

واکاوی خطابات قانونیه، از دیدگاه امام خمینی

□ محمدهادی باقری *

چکیده

مشهور اصولین جهت حل امر به اهم و مهم قایل به ترتب شده است، امام خمینی رحمته الله علیه جهت حل این مشکل با هفت مقدمه از طریق خطاب قانونیه در صدد حل این مشکل شده است:

۱. قایلین به ترتب جهت داشتن امر مهم در طول امر به اهم قایل به ترتب شده است ولی امام خمینی بعد از بیان هفت مقدمه گفته است امر ونهی به طبایع تعلق گرفته است نه بر افراد بنا بر این نظریه قایل شدن به ترتب لازم نیست. ۲. در اطلاق به خلاف عموم حکم به افراد سرایت نمی کند صرف ماهیت شی موضوع حکم می باشد. ۳. تراحم بین ادله مربوط به مقام جعل حکم نیست بلکه مربوط به مرحله امثال است. ۴. احکام شرعی الهی به دودسته احکام انشائیة فعلیه تقسیم می شود. ۵. احکام کلیه و خطابات قانونیه به تعداد افراد مکلفین منحل نمی شود. ۶. احکام شرعی الهی و خطابات کلی (شرعا و عقلا) مقید به علم و قدرت نیستند. ۷. امر به هرکدام از ضدین فی نفسه محال نیست و دارای ملاک است. به نظر امام خمینی رحمته الله علیه اگرچه خطاب و حکم هر دو واحد است و هیچ یک انحلال نمی یابد؛ لیکن پس از جعل حکم (الخمر حرام علی کل احد)، عقل حکم می کند که هر کس مصداق این حکم کلی است باید از آن اطاعت کند. به این بیان حکم شرعی منحل نمی شود؛ لیکن عقل حکم کلی را بر افراد انطباق می دهد. نه شرع، این خطابات قانونیه نظریه مهم است در موارد مختلف کار برد دارد.

روش این مقاله توصیفی تحلیلی است.

سوال اصلی: اینکه چگونه خطابات قانونیه، شامل عاجز، ساهی، غافل، و قادر می شود؟

کلید واژها: خطابات، قانونیه، امام خمینی، تصویر، طبیعت، قضیه، حقیقه، خارجیه.

مقدمه

سیرتاریخ اصول فقه، پیدایش و سیر تحول و تطور علم اصول در طول زمان دوره های مختلف داشته که برخی به اهل تشیع و برخی به اهل سنت برخی به هر دو مذهب به صورت مشترک نسبت داده شده است.

در مؤسس علم اصول میان اصولیون اهل تشیع و اهل تسنن اختلاف است اهل سنت بر این عقیده اند که واضع و مؤسس علم اصول، «شافعی» است، اما اصولیون اهل تشیع معتقدند کاربرد قواعد اصولی در صدر اسلام معمول و متعارف بوده است، ولی در نزد اهل تشیع از نظر اصولی های شیعه، اولین مصنف علم اصول، «هشام بن حکم» است که کتاب الفاظ و مباحث آن را تصنیف کرد و پس از او یونس بن عبد الرحمن «کتاب اختلاف الحدیث» را که درباره مبحث تعادل و ترجیح است بر اساس نظریات امام موسی بن جعفر علیه السلام تصنیف نمود.

طبق این دیدگاه، نظر برخی از اصولیون اهل سنت که «شافعی» را اولین مصنف علم اصول می دانند، مردود است، زیرا شافعی متاخر از «هشام بن حکم» و «یونس بن عبد الرحمن» می باشد. آنچه این علم اصول را از علم فقه و سایر علوم وابسته به علم اصول متمایز می سازد، به دست آوردن محورهای اساسی و استخراج قواعد کلی است، که بسیاری از احکام متفرع آن احکام کلی است. در تاریخ علم اصول، همین مبانی و نظریه های اساسی و کلی در بسیاری از موارد مسیر استنباط را دگرگون ساخته و به فقه شکل جدید و کاربردی می دهد برای روشنی مطلب مسأله ورود و حکومت در علم اصول مشکلات بسیاری را حل نموده قانون ملازمه در علم اصول آثاری مهمی از خود به جا گذاشته است.

آخرین نظریه به عنوان خطابات قانونیه که در این سال ها از منظومه فکری امام خمینی رحمته الله در علم اصول سایه انداخته موجب تحول شگرف و دیگر گونی ابداعی در فقه معاصر شده است، متأسفانه این نظریه تحول آفرین زیاد مورد تحقیق و پژوهش علمی قرار نگرفته است از جمله کتاب های که برای تبیین این نظریه ابداعی صورت گرفته است، بررسی نظریه خطابات قانونیه، سید مجتبی نور مفیدی، خطابات قانونیه، به کوشش مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله الخطابات القانونیه روية المبتكرة عند الا خمینی (قدس سره) محمد جواد فاضل

لنکرانی، و خطابات قانونیه سید حسن خمینی برای تبیین این نظریه مبتکرانه امام خمینی رحمته الله تحقیق و پژوهش علمی ارزشمند نموده است.

مفهوم شناسی

خطاب در لغت

نخستین معنای که در کتب لغت برای خطاب مشاهده می‌گردد قول و گفتاری است که بوسیله او چیزی را به مخاطب می‌فهماند یا کلام است که بواسطه او قصد میکند فهمانیدن را یا توجه نمودن کلام است بوی غیر و یا گفتاری است که یک شی مفید را به کسی که می‌شنود می‌فهماند و معنای دیگر که برای خطاب نموده اند آنست که خطاب لفظ است که وضع شده تا بواسطه او به مخاطب مقصود را برساند و مخاطب هم آماده برای فهمیدن باشد (محمود عبد الرحمان، بی تا، ج ۲، ص ۳۹).

قانون در لغت

قانون اصل و اساس، مقیاس هر چیزی را گویند همچنین به مجموعه ای از مقررات و دستورات که در روابط مردم اعم از حقیقی و حقوقی و یا مالی را که تهیه و تدوین شده است قانون گویند. و انواع بسیاری دارد که مهمترین آنها قانون اساسی، قانون تجارت، قانون جزا و کیفر، قانون مدنی می‌باشد در علم جبر به معنای یک قاعده ریاضی است که آن را دستور و یا قاعده نامند برخی دیگر بر این باورند که کلمه قانون لفظ یونانی میباشد که از زبان سریانی به زبان عربی ترجمه شده و لفظ قانون در زبان یونانی بر خط کش خطاب میشود ولی در زبان عربی بمعنایی میزان و معیار استعمال شده است و بر هر قاعده کلی که از طرف شارح مقدس الزام آور باشد نیز قانون اطلاق می‌گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۳۴۹-۳۵۰).

خطاب قانونی در اصطلاح

هو أنّ الخطابات العامّة لا ینحلّ کلّ [منها] إلى خطابات بعدد نفوس المکلفین،
بحیث یكون لکلّ منهم خطاب متوجّه إلیه بالخصوص، بل یكون الخطاب

العمومی خطابا واحدا یخاطب به العموم، و به یفترق عن الخطاب الخصوصی فی کثیر من الموارد (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۷-۲۸). خطاب عام کل این خطابات منحل به عدد نفوس مکلفین نمی شود به قسمی به هر کدام خطاب مخصوص متوجه شود، یک خطاب عمومی است، عموم همه مورد خطاب شده است به همین که در خطاب عمومی یک خطاب است متوجه عموم شده است، از خطاب خصوصی در کثیر از موارد مفترق می شود در خطاب خصوصی هر کدام مورد خطاب است.

مضافا بر اینکه اراده تشریعی اراده اتیان مکلف انبعاث نحوی عمل نیست، اگر نه در اراده الهی لازم می آید که از عمل جدا نشود و عصیان هم امکان نداشته باشد [که همان ارده تکوینی می شود] بلکه این خطاب اراده تقنین و قانون گذاری است جعل قانون به صورت عموم است در مثل این خطابات قانویه صحت خطاب به جعل عمومی و قانونی ملاحظه شده است و معلوم است که صحت خطاب به صحت انبعاث به کل افراد متوقف نیست چنان که به تأمل در قوانین عرفیه این مطلب ظاهر می شود (همان).

فرق قضیه حقیقیه، قضیه خارجی و قضیه شخصی

اگر گفته شود اصل در احکام شرعی، جعل به نحو قضیه حقیقیه است در این صورت، در موقع شک و عدم وجود قرینه، قضایا بر حقیقیه حمل می شوند و این مسئله مهمی است؛ چون اگر قضیه ای به نحو حقیقیه جعل شده باشد حکم مذکور در آن کلی بوده و برای همه انسان ها در همه زمان ها ثابت است. اما اگر بگوییم: اصل آن است که احکام به نحو قضیه خارجی جعل شده اند دیگر نمی توان آن را به عنوان یک حکم کلی که همه افراد حتی افراد مقدر را شامل شود، در نظر گرفت این مطلب از آن جهت حائز اهمیت است که بسیاری از روایات در خصوص یک مورد وارد شده اند. حال اگر گفتیم ادله، مبین قضایای حقیقیه اند، آن گاه می توان از آن ها به عنوان منبع حکم شرعی استفاده کرد، اما اگر مبین قضایای خارجی باشند در این صورت، معلوم نیست چنین صلاحیت و شأنتی را برای استنباط حکم شرعی داشته باشند. به عبارت دیگر، سخن در این است که اصل در تشریع و قانون گذاری چیست؟ آیا اصل

این است که قوانین به نحو کلی و به صورت قضایای حقیقیه جعل شده اند یا صرفاً برای زمان صدور و به صورت قضیه خارجیّه جعل گردیده اند و یا آن که مربوط به موضوع و شخص خاصی بوده و به صورت قضیه شخصیّه جعل شده اند، به گونه ای که حتی همه افرادی که در آن زمان بوده اند را نیز شامل نمی شدند؟ (نور مفیدی، ۱۳۹۳ ش. ص ۲۰-۲۱).

برای این که اهمیت این مسئله بیشتر روشن شود، به نمونه ای در این رابطه اشاره می کنیم. در باب احتکار و اشیایی که احتکار آنها از نظر شرع حرام اعلام شده، روایات متعددی (نور مفیدی، ۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۲۶۵، طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، باب ۱۳، ص ۱۵۹، ح ۹). وارد گردیده است. در این روایات، مواردی از جمله گندم، جو و خرما ذکر شده، اما در این که آیا احکام احتکار منحصر به این موارد بوده یا اعمّ از آن است و شامل مایحتاج عمومی و هر آن چه که مردم به آن احتیاج دارند می شود یا خیر، بحث و اختلاف وجود دارد و از آن جا که مایحتاج عمومی در زمان ها و مکان های مختلف، متفاوت است، فتاوی نیز در این رابطه مختلف می باشد. اکثر فقها موارد احتکار را در همین موارد منحصر دانسته اند (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲۲، ص ۴۸۱، الحلی، ۱۴۱۸ ج ۵، ص ۳۹)، حتی اگر در بسیاری از جوامع به عنوان مایحتاج عمومی شناخته نشوند. اما جمعی (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲۲، ص ۴۸۱، لنگرانی، ۱۴۲۷ ق، ص ۲۵۸، منتظری، ۱۴۱۷ ق، ص ۳۹ و ۳۸۹). نیز معتقدند: ذکر این موارد در روایت به عنوان نمونه و مثال بوده و غرض، جلوگیری از احتکار مایحتاج عمومی است.

آن گاه برای تعدی از موارد منصوص به غیر منصوص و شمول نسبت به همه مایحتاج مردم، راه های مختلفی را طی کرده اند. یکی از راه ها این است که این روایات که در آنها از ادات حصر مثل «إنّما» استفاده شده از سنخ قضایای خارجیّه است نه حقیقیّه (منتظری، ۱۴۱۷ ق، ص ۳۹۰، منتظری، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۶۴۷).

و این نشان می دهد که در واقع، حصر موجود در این روایات ناظر به وضعیت خارجی آن زمان بوده است، بنابراین مسئله احتکار در زمان های دیگر مثل زمان ما، در موارد مذکور منحصر نخواهد بود. اما اگر گفتیم: روایتی که با ادات حصر، احتکار را در این چند مورد خلاصه کرده از سنخ قضایای حقیقیّه است در این صورت، حکم آن کلی و مربوط به تمام

زمان‌ها خواهد بود. لذا نمی‌توان به هیچ وجه و در هیچ زمانی از موارد مذکور تعدی نمود و احتکار را نسبت به مایحتاج عمومی ثابت کرد (نور مفیدی، ۱۳۹۳، ش، ص ۲۱-۲۲).

فرق قضیه خارجی و حقیقیه از نظر ابن سینا و حاجی سبزواری

حاجی سبزواری موضوع در قضیه خارجی را عبارت از افرادی می‌داند که بالفعل موجودند، ولی موضوع در قضیه حقیقیه را افراد موجود بالفعل نمی‌داند، بلکه می‌گوید: در این قضیه، حکم بر طبیعت بار شده و به همین دلیل شامل همه افراد طبیعت، اعم از موجودین بالفعل و غیر آن می‌گردد.

پس قضیه حقیقیه در کلام بوعلی قضیه ای است که در آن، طبیعت کلی، موضوع قرار گرفته و حکم بر ذات و طبیعت موضوع بار شده و به همین جهت، ذهن در دایره ای وسیع از افراد محقق در زمان حال، گذشته و آینده این حکم را ثابت می‌داند؛ مثلاً اگر گفته شود: «آهنی که در گذشته وجود داشته یا اکنون وجود دارد یا در آینده موجود خواهد شد در اثر حرارت منبسط می‌شود» این یک قضیه خارجی است. اما اگر گفته شود: «طبیعت آهن اقتضا می‌کند که در اثر حرارت منبسط گردد»، این یک قضیه حقیقیه خواهد بود و دیگر موضوع قضیه محدود به آن چه که در خارج محقق شده یا می‌شود، نیست، بلکه ذهن ما برای افراد فرضی که موجود نشده و نخواهند شد نیز همین حکم را ثابت می‌داند؛ یعنی این حکم اولاً و بالذات برای ماهیت ثابت است و اگر هم برای وجود خارجی ماهیت ثابت می‌شود به اعتبار ماهیت آن است؛ لذا طبق این بیان - بر خلاف آن چه که از کلام حاجی سبزواری به دست می‌آید - قضایای خارجی به قضیه شرطیه منحل می‌شوند، اما قضایای حقیقیه به شرطیه انحلال پیدا نمی‌کنند؛ چرا که صریحاً می‌فرماید: قضیه حقیقیه یک قضیه حملیه است و چه موجود بشود یا نشود حکم برای این موضوع ثابت است (مطهری، صدرا ۱۳۹۷، ج ۹، ص ۲۳۲-۲۳۵، نور مفیدی ۱۳۹۳، ش، ص ۲۹-۳۰).

مقدمه ی یکم طبیعت متعلق اوامر

یکی از مباحث محوری در اندیشه ی اصولی امام خمینی تعلق اوامر به طبایع است. این نکته

را میتوان در بیشتر مباحث اصولی مطرح در کتاب مناهج الوصول مشاهده کرد. چنان که در بسیاری موارد همین مسئله موجب مناقشه میان ایشان و مرحوم آخوند و دیگر اصولیان میشود. بر همین اساس و در بحث از خطابات قانونیه نیز، ایشان این مسئله را به عنوان مقدمه ی نخست مطرح میکنند و می نویسد:

أنه سیأتی فی محله أن الأوامر متعلقة بالطبائع، و أن الخصوصیات الفردية مطلقا خارجة عن المتعلق و إن كانت متحدة معها خارجا» (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۳). با توجه به آنچه از امام به عنوان مقدمه ی نخست نقل گردید، روشن است که در نظر امام اوامر به طبایع تعلق میگیرد و هیچ یک از خصوصیات فردی در متعلق اوامر شرعی لحاظ نشده است؛ به رغم آنکه طبیعت با خصوصیت فردی در عالم خارج متحد است.

بحث و چپستی متعلق تکالیف و اوامر از مباحثی مورد توجه در علم اصول است؛ در حقیقت پرسش اصلی در این باره آن است که اوامر و تکالیف به چه چیزی تعلق می گیرد؟ در تبیین این بحث به این مثال متوسل میشویم که در مثل «آمر» به شخصی امر می کند نماز بخواند. شخص مذکور به نماز می ایستد. این نماز که اقامه می شود فردی از افراد نماز است چرا که نماز هم چون دیگر امور نسبت به مکان زمان حالات و - افراد بسیاری می یابد و هر وجود خارجی نماز فردی از افراد نماز است و شخص یاد شده میتواندست فرد دیگری از افراد نماز را به جای آورد. در مثل در مکان دیگر، یا در زمان دیگر یا در حالت دیگر و ... به عبارت بهتر شخص مذکور می تواندست با تغییر عوارض مشخصه فرد دیگری از افراد نماز را به جای آورد. پرسش مزبور نیز در همین مقام شکل میگیرد که امر آمر به افراد نماز بوده است یا آنکه آمر به «طبیعت» نماز امر کرده است؟ به تعبیر اصولی متعلق اوامر، افرادند یا طبیعت؟ مشهور اصولی ها بر این باورند که امر به ماهیت و طبیعت تعلق می گیرد؛ بر خلاف گروهی دیگر که متعلق اوامر را افراد دانسته اند؛ علت اختلاف نیز اشکالاتی است که دو گروه یادشده بر مبنای یک دیگر وارد می آورند اشکال وارد بر مبنای امر به طبیعت آن است که طبیعت بما هی هی جز خودش هیچ نیست؛ یعنی طبیعت و ماهیت خاصیت و اثری ندارد که به آن امر

شود بلکه آنچه خاصیت و اثر دارد، وجود است و وجود هم فرد است؛ از این رو امر به افراد تعلق گرفته است (خمینی سید حسن، ۱۴۰۰ش، ص ۳۹-۴۰).

در طرف مقابل اشکال وارد بر مبنای امر به افراد این است که فرد تا زمانی که موجود نشده است فردیتی ندارد چراکه فردیت فرد با وجود تحقق می‌یابد و چون پیش از اینکه فرد فردیت بیابد، امر واقع شده است پس امر نمی‌تواند به فرد تعلق گرفته باشد. پس فرد، اگر موجود نیست فرد نیست و اگر موجود است، امر به آن تعلق نمی‌گیرد تا دوباره موجود شود؛ بر فرد ذهنی هم اثری مترتب نمی‌شود تا متعلق امر قرار گیرد. نیز اگر مکلف فردی دیگر از افراد مأمور به را به جای آورد، امر امتثال شده است. بر این اساس آن فرد دیگر هم متعلق امر است لازمه‌ی این سخن آن است که هر امری که وجود دارد، یک امر و واجب تخییری است چراکه در واقع مکلف نسبت به هر مأموریه در به جای آوردن هر یک از افراد بی‌شمار آن معخیر است.

اشکال سوم وارد بر این مبنا آن است که چگونه میتوان از عبارت «صل»، «امر به فرد را فهمید؛ در حالی که لفظ چنین مفهومی را افاده نمی‌کند. از این رو برخی اصولی‌ها بر این باورند که تصویر صحیحی از تعلق امر به فرد، وجود ندارد و نمی‌توان از مبنای امر به افراد تصویر صحیح و معقولی ارائه داد. این رساله در مقام ارزش‌گذاری میان دو مبنای یاد شده نیست؛ گرچه در نظر نهایی قائل است که امر به طبیعت تعلق می‌یابد؛ همه‌ی تلاش این رساله با توجه به عبارتهای امام خمینی ارائه تصویری صحیح و معقول از هر دو مبنا است (همان ص ۴۰-۴۱).

تصویر تعلق امر به افراد

امام خمینی در تصویر و تحلیل تعلق «امر به افراد» می‌نویسد:

أن الأمر إذا تعلق بماهية بالمعنى المتقدم، هل يسرى إلى الأفراد والمصاديق المتصورة بنحو الإجمال منها أى من التعلق بالماهية بحيث تكون الطبيعة وسيلة إلى تعلقه بالمصاديق الملحوظة بنحو الإجمال، لا بما هي ملحوظة ومتصورة بل بنفس ذاتها، كما فى الوضع العام و الموضوع له الخاص، فيكون معنى «صل»: أوجد فردها و مصداقها، لا الفرد الخارجى و لا الذهنى، بل ذاته المتصورة إجمالاً، فإن الأفراد قابلة للتصور إجمالاً قبل وجودها كما أن الطبيعة قابلة له قبله، و ما ذكرنا نزاع معقول (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۶۵) برای تصویر معقول و معنادار

تعلق «امر به افراد» باید گفت، چون تصور ماهیت تصویر اجمالی افراد است مراد از اینکه امر به افراد تعلق می‌گیرد، این است که فردی از مأمور به ایجاد شود و با ایجاد یک فرد ما بقی افراد ساقط می‌شوند؛ یعنی آمر همه ی افراد مأمور به را اراده کرده است؛ ولی با اتیان یکی از افراد ما بقی افراد ساقط می‌شوند. در پاسخ به این پرسش که چگونه میتوان مطلب مزبور را از «صل» فهمید، باید به یکی از مباحث وضع بازگشت که همانا امکان وضع عام موضوع که خاص است. چنان که روشن است برای بررسی امکان وضع عام، موضوع که خاص اسماء اشاره مثال آورده می‌شود؛ به این صورت که واضع لغت عرب لفظ «ذا» را برای «مفهوم کلی اشاره به مفرد مذکر وضع نکرده بلکه برای مصادیق آن وضع کرده است، چراکه با استعمال «ذا مفهوم کلی اشاره فهمیده نمیشود بلکه مصداق آن در فهم مخاطب واقع میشود از این رو «ذا» برای مصادیق وضع شده است. چگونگی وضع نیز به این صورت است که نخست مفهوم کلی را تصور کرده سپس لفظ را بر روی مصادیق قرار می‌دهد، چرا که تصور تک تک افراد و مصادیق امکان ندارد بنابراین، واضع در مقام وضع معنای کلی را تصور کرده است و از این رو وضع عام است؛ از طرفی لفظ را بر روی مصادیق جزئی قرار داده و به این منوال موضوع که خاص است؛ به دیگر سخن، معنای کلی تصور شده و این تصور مرآتی برای وصول به جزئیات و افراد قرارداده شده است (همان، ج ۲، ص ۶۵).

منظور باورمندان به تعلق امر به افراد نیز به همین صورت تحلیل می‌شود؛ در حقیقت آمر در امر «صل» لفظ را به صورت عام به کار برده است؛ لیکن خاص را مطالبه میکند؛ به عبارت بهتر آمر در مقام آمره اتیان نماز را اراده کرده است؛ یعنی مفهوم کلی نماز را تصور کرده است؛ ولی حکم را بر روی افراد قرار داده است که این همان تصور افراد به صورت اجمالی است. امام خمینی رحمته الله علیه در ادامه این نکته را می‌افزایند که این تصویر تصویری معقول از تعلق اوامر به افراد، به گونه ی وضع عام، موضوع که خاص است؛ اگر مبنای مزبور به این صورت تصویر نشود، با معضل عدم امکان تصور تک تک افراد آن شیء مواجه میشود و در صورت عدم تصور تعلق آمر به افراد نیز معنا ندارد؛ چراکه امر فرع تصور خوانده می‌شود. به این ترتیب امام

خمینی علیه السلام گرچه خود این مبنا را نمی پذیرند؛ لیکن تصویری معقول از آن ارائه میکنند؛ بر خلاف برخی دیگر از دانشمندان اصولی که به استحاله ی تصویر صحیح از این مبنا باور دارند (خمینی سید حسن، ۱۴۰۰ ش، ص ۴۳).

تصویر تعلق امر به طبایع

امام خمینی علیه السلام در ادامه تعلق امر به طبایع را به این صورت تصویر می کنند:

أن الأوامر والنواهي مطلقا متعلقة بالطبائع، بمعنى أن الأمر قبل تعلق امره بشيء يتصوره بكل ما هو دخیل فی غرضه، و یبعث المکلف نحوه لیوجده فی الخارج، ضرورة أن البعث الحقیقی یمكن أن یعلق بما هو أوسع أو أضیق مما هو دخیل فی الغرض، للزوم تعلق الإرادة و الشوق بغير المقصود أو به مع الزیادة جزافا، فإذا لم تكن للخصوصیات الفردية دخالة فی غرض الأمر لا یمكن أن یبعث نحوها، لأن البعث تابع للإرادة التشريعية التابعة للمصالح و تعلقها بما هو غیر دخیل فی تحصیلها ممتنع، كتعلقها ابتداء بامر بلا غاية» (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۶۵).

توضیح و تبیین آنچه امام افاده فرموده اند این است که منظور باورمندان به «تعلق امر به طبیعت»، ایجاد طبیعت است. به این صورت که آمر، پیش از اینکه به چیزی امر کند، آن را همراه با همه آنچه در غرضش دخالت دارد تصور می کند. سپس مکلف را به سمت آن بر می انگیزاند (بعث) تا آن را در خارج ایجاد کند، چراکه بعث تابع اراده است و اراده نیز تابع مصالح است.

در نظر امام، أوامر به افراد تعلق نمی گیرد بلکه به طبیعت» تعلق می یابد. دلیل آن نیز اصل مسلم «حکیم، کار عبث و بیهوده انجام نمیدهد» است که اصلی پذیرفته در فقه، اصول و بسیاری دانشهای دیگر است. این اصل خود به قاعده ای فلسفی باز می گردد و آن اینکه علت فاعلیت فاعل علت غایی است به این معنی که اگر فردی هدف نداشته باشد کاری انجام نمیدهد. از طرفی برای رسیدن به نتیجه لازم نیست که بیش از مقدار لازم کار انجام گیرد. از این رو وقتی آمر حکیم، مثلاً به نماز امر می کنند، همه ی آنچه در غرض دخیل است اراده میکند و اقامه ی نماز در مکان زمان یا حالت خاص در غرض او دخیل نیست بنابراین وقتی خصوصیات فردی یا عوارض مشخصه در غرض آمر دخیل نیست امر آمر حکیم به آنها بی

معنی است. بنابراین آمر از «صل»، ایجاد ماهیت نماز را می‌خواهد؛ نه عوارض مشخصه آن را چرا که همه ی غرض آمر، ماهیت و طبیعت «شی» است و عوارض مشخصه که مختص فرد است در غرض او هیچ دخالتی ندارد (خمینی سید حسن، ۱۴۰۰ ش، ص ۴۴-۴۵).

تحلیل طبیعت یا کلی طبیعی در واژگان امام خمینی

امام خمینی با عبارت و إن كانت متحدة معها خارجاً به این نکته اشاره دارند که نسبت کلی طبیعی و افراد مانند نسبت آب و ابناء» است؛ به این معنا که مصادیق کلی طبیعی، افزون بر آنکه فردی از افراد آن کلی طبیعی است یک کلی طبیعی است و به دیگر سخن هر فرد از افراد انسان همه ی ماهیت انسان است؛ البته طبیعت انسان در هر یک از مصادیق عوارض مشخصه ای نیز دارد. حال در بحث مزبور، وقتی آمر به نماز امر میکند با به وجود آمدن یک فرد از افراد نماز طبیعت حاصل و امر امتثال شده است. چرا که همه ی ماهیت نماز در همان فرد از نماز وجود دارد و فرد به وجود آمده، افزون بر عوارض مشخصه همه ی طبیعت نماز را در خود دارد. نیز از طرفی می‌دانیم که آنچه در غرض شارع دخیل است همه ی ماهیت نماز است که با به جا آوردن یک فرد از افراد آن ماهیت مزبور محقق میشود پس اگر چه فرد یاد شده دارای عوارض مشخصه و حیثیات فردی است؛ لیکن این عوارض و حیثیات، در غرض شارع دخیل نیست عبارت و ان كانت متحدة معها خارجاً نیز به همین مطلب اشاره دارد که گرچه طبیعت با خصوصیت فردی در خارج متحد است، لیکن آنچه شارع بدان اهمیت داده و آن را اراده کرده طبیعت است؛ نه عوارض مشخصه و حیثیات فردی لازم یاد آوری است که درباره نسبت کلی طبیعی و افراد قول دیگری هم وجود دارد که به «رجل همدانی» نسبت میدهند در نظر وی نسبت کلی طبیعی و افراد مانند نسبت آب واحد با ابناء است یا آنکه میتوان آن را همانند نسبت تسبیح به دانه هایش تصور کرد؛ به این معنا که هر یک از مصادیق کلی طبیعی انسان، تکه و بخشی از کلی طبیعی انسان را در خود دارد و از این رو تحقق طبیعت به تحقق همه ی افراد است که بیشتر اهل علم و دانش آن را رد کرده اند (همان، ص ۴۵-۴۶).

المقدمة الثانية: «أن الإطلاق بعد تمامية مقدماته يباين العموم، في أن الحكم فيه

لم يتعلّق إلّا بنفس الماهية أو الموضوع من غير دخالة فرد أو حال أو قيد فيه، وليس الحكم متعلّقاً بالأفراد و الحالات و الطوارئ؛ ففي قوله: «أعتق الرقبة» تكون نفس الطبيعة - لا أفرادها أو حالاتها - موضوعاً للحكم، فإنّ الطبيعة لا يمكن أن تكون حاكية و مرآة للأفراد و الخصوصيات و إن كانت متّحدة معها خارجاً؛ و هذا بخلاف العموم، فإنّ أداتِهِ وُضعت لاستغراق أفراد المدخول، فيتعلّق الحكم فيه بالأفراد المحكية بعنوان الكلّ و الجميع، و سيأتي في محلّه توضيح الحال فيه» (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۳). مقدمه‌ی دوم: اطلاق بعد تمام بودن مقدمات خود مباین عموم است حکم در اطلاق به نفس ماهیت یا موضوع تعلق گرفته است بدون دخالت فرد، یا حال فرد از ساهی، نایم، عاجز و یا قیدی در ماهیت و موضوع دخالت ندارد حکم متعلق به افراد حالات و عوارض نیست. در «أعتق الرقبة» نفس طبیعت رقبه موضوع حکم است نه افراد و حالات رقبه، برای طبیعت ممکن نیست که حاکی و مرآت برای افراد و خصوصیات باشد اگرچه متحد با آن افراد و خصوصیات در خارج است. به خلاف عموم که ادات عموم برای استغراق و شمول افراد وضع شده است و حکم عموم به افراد محکیه به عنوان کل و جمیع به فرد فرد تعلق می‌گیرد.

المقدمة الثالثة: أنّ التراحات الواقعة بين الأدلة بالعرض، لأجل عدم قدرة المكلّف على الجمع بين امثالها، كالتراحم بين وجوب إزالة النجاسة عن المسجد و وجوب الصلاة، حيث تكون متأخرة عن تعلّق الحكم بموضوعاتها و عن ابتلاء المكلّف بالواقعة، لم تكن ملحوظة في الأدلة، و لا تكون الأدلة متعرّضة لها، فضلاً عن التعرّض لعلاجها،

فقوله: «أزل النجاسة عن المسجد» - مثلاً - لا يكون ناظرّاً إلى حالات الموضوع - كما عرفت في المقدمة المتقدّمة - فضلاً عن أن يكون ناظرّاً إلى حالاته مع موضوع آخر و مزاحمته معه، فضلاً عن أن يكون ناظرّاً إلى علاج المزاحمة، فاشتراط المهمّ بعصيان الأهمّ - الذي هو من مقدّمات الترتّب - لا يمكن أن يكون مفاد الأدلة إن كان المراد شرطاً شرعياً مأخوذاً في الأدلة، و لا يكون بنحو الكشف عن الإشتراط، لما سيأتي - من عدم لزومه بل عدم صحّته، و سيأتي حال حكم العقل

(همان، ص ۲۳-۲۴). مقدمه‌ی سوم: تراحمات بین ادله به صورت بالعرض است به جهت که مکلف قدرت به امتثال هردو ندارد مثل تراحم اذاله نجاست از مسجد و امر وجوب صلات به قسم که این تراحم متأخر از تعلق حکم به موضوعات وابتلای مکلف به واقعه است [اول اذل النجاست عن المسجد و امری صله آمده بدون اینکه تراحم داشته باشد بعد در مقام عمل تراحم پیش آمده] و تراحم ملحوظ در ادله نیست و ادله متعرض آن تراحم هم نیست چه رسد از اینکه متعرض علاج آن تراحم باشد.

پس قول «أزل النجاسة عن المسجد» ناظر به حال موضوع نیست [که مکلف عاجز، غافل، ساهی است] چنان که در مقدمه متقدم شناخته شد چه رسد که به حالات این موضوع با موضع و مزاحمت این موضوع با موضوع دیگر باشد چه رسد که ناظر به علاج یک موضوع با موضوع دیگر باشد پس اشتراط اتیان مهم به اشتراط اهم که از مقدمات ترتب است اشتراط عصیان مهم ممکن نیست که در مفاد ادله باشد اگر این عصیان شرط عمل به مهم بودی در ادله اخذ می شد.

عقل هم این اشتراط عصیان اهم را کشف نمی کند عقل زمانی کشف می کند که عمل به مهم مشروط به عصیان اهم است در صورتی این کشف محقق می شود، که راهی دیگری نباشد در صورت راهی دیگر است که خطاب قانونیه است با خطاب قانونیه امر به مهم موجود است دیگر نیاز نیست که عقل حکم کند مهم انجام شود در صورت که اهم عصیان شود.

المقدمة الرابعة: «أن الأحكام الشرعية القانونية المترتبة على موضوعاتها على قسمين: أحدهما: الأحكام الإنشائية، وهي التي أنشئت على الموضوعات ولم تبق على ما هي عليه في مقام الإجراء، كالأحكام الكلية قبل ورود المقيدات و المخصّصات و مع قطع النظر عنهما، أو لم يأن وقت إجرائها، كالأحكام التي بقيت مخزونة لدى ولي العصر (عليه السلام) و يكون وقت إجرائها زمان ظهوره، لمصالح [تقتضيها] العناية الإلهية.

ثانيهما: الأحكام الفعلية، و هي التي آن وقت إجرائها، و بلغت موقع عملها بعد تمامية قيودها و مخصّصاتِها، فـ«أوفوا بالعقود» بهذا العموم حكم إنشائي، و الذي

بقی بعد ورود المخصّصات علیه بلسان الكتاب و السنّة هو الحكم الفعّلی، و نجاسة بعض الطوائف المنتحلة للإسلام و كفرهم حکمان إنشائیان فی زماننا، و إذا بلغا وقت إجرائهما یصیران فعّلیین. و علی هذا و علی هذا «الإقتضاء» و «التنجز» فلیسا من مراتب الحكم

أمّا الأول فواضح، و أمّا الثانی فلاّنه حکم عقلی غیر مربوط بمراتب الأحكام المجعولة، و معنی تنجزه قطع عذر المكلف فی المخالفة، و عدم كونه معذوراً فیها، من غیر تغییر و تبدیل فی الحكم و لا فی الإرادة» (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۴-۲۵).

مقدمه‌ی چهارم: احکام شرعی مترتب به موضوعات احکام شرعی بر دو قسم است: یکی از آن احکام شرعی انشائی: آن چنان است که انشاء شده است آن قسم که انشاء شده است در مقام اجراء با قمی نمی ماند؛ مثل احکام کلیه قبل از ورود مقیدات و مخصصات با قطع نظر از مقیدات و مخصصات یا احکام انشاء شده است وقت اجرای آن نرسیده است مثل احکام که نزد امام زمان علیه السلام باقی مانده است زمان اجرای آن وقت ظهور امام زمان عج می باشد به جهت مصالح که [اقتضاء می کند آن مصلحت را] عنایت الهی.

دوم از احکام شرعی فعّلیه: وقت اجراء و عمل آن رسیده است بعد از تمامیت قیود و مخصصات آن احکام «افو بالعقود» به همین عموم حکم انشائی است آن چیزی که بعد از ورود مخصصات به کتاب و سنت باقی مانده است حکم فعّلی است نجاست بعض طوائف منحلّه در اسلام و کفر آن ها دو حکم انشائی است در زمان ما وقت اجرای آن رسیده و فعلی می گردد، بنا بر این که حکم مرحله انشاء و فعّلیت دارد مرحله «الإقتضاء» و «التنجز» از مراتب حکم نیست.

اما اول روشن است که اقتضاء از مراتب حکم نیست قبل از حکم است، اما ثانی تنجز حکم عقلی است مرتبط به مراتب احکام مجعوله نیست معنی تنجز حکم قطع عذر مکلف در صورت مخالفت است و مکلف معذور در حکم عقل تنجز نیست بدون تغییر و تبدیل در حکم و اراده.

المقدمة الخامسة: «أنّ الأحكام الكلية القانونية تفرق عن الأحكام الجزئية من جهات، صار الخلط بينهما منشأ لاشتباهاً (همان، ص ۲۵-۲۶).

منها: حکمهم بعدم منجزية العلم الإجمالي إذا كان بعض الأطراف خارجا عن محلّ الإبتلاء، بتوهم أنّ الخطاب بالنسبة إليه مستهجن. وقد ذكرنا في محلّه أنّ الإستهجان ليس في الخطابات الكلية المتوجّهة إلى عامّة المكلفين، فراجع) خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۵-۲۶.

و منها: توهم أنّ الخطاب لا يعقل أن يتوجّه إلى العاجز والغافل والساهي، ضرورة أنّ الخطاب للإنبعاث، ولا يعقل انبعاث العاجز ومثله. وهذا - أيضا - من موارد الخلط بين الحكم الكليّ و الجزئيّ، فإنّ الخطاب الشخصي إلى العاجز ومثله لغو ممتنع صدوره من الملتفت، وهذا بخلاف الخطابات الكلية المتوجّهة إلى العناوين الكلية، كالناس و المؤمنين، فإنّ مثل تلك الخطابات تصحّ من غير إستهجان، إذا كان فيهم من ينبعث عنها، ولا يلزم أن تكون باعثة أو ممكنة البعث بالنسبة إلى جميعها في رفع الإستهجان» (همان، ص ۲۵-۲۶).

مقدمه پنجم: احكام كليّه قانونيه از جهاتي از احكام جزئيه جدا می گردد خلط بين آن دو منشاء اشتباهات شده است.

از مقدمات پنجم: حکم علماء به عدم منجزيت علم اجمالي است وقت بعض افرادش از محل ابتلا خارج باشد توهم شده اينکه بعض افراد از محل ابتلا خارج است اين خطاب مستهجن است [بمثل ساهي عاجز] در محالش ذکر کردم اينکه در خطاب قانونيه که متوجه عامه مکلفين است بعض افراد از محل ابتلا خارج باشد خطاب مستهجن نيست مراجعه شود.

از مقدمه پنجم: توهم شده معقول نيست که خطاب به سوي عاجز غافل ساهي متوجه شود ضروري است که خطاب از برای انبعاث است، انبعاث عاجز غافل ساهي معقول نيست اين بحث هم نيز از خلط بحث کلي و جزئي است. خطاب شخصي به سوي عاجز ومثل عاجز لغواست صدورش از ملتفت ممتنع است به خلاف خطاب کليه که متوجه عناوين کلي است مثل ناس مومنين اين خطابات بدون استهجان صحيح است زمانی که بوده باشد در بين آنها کسانی که از آن خطاب منبعث شود اين باعثيت خطاب قانونيه يا ممکن البعث بودن شان به جميع مردم در رفع استهجان لازم نيست.

« ألا ترى أنَّ الخطاب الشخصي إلى من كان عاصيا، أو الكلّي إلى عنوان العصاة، مستهجن غير ممكن الصدور من العاقل الملتفت، ولكنَّ الخطاب العمومي غير مستهجن بل واقع، لأنَّ الضرورة قائمة على أنَّ الخطابات و الأوامر الإلهية شاملة للعصاة، و أنَّ [بناء] المحقّقين على أنَّها شاملة للكفّار أيضا، مع أنَّ الخطاب الخصوصي إلى الكفّار المعلوم الطغيان من أقبح المستهجنات، بل غير ممكن لغرض الإنبعاث، فلو كان حكم الخطاب العام كالجزئي فلا بدّ من الإلتزام 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 الخصوصي إليهم، و إذا صحّ في مورد فليصحّ فيما هو مشترك معه في المناط، فيصحّ الخطاب العمومي لعامة الناس من غير تقييد بالقادر، فيعمّ جميعهم، و إن كان عاجز و الجاهل و الناسي و الغافل و أمثالهم معذورين في مخالفته، فمخالفة الحكم الفعلي قد تكون لعذر كما ذكر، و قد لا تكون كذلك» (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۷). آیا نمی بینی خطاب شخصی به کسی که عاصی است یا کلی به عنوان العصاة، مستهجن و غیر ممکن الصدور از عاقل ملتفت است و لکن خطاب عمومی [عاصی و غیر عاصی] غیر مستهجن بلکه واقع است به جهت اینکه ضرورت قایم است که خطابات و اوامر الهی شامل عصات هم است [بنا] محقّقین بر این است که شامل کفار نیز هست با اینکه خطاب خصوصی به سوی کفار معلوم البطلان از قبح ترین مستهجنات است بلکه برای غرض انبعاث غیر ممکن است اگر حکم خطاب عام مثل جزئی باشد، ناچار است از ملتزم شدن تقييد خطابات به غیر عاجز غافل ساهی؛ چنان که می بینی که در خطابات عمومی و قانونی این قید ها لازم نیست.

هم چنین است حال در جاهل و غافل و نایم و غیر اینها که تخصیص حکم به آن ها معقول نیست توجه خطاب خصوصی به آن ها ممکن نیست اگر در موردی خطاب به عاجز غافل ساهی صحیح است پس صحیح است به جهت آنها در مناط مشترک است [یعنی به صورت خطاب عمومی خطاب شده است] پس خطاب عمومی برای عامه مردم به غیر تقييد به قادر صحیح است پس خطاب عام همه را شامل

است اگر چه عاجز جاهل ناسی غافل وامثال ایشان معذور در مخالفت است
مخالفت حکم تکلیفی گاهی به جهت عذر است چنان که ذکر شد گاهی به جهت
عذر نیست به جهت مخالفت وعصیان است.

ایشان تفاوت های احکام کلی قانونیه را با احکام جزئیه بیان می کند، احکام کلی قانونیه
آن است که به صورت يك بخشنامه و ضرب قانون از ناحیه ی مبدأ (شارع در احکام شرعیه و حاکم
در احکام حکومتی) صادر می شود و کلی است. احکام جزئی احکامی است که معطوف به افراد
معین هستند. حضرت امام می فرمایند باید توجه داشته باشیم که اینها با هم تفاوت های بسیاری
دارند و اصحاب اصول نیز به این تفاوت ها توجه نکرده اند؛ ولذا در جاهایی دچار لغزش و
اشتباه شده اند. این نکته، نکته ای بسیار کلیدی است و در اینجا حق با حضرت امام علیه السلام است.
ایشان می فرمایند اصحاب اصول در جاهای مختلفی به دلیل عدم توجه به این نکته که احکام
کلیه و احکام جزئیه متفاوت اند دچار لغزش شده اند. مثلاً گفته اند علم اجمالی که بعضی از
اطراف آن خارج از ابتلاء است منجز نیست. لازمه ی آن چنین می شود که مثلاً نعوذ بالله
بگوییم کاسه ی خمیری است که در عالم ملکوت قرار دارد و دست هیچ بشری به آن نخواهد
رسید، ما بین آن کاسه با بقیه ی کاسه ها مشکل داریم، بعد بگوییم پس آن کاسه پاک و حلال
است، زیرا از مدار ابتلاء خارج است. اگر اینگونه بخواهیم به عدم منجزیت علم اجمالی،
هنگامی که بعضی از اطراف آن خارج از محل ابتلاء است، حکم کنیم، اشتباه است. گفته اند
به این دلیل منجز نیست چون نمی شود حکمی صادر شود که بخشی از آن در دسترس نیست.
قبیح است که حاکم حکمی صادر کند و بگوید که باید چنین کاری انجام دهید، ولی بخشی
از آن در ید شما نیست.

ایشان در جواب می فرمایند: اشتباه همین است که تصور شده است احکام کلیه همانند
احکام جزئیه هستند، درحالی که چنین نیست و این نکته در احکام شخصیه است، اما خطاب
عموم اینگونه نیست و متوجه عموم مردم است. مثلاً شما به يك فرد می گوید باید از يك دیوار
بلند بالا برود و هیچ ابزاری هم در اختیار نداری، چنین حکمی قبیح است، اما اگر گفته شود
که قله ی دماوند را فتح کنید تا جایزه بگیرید، يك عده می توانند بروند و فتح کنند و همین قدر

که عده‌ای می‌توانند این کار را انجام دهند کافی است. مسئله‌ی اطراف علم اجمالی نیز از همین قبیل است و همین قدر که بخشی از افراد در دسترس و مورد ابتلاء است حکم می‌تواند منجز باشد.

بعد حضرت امام فرموده‌اند که چرا بین جاهل و عاجز فرق می‌گذارید، ملاک یکی است. جاهل نیز همانند عاجز است، چرا شما جاهل را استثناء می‌کنید؟ به این دلیل است که ملاک يك چیز است و آن هم عدم امکان انبعاث است، جاهل خبر ندارد بنابراین نمی‌تواند منبعث شود، عاجز نیز قدرت ندارد و نمی‌تواند منبعث شود. پس اگر می‌گویید عاجز استثناء است، در جاهل نیز همین‌گونه است زیرا ملاک یکی است و هر دو منبعث نمی‌شوند.

بله؛ خطاب به همه است ولی هنگامی که حسابرسی می‌کنند، می‌گویند این فرد عاجز معذور بوده است و عذر او پذیرفته است. درواقع معذور هستند، نه اینکه مخاطب نباشند و به محض اینکه رفع عذر شود باید حکم را انجام دهند.

ایشان می‌فرمایند مخالفت به هر حکمی به یکی از دو وضع می‌شود، گاهی به خاطر عذر است و گاه نیز به خاطر عصیان است. فردی که متعذر است، مخالفت می‌کند ولی معذور است و عقاب نخواهد شد، همچنین فردی که معذر نیست نیز مخالفت می‌کند که عمل او عصیان است و عقاب خواهد شد.

«و السّرّ فیما ذکرنا: هو أنّ الخطابات العامّة لا ینحلّ کلّ [منها] إلى خطابات بعدد نفوس المکلفین، بحيث یكون لکلّ منهم خطاب متوجّه إلیه بالخصوص، بل یكون الخطاب العمومی خطابا واحدا یخاطب به العموم، و به یفترق عن الخطاب الخصوصی فی کثیر من الموارد». هذا، مضافا إلى أنّ الإرادة التشریعیة لیست إرادة إتیان المکلف و انبعائه نحو العمل، و إلاّ یلزم فی الإرادة الإلهیة عدم انفکاکها عنه و عدم امکان العصیان، بل هی عبارة عن إرادة التقنین و الجعل علی نحو العموم، و فی مثله یراعی الصحّة بملاحظة الجعل العمومی القانوني، و معلوم أنّه لا تتوقّف صحّته علی صحّة الانبعاث بالنسبة إلى کلّ الأفراد، كما یظهر بالتأمل فی القوانين العرفیة (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۷-۲۸). سرّ در آن مطالب که ذکر کردیم اینکه خطاب عام کل این خطابات منحل به عدد نفوس مکلفین نمی‌شود به قسمی به هر کدام

خطاب مخصوص متوجه شود، یک خطاب عمومی است، عموم همه مورد خطاب شده است به همین که در خطاب عمومی یک خطاب است متوجه عموم شده است، از خطاب خصوصی در کثیر از موارد مفترق می شود در خطاب خصوصی هر کدام مورد خطاب است.

مضافاً بر اینکه اراده تشریعیه اراده اتیان مکلف انبعاث نحوی عمل نیست، اگر نه در اراده الهی لازم می آید که از عمل جدا نشود و عصیان هم امکان نداشته باشد [که همان اراده تکوینی می شود] بلکه این خطاب اراده تقنین و قانون گذاری است جعل قانون به صورت عموم است در مثل این خطابات قانونیه صحت خطاب به جعل عمومی و قانونی ملاحظه شده است و معلوم است که صحت خطاب به صحت انبعاث به کل افراد متوقف نیست چنان که به تأمل در قوانین عرفیه این مطلب ظاهر می شود.

«المقدمة السادسة: أن الأحكام الشرعية غير مقيدة بالقدرة لا شرعاً ولا عقلاً» (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۲۸). مقدمه ششم: احکام شرعیه مقید به قدرت شرعاً و عقلاً نیست عقل به حکم شرعی شرط و قید گذاشته نمی تواند عقل می تواند بگوید عاجز معذور است.

نکته ی قابل ذکر این که امام خمینی در مقدمه ی ششم، بحث را از قدرت شرعی به اشتباه در قدرت عقلی مطرح کردند؛ زیرا بحث تراحم در حیطه ی قدرت شرعی است. از این رو پیاده کردن بحث در قدرت عقلی به نظر اشتباه می آید. چنان که گذشت مثال اصلی بحث امر همزمان به ازاله ی نجاست از مسجده و «صلاة» است و پرسش این است که آیا مأمور توانایی (قدرت) اقامه صلاه را دارد؟ روشن است که قدرت عقلی وجود دارد؛ لیکن قدرت شرعی بر نماز، به دلیل امر شارع به ازاله ی نجاست موجود نیست؛ از این رو محور اصلی بحث آن است که آیا نماز کسی که با وجود امر به ازاله ی نجاست به اقامه ی صلاة مبادرت ورزید، صحیح است یا خیر؟ در حقیقت بحث در این است که قدرت مطرح شده قدرت شرعی است یا قدرت عقلی؟! بنابر این در بحث از شرط قدرت در تکالیف باید به این نکته التفات داشته باشیم که ممکن است منظور از قدرت قدرت شرعی یا قدرت عقلی باشد.

مثال دیگر در شرطیت قدرت شرعی آن است که شخص در حالی که مؤونه ی سالانه ی خود را ندارد، به حج مشرف میشود؛ پرسش مطرح آن است که آیا چنین حجتی از حجه الاسلام کفایت میکند؟ و پاسخ آن است که حج مزبور از حجه الاسلام کفایت نمیکند؛ زیرا شخص قدرت نداشته در حالی که شخص یادشده توانسته است، حج را به جای آورد. بنابر این منظور از قدرت قدرت شرعی» است؛ نه آنکه شخص هیچ گونه قدرتی نداشته باشد چرا که شرط وجوب حجة الاسلام، قدرت شرعی است و در نظر شارع حج در صورتی با این عنوان پذیرفته است که قدرت شرعی یا استطاعت موجود باشد.

شارع خود این قدرت و استطاعت را تعریف میکند؛ به این معنی که شخص باید. مؤونه ی سالانه خود را داشته و به هنگام رجوع توان تأمین زندگی خود را دارا باشد. بنابر این منظور شارع از قدرت همانا استطاعت است و از این رو، اگر شخص قدرت نداشته باشد، هر چند بار هم که حج انجام داده باشد از حجة الاسلام مجزی نیست چراکه در حج قدرت شرعی شرط شده است؛ به خلاف برخی عبادات دیگر که قدرت شرعی در آن اخذ نشده است؛ در مثل نماز کسی که به دلیل بیماری باید نشسته نماز بخواند و ایستاده خوانده مجزی است با روزه ی کسی که با علم به مضر بودن آن امساک میکند مجزی و صحیح است چرا که نماز و روزه به قدرت شرعی مقید نشده اند؛ یعنی در روزه و نماز قدرت شرعی اخذ نشده است. به این بیان بعضی احکام به قدرت شرعی مشروط شده و بعضی دیگر بدان مشروط نشده اند. قدرت شرعی مانند قطع موضوعی توسط شارع قابل تضییق است و شارع خود حدود آن را تعیین میکند. بنابراین قدرت شرعی افزون بر اینکه باید در موضوع دلیل اخذ شود، باید محدودیت تمایز و اقتداری مغایر با قدرت عقلی داشته باشد (خطابات قانونیه، ص ۹۱-۹۲).

المقدمة السابعة: «أن الأمر بكل من الضدين امر بالمقدور الممكن والذى يكون غير مقدور هو جمع المكلف بين الإتيان بمتعلقهما، وهو غير متعلق للتكليف، فإذا امر المولى بإزالة النجاسة عن المسجد و امر بالصلاة لا يكون له إلا امر بهذه و امر بتلك، و مجموع الأمرين ليس موجوداً على حدة، والأمر بالجمع أو المجموع غير صادر من المولى، وقد تقدم أن الأمر لا يتعلق إلا بنفس الطابع، من غير نظر إلى الخصوصيات و الحالات الطارئة وجهات التزاحم و علاجه» (خمینی، ۱۴۱۵)

ق، ج ۲، ص ۲۸-۲۹). مقدمه هفتم امر به هر کدام از ضدین امر به مقدور و ممکن است آن چیز که غیر مقدور است جمع مکلف بین متعلق هردو تکلیف است که آن هر دو غیر متعلق تکلیف است هردو حکم فعلی است هیچ مشکل ندارد مشکل و تراحم در مقام عمل است وقت امر کند مولا به ازاله نجاست از مسجد و امر به صلات کند همین دو امر نیست امر مگر به همین ازاله و صلات، امر به مجموع یک امر دیگری نیست، امری به جمع و مجموع از مولا صادر نشده است، گذشت در بحث های قبل که امر به طبایع تعلق گرفته است، بدون نظریه خصوصیات و حالات عارضه و جهات تراحم و علاج تراحم.

در توضیح این مقدمه و این فراز از عبارات امام خمینی باید گفت که وقتی دو موضوع با هم متضاد هستند میتوان به تک تک آنها امر کرد؛ مانند «امر به صلاته و امر به ازاله ی نجاست از مسجد اما جمع میان این دو تکلیف، یعنی «اتیان متعلق آنها در زمان واحد ممکن نیست؛ گرچه باید توجه داشت که جمع میان اتیان دو متعلق تکلیف واقع نشده است. زیرا شارع به اتیان صلاۀ و ازاله با هم امر نکرده است. افزون بر این باید به این نکته التفات داشت که همزمانی و جمع صلاۀ یا ازاله اگرچه خصوصیت مصداق صلاۀ است یعنی نمازی که در خارج واقع می شود، دقیقاً همان زمانی انجام می گیرد که باید ازاله صورت می گرفت، لیکن در مقدمه ی نخست گذشت که امر به خصوصیات تعلق نمی گیرد (خمینی سید حسن، ۱۴۰۰ ش، ص ۱۰۸-۱۰۹).

توضیح این نکته نیز لازم است که اگر شارع به «ازاله نجاست» از مسجد امره کرد و سپس فرمان «صل» را صادر فرمود امکان تبدیل دو امر مختلف مزبور به امر واحد ممکن نیست زیرا در صورت جمع هیچ مکلفی قدرت عقلی بر اتیان آن دو را نخواهد داشت امام خمینی در این مقدمه به این نکته اشاره دارند که اگر از قضای روزگار اطاعت دو خطاب همزمان گردید این دو خطاب (امر) به یک خطاب برنمی گردند تا مکلف این دو را یکی در نظر بگیرد زیرا امکان به جای آوردن هر دو ازاله ی نجاست و اقامه ی صلاه در یک زمان وجود ندارد. به همین دلیل نیز ممکن نیست که شارع با یک خطاب هم به ازاله امر کند و هم به اقامه ی نماز، زیرا چنین امری، امر به محال است و امر به محال قبیح است. بنابراین، دو امر مزبور، دو امر یا دو خطاب مختلف هستند؛ نه آنکه در واقع یک امر و یک خطاب باشد، پس از دو امر «امر به جمع» و «امر به

مجموع» حاصل نمی شود؛ به عبارت بهتر شارع، به ایتیان جمع میان دو ضد امر نکرده است. یادآوری این نکته نیز خالی از لطف نیست که اگرچه یکی از افراد نماز به فرض نماز همراه با ازاله و یکی از افراد ازاله همراه با نماز است، اما در مقدمه ی اول ثابت شد که اوامر به طبایع تعلق یافته و به خصوصیات و حالات عارض بر طبیعت هیچ توجهی ندارد؛ به عبارت بهتر شارع ماهیت و طبیعت را «لا بشرط» می خواهد. در مقدمه ی دوم نیز گفته شد که طبیعت به نحو مطلق لحاظ می شود و هیچ توجهی به افراد ندارد؛ در مقدمه ی سوم هم جهات تراحم و نبود دیگر غیر هم رتبه با طبیعت را رد کردیم. پس امر به ازاله ی نجاست و امر به اقامه ی نمازه دو امر مختلف اند و با توجه به توضیحاتی که گذشت شارع نمیتواند (ممکن نیست)، ایتیان هر دو را همزمان بخواهد (خمینی سید حسن، ۱۴۰۰ ش، ص ۱۰۹).

دو.تقریر از خطابات قانونیه

۱. در تقریر نخست خطاب واحد کلی و قانونی است؛ لیکن حکم انحلال می یابد و به عبارتی «انحلال حکم» است؛ نه «انحلال موضوع و خطاب» مسئله مهم و محوری در این مقام تفاوت این تقریر با مبنای باورمندان به انحلال است؛ زیرا به بیانی که گذشت، این تقریر نیز همانند مبنای انحلال خطابات به انحلال حکم باور دارد؛ در حالی که مبنای خطابات قانونیه بر پایه «عدم انحلال» شکل گرفته است.

در حالی که با دقت در این تقریر تفاوت میان دو مینا روشن می شود. معضل اصلی مبنای انحلال؛ چنان که در فصول آتی این پژوهش خواهد آمد، مخاطبه با عاجز، ناسی ساهی، غافل و ... است، در حالی که بنا بر تقریر نخست خطابات قانونیه، خطاب انحلال نمی یابد و به این معنی مخاطبه ای با عاجز ساهی نائم یا ... صورت نگرفته تا قبیح باشد؛ اما حکم انحلال یافته و به تک تک افراد (حتی عاجز) تعلق می گیرد و روشن است که در این صورت قبحی وجود ندارد؛ نهایت اینکه «عاجز» معذور است و حکم منجز ندارد (خطابات قانونیه، ص ۱۲۴).

به خلاف باورمندان به انحلال که «عاجز»، «ساهی و ... را مکلف نمی دانند، و به حکم فعلی برای ایشان باور ندارند زیرا خطاب به عاجز در نظر ایشان قبیح است، به همین دلیل هم

ایشان قدرت را شرط تکلیف و خطاب را مختص توانمندان و متعلق احکام را به قدرت مقید میدانند؛ بر این اساس با تمایز میان «خطاب» و «حکم» اشکال قبح یا استحاله ی خطاب به عاجز به این تقریر خطابات قانونیه وارد نمی شود. این تقریر خطابات قانونیه را میتوان از عبارات شهید خمینی فهمید؛ چنان که برخی دیگر محققان نیز از سخنان ایشان چنین برداشت کرده اند (خطابات قانونیه (پژوهش های گفتار) ۱۳۹۲ ش، ص ۸۲).

افزون بر این ممکن است بتوان تقریر مزبور را در عبارات امام خمینی نیز یافت. چنان که در فرازی از کتاب انوار الهدایه آمده است: إن الخطاب واحد والإنشاء واحد والمنشأ هو حرمة الزنا علی کل مکلف من غیر توجه خطاب خاص أو تکلیف خاص مستقل إلى کل واحد (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۲۶، خمینی سید حسن، ۱۴۰۰ ش، ص ۱۲۴).

۲. در تقریر دوم، هم خطاب واحد کلی و قانونی است و هم حکم روشن است که دراین تقریر، برخلاف تقریر نخست که در آن حکم علی رغم خطاب واحد، انحلال می یابد حکم به تعداد مکلفان منحل نمی شود.

در حقیقت بر اساس تقریر دوم اگرچه خطاب و حکم هر دو واحد است و هیچ یک انحلال نمی یابد؛ لیکن پس از جعل حکم (الخمر حرام علی کل احد)، عقل حکم می کند که هر کس مصداق این حکم کلی است باید از آن اطاعت کند. به این بیان حکم شرعی منحل نمی شود؛ لیکن عقل حکم کلی را بر افراد انطباق می دهد. به این ترتیب هر فرد حکمی فعلی دارد؛ لیکن نه به آن معنی که شارع برای او حکم شخصی جعل کرده باشد.

به بیان بهتر در اینجا قاعده ای عقلی را پیش رو داریم و آن تطبیق عنوان و مفهوم بر مصداق است که کار و وظیفه ی عقل است. پس خطاب واحد و کلی و حکم هم واحد و کلی است؛ اما حکم داشتن تک افراد به دلیل حکم عقل به انطباق کلی بر مصداق است؛ در مثل وقتی شارع یا هر قانون گذار دیگری به اکرام عالمان امر می کند «اکرام العلماء»، کلام او متضمن خطاب کلی و حکمی کلی است. با این همه اکرام زید بر همه واجب است؛ زیرا عقل به لزوم اکرام زید توسط همگان حکم می کند. به این بیان لزوم اکرام زید بر من امر مستقل شارع نیست تا گفته شود، حکم شرعی منحل شده با حکم شارع انحلال یافته یا خطاب منحل شده است

بلکه به حکم عقل، عنوان کلی بر مصداق انطباق می‌یابد (خمینی سید حسن، ۱۴۰۰ ش، ص ۱۲۵).

نتیجه

خطاب شخصی مستهجن و غیر ممکن الصدور از عاقل ملتفت است و لاکن خطاب عمومی به عاصی، عاجز، غافل، ساهی، غیر مستهجن بلکه واقع است، خطاب عام کل این خطابات منحل به عدد نفوس مکلفین نمی‌شود به قسمی به هر کدام خطاب مخصوص متوجه شود، یک خطاب عمومی است، متوجه عموم شده است، از خطاب خصوصی در کثیر از موارد مفترق می‌شود، در خطاب خصوصی هر کدام مورد خطاب است، به خطاب قانونی به هفت مقدمه‌ی که امام خمینی علیه السلام بیان نموده است، خطاب به عاصی، عاجز، غافل، ساهی، به جعل عمومی و قانونی ملاحظه شده است و معلوم است که صحت خطاب قانونی و عمومی به صحت انبعاث به کل افراد متوقف نیست چنان‌که به تأمل در قوانین عرفیه این مطلب ظاهر می‌شود، همین که مقداری از افراد از خطاب قانونی منبعث شد، خطاب قانونی برای همه صحیح است. به نظر امام خمینی علیه السلام اگرچه خطاب و حکم هر دو واحد است و هیچ یک انحلال نمی‌یابد؛ لیکن پس از جعل حکم (الخمر حرام علی کل احد)، عقل حکم می‌کند که هر کس مصداق این حکم کلی است باید از آن اطاعت کند. به این بیان حکم شرعی منحل نمی‌شود؛ لیکن عقل حکم کلی را بر افراد انطباق می‌دهد. به این ترتیب هر فرد حکمی فعلی دارد؛ لیکن نه به آن معنی که شارع برای او حکم شخصی جعل کرده باشد.

کتابنامه

-
- ابن منظور، ابوالفضل جمال دین، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر بیروت - سوم، ۱۴۱۴.
- ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، محقق - مصحح: غفاری علی اکبر دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- حلی، مختلف الشیعه، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۳۹.
- خمینی، سید روح الله، مناهج الوصول إلى علم الاصول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران: ۱۴۱۵ق.
- _____، أنوار الهدایه فی التعلیقه الکفایه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران: ۱۴۱۵ق.
- خمینی، سید حسن، خطابات قانونیه، تحقیق تنظیم نگارش، سید محمود صادقی، محمود شهدی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۴۰۰ش.
- طوسی، محمد بن حسن، محقق - مصحح: موسوی خراسانی، حسن، تهذیب الأحکام، دار الکتب الاسلامیه، تهران: چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران: چاپ چهارم، محقق - مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. ۱۴۰۷ق.
- لنکرانی، محمد فاضل، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - المکاسب المحرمه، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم: چاپ اول: ۱۴۲۷ق.
- مطهری، مجموعه آثار، شرح مبسوط منظومه، صدرا ۱۳۹۷ج ۹، ص ۲۳۲-۲۳۵.
- منتظری حسینی نجف آبادی، دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الاسلامیه، نشر تفکر، قم: چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- _____، نظام الحکم فی الاسلام، نشر سرایی، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
- محمود، عبدالرحمان، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیه بی تا.
- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ هفتم، محقق - مصحح: عباس قوچانی، علی آخوندی. ۱۴۰۴ق.
- نورمفیدی، سید مجتبی، بر رسی، نظریه خطابات قانونیه، قم مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام ۱۳۹۳.

