهارم، آقای بروجردی: عدم حکومت یک خطاب شرط بر خطاب دیگر 7](#_Toc105956865)

[بیان نظر مختار مبنی بر اصل عدم تداخل فی الجمله و اشکال به کلام آقای بروجردی 8](#_Toc105956866)

[مناقشه پنجم: امکان تعلق دو وجوب به متعلق واحد 9](#_Toc105956867)

**خلاصه مباحث گذشته:**

در تنبیه ششم راجع به تداخل اسباب و مسببات، مقتضای اصل لفظی در تداخل اسباب محل بحث واقع می شود. مشهور معتقد به اصل عدم تداخل در اسباب هستند. وجه اول که شیخ انصاری برای اصل عدم تداخل مطرح کرده است، مبتنی بر ظهور شرط در سببیت مستقل برای جزاء است. اما این وجه صحیح نیست؛ زیرا شرط صرفا ظهور در سببیت شأنی دارد نه سببیت فعلی. طبق نظر مختار اصل عدم تداخل تنها در فرضی پذیرفته می شود که جزاء، حکمی مثوبتی یا عقوبتی باشد و همچنین عنوان شرط ها مختلف باشند.

# بررسی وجوه اصل لفظی عدم تداخل اسباب

نظر مشهور این است که اصل عدم تداخل در اسباب است و ادله ای برای آن اقامه شده است.

## وجه اول، شیخ انصاری: ظهور شرط در سببیت مستقل

دلیل اول از سوی شیخ انصاری مطرح شده است. ایشان فرموده است: ظاهر جمله شرطیه سببیت شرط برای جزاء است. پس ظاهر خطاب «إن جائک زید فأعطه دینارا» و خطاب «إن مرض زید فأعطه دینارا» این است که مجیء زید و مرض زید، هر کدام سببی مستقل برای وجوب اعطاء دینار به او هستند. عرف پس از این استظهار، این دو سبب تشریعی را به دو سبب تکوینی قیاس می کند. دو سبب در تکوینیات موجب ایجاد دو مسبب می شوند، یعنی به دنبال هر سببی، مسببی موجود می شود. به عنوان مثال آتش در این اتاق، یک ایجاد حرارت و آتش در اتاق دیگر، ایجاد حرارت دیگر می کند. لذا عرف در تشریعیات نیز همین را بیان می کند. مجیء زید یک وجوب اعطاء دینار به زید را ایجاد می کند و بیماری او وجوب دیگر اعطاء دینار را ایجاد می کند. این به معنای عدم تداخل در اسباب است.[[1]](#footnote-1)

### مناقشه اول: ظهور شرط در سببیت مستقل شأنی و نه سببیت فعلی

اولا جمله شرطیه ظهور در سببیت فعلی شرط برای جزاء ندارد و اقتضاء آن بیش از سببیت شأنی نیست. سببیت شأنی یعنی اگر این جزاء به سبب سابق موجود نباشد، این سبب آن جزاء را ایجاد می کند.

### مناقشه دوم: عدم صحت قیاس اسباب تشریعی به اسباب تکوینی

ثانیا در سبب تکوینی نیز این چنین نیست که اگر دو سبب تکوینی موجود شوند، لزوما دو مسبب موجود شوند که شیخ سبب تشریعی را به سبب تکوینی قیاس کرده است. بلکه موارد مختلف هستند. به عنوان مثال اگر گفته شود «کسی که این غذا را بخورد بیمار می شود» و «کسی که آن شربت را بخورد بیمار می شود» لزوما به این معنا نیست اگر کسی هم این غذا و هم آن شربت را بخورد، به دو بیماری مبتلا می شود. همچنین اگر گفته شود «هر کس بیماری زکام گرفت این قرص را بخورد» و «هر کس قلبش درد گرفت این قرص را بخورد» به این معنا نیست که فرد مبتلا به هر دو بیماری، دو قرص بخورد تا هر دو بیماری او خوب شود.

پس در امور تکوینی نیز لزوما به این معنا نیست که دو سبب همواره مستتبع دو مسبب هستند. بلکه در امور تکوینی نیز موارد متفاوت هستند. به عنوان مثال این چنین طور که لباس با چند بار شستن، چند بار تمیز شود یا تمیزی آن بیشتر شود. چه بسا مواردی هستند که در آن ها مسبب صرف الوجود طبیعت است و صرف الوجود قابل تکرار نیست. «خوردن فلان قرص در علاج مؤثر است»، یعنی صرف الوجود علاج مسبب از شرب دواء است. در خیلی از موارد اسباب تکوینی سبب صرف الوجود یک طبیعت هستند که با تکرار سبب تکرار نمی شود.

### بررسی کلام مرحوم امام در بطلان قیاس تشریع به تکوین: مدار بحث بر علت عرفی نه مفیض

مرحوم امام به شیخ انصاری اشکال کرده است: قیاس تکوین و تشریع با یکدیگر غلط است. استاد ما مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری متأثر از شیخ انصاری، اسباب شرعی را در جمله های شرطیه به اسباب تکوینی قیاس می کرد و لذا می‌فرمود: چون در اسباب تکوینی، با دو سبب دو مسبب موجود می شود پس با دو شرط هم دو جزاء موجود می شود. با مجیء زید و بیماری زید، دو وجوب اعطاء درهم به زید موجود می شود. حاج شیخ عبدالکریم حائری با اینکه ابتدا قائل به اصل تداخل در اسباب بود، به دلیل همین نکته قائل به نظر شیخ انصاری مبنی بر اصل عدم تداخل در اسباب شد.[[2]](#footnote-2)

مرحوم امام فرموده است: قیاس عالم تشریع به عالم تکوین اشتباه است. در عالم تکوین، وجود معلول تکوینی عین الربط به علت است. لذا اگر دو علت وجود داشته باشد، دو معلول وجود خواهد داشت؛ زیرا وجود معلول تابع وجود علت است. اما اسباب شرعی تأثیر تکوینی در مسبب خود ندارند. به عنوان مثال نوم تأثیر تکوینی در وجوب وضوء ندارد. بلکه صرفا موضوع برای وجوب وضوء است و موضوع تأثیر تکوینی در حکم خود ندارد.

ایشان این مطلب را در تهذیب جلد 1 صفحه 353 بیان کرده است.[[3]](#footnote-3)

به نظر ما اصل فرمایش امام درست است که فرموده است قیاس تکوین و تشریع به یکدیگر صحیح نیست. اما گویا ایشان در بیان تکوین، تنها علت مفیض را که وجود معلولش عین الربط به آن است، ملاحظه کرده است. در حالی که مقصود مرحوم شیخ انصاری و حاج شیخ عبدالکریم حائری اسباب تکوینی عرفی است، نه علت مفیض. به عنوان مثال آتش علت مفیض حرارت نیست. لذا آتش از بین می رود و مدت ها بعد از آن حرارت در اتاق وجود دارد. در حالی که به محض از بین رفتن علت مفیض، معلولش نیز که عین الربط به آن است از بین می رود. مراد امثال شیخ انصاری و حاج شیخ عبدالکریم حائری از اسباب تکوینی، اسباب تکوینی عرفی مانند آتش است. پس نباید به ایشان اشکال کرد که معلول تکوینی عین الربط به علت خود است. هر علتی، علت مفیض نیست. حرارت عین الربط به آتش نیست. اما این آقایان نام آن را علت تکوینی حرارت می گذارند.

به نظر ما اشکال اساسی این است که:

**اولا** در اسباب تکوینی عرفی نیز صحیح نیست که گفته شود تعدد سبب تکوینی موجب تعدد مسبب می شود؛ زیرا گاهی مسبب صرف الوجود است. صرف الوجود با اولین سبب موجود می شود و دیگر قابل تکرار نیست، مانند غَسل که سبب تمیزی لباس است.

**ثانیا** جمله شرطیه ظهور در سببیت فعلی ندارد تا به سببیت اسباب تکوینی قیاس شود.

#### بررسی تتمه کلام مرحوم امام: ارتکاز عرفی بر اصل عدم تداخل در فرض تفاوت جنس شرط

مرحوم امام در ادامه فرموده است: اگرچه ما به این آقایان اشکال فنی کردیم، اما در نهایت به بیان عرفی ادعای آن ها مبنی بر اصل عدم تداخل در اسباب را می پذیریم. با قواعد نمی توان اصالت عدم تداخل را اثبات کرد. قیاس شرط در جمله شرطیه به اسباب تکوینی اشتباه است. اما عرف ملتفت به خیلی از نکات صناعی نیست. انصاف این است که عرف در صورت وجود دو شرط مانند «إن جائک زید فأعطه دینارا» و «إن مرض زید فأعطه دینارا»، می فهمد که جزاء در هر یک غیر از جزاء در دیگری است. هرگاه زید بیاید یک فرد از اعطاء درهم واجب می شود و هرگاه بیمار شود فردی دیگر از اعطاء درهم واجب می شود، کما اینکه در کلام واحد گفته شود «إن جاء زید فأعطه درهما و إن مرض زید فأعطه درهما». اشکالی ندارد که عرف به ذهن ساذج خود، علل خارجی را ملاحظه کند. از آنجا که عرف هر کدام از علل خارجی را سبب برای معلولی می داند، برای او ارتکاز شکل می گیرد. لذا اگر گفته شود «موت الفأرة فی ماء البئر یوجب نزح سبع دلاء» و «موت الهرّة فی ماء البئر یوجب نزح سبع دلاء» استظهار عرف این است که باید چهارده دلو کشیده شود. یعنی هر کدام از موت موش و موت گربه، سببی مستقل برای وجوب نزح هفت دلو است و این موجب تعدد مسبب می شود.

البته ما برهان را ابطال کردیم و گفتیم نباید تشریع را به تکوین قیاس کرد. اما عرف ساذج این مطالب را متوجه نمی شود. برای او ارتکاز شکل گرفته است که هر کدام از موت هره و فأره، سبب برای وجوب نزح هفت دلو هستند و تعدد سبب موجب تعدد مسبب می شود.

ایشان فرموده است: دو وجوب نزح هفت دلو، مستلزم تعدد واجب نیست. عقلا مشکلی ندارد که متعلق دو وجوب، فعل واحد باشد. عقل می گوید اشکالی ندارد که دو وجوب باشند و این چنین نیست که دو وجوب نتوانند به فعل واحد تعلق بگیرند. حداکثر این است که وجوب دوم تأکید خواهد شد. اما در این مسأله نیز نظر عقل ملاک نیست و نظر عرف لحاظ شود. در ذهن عرف به دلیل مناسباتی که وجود دارد، اقتضاء دو وجوب این است که به دو فرد تعلق بگیرند. پس در فرض مردن موش در آب چاه یک فرد از نزح هفت دلو واجب می شود و در فرض مردن گربه در آب چاه، فرد دیگری از نزح هفت دلو واجب می شود.

البته این در صورتی است که جنس شرط متفاوت باشد، مانند مثال نزح آب. اما اگر افراد یک جنس، شرط باشند این گونه نیست. اگر به عنوان مثال دو گربه در چاه افتاده باشند و احتمال دهیم طبیعی موت هره سبب برای وجوب نزح هفت دلو باشد نه افراد آن، وجوب نزح هفت دلو متعدد نخواهد شد. مگر در صورتی که عرف استظهار کند که هر فردی از افراد موت هره سببی مستقل است که بحث دیگری است. اما اگر عرف طبیعت شرط را سبب بداند، مانند اینکه طبیعت جماع قبل از طواف نساء عمره مفرده، سبب برای وجوب نحر بدنه است نه افراد آن، در این صورت روشن است که مقتضای اصل، تداخل است و از محل نزاع خارج می شود؛ زیرا طبیعت جماع قبل از طواف نساء در عمره مفرده سبب وجوب نحر بدنه است نه افراد آن، تا با تعدد تعدد افراد جماع وجوب نحر بدنه متعدد شود. ایشان این مطلب را در مناهج الوصول جلد 2 صفحه 204 بیان کرده است.[[4]](#footnote-4)

پس مرحوم امام هم هرچند در ابتدا به شیخ انصاری و حاج شیخ عبدالکریم حائری از نظر عقلی اشکال کرد اما در انتها فرمود: ارتکاز عرف تعدد جزاء عقیب تعدد شرط است، به شرط اینکه جنس شرط ها متفاوت باشند.

ما مطلب ایشان را متوجه نمی شویم. به عنوان مثال:

1. اگر گفته شود «إن مسست میتا وجب علیک الغسل» و «إن أجنبت وجب علیک الغسل» عرف نمی فهمد که باید دو بار غسل انجام شود. به نظر ما ظهور در حدوث بیش از یک فعل و یک وجوب ندارد. لذا اگر مکلف هم مس میت کند و هم جنب شود، عرف نمی فهمد که باید دوبار به حمام برود.

2. اگر گفته شود «إذا قرأت آیة السجدة یجب علیک السجود» و «إذا استعمت الی آیة السجدة یجب علیک السجود» عرف نمی گوید دو بار سجده لازم است.

3. اگر گفته شود «إذا اُصبت بزکام فابلع حبّة من هذا الدواء» و «إذا صار وجع بقلبک فابلع حبّة من هذا الدواء» برداشت عرف این نیست که در صورت اجتماع زکام و درد قلب، باید دو قرص از این دواء خورده شود.

### مناقشه سوم: عدم وجه فنی برای تقدم ظهور شرط در سببیت مستقل بر ظهور جزاء در وحدت متعلق

اشکال سوم به شیخ انصاری مربوط به این است که ایشان فرمود: ظاهر «إن جائک زید فأعطه دینارا» و «إن مرض زید فأعطه دینارا» این است که هر یک از دو شرط، سبب مستقل برای وجوب اعطاء درهم است. از طرف دیگر ظهور جزاء یعنی «فأعطه دینارا» این است که یک جزاء است. ایشان وجه فنی برای جمع میان این دو ظهور بیان نکرده است. ایشان فرموده است: ظهور هر یک از دو شرط در سببیت مستقل برای حکم، مقتضی این است که در صورت اجتماع مجیء و مرض زید، دو وجوب وجود خواهد داشت. متعلق دو وجوب نیز دو فرد از اعطاء درهم است. اما این کلام ایشان خلاف ظاهر جزاء است.

از مرحوم شیخ نقل شده که فرموده است: اساسا جزاء ظهور در وحدت ندارد و تنها از باب قدر متیقن گفته می شود که بیش از یک بار اعطاء درهم لازم نیست. قدر متیقن نیز در جایی است که ظهوری بر خلاف آن وجود نداشته باشد. حال آنکه ظهور شرطین در سببیت مستقل هر یک از آن ها، بر خلاف وحدت جزاء است. اما جزاء ظهور در وحدت ندارد. بنابراین اساسا ظهوری معارض ظهور شرط در سبب مستقل بودن که مقتضی تعدد جزاء است، وجود ندارد؛ زیرا وحدت جزاء از باب قدر متیقن است، نه از باب ظهور خطاب جزاء در آن.[[5]](#footnote-5)

این مطلب خیلی عجیب است. انصافا مقتضای «فأعطه دینارا» در دو خطاب این است که جزاء واحد است. طبیعت اعطاء دینار یک طبیعت است، نه دو فرد. این قدر متیقن نیست بلکه ظهور است.

#### بررسی دفاع محقق نائینی از کلام شیخ

مرحوم نائینی در صدد دفاع از مرحوم شیخ برآمده و فرموده است: مولی در رتبه سابق بر وجوب یک فعل را که اعطاء درهم یا دینار به زید است لحاظ کرده است. اما در رتبه لاحق بر عروض وجوب، به این دلیل که گاهی وجوب متعدد می شود، تعدد وجوب مقتضی تعدد واجب است. ما بعد از ملاحظه ذات اعطاء دینار به زید، وحدت می بینیم اما این مهم نیست. این اطلاق در مرتبه ذات اعطاء دینار به زید است و این اطلاق در مرحله تقیید نمی خورد بلکه هنوز هم مطلق است. در مرحله متأخر از عروض وجوب، اینکه به تبع دو شرط، دو وجوب وجود دارد، مقتضی تعدد واجب است. پس اطلاق جزاء که در رتبه سابقه بر عروض وجوب است هنوز وجود دارد و معارض با ظهور شرط در سبب مستقل بودن نیست. نکته کلام مرحوم شیخ که فرموده است اطلاق جزاء معارض با ظهور این دو شرط در سبب مستقل بودن نیست، این است که ظهور اطلاقی جزاء در رتبه سابق بر وجوب است و این هنوز وجود دارد. تعدد اعطاء درهم در رتبه لاحق بر عروض وجوب است. بعد از آمدن دو وجوب، مقتضی دو فرد از اعطاء درهم است.[[6]](#footnote-6)

به نظر ما این فرمایش مرحوم نائینی قابل التزام نیست. اگر مولی طبیعت واحد را لحاظ کند و به عنوان مثال با فاصله ده دقیقه دو بار امر به آوردن آب کند، تا زمانی که در رتبه سابق، «آوردن دوباره آب» را لحاظ نکند متعدد شدن وجوب معقول نیست. اینکه ایشان فرموده است در رتبه سابقه، متعلق دو وجوب اطلاق دارد و تنها به سبب دو وجوب، دو فرد از طبیعت می شود، قابل گفتن نیست. نمی شود که مولی بگوید «آب بیاور» و بعد از ده دقیقه مجددا بگوید «آب بیاور» اما بدون هیچ لحاظ زائدی تنها آب آوردن را لحاظ کند با اینکه مقصود او این است که «بار دوم آب بیاور». اگر در امر دوم به آب آوردن، «اتیان بالماء مرة اخری» را لحاظ نکند آن وجوب، وجوب مؤکد و تکرار وجوب سابق خواهد شد. لذا باید در رتبه سابق بر عروض وجوب متعلق را قید زده و بیان کند «الاتیان بالماء مرة اخری واجبٌ». پس معنا ندارد که گفته شود در رتبه سابق بر تعدد وجوب ذات واجب مطلق و بدون قید است و هنوز هم مطلق است.

این بیان اشبه به بیانات عرفانی است که ارتباطی به اصول ندارند. شبیه این است که گفته می شود «کان الله و لم یکن معه شیء»، به این معنا که در رتبه ذات خدا هیچ کس با خدا نبوده و الآن هم نیست. از محقق نائینی بیان این مطالب توقع نمی رود. اینکه گفته شود اتیان به ماء در رتبه ذات خود هیچ قیدی نخورده است و به دلیل عروض دو وجوب، متعلق آن اتیان بالماء شده است، معقول نیست. تا وقتی که مولی در رتبه سابق «اتیان بالماء مرة اخری» را لحاظ نکند، وجوب دوم نمی تواند بر آن عارض شود. در مقام نیز تا زمانی که اعطاء درهم یا دیناری دیگر به زید لحاظ نشود، وجوب دوم نمی تواند به این متعلق تعلق بگیرد.

بنابراین باید پذیرفت که اطلاق جزاء، مقتضی وحدت در متعلق جزاء است و این خلاف ظهور شرطین در سببیت مستقل است. بعد از پذیرش این مطلب حداکثر این است که مانند محقق داماد گفته می شود: عرف شرط را که در رتبه سابق بر جزاء است لحاظ می کند و ظهور در شرط را بر ظهور در جزاء مقدم می کند؛ زیرا شرط بر جزاء تقدم رتبی دارد و ظهور شرط نیز بر ظهور جزاء مقدم است.[[7]](#footnote-7)

این کلام هم ادعائی بی دلیل است. اینکه گفته شود شرط به دلیل سببیت برای جزاء و لحاظ شدن قبل از جزاء، در رتبه سابق بر جزاء است پس ظهور شرط در سببیت مستقل که مقتضی تعدد وجوب است، بر ظهور اطلاقی جزاء مقدم است، دلیلی ندارد و کلامی بدون ضابطه است.

### مناقشه چهارم، آقای بروجردی: عدم حکومت یک خطاب شرط بر خطاب دیگر

مرحوم آقای بروجردی اشکال بالاتری مطرح کرده و فرموده است: معنای جمع بین دو خطاب به تقیید جزاء و اینکه گفته شود «إذا جائک زید فأعطه دینارا» و «إذا مرض زید فأعطه دینارا آخر» که شیخ انصاری می فرماید، این است که دو خطاب ناظر به یکدیگر هستند. اگر دو خطاب ناظر به یکدیگر نباشند نمی توان به این شکل جمع کرد. قید «آخر» در خطاب دوم نشان دهنده نظارت و حکومت آن بر خطاب اول است. در حالی که این دو خطاب حکومتی بر یکدیگر ندارند. «إذا جاء زید فأعطه دینارا» حاکم و ناظر بر «إذا مرض زید فأعطه دینارا» نیست و بالعکس. فرض این است که این دو خطاب متصل در یک خطاب نیستند بلکه منفصل هستند. خطاب دوم ظهور ندارد در اینکه مولی خطاب اول را لحاظ کرده و فرموده است «فأعطه دینارا آخر غیر ذلک الدینار». چه بسا مولای عرفی خطاب قبلی را به خاطر نداشته باشد.[[8]](#footnote-8)

#### بیان نظر مختار مبنی بر اصل عدم تداخل فی الجمله و اشکال به کلام آقای بروجردی

ما فی الجمله قائل به عدم تداخل هستیم؛ در جایی که شرط دو جنس باشد و جزاء هم از باب مثوبت یا عقوبت باشد. به عنوان مثال ظاهر «إذا أنشد زید شعرا فی مدح اهل البیت فأعطه درهما» و «إذا قرأ القرآن فأعطه درهما» در تعدد جزاء است. بنابراین بیان عرفی ما که وجه فنی برای آن نداریم، این است که متفاهم عرفی از «إذا أنشد زید شعرا فی مدح اهل البیت فأعطه درهما» این است که «فأعطه درهما لأجل ذلک». همچنین معنای خطاب دوم این است که «إذا قرأ القرأن فأعطه درهما لأجل ذلک» و این معنا که گفته شود «فأعطه درهما غیر ذلک الدرهم» عرفی نیست. پس ظهور هر یک از دو خطاب این است که «فأعطه درهما لأجل ذلک» و هیچ نیازی به ملاحظه خطاب دیگر وجود ندارد. به نظر ما این بیان عرفی است.

هر جا تعدد شرط ظهور در تعدد جزاء داشت، نیازی به اقامه بیان فنی وجود ندارد که گفته شود ظهور شرط به دلیل تقدم رتبی بر ظهور جزاء مقدم است؛ چرا که این ادعایی بدون دلیل است. این اول الکلام است که هر چیزی که تقدم رتبی بر چیز دیگری دارد، ظهورش نیز بر آن مقدم باشد.

بیان آقای بروجردی هم که فرمود خطاب ها به یکدیگر نظارت ندارند تا گفته شود «فأعطه درهما غیر ذلک الدرهم»، به نظر ما جواب دارد. ظاهر عرفی «إذا أنشد زید شعرا فی مدح اهل البیت فأعطه درهما» این است که «فأعطه درهما لأجل ذلک» و این نیازی به نظارت بر خطاب دیگر ندارد. معنای خطاب دوم نیز این است که «إذا قرأ زید القرآن فأعطه درهما لأجل ذلک». با این بیان ما تداخل را فی الجمله در بعضی از موارد می پذیریم. اما یک مصادره عرفی می کنیم؛ در جایی که دو جنس شرط و نه دو فرد از یک جنس وجود داشته باشد و جزاء هم ثوابی یا عقابی باشد، متفاهم عرفی این است که به عنوان مثال «إن أنشد زید شعرا فی مدح اهل البیت فأعطه درهما لأجل ذلک» و نیازی به نظارت بر خطاب دیگر وجود ندارد.

لذا اینکه فقهاء فرموده اند در صورت وجود دو سبب برای نماز آیات، دو نماز آیات واجب می شود، به این دلیل است که استظهار آن ها از روایات به مناسبت حکم و موضوع این است که «به خاطر آن سبب» نماز آیات خوانده شود. ان شاء الله در آینده به عنوان یک بحث فقهی اشاره خواهیم کرد که از «اذا زلزلت الارض فصل صلاة الآیات» استفاده می شود که «فصل صلاة الآیات لأجل تلک الزلزلة» و یا «إذا خسف القمر فصل صلاة الآیات لأجل ذلک الخسوف». لذا این مطلب منشأ تعدد می شود.

### مناقشه پنجم: امکان تعلق دو وجوب به متعلق واحد

آخرین اشکال به مرحوم شیخ این است که به نظر ما آنچنان که بیان خواهد شد، تعدد وجوب به هیچ وجه مقتضی تعدد واجب نیست. اشکالی ندارد که وجود دو وجوب ناشی از وجود دو جهت باشد. به عنوان مثال اگر گفته شود «إن سبّ شخص النبی وجب قتله» و «إن سبّ شخص علیا وجب قتله»، اشکالی ندارد که دو وجوب قتل وجود داشته باشد به این معنا که در صورت عدم قتل این شخص دو عقاب وجود خواهد داشت با اینکه متعلق آن قتل است و قابل تکرار نیست. دلیلی وجود ندارد بر اینکه در صورت وحدت متعلق، جعل وجوب نیز باید واحد باشد. وجود دو جعل امکان پذیر است خصوصا با وجود اینکه سبب متعدد است و تعدد جعل با تعدد سبب کاملا عرفی است.

1. . [مطارح الأنظار، الشيخ مرتضى الأنصاري، ج2، ص66.](http://lib.eshia.ir/27880/2/66/%D8%A7%D9%82%D9%88%D9%84) [↑](#footnote-ref-1)
2. . [درر الفوائد، الشیخ عبدالکریم الحائری الیزدی، ج1، ص174 (تعلیقه).](http://lib.eshia.ir/86741/1/174/%D8%AD%D9%82%D9%82%D9%86%D8%A7%D9%87) [↑](#footnote-ref-2)
3. . [تهذیب الاصول، السید روح الله الموسوی الخمینی (سبحانی)، ج2، ص125.](http://lib.eshia.ir/27915/2/125/%D9%82%DB%8C%D8%A7%D8%B3) [↑](#footnote-ref-3)
4. . [مناهج الاصول، السید روح الله الموسوی الخمینی، ج2، ص204.](http://lib.eshia.ir/13110/2/204/%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%AA%D9%8A%D8%A7) [↑](#footnote-ref-4)
5. . «إنّ بعد الاعتراف بأنّ اللفظ الواقع في الجزاء إنّما هو موضوع لنفس الماهيّة الخارجة عنها الوحدة و غيرها من أوصاف الماهيّة، لا ينبغي الارتياب في تعدّد الأثر و التكليف؛ إذ الوحدة لا وجه لها حينئذ إلّا الأصل، و هو لا يقاوم الدليل، و هو ظهور دليل السببيّة في الفعليّة»: [مطارح الأنظار، الشيخ مرتضى الأنصاري، ج2، ص66.](http://lib.eshia.ir/27880/2/66/%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D8%AC%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B5%D9%84) [↑](#footnote-ref-5)
6. . [اجود التقریرات، نائینی، ج1، ص429.](http://lib.eshia.ir/10057/1/429/%D9%81%D8%A7%D8%B3%D8%AF%20%D9%85%D8%B1%D8%AA%D8%A8%D8%A9%20%D8%B3%D8%A7%D8%A8%D9%82%D8%A9) [↑](#footnote-ref-6)
7. . [المحاضرات – مباحث اصول الفقه، تقريرات السيد جلال الدين الطاهري الاصفهاني، ج1، ص410.](http://lib.eshia.ir/86576/1/410/%D8%AD%D8%A7%DA%A9%D9%85%DB%8C%D9%86) [↑](#footnote-ref-7)
8. . [نهاية الأصول، السيد حسين البروجردي، ج1، ص308.](http://lib.eshia.ir/13269/1/308/%D9%86%D8%A7%D8%B8%D8%B1%D8%A7) [↑](#footnote-ref-8)