

۲۵. خطاب قانونی

شنبه، ۳۰ مهر ۱۴۰۱

کلام محقق عراقی را تبیین کردیم. ایشان گفتند وجود دو امر در عرض یکدیگر نسبت به دو شیء متضاد اشکالی ندارد به این شرط که یا هر دو وجوب ناقص باشند یا یکی ناقص و دیگری تام باشد. ایشان گفتند وجوب ناقص وجوب مشروط نیست همان طور که وجوب معلق نیست و ما کلام ایشان را تفسیر کردیم که وجوب ناقص در فرض تزاحم، وجود ندارد اما این نبود امر و وجوب ناشی از تقیید و مشروط بودن وجوب نیست بلکه ناشی از تزاحم است و تفصیل این مطلب گذشت.

مرحوم امام به کلام محقق عراقی اشاره کرده‌اند و بعد همان اشکالی که مرحوم آخوند به ترتب بیان کرده‌اند به کلام محقق عراقی ایراد کرده‌اند (چون کلام محقق عراقی هم بر همان مبانی و چارچوب استوار است) و همان جوابی که ما به کلام آخوند دادیم به اشکال مرحوم امام نیز قابل بیان است. در هر حال حضرت امام نه ترتب را قبول دارند و نه بیان محقق عراقی را پذیرفته‌اند و بیان دیگری برای حل مشکل ارائه کرده‌اند. ما قبلاً گفتیم که کلام مرحوم امام در خطاب قانونی، همان کلام محقق عراقی است هر چند خود ایشان از کلام محقق عراقی این را استفاده نکرده‌اند. حضرت امام هم تصریح می‌کند که در خطاب قانونی نه تکلیف مشروط است و نه واجب و مامور به. در خطاب قانونی خطاب عام است و فعلی است اما به وصف قانونیت فعلی است و مکلف در مخالفت این خطاب فعلی در موارد عجز معذور است پس مکلف در صورتی که واجب اهم را انجام بدهد، در مخالفت با مهم معذور است. یعنی در عین اینکه به خطاب و تکلیف ملتفت است اما در مخالفت با آن معذور است. در موارد تزاحم هم خطاب مهم وجود دارد همان طور که خطاب اهم وجود دارد و وجوب مهم به عدم انجام اهم مشروط نیست همان طور که که واجب مهم به عدم انجام اهم مشروط نیست. مطلق مکلف (چه عاصی خطاب اهم و چه غیر آن) به واجب مهم مکلف است اما مکلف که به خاطر اشتغال به اهم از انجام مهم معذور و عاجز است در ترک آن معذور است. این همان کلام مرحوم عراقی است که مکلف به سد باب عدم از ناحیه امر به اهم تکلیف ندارد و گرنه یا خطاب مهم، مکلف را به انجام مهم دعوت می‌کند که عذر در مورد آن معنا ندارد و یا دعوت نمی‌کند که پس یعنی امر و وجوب نیست.

در موارد جهل خطاب وجود دارد ولی مکلف چون ملتفت نیست معذور است اما در اینجا مکلف به عصیان یا امتثال اهم ملتفت است، اینکه بگوییم چنین مکلفی باید مهم را انجام دهد و به انجام مهم امر دارد به این معنا نیست که امر او را به انجام مهم تحریک می‌کند و گرنه دعوت به جمع بین ضدین است بلکه به این معنا است که تکلیف او مشروط نیست هر چند در ظرف امتثال اهم، امر و تحریک وجود ندارد. مرحوم عراقی تعبیر کردند که وجوب مهم ناقص است و مرحوم امام تعبیر کرده‌اند که در اینجا تحریک نیست اما خطاب هست.

پس در فرض التفات مکلف، یا خطاب مکلف را به انجام متعلقش دعوت می‌کند که دعوت به جمع بین ضدین است و یا دعوت نمی‌کند که امر و تحریک ندارد و این نبود امر و تحریک در کلام مرحوم عراقی به وجوب ناقص تعبیر شده است و در کلام حضرت امام به وجود خطاب قانونی.

طبق هر دو بیان (وجوب تام و ناقص و خطاب قانونی) اگر محالا مکلف قدرت بر انجام هر دو داشته باشد، انجام هر دو مطلوب است در حالی که بر اساس ترتب حتی اگر مکلف بر جمع قدرت داشته باشد باز هم جمع مطلوب نیست.

در نتیجه از نظر ما خطاب قانونی همان کلام محقق عراقی است و فقط تعابیر متفاوت است و این تفاوت در تعبیر هم از این جهت است که مرحوم امام از کلام محقق عراقی چیزی دیگر استفاده کرده‌اند که شبیه به ترتب است و لذا تعابیر را تغییر داده‌اند. محقق عراقی، همان ثمره ترتب را بر کلام خودش مترتب دانسته است اما مرحوم امام ثمرات اوسع از بحث ترتب بر خطاب قانونی ذکر کرده‌اند.

ایشان برای اثبات خطاب قانونی، هفت مقدمه ذکر کرده‌اند که البته برای اثبات نتیجه ترتب به این هفت مقدمه نیاز نبود اما برای اثبات خطاب قانونی در اوسع از نتیجه ترتب به این مقدمات نیاز است:

مقدمه اول: امر به ماهیت و طبایع تعلق می‌گیرد نه به خصوصیات و فرد و خصوصیات هر چند از لوازم وجود هستند اما داخل در متعلق امر نیستند. مقارنت با امتثال یا عصیان اهم، خارج از ماهیت هستند و جزو تشخصات هستند و لذا نه امتثال و نه عصیان در متعلق امر اخذ نشده است. مقدمه دوم: اگر امر به عموم تعلق گرفته باشد، خصوصیات و تشخصات هم داخل در متعلق امر هستند چون معنای عموم شمول همه افراد است و افراد همان خصوصیات و تشخصات است. مقدمه سوم: فرض تراحم ملحوظ شارع نیست. در این مقدمه دقت لازم است چون ایشان در این مطلب چون بر خلاف اصطلاحات مرحوم نایینی مطالب را بیان کرده‌اند و عدم دقت ناشی شده است برخی اشکالات به کلام ایشان ایراد بشود که این اشکالات به کلام ایشان وارد نیست. توضیح این مطلب:

شارع نه حالات مکلف (مثل علم و جهل، قدرت و عجز و اضطرار) را در متعلق اوامر لحاظ کرده است و نه مقایسه موضوع تکلیف با موضوعات دیگر (مثل تراحم) چه برسد به فرض علاج تراحم. منظور ایشان از عدم لحاظ، این نیست که کلام مهمل است (که خود ایشان تصریح می‌کنند که مهمل نیست) بلکه مطلق است به این معنا که این قید در موضوع و متعلق حکم و خطاب دخالت ندارد و نتیجه آن این است که خطاب مشروط به قدرت نیست و شامل غیر قادر هم هست به این معنا که قدرت در خطاب قید نشده است و لذا اگر غیر قادر بر نماز هم بتواند نماز بخواند باید نماز بخواند. پس منظور ایشان از خطاب قانونی این است که قدرت نه در خطاب اخذ شده است و نه در متعلق خطاب و وجوب و واجب قیدی ندارند. پس نسبت به حالت تراحم نه وجوب مقید است و نه واجب و در نتیجه نمی‌توان حل تراحم را از این خطابات استفاده کرد. مقرر ایشان در مقاله‌ای همین مطلب را از خود امام نقل کرده است:

لیس معنی عدم الاهمال الثبوتی ان الحاکم حین الحکم یلاحظ جمیع الحالات الطارئة علی التکلیف و المکلف و یقایس التکلیف مع سائر تکالیفه جمعا و مزاحمة ضرورة بطلان ذلک بل المراد من عدم الاهمال هو الامر بحسب اللب اما تتعلق ارادته و حکمه بنفس الطبيعة بلا قید فتكون الطبيعة بنفسها تمام الموضوع و اما ان تتعلق بها مع قید او قیود فیکون موضوعها هو المقید و الاهمال انما هو فی مقام البیان لا فی مقام الواقع و اما الحالات الطارئة للمکلف او التکلیف بعد جعله فهی لیست دخيلة فی الموضوع حتی یتقید بها او یکون الحاکم ناظرا اليها، فالحاکم فی مقام الحکم لاینظر الا الی موضوع حکمه و کل ما هو دخیل فيه لا غیر.

پس چون ملاک نماز مقید به قدرت نیست خطاب هم مقید به آن نیست و کسی که قادر نیست معذور است نه اینکه نماز در حق او ملاک ندارد.

آمر در موضوع حکمش آن اموری را اخذ می‌کند و لحاظ می‌کند که در حکمش دخالت دارند و اموری که در حکمش دخالت ندارند را در موضوع حکمش اخذ نمی‌کند و چون قدرت و عجز در حکم مولا دخالتي ندارند پس شارع آن را در موضوع حکمش لحاظ نکرده است و در فرض عجز، خطاب هست (یعنی خطاب قید نداشت).

مقدمه چهارم: تعبیر حکم فعلی به این معنا که حکمی است که زمان اجرای آن رسیده است در مقابل حکم انشائی به این معنا که حکمی است که زمان اجرای آن نرسیده است صحیح است اما قوم اصطلاح دیگری در فعلیت و انشاء دارند که از مراتب حکم نیست و آن جایی است که در حق ملتفت و قادر تعبیر می‌کنند حکم فعلی است اما در حق جاهل تعبیر می‌کنند که حکم انشائی است. ایشان می‌فرمایند فعلیت و انشائیت به این معنا از مراتب حکم نیست و اینکه قوم در این موارد به خطاب فعلی و انشائی تعبیر کرده‌اند به خاطر غفلت از خطاب قانونی است. در حق عاجز و جاهل و ... خطاب فعلی است (همان طور که مرحوم عراقی هم می‌فرمودند با این تفاوت که مرحوم عراقی می‌گفت خطاب فعلی وجود دارد که مکلف را به سد باب عدم از این ناحیه تحریک نمی‌کند و ایشان تعبیر می‌کنند که خطاب فعلی وجود دارد که غیر قادر در ترک آن معذور است. مقدمه پنجم: بیان تفاوت حکم قانونی و حکم جزئی. علماء به انحلال تکالیف معتقد شده‌اند به این معنا که تکلیف شارع، در حقیقت مجموعه‌ای از احکام جزئی نسبت به هر کدام از مکلفین است و لذا خطاب به عدد افراد مکلفین منحل است. اما این حرف صحیح نیست. شارع یک حکم و قانون بیشتر ندارد و این قانون نسبت به برخی منجز است و نسبت به برخی منجز نیست.

ایشان فرموده‌اند لازمه اینکه تکلیف جزئی و منحل باشد این است که در موارد علم اجمالی با خروج برخی از اطراف از محل ابتلاء، تکلیف منجز نیست. مشهور که به عدم منجزیت علم اجمالی در موارد خروج برخی اطراف از محل ابتلاء قائل شده‌اند از این جهت است که خطاب نسبت به موردی که از محل ابتلاء خارج است مستهجن و قبیح است و ثبوت خطاب در طرف دیگر که محل ابتلاء است مشکوک است و مجرای اصل است اما اگر خطاب قانونی باشد علم اجمالی منجز است چون تکلیف شارع به طبیعت تعلق گرفته است چه مقدور باشد و چه نباشد پس در جایی هم که برخی اطراف از محل ابتلاء خارجند خطاب وجود دارد و باید احتیاط کرد و نسبت به طرفی که از محل ابتلاء خارج است معذور است و نسبت به طرف دیگر عذری نیست.

هم چنین لازمه انحلال تکلیف این است که حتی عاصیان هم نباید مکلف باشند. بنابر خطاب قانونی، خطاب شامل همه است اما اگر تکالیف را منحل بدانیم، همان طور که معنا ندارد به عاجز تکلیف کرد معنا ندارد به کسی که عاصی است تکلیف کرد. تکلیف به کسی که مولا می‌داند منبعث و منجز از تکالیف نمی‌شود و عاصی است لغو است.

برای ما الان مهم این است که آیا این دو ثمره بر خطاب قانونی و کلام محقق عراقی، مترتب است یا اینکه می‌توان به خطاب قانونی و کلام محقق عراقی ملتزم شد با این حال علم اجمالی را در موارد خروج برخی اطراف از محل ابتلاء منحل دانست همان طور که می‌توان خطابات را منحل دانست در عین حال عاصیان و گناهکاران را هم مکلف دانست.

ضمائم:

كلام حضرت امام:

الوجه الثالث: ما سلكناه في هذا المضمار، و هو تصوير الأمر بالأهمّ و المهمّ في عرض واحد بلا تشبّث بالترتّب، و هو يبتني على مقدّمات: المقدمة الأولى: أنّه سيأتي في محلّه أنّ الأوامر متعلّقة بالطبائع، و أنّ الخصوصيّات الفرديّة مطلقا خارجة عن المتعلّق و إن كانت متّحدة معها خارجا.

المقدمة الثانية: أنّ الإطلاق بعد تماميّة مقدّماته يباين العموم في أنّ الحكم فيه لم يتعلّق إلّا بنفس الماهيّة أو الموضوع من غير دخالة فرد أو حال أو قيد فيه، و ليس الحكم متعلّقا بالأفراد و الحالات و الطوارئ، ففي قوله: «أعتق الرقبة» تكون نفس الطبيعة- لا أفرادها أو حالاتها- موضوعا للحكم، فإنّ الطبيعة لا يمكن أن تكون حاكية و مرآة للأفراد و الخصوصيّات و إن كانت متّحدة معها خارجا، و هذا بخلاف العموم، فإنّ أدواته وضعت لاستغراق أفراد المدخول، فيتعلّق الحكم فيه بالأفراد المحكيّة بعنوان الكلّ و الجميع، و سيأتي في محلّه توضيح الحال فيه.

المقدمة الثالثة: أنّ التزاحمات الواقعة بين الأدلّة بالعرض، لأجل عدم قدرة المكلف على الجمع بين امثالها، كالتزاحم بين وجوب إزالة النجاسة عن المسجد و وجوب الصلاة، حيث تكون متأخرة عن تعلّق الحكم بموضوعاتها و عن ابتلاء المكلف بالواقعة، لم تكن ملحوظة في الأدلّة، و لا تكون الأدلّة متعرّضة لها، فضلا، عن التعرّض لعلاجها، فقلوه: «أزل النجاسة عن المسجد»- مثلا- لا يكون ناظرا إلى حالات الموضوع- كما عرفت في المقدّمة المتقدّمة- فضلا عن أن يكون ناظرا إلى حالاته مع موضوع آخر و مزاحمته معه، فضلا عن أن يكون ناظرا إلى علاج المزاحمة، فاشتراط المهمّ بعصيان الأهمّ- الذي هو من مقدّمات الترتّب- لا يمكن أن يكون مفاد الأدلّة إن كان المراد شرطا شرعيّا مأخوذا في الأدلّة، و لا يكون بنحو الكشف عن الاشتراط، لما سيأتي من عدم لزومه بل عدم صحّته، و سيأتي حال حكم العقل.

المقدمة الرابعة: أنّ الأحكام الشرعيّة القانونيّة المترتبة على موضوعاتها على قسمين: أحدهما: الأحكام الإنشائيّة، و هي التي أنشئت على الموضوعات و لم تبق على ما هي عليه في مقام الإجراء، كالأحكام الكليّة قبل ورود المقيّدات و المخصّصات و مع قطع النّظر عنهما، أو لم يأن وقت إجرائها، كالأحكام التي بقيت مخزونة لدى وليّ العصر عجلّ الله فرجه و يكون وقت إجرائها زمان ظهوره، لمصالح [تقتضيها] العناية الإلهيّة.

ثانيهما: الأحكام الفعلية، و هي التي آن، وقت إجرائها، و بلغت موقع عملها بعد تماميّة قيودها و مخصّصاتهما، ف **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** بهذا العموم حكم إنشائيّ، و الذي بقي بعد ورود المخصّصات عليه بلسان الكتاب و السنّة هو الحكم الفعليّ، و نجاسة بعض الطوائف المنتحلة للإسلام و كفرهم حكمان إنشائيّان في زماننا، و إذا بلغا وقت إجرائهما يصيران فعليّين.

و أمّا الفعلية و الشائيّة بما هو معروف- من أنّ الحكم بالنسبة إلى الجاهل و الغافل و الساهي و العاجز يكون شائيّا، و بالنسبة إلى مقابلهم يصير فعليّا- فليس لهما وجه معقول، لأنّ الاشتراط الشرعيّ في بعضها غير معقول، مع عدم الدليل عليه في جميعها، و التصرّف العقليّ غير معقول، كما سيّضح لك.

و بالجملة: إنّ الأحكام المضبوطة في الكتاب و السنّة لا يعقل فيها غير هاتين المرتبتين، فقلوه: **لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**... إلخ لا يختلف بالنسبة إلى الجاهل و العالم، و لا معنى للفعلية و الشائيّة في هذا الحكم المجعول المنضبط، و كذا لا يعقل تغيير إرادة الله تعالى الصادع بالشرع، لامتناع تغييرها، كما هو معلوم لدى أهله.

و أمّا الاقتضاء و التنجّز فليسا من مراتب الحكم: أمّا الأوّل فواضح، و أمّا الثاني فلأنّه حكم عقليّ غير مربوط بمراتب الأحكام المجعولة، و معنى تنجّزه قطع عذر المكلف في المخالفة، و عدمه كونه معذورا فيها، من غير تغيير و تبديل في الحكم و لا في الإرادة.

المقدمة الخامسة: أنّ الأحكام الكلّية القانونيّة تفترق عن الأحكام الجزئيّة من جهات، صار الخلط بينهما منشأ لاشتباهاً:

منها: حكمهم بعدم منجّزيّة العلم الإجماليّ إذا كان بعض الأطراف خارجا عن محلّ الابتلاء، بتوهم أنّ الخطاب بالنسبة إليه مستهجن.

و قد ذكرنا في محلّه أنّ الاستهجان ليس في الخطابات الكلّية المتوجّهة إلى عامّة المكلفين، فراجع. و منها: توهم أنّ الخطاب لا يعقل أن يتوجّه إلى العاجز و الغافل و الساهي، ضرورة أنّ الخطاب للانبعاث، و لا يعقل انبعاث العاجز و مثله.

و هذا- أيضا- من موارد الخلط بين الحكم الكلّيّ و الجزئيّ، فإنّ الخطاب الشخصيّ إلى العاجز و مثله لغو ممتنع صدوره من الملتفت، و هذا بخلاف الخطابات الكلّية المتوجّهة إلى العناوين الكلّية، كالناس و المؤمنين، فإنّ مثل تلك الخطابات تصحّ من غير استهجان إذا كان فيهم من ينبعث عنها، و لا يلزم أن تكون باعثة أو ممكنة البعث بالنسبة إلى جميعها في رفع الاستهجان.

أ لا ترى أنّ الخطاب الشخصيّ إلى من كان عاصيا، أو الكلّيّ إلى عنوان العصاة، مستهجن غير ممكن الصدور من العاقل الملتفت، و لكنّ الخطاب العموميّ غير مستهجن بل واقع، لأنّ الضرورة قائمة على أنّ الخطابات و الأوامر الإلهيّة شاملة للعصاة، و أنّ [بناء] المحقّقين على أنّها شاملة للكفّار أيضا، مع أنّ الخطاب الخصوصيّ إلى الكفّار المعلوماتي الطغيان من أقبح المستهجنات، بل غير ممكن لغرض الانبعاث، فلو كان حكم الخطاب العامّ كالجزئيّ فلا بدّ من الالتزام بتقييد الخطابات بغيرهم، و هو كما ترى.

و كذا الحال في الجاهل و الغافل و النائم و غيرهم ممّا لا يعقل تخصيصهم بالحكم، و لا يمكن توجّه الخطاب الخصوصيّ إليهم، و إذا صحّ في مورد فليصحّ فيما هو مشترك معه في المناط، فيصحّ الخطاب العموميّ لعامّة الناس من غير تقييد بالقادر، فيعمّ جميعهم، و إن كان العاجز و الجاهل و الناسي و الغافل و أمثالهم معذورين في مخالفته، فمخالفة الحكم الفعليّ قد تكون لعذر كما ذكر، و قد لا تكون كذلك.

و السرّ فيما ذكرنا: هو أنّ الخطابات العامّة لا ينحلّ كلّ [منها] إلى خطابات بعدد نفوس المكلفين، بحيث يكون لكلّ منهم خطاب متوجّه إليه بالخصوص، بل يكون الخطاب العموميّ خطابا واحدا يخاطب به العموم، و به يفترق عن الخطاب الخصوصيّ في كثير من الموارد.

هذا، مضافا إلى أنّ الإرادة التشريعيّة ليست إرادة إتيان المكلف و انبعائه نحو العمل، و إلّا يلزم في الإرادة الإلهيّة عدم انفكاكها عنه و عدم إمكان العصيان، بل هي عبارة عن إرادة التقنين و الجعل على نحو العموم، و في مثله يراعى الصحّة بملاحظة الجعل العموميّ القانونيّ، و معلوم أنّه لا تتوقّف صحّته على صحّة الانبعاث بالنسبة إلى كلّ الأفراد، كما يظهر بالتأمّل في القوانين العرفيّة.

المقدّمة السادسة: أنّ الأحكام الشرعيّة غير مقيّدة بالقدرة لا شرعا و لا عقلا.

أمّا شرعا فظاهر، فإنّه ليس في الأدلّة ما يوجب التقييد بالقدرة العقلية، و لو فرض التقييد الشرعيّ للزم الالتزام بجواز إيجاد المكلف العذر لنفسه، و لا أظنّ التزامهم به، و للزم جريان البراءة عند الشكّ في القدرة، و لا يلتزمون به، و ليس ذلك إلّا لعدم تقييد شرعيّ. و من ذلك يعلم عدم كشف التقييد الشرعيّ عقلا.

و أمّا التقييد العقليّ- بمعنى تصرّفه في الأدلّة- فهو لا يرجع إلى محصل، بل تصرّف العقل في إرادة المولى أو جعله ممّا لا معنى معقول له، و التقييد و التصرّف لا يمكن إلّا للجاعل لا لغيره. نعم للعقل الحكم في مقام الإطاعة و العصيان، و أنّ مخالفة الحكم في أيّ مورد توجب استحقاق العقوبة، و في أيّ مورد لا توجب لمعذوريّة العبد، و ليس للعقل إلّا الحكم بأنّ الجاهل و العاجز و نظيرهما معذورون في ترك الواجب أو إتيان الحرام، من غير تصرّف في الدليل. المقدّمة السابعة: أنّ الأمر بكلّ من الضدّين أمر بالمقدور الممكن، و الذي يكون غير مقدور هو جمع المكلف بين الإتيان بمتعلّقهما، و هو غير متعلّق للتكليف، فإذا أمر المولى بإزالة النجاسة عن المسجد و أمر بالصلاة لا يكون له إلّا أمر بهذه و أمر بتلك، و مجموع الأمرين ليس موجودا على حدة، و الأمر بالجمع أو المجموع غير صادر من المولى، و قد تقدّم أنّ الأمر لا يتعلّق إلّا بنفس الطبائع، من غير نظر إلى الخصوصيّات و الحالات الطارئة و جهات التزاحم و علاجه. إذا عرفت ما ذكر فاعلم: أنّ متعلّقي التكليفين قد يكونان متساويين في الجهة و المصلحة، و قد يكون أحدهما أهمّ.

فعلى الأوّل لا إشكال في حكم العقل بالتخيير، بمعنى أنّ العقل يرى أنّ المكلف مخيّر في إتيان أيّهما شاء، فإذا اشتغل بأحدهما يكون في مخالفة الأمر الآخر معذورا عقلا من غير أن يكون تقييد و اشتراط في التكليف و المكلف به، و مع عدم اشتغاله بذلك لا يكون معذورا في ترك واحد منهما، فإنّه قادر على إتيان كلّ واحد منهما، فتركه يكون بلا عذر، فإنّ العذر عدم القدرة، و الفرض أنّه قادر على كلّ منهما، و إنّما يصير عاجزا عن عذر إذا اشتغل بإتيان أحدهما، و معه معذور في ترك الآخر، و أما مع عدم اشتغاله به فلا يكون معذورا في ترك شيء منهما، و الجمع لا يكون مكلفا به حتّى يقال:

إنّه غير قادر عليه، و هذا واضح بعد التأمل.

و أمّا إذا كان أحدهما أهمّ: فإنّ اشتغل بإتيان الأهمّ فهو معذور في ترك المهمّ، لعدم القدرة عليه مع اشتغاله بضدّه بحكم العقل، و إن اشتغل بالمهمّ فقد أتى بالمأمور به الفعل، لكن لا يكون معذورا في ترك الأهمّ فيثاب بإتيان المهمّ و يعاقب بترك الأهمّ. فقد اتّضح ممّا ذكرنا أمران:

أحدهما: أنّ الأهمّ و المهمّ كالمتساويين في الأهمّيّة، كلّ منهما مأمور به في عرض الآخر، و الأمران العرضيّان فعليّان متعلّقان بعنوانين كليّين من غير تعرّض لهما لحال التزاحم و عجز المكلف، و المطاردة التي تحصل في مقام الإتيان لا توجب تقييد الأمرين أو أحدهما أو اشتراطهما أو اشتراط أحدهما بحال عصيان الآخر لا شرعا و لا عقلا، بل تلك المطاردة لا توجب عقلا إلّا المعذورية العقلية عن ترك أحد التكليفين حال الاشتغال بالآخر، و عن ترك المهمّ حال اشتغاله بالأهمّ.

فظهر: أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي عدم الأمر بضدّه في التكاليف الكلية القانونية كما فيما نحن فيه. فما ادّعى شيخنا البهائيّ ليس على ما ينبغي، كما أنّ ما أجابوا عنه بنحو الترتّب و تصوير الأمر بالمهمّ مشروطا بعصيان الأهمّ ممّا لا أساس له، كما سيّتضح لك.

و ثانيهما: أنّ المكلف مع ترك الأهمّ و المهمّ يستحقّ عقابين، لما تقدّم تفصيله. و لو تأملت فيما تقدّم تأمّلا صادقا، و تدبّرت فيه تدبّرا أكيدا، يسهل لك التصديق بما ذكرنا، و الله وليّ الأمر.