



## نظریه عدم انحلال خطابات قانونی

پدیدآورنده (ها) : اسلامی، رضا

فقه و اصول :: نشریه فقه :: بهار و تابستان ۱۳۸۸، سال شانزدهم - شماره ۱ (ISC)

صفحات : از ۱۶۲ تا ۲۱۳

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/629918>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۷/۱۹

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



## مقالات مرتبط

- خطابات قانونیه
- معنای حجیت و ذاتی بودن حجیت قطع
- نظریه خطابات قانونی امام خمینی (ره)
- تحلیل خطابات قانونیه، آثار، اشکالات و پاسخ آن
- نظریه خطابات قانونی؛ افقی تازه در تحلیل ماهیت حکم شرعی
- بررسی تفاوت علت و حکمت
- پژوهشی در حجیت ذاتی قطع در علم اصول
- نظریه‌ی «روح معنا»؛ تقریرها و نقدها
- ایده «وضع الفاظ برای روح معانی» از منظر اهل معرفت
- اجتهاد شیعی و روش‌شناسی فقه اجتماعی
- تفاوت روش‌شناختی فقه سیاسی سنتی و فقه حکومتی
- منظومه مباحث الفاظ علم اصول

## عناوین مشابه

- نگاهی به آثار نظریه عدم انحلال خطابات قانونیه در فقه معاملات
- تأثیرات نظریه خطابات قانونی امام خمینی قدس سزه بر انقلاب اسلامی
- بررسی تأثیر نظریه خطابات قانونی مرحوم امام خمینی (ره) در بحث اشتراط قدرت در تکالیف
- تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی بر اساس نظریه ی خطابات قانونی امام خمینی
- نظریه خطابات قانونی امام خمینی (ره)
- تقویت ارکان نظام مردم‌سالاری دینی با تکیه بر نظریه خطابات قانونی امام خمینی (س)
- نظریه خطابات قانونی؛ افقی تازه در تحلیل ماهیت حکم شرعی
- بررسی نظام‌مندی فقهی مبتنی بر نظریه خطابات قانونی
- نقد نظریه عدم حرمت ربا در قرض‌های تولیدی و تجاری
- تأثیر بیماری روانی بر عدم تحمل کیفر؛ مطالعه موردی پزشکی قانونی همدان

## نظریه

# عدم انحلال خطابات قانونی\*

رضا اسلامی

چکیده: امام (ره) صاحب نظریه‌ای خاص در منظومه مباحث حکم‌شناسی است. این نظریه عبارت است از «عدم انحلال قانونی». مشهور اصولیان خطابات قانونی را قابل تجزیه به خطابات شخصی به تعداد افراد و اشخاص مخاطب می‌دانند. در این میان حضرت امام آن را غیر قابل انحلال می‌داند. در این مقاله به تبیین دیدگاه ایشان و برخی آثار آن می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، خطابات قانونی، انحلال، اصول.

### مقدمه

نظریه پردازی در علم اصول جایگاهی بس رفیع دارد. نظریات اصولی توجیه‌گر مجموعه‌ای از آرا و مبانی اصولی در مواضع مختلف از علم اصول است و ارتباط منطقی و معنا دار این مبانی را تبیین و تشریح می‌کند.

از همین جا تفاوت نظر با نظریه روشن می‌شود. هر نظر، رأی و مبنای دانشمند اصول، به نظریه نمی‌انجامد. برای مثال در بحث از «استعمال لفظ در اکثر از معنا» نظر دانشمند اصولی می‌تواند جواز و نظر دیگری می‌تواند امتناع

---

\* این مقاله متعلق به پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی می‌باشد.

باشد، ولی این نظر مبتنی بر نظری دیگر درباره حقیقت استعمال است و هر نظری درباره استعمال متفرع بر نظری دیگر درباره حقیقت وضع است و همین مسئله از علم اصول که به بیان دیدگاه‌ها درباره حقیقت وضع و تفسیر آن می‌پردازد، جایگاه نظریه پردازی است؛ چون دیدگاه‌های اصولیان در این مسئله بر مبنای اتخاذ شده آنان در بحث «استعمال لفظ در اکثر از معنا» و مباحث دیگر چون «تبعیت دلالت از اراده»، «اقسام وضع»، «مشتق» و «صحیح و اعم» مؤثر است و از این رو انسجام دیدگاه‌های اصولی هر دانشمند مدیون نظریه پردازی او و شناسایی آثار و لوازم آن نظریات و التزام بدان‌هاست.

عدم انحلال خطابات قانونی نمونه‌ای از نظریات اصولی است که مستقلاً باید مورد مطالعه قرار گیرد. هر مطالعه مستقل درباره یک نظریه اصولی باید معطوف باشد به تفسیر و تبیین اصل نظریه، چارچوب‌های نظری آن، ادله و شواهد اثبات‌گر نظریه، آثار و لوازم نظریه مختار و محذورات و تبعات نظریه رقیب که در واقع به معنای تبیین کارکردهای نظریه در فضای علم اصول است و گاه این آثار در فقه نیز قابل مطالعه است و سرانجام دیدگاه‌های دیگر اصولیان درباره هر نظریه و تلقی آنها از اصل نظریه و کارایی‌اش باید شناسایی گردد.

امام خمینی که شخصیت فلسفی و دیدگاه‌های بارز اجتماعی و سیاسی او ما را به بازخوانی دقیق مبنای فقهی و اصولی‌اش می‌خواند، صاحب نظریه‌ای خاص در منظومه مباحث حکم‌شناسی است و تا جایی که ما می‌دانیم این نظریه پیش‌تر به نام کسی ثبت نشده است، هر چند که برخی ریشه‌های آن را به طور محدود و خاص در کلمات برخی اصولیان متقدم بتوان یافت.

این نظریه به عنوان «خطابات قانونی» معروف و مشهور شده است ولی بهتر است آن را «نظریه عدم انحلال خطابات قانونی» نام‌گذاری کنیم؛ چون اصل وجود خطابات قانونی به معنای خطابات‌هایی که کلی و عام است و در قالب قضایای حقیقی بیان می‌شود، محل بحث و گفت‌وگو نیست و نزد همه اصولیان مسلم است که غالب احکام شرعی در این قالب تشریح و ابلاغ می‌شود. آنچه محل گفت‌وگوست انحلال یا عدم انحلال این گونه قضایا به

لحاظ افراد مکلف است. مشهور اصولیان یک خطاب قانونی را قابل تجزیه به خطاباتی شخصی به تعداد افراد و اشخاص مورد تخاطب می دانند. ولی امام خمینی آن را غیر انحلالی و غیر قابل تجزیه می دانند و از این رو در عنوان دهی به نظریه مذکور باید وجه امتیاز دیدگاه امام یا دیدگاه مشهور مورد نظر و اشاره باشد، نه وجه مشترک میان آنها.

اکنون در طی هفت بند این نظریه را محل تحلیل و بررسی قرار می دهیم:

### ۱. تبیین اصل نظریه

وجود هر خطابی قانونی به معنای وجود دلیلی بر حکم است که از مولا صادر شده است. این دلیل صادر حد وسط میان دو مرحله دیگر در قانون گذاری است. مرحله پیشین آن است که حکم در عالم واقع نزد مولا تقرر داشته باشد و چه بسا وجود حکم در این مرحله به معنای وجود مبادی حکم تفسیر شود؛ چون ثبوت حکم به معنای ثبوت اعتباری که به مرحله ابراز نرسیده است، لغو و بی معنا شمرده می شود و از کلمات امام خمینی نیز بر می آید که ایشان حکم را اعتباری ابراز داشته شده و به مرحله صدور رسیده تفسیر می کنند.

مرحله پسین آن است که دلیل صادر به مکلف یا مکلفان واصل گردد و به سبب وصول تنجز یابد. اما صدور دلیل همواره ملازم با وصول نیست، چنان که کاملاً منفک از وصول نیز نمی تواند باشد؛ چون نمی توان تصور کرد که دلیلی صادر شده باشد ولی به هیچ کس در هیچ زمانی نرسیده باشد و به تعبیر دیگر صدور دلیل بدون هیچ گونه وصولی لغو و بی معنا خواهد بود، چنان که اعتبار حکمی بدون صدور دلیلی دال بر آن لغو و بی معنا شمرده می شود.

نتیجه آنکه اعتبار حکم در نفس مولا باید به شکلی هر چند به شکل موجب جزئی ابراز شود تا اعتبار حکم برای ما معقول باشد و ابراز حکم نیز باید به شکلی هر چند به شکل موجب جزئی دریافت و تلقی شود تا ابراز حکم معقول باشد و اگر هیچ کس در هیچ زمانی صدور حکم و ابراز آن را دریافت و تلقی نکرده باشد، دیگر ابراز صدق نمی کند.

به هر صورت ما در اینجا که از خطابات قانونی سخن داریم، دلیل حکم را مدنظر داریم، چه آنکه اصل باشد یا واصل نباشد. این خطاب گاه جزئی و شخصی و گاه کلی و قانونی است. قسم اول خطابی است که موضوع آن فرد معینی از میان مکلفین است و به تبع موضوع، حکم نیز جزئی و شخصی می‌گردد، مثل «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک» و در مقابل اگر موضوع خطابی جمعی از افراد مکلفین یا همه مکلفین باشند و از طریق یک عنوان جامع بدان افراد نظر شده باشد و آن عنوان جامع، موضوع حکم قرار گیرد خطاب را کلی و قانونی گویند. پس همواره شخصی یا قانونی بودن خطاب تابع موضوع است؛ چون همواره شخصی یا قانونی بودن حکم در مقام ثبوت تابع موضوع آن است.

اما درباره خطابات قانونی دو نظریه متقابل وجود دارد. نظریه انحلال که مشهور میان اصولیان است و نظریه عدم انحلال که امام خمینی ابراز داشته‌اند و پس از ایشان نیز معدود اشخاصی پذیرفته‌اند<sup>۱</sup> و شاید برخی اصولیان پیش از ایشان نیز قائل بدان بوده باشند ولی ما هنوز نص صریحی درباره آن ندیده‌ایم. البته برای شناخت موافقان و مخالفان با نظریه عدم انحلال باید تفسیرهای مختلفی که از انحلال و عدم انحلال می‌شود، مورد توجه قرار داد تا این نزاع صورت یک نزاع لفظی به خود نگیرد و ما به ناچار در بخشی از این مقاله به ذکر تفسیرهای مختلف از انحلال خواهیم پرداخت.

بر اساس نظر مشهور اگر در خطاب شرعی، موضوع حکم، عنوان جامعی باشد که افراد و مصادیق متعدد برای آن قابل تصور است، حکم به توسط آن عنوان جامع به افراد سرایت می‌کند بلکه به تعبیر دقیق‌تر باید گفت اساساً افراد موضوع در حقیقت موضوع حکم هستند و عنوان جامع در قضیه برای معرفی آن افراد آورده شده است.

پس اگر برای موضوع مذکور در خطاب که موضوع منصوب و مصرح نامیده می‌شود، افراد و مصادیقی در نظر بگیریم باید گفت آن افراد و مصادیق

۱. همانند آیت‌الله محمد مؤمن، ر. ک: خطابات قانونی، ص ۹۶.

موضوع واقعی هستند هر چند مذکور و مصرح در خطاب نیستند و چون وحدت یا تکثر حکم تابع موضوع است، اگر موضوع خطاب به موضوعات متعددی به تعداد افراد و مصادیق منحل شود، حکم نیز متعدد می شود. مثلاً وقتی گفته می شود «لله علی الناس حج البيت من استطاع الیه سبیلاً» در واقع به تعداد افرادی که برای موضوع یعنی «مستطیع» تصور می شود، حکم و جواب حج جعل و انشاء شده است و هر فردی که بالفعل به استطاعت برسد، حکم نیز برای او به فعلیت می رسد، طوری که اگر امثال کند ثواب و اگر عصیان کند، عقاب دارد. پس برای هر فردی به تبع حکمی که برای او جعل شده است و سپس به فعلیت رسیده است، امثالی و عصیانی قابل تصور است.

ولی بر اساس نظر امام خمینی خطاب قانونی که موضوعش عنوان کلی است منحل به خطابات متعدد نمی شود. چون شارع در این گونه خطاب فرد خاصی را لحاظ نمی کند و به تبع آن خصوصیات افراد را لحاظ نمی کند بلکه جمعی را به همان عنوان کلی لحاظ می کند و حکم را برای آنها قرار می دهد، در این حال دیگر نمی توانیم احکام متعدد به تعدد افراد موضوع درست کرد. البته عنوان کلی به همان عنوان کلی مد نظر نیست؛ چنان که وصف جمعی افراد به همان وصف جمعی چنان که درباره عام مجموعی گفته اند، نیز مد نظر نیست؛ بلکه در نهایت افراد موضوع مد نظر می باشند، ولی شارع در مقام انشای خطابات قانونی و صدور آنها تک تک افراد را به خصوصیات فردی شان لحاظ نمی کند بلکه افراد را به نحو کلی و قانونی لحاظ می کند. طبعاً نوعی انحلال که در لسان برخی دانشمندان انحلال حکمی نامیده شده، در اینجا وجود دارد ولی انحلال حقیقی که مشهور بدان پایند هستند در اینجا وجود ندارد؛ چون افراد موضوع در واقع موضوع حکم نیستند.

همین نکته دقیق در تبیین نظریه امام خمینی سبب شده است که برخی تفاوت انحلال حقیقی و انحلال حکمی را مطرح کرده اند که بدان اشاره خواهیم کرد و برخی اساتید نظریه امام را مبتنی بر وجود قسم سوم برای قضایا قرار داده اند.

بدین تفصیل که فرموده‌اند قضایا در تلقی مشهور یا حقیقیه است و یا خارجی و ولی امام با ارائه این نظریه قائل شده‌اند که قسم سومی وجود دارد به نام قضایای طبیعی. خطابات‌هایی که در قالب قضیه خارجی باشد فقط مربوط به افراد مورد اشاره و معهود در خارج است و خطابات‌هایی که به شکل قضیه حقیقیه باشد برای اعم از افراد محقق الوجود و مقدر الوجود است و اصولیان خطابات قانونی را در این قالب می‌دانند.

ولی امام معتقد است قسم سومی وجود دارد که غیر از قضیه شخصی و حقیقیه می‌باشد و خطابات قانونی در این قالب تعریف می‌شوند.<sup>۲</sup>

نکته لازم به ذکر دیگری که مبتنی بر نکته سابق می‌باشد این است که التزام به نظریه عدم انحلال خطابات قانونی معنایش این نیست که نتوان چند خطاب شخصی را در قالب یک خطاب جامع درآورد. مثلاً مولا به جای آنکه به زید و عمرو و بکر اشاره کند و هر کدام را به خطاب و جواب اکرام فرزندش متوجه کند، می‌تواند هر سه را به یکباره از طریق وصف جامع و مشیر، موضوع قرار دهد و بگوید «الواجب علی هؤلاء الجالسین اکرام اولادهم» یا به صورت خطاب مستقیم بگوی: «اکرموا اولادکم»، چنان که می‌توان افراد موجود بالفعل از طبیعتی و افراد مفروض و متصور از آن طبیعت را لحاظ کرد و طبیعت را آینه معرف آنها و موضوع قضیه قرار داد.

در هر دو حال، موضوع واقعی، افراد هستند ولی امام خمینی که خطابات قانونی را غیر انحلالی تصور کرده‌اند، این خطابات را همچون قضایای حقیقیه که منحل می‌شوند نمی‌دانند، حال یا قضایای حقیقیه را در کار قانون گذاری شرعی و عرفی کارساز و رسا نمی‌دانند و نوع سومی برای قضایا قائلند یا تفسیر جدیدی از قضایای حقیقیه دارند که بر اساس آن تفاوتی میان امور اعتباری و حقائق تکوینی خارجی به لحاظ کاربرد قضایای حقیقی وجود دارد.

۲. ر. ک: خطابات قانونی، ص ۴۵، در مصاحبه با آیت الله محمدعلی گرامی.





## ۲. مقدمات نظریه 'عدم انحلال

امام نظریه اصولی خویش درباره نحوه صدور خطابات قانونی و تعلق آنها به موضوعاتشان را به طور مستقلی در ساختار علم اصول جای نداده‌اند، چنان که همه اصولیان شیعه جایگاهی برای اصل مباحث حکم‌شناسی در علم اصول طراحی نکرده‌اند بلکه نظریه مذکور را به طور مبسوط و در ضمن مقدماتی چند در بحث «ضد» آورده‌اند و بار دیگر در بحث علم اجمالی به تبیین آن پرداخته‌اند و آن را راه حلی برای مشکلات پدید آمده در بحث ترتب و بحث‌های دیگر دانسته‌اند. با پذیرش این نظریه دیگر نظریه اصولی ترتب کنار گذاشته خواهد شد و نتایج بحث نیز متفاوت خواهد گشت.

به نظر ایشان امر به مهم و اهم در عرض هم فعلیت دارد و هیچ محذوری برای آن نیست. بیان مطلب متوقف بر مقدماتی چند است. این مقدمات را همان گونه که امام تقریر کرده‌اند به همراه نکات ضمنی دیگر که فرموده‌اند، در اینجا به طور خلاصه بازگو می‌کنیم:

۱. امر تعلق به طبیعت لاینشروط می‌گیرد و خصوصیات که دخیل در غرض نیستند، تحت امر قرار نمی‌گیرد.

۲. اطلاق امر دلالت دارد که تمام موضوع، نفس طبیعت است. تفاوت اطلاق با عموم آن است که عموم دلالت دارد که افراد محکوم به حکم هستند ولی اطلاق دلالت دارد که طبیعت تمام موضوع است بدون آنکه طبیعت آینه افراد گردد. پس مقصود از اطلاق غیر از مقصود از عموم است. اطلاق فقط می‌فهماند که تمام الموضوع چیست و بدلیت یا شمولیت از دوال لفظی مثل «کل» یا «ال» استفاده می‌شود و از این رو تقسیم اطلاق به اطلاق بدلی و شمولی و غیر آنها نادرست است. سر مطلب آن است که طبیعت نمی‌تواند حاکی از افراد باشد، هر چند طبیعت با افراد در خارج متحد است. البته اتحاد عینی موجب انتقال ذهن به خصوصیات افراد می‌شود ولی این غیر از حکایت



است و از همین جاست که در بیان اقسام وضع نمی‌توان پذیرفت که وضع عام و موضوع له خاص باشد.

۳. تراحماتی که بالعرض در خارج میان افراد طبیعت‌ها واقع می‌شود، در نفس ادله ملحوظ نیست و فرض ابتلای مکلف به واقعه مورد تراحم در رتبه متأخر است. اساساً مطلق ناظر به افراد نیست تا این که ناظر به علاج تراحم باشد. حاکم در مقام جعل حکم تنها توجه به انشاء حکم دارد نه به علاج حالت تراحم و از این رو به جای آوردن هر مهم مشروط به عصیان اهم نیست. پس بنیان ترتب فرو می‌ریزد.

۴. محقق خراسانی برای حکم چهار مرتبه قائل شده است در حالی که مصالح و مفاسد از قبیل مبادی و ملاکات احکام و در مرتبه اقتضای حکم است، چنان که تنجیز بعد از تمامیت حکم و از احکام عقلی است. عجیب‌تر آنکه محقق خراسانی حکم را در وقتی فعلی و در وقت دیگر انشایی دانسته است و حال آنکه عقل گوید اراده شارع تغییر نمی‌پذیرد و قوانین عقلایی در همه جا نیز چنین هست.

رسم قانون‌گذاری همواره بدین گونه بوده که حاکم هرگاه صلاح یا فساد چیزی در حق مردم را لحاظ می‌کرده است، آن را به صورت یک قانون برای همگان انشاء می‌کرده و اگر محیط و احوال مساعد بود آن را اعلان می‌کرد و گرنه به انتظار فراهم شدن زمینه اعلان می‌ماند و حکم را در همان مرحله انشائیت نگه می‌داشت.

آنچه را ما حکم انشایی یا شأنی می‌نامیم چیزی است که به مرتبه انشاء و جعل رسیده است، چه آنکه اصلاً اعلان نشده باشد مانند احکامی که زمان ظهور حضرت مهدی اعلان می‌شود و الان مصلحت در پنهان کردن آنهاست و چه آنکه اعلان شده باشد ولی در قالب عموم و اطلاق باقی مانده و مشخصات و مقیداتش نیامده باشد. بنابراین مطلقات و عمومات قبل از تخصیص و تقیید نسبت به موارد تقیید و تخصیص انشایی و نسبت به غیر آنها فعلی است. در

نتیجه باید گفت حکم فعلی یعنی حکمی که اولاً به مرتبه اعلان رسیده است و ثانیاً مخصصات و مقیدات و وقت اجرای آن فرا رسیده باشد.

مثلاً «اوفوا بالعقود» به عمومش حکم انشایی است ولی بعد از تخصیص و تقیید حکم فعلی خواهد بود.

حال اگر فرض کنیم مانعی از وصول حکم به مکلف پیدا شود - حتی اگر به خاطر قصور مکلف باشد مثل عجز و اضطراب - این امر سبب سقوط حکم از فعلیت نمی شود و حکم را به مرحله انشائیت باز نمی گرداند. مسئله این جور نیست که اگر عذر پیدا شود مولا اراده اش از بین برود و تا عذر برطرف گردید دوباره اراده پیدا شود.

سر مطلب آن است که عقل گوید تا عذر برای مکلف باقی است مستحق عقاب نمی باشد و طاعی و مخالف حساب نمی شود اما هیچ گاه از موضوع تکلیف بیرون نمی رود. خطابات قانون گذاری مثل خطابات شخصی نیست که توجه آن به غیر قادر قبیح باشد و نباید تصور کرد که اگر چتر قانون عاجز و جاهل را نیز بگیرد لازم می آید که حکم در مواردی بدون ملاک باشد. از اینجا روشن می شود که فعلیت و شائیت به معنای معروف یعنی انشائیت حکم نسبت به جاهل و غافل و ساهی و عاجز و فعلیت حکم برای نقطه مقابل این افراد، هیچ اساسی ندارد؛ چون در برخی از این افراد اصلاً اشتراط شرعی غیر معقول است، علاوه بر آنکه در همه موارد دلیل بر اشتراط نداریم و عقل هم که نمی تواند در مسئله دخالت کند و اراده یا حکم شارع را مقید کند بلکه عقل تنها می تواند حکم عقاب را نسبت به برخی افراد نفی کند ولی نفس تکلیف را نمی تواند بردارد.

۵. هر حکم کلی قانونی خطاب واحد متعلق به همه مکلفین است بدون هیچ تعدد و تکرری در ناحیه خطاب بلکه تعدد و تکرر در ناحیه متعلق است. شاهدش آن است که ما در خطابات خود می بینیم که اگر فردی گرفتار شود و از دیگران کمک بخواهد همه مردم را به یک خطاب به مقصود خود می خواند و

تک تک افراد را مخاطب قرار نمی دهد.

اگر خطاب انشایی واحد انحلال یابد، باید اخبار نیز انحلال یابد. چون ملاک انحلال در انشاء و اخبار واحد است. مثلاً وقتی مخبر می گوید «النار بارده» باید به عدد افراد «نار» دروغ گفته باشد. پس قول به انحلال در اخبار و انشاء باطل است. به نظر عقلا اگر مولا ببیند که جمعی از مامورین می توانند انبعاث پیدا کنند، همین کافی برای بعث مولوی است بله اگر مولا بداند هیچ یک نمی تواند انبعاث پیدا کند، امر مولا مستهجن خواهد بود.

خلط میان احکام جزئی و کلی منشأ اشتباهات زیادی شده است. از جمله آنکه اصولیان گفته اند علم اجمالی در حالی که برخی اطراف آن از محل ابتلا بیرون می باشد، منجزیت ندارد؛ چون خطاب شرعی بدان طرف مستهجن است. در صورتی که خطاب شارع قائم به مخاطب واحد نیست و اگر چنین خطابی مستهجن باشد باید در احکام وضعی نیز بگوییم جعل حکم نسبت به فردی که از محل ابتلا بیرون است، مستهجن می باشد، خصوصاً اگر برای احکام وضعی، جعل اصیل قائل باشیم. مثلاً باید بگوییم آن فرد خمر که از محل ابتلا مکلفین در روی زمین بیرون است، نجس نمی باشد.

و از جمله آنکه گفته اند توجه خطاب شرعی به عاجز و غافل امری نامعقول است. چون انبعاث آنها محال است (چنان که شیخ انصاری در فرائد الاصول و شیخ نائینی در فوائد الاصول گفته است) در صورتی که خطاب شخصی بدین افراد محال است، نه خطاب کلی با عناوینی چون «ناس» و «مؤمنین»؛ علاوه بر آنکه همه پذیرفته اند که اوامر شرعی شامل اشخاص عاصی (یعنی کسانی که قصد نافرمانی دارند) و حتی شامل کفار هم می شود، با این که خطاب شخصی و خصوصی به کفار و عصاة از اقبیح مستهجنات است. پس باید گفت اوامر شرعی و خطابات قانونی کلی است و شامل غافل و ساهی و جاهل و حتی عصاة و کفار هم می شود، در عین آنکه خطاب شخصی به گونه افراد قبیح است.

سر مطلب آن است که اراده تشریحی در خطابات قانونی اراده‌ای نیست که به اتیان مکلف و انبعاث او تعلق گرفته باشد و گرنه باید عصیان محال باشد. چون اراده مولوی از مراد و بعث مولوی از انبعاث و اتیان مکلف جداناپذیر است بلکه اراده مولوی اراده قانون گذاری و جعل به نحو عموم است و در چنین امری صحت عقلایی ملاک است و نزد عقلا جعل متوقف بر انبعاث همه نیست.

۶. احکام شرعی [قانونی] مقید به قدرت نیستند، نه شرعاً و نه عقلاً و به اطلاشان شامل جاهل و عاجز می شوند گر چه حکم عقل به اطاعت و عصیان در صورت قدرت است. اما شرعاً مقید نیستند چون اگر مقید بودند باید اصل برائت به هنگام شک در قدرت جاری می شد و حال آنکه اصولیان قائل به احتیاط هستند. عقل نیز راهی ندارد که تقیید [شرعی] به قدرت را کشف کند، بلکه همان جور که احکام شرعی به علم مقید نیست؛ به قدرت نیز مقید نیست چون ملاک هر دو واحد است و آن قبح خطاب می باشد.

اما عقلاً مقید نیستند؛ چون عقل نمی تواند در حکم غیر خودش یعنی در حکم مولا تصرف کند بلکه عقل تنها می گوید جاهل معذور است. اما ملاک در احکام کلی غیر از ملاک در احکام جزئی است.

اگر بگویید چه اشکال دارد که به عاصی خطاب شخصی شود ولی نه به داعی انبعاث بلکه به داعی اتمام حجت و «لیهلک من هلک عن بینة». در پاسخ گوئیم موضوع احتجاج، بعث به داعی انبعاث است. اما بعث بدون وجود داعی انبعاث، عقلاً امثال پذیر نیست و مثل آن است که فرض کنیم عبد وجود داعی امتحان نزد مولا را کشف کند.<sup>۳</sup>

از آنچه امام خمینی در قالب این مقدمات شش گانه برای بطلان ترتب فرموده اند، مقدماتی چند برای نظریه عدم انحلال بدست می آید. آنچه در زیر

۳. تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۴۰.

بر می‌شماریم از لابه لای همین بیانات امام خمینی استنباط و استخراج شده است و می‌تواند هر یک به طور مستقل مورد مطالعه قرار گیرد. مجموع این مقدمات رهنمون به نظریه عدم انحلال می‌باشد.

۱. خصوصیات افراد مکلفین دخیل در غرض قانون گذار نیست.
۲. اوامر شرعی قانونی تعلق به طبیعت می‌گیرد و طبیعت آینه افراد نیست.
۳. تراحمات واقع میان افراد طبیعت‌ها در نفس ادله تشریح احکام ملحوظ نیست.
۴. حکم شرعی دو مرتبه بیش ندارد، انشائیت و فعلیت.
۵. حکم فعلی حکمی است که اولاً، به مرحله اعلان رسیده است و ثانیاً، مخصصات و مقیدات و وقت اجرای آن فرا رسیده است.
۶. قدرت در فعلیت خطابات قانونی شرط نیست.
۷. قدرت در فعلیت خطابات شخصی شرط است.
۸. قدرت در اعطای ثواب یا توبیخ و عقاب شرط است.
۹. خطاب فعلی بعث مولوی است.
۱۰. بعث مولا از انبعاث مکلف جداناپذیر است.
۱۱. اراده مولوی در قانون گذاری اراده جعل قانون است نه اراده بعث.
۱۲. خطابات قانونی شرعی شامل افرادی که انبعاث ندارند نیز می‌شود مثل کافران، عاصیان، غافلان، جاهلان، ساهیان و مانند آنها.
۱۳. خطابات قانونی به لحاظ متعلقاتشان مثل نماز، روزه، جهاد و دیگر افعالی که وجوب بدان‌ها تعلق پذیرفته است، تعدد و تکثر دارند ولی هر یک از این تکالیف به لحاظ افراد مکلفین انحلال نمی‌پذیرند؛ یعنی تکثر به لحاظ متعلقات شاهد بر تکثر به لحاظ افراد نیست.
۱۴. خطابات قانونی عرفی به لحاظ افراد انحلال نمی‌پذیرند.
۱۵. اخبار و حکایت نزد عرف به لحاظ موضوع انحلال می‌پذیرند.
۱۶. در صحت خطابات قانونی شرعی، نظر عرف و عقلا ملاک است.
۱۷. عرف و عقل گویند در بعث قانونی انبعاث همه مکلفین معتبر نیست.

### ۳. آثار و لوازم نظریه 'عدم انحلال

#### الف) در بحث از صحت یا بطلان ترتب

امام خمینی پس از طرح مقدمات شش گانه مذکور نتیجه گرفته اند که امر به ضمدین مقدور و ممکن است اما به جای آوردن هر دو متعلق غیر مقدور است و این جدای از متعلق تکلیف می باشد. چون گفتیم که امر به نفس طبیعت تعلق می پذیرد نه به خصوصیات و حالات و علاج تراحمات و آنچه از آمر صادر می شود، امر به این کار و آن کار است و امر به مجموع دو کار از سوی مولا صادر نشده است.

امام خمینی می فرماید در خطابات قانونی که نظر به فرد خاصی نشده است، توارد امرین بر عموم مکلفین جایز است. آن کس که در وقت زوال تنها مصادف با وجوب نماز شده است همان نماز را به جای می آورد و آن کس که مصادف با وجوب نماز و وجوب ازاله نجاست از مسجد شده است، از نظر عقل باید راهی برای انجام هر دو پیدا کند ولی اگر نتوانست معذور است. حال یک بار هر دو مساوی در اهمیت هستند مانند دو شخص غریق که اهمیت نجات یکی مهم تر از دیگری نیست و بار دیگر اهم و مهم در کار است مانند همان وجوب فوری تطهیر مسجد که مهمتر از وجوب نماز در وسعت وقت است در صورت اول حکم عقل تخییر است. پس در ترک تکلیف دیگر بدون هیچ گونه تقییدی در «تکلیف» و «مکلف به»، معذور است؛ ولی اگر مخالفت کرد و هیچ یک از دو غریق را نجات نداد، دو عقوبت دارد و اگر در همان زمان ترک هر دو تکلیف، مشغول به کار حرامی شد، سه عقوبت دارد؛ چون بحث در احکام قانونی است که ناظر به حالت تراحم و اجتماع تکالیف نزد برخی از افراد مکلفین نیست.

و در صورت دوم که اهم و مهمی در کار است، اگر مشغول به اهم شد در ترک مهم معذور و غیر معاقب است و اگر مشغول به مهم شد، در ترک اهم معذور نیست. پس برای اتیان مهم به عنوان «مامور به» فعلی ثواب و برای ترک اهم عقاب دارد و اگر هر دو را ترک کرد، دو عقاب دارد و اگر همزمان مشغول

کار حرامی شد، سه عقاب دارد.

پس اولاً، اهم و مهم مانند متساویین هستند که تکلیف به هر دو فعلی است و ثانیاً، در تکالیف قانونی مانند اینجا امر به شیء مقتضی عدم امر به ضدش نیست.

سپس امام در این بحث بار دیگر تأکید می‌کنند که اشتباه اساتید اصول ظاهراً از اینجاست که خطابات قانونی را با خطاب شخصی اشتباه گرفته‌اند.

و آن‌گاه می‌فرمایند اگر بگویید اهمال در مقام ثبوت معقول نیست و مولا در مقام جعل، بروز حالت تراحم برای مکلف را می‌داند و در نتیجه جعل خود را نسبت به عدم آن یا مقید قرار نمی‌دهد یا مقید قرار می‌دهد. در حالت اول لازم می‌آید که اراده تشریعی مولا به محال تعلق گیرد و در حالت دوم تقیید لازم می‌آید.

در پاسخ این اشکال گوییم: حاکم در مقابل جعل حکم تنها به موضوع حکمش و به هر آنچه دخیل در آن است نظر دارد و حالات عارض بر مکلف یا عارض بر تکلیف بعد از اتمام جعل، دخیل در موضوع نیست بدین معنا در مقام ثبوت، جعل مولا اهمال ندارد. اما اینکه مولا همه حالات عارض بر تکلیف و مکلف را باید لحاظ کند و جعل را مطلق یا مقید قرار دهد و نمی‌تواند مهمل بگذارد، چنین چیزی بالضرورة باطل است.

و در پایان این بحث فرموده‌اند که تمام آنچه تاکنون درباره خطابات قانونی گفته شد، با توجه به قوانین عرفی و رویه عقلایی میان سلاطین و موالی از یک سو و رعایا و عبید از سوی دیگر است و چون احکام شرعی مشتمل بر زجر و بعث است و چون احتجاج مطلقاً امر عقلایی است پس شارع ناچار در مورد احتجاج باید روش عرفی را بپیماید.<sup>۴</sup>

۴. تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۴۴۰-۴۴۶؛ و نظیر آن در مناهج الوصول، ج ۲، ص ۲۳-۳۰؛ و نیز ر. ک: سیری کامل در اصول فقه، متن درس‌های آیت الله فاضل لنکرانی، ج ۶، ص ۱۶۸-۲۴۴، درس‌های ۴۶۰-۴۷۰؛ و نیز تنقیح الاصول، ج ۲، ص ۱۲۱-۱۲۸ با ترتیب و تنظیمی متفاوت؛ و نیز معتمد الاصول، ص ۱۲۷-۱۳۳ به بیانی دیگر.





## ب) در بحث از صحت یا عدم صحت امر با علم به انتفای شرط

امام خمینی تفاوت خطابات شخصی با خطابات قانونی را در بحث از «جواز امر با علم به انتفای شرط» نیز مد نظر داشته‌اند و چنین فرموده‌اند:

در اوامر شخصی مثل امر خداوند به ابراهیم خلیل می‌توان گفت که با علم به انتفای شرط دیگر بعث حقیقی برای انبعاث محال است بلکه حتی بعث نسب به کسی که مولا می‌داند از سر عصیان انبعاث ندارد، محال و غیر ممکن است و همین طور زجر و نهی مولوی؛ چنان که در حق کسی که مولا می‌داند او خود بخود متعلق طلب را بجای می‌آورد و طلب مولوی هیچ اثری بر او ندارد، نیز بعث مولوی محال است.

بعث حقیقی از طرف مولا تنها در حق کسی است که مولا علم به تاثیر بعث در حق او دارد یا احتمال تاثیر را در حق او می‌دهد و وجه امتناع در مورد عاصی و موارد مشابه دیگر آن است که مبادی حکم مثل اراده در نفس مولا منقذ نمی‌شود و در این موارد فرقی نمی‌کند که مولا بداند انبعاث ذاتاً ممتنع است یا بداند که وقوعاً ممتنع است یا امتناع ذاتی و وقوعی نداشته باشد ولی مولا بداند که [به طور اتفاقی] انبعاث تحقق نمی‌یابد.

اما در اوامر قانونی، اراده تشریحی به گونه‌ای است که غایت آن انبعاث تک تک افراد نیست بلکه اگر اراده مولا نسبت به مکلفین در طول اعصار و امصار اثر کند، همین کافی برای صحت بعث مولوی است.

اگر اراده تشریحی در خطابات قانونی متوجه تک تک افراد باشد لازمه اش عدم تکلیف عاصیان و کافران خواهد بود بلکه لازمه اش عدم تکلیف اشخاصی است که به میل خودشان متعلق تکلیف را آورده‌اند و بعث مولوی هیچ اثری بر آنها نداشته است.

بنابراین قضیه «امتناع امر با علم به انتفای شرط» مربوط به تکالیف شخصی است که در آنجا بعث حقیقی به دلیل انتفای مبادی اراده در مثل عاجز و



عاصی، غیر ممکن است اما خطابات قانونی که به خطابات متعدد و مستقلی به عدد افراد، منحل نمی‌شود و غایت مستقلی در تکلیف برای هر فرد ندارد، قضیه مذکور محال نیست.<sup>۵</sup>

در تقریرات درس امام اضافه شده است که قاعده اشتراک تکلیف میان عالم و جاهل معنایش این نیست که هر فردی از مکلفین خطاب خاصی دارد.<sup>۶</sup> ملاک در تشریح قانونی آن است که بی‌تأثیر نباشد، پس اگر جمعی منبث شوند کافی است.

از اینجا می‌توان فهمید که چرا امامیه معتقد است کفار مکلف به فروع هستند، همان‌طور که مکلف به اصول هستند. چون روشن است که فعلیت خطاب و حجت بودنش بر همه، متوقف بر انبعاث همه نیست و کافران و عاصیان و کسانی که متعلق تکلیف را به انگیزه و میل نفسانی خود می‌آورند، همه بدون استثنا در زمره مکلفین هستند. پس هر چند تکلیف برای خصوص آنها اثری ندارد ولی چون تکلیف تنها متوجه به خصوص آنها نیست، محذوری در مکلف بودن آنها پدید نمی‌آید.<sup>۷</sup>

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

### ج) در بحث وحدت یا عدم وحدت طلب و اراده

در تقریر دیگری از درس امام تصریح شده که شرطیت قدرت در تکلیف محل نزاع در این مسئله است و زیر بنای این مسئله بازگشت به دعوی اشاعره و معتزله در طلب و اراده دارد. اشاعره گویند ممکن است مولا چیزی را طلب و انشاء کند ولی اراده‌اش بدان تعلق نگیرد چون اگر اراده باشد ولی بخاطر علم به انتفای شرط مراد نباشد، تخلف اراده از مراد لازم می‌آید که آن محال است.

۵. مناہج الوصول، ج ۲، ص ۵۹-۶۱ و نظیر آن تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۴۸۱-۴۸۵.

۶. تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۴۸۳.

۷. همان، ص ۴۸۴.

در مقابل معتزله و امامیه گویند طلب و اراده مصداقاً واحد هستند و بر این اساس امر با علم به انتفای شرط جایز نیست چون بعث حقیقی با علم به عدم انبعاث قبیح و صدورش محال است. ولی این سخن معتزله و اشاعره مبتنی بر انحلال خطابات قانونی است. اما بر مبنای عدم انحلال هیچ محذوری پدید نمی آید چون وقتی می دانیم برخی مکلفین عاجز نیستند و انبعاث پیدا می کنند، همین کافی برای دفع لغویت جعل است.<sup>۸</sup>

#### د) در بحث از صحت یا بطلان شرط متأخر

در بحث از شرط متأخر نیز امام بر مبنای خود یعنی عدم اشتراط قدرت در خطابات قانونی حرکت کرده است و فرموده اند در مواردی که به خیال می رسد شرط از مشروط متأخر است، باید گفت قدرت واقعی مکلف بر انجام فعل شرط صدور بعث اعتباری و انقذاح اراده در مولا نیست بلکه شرط همان علم مولا و استحضار او در وقت تکلیف به وجود قدرت در وقت عمل است. پس در مواردی که شرط تکلیف متأخر به نظر می رسد، در واقع متأخر نیست چون نفس وجود قدرت شرط نیست بلکه علم مولا به حصول قدرت در وقت عمل شرط است که این در زمان تکلیف موجود است و در این جهت تفاوتی میان خطابات شخصی و خطابات قانونی نیست جز آنکه در خطابات قانونی مولا باید بداند که در ظرف عمل عده ای اقتدار می یابند و از تکلیف و بعث او، انبعاث می یابند.<sup>۹</sup>

۸. تنقیح الاصول، ج ۲، ص ۱۵۷.

۹. ر. ک: تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۳۰۳. مخفی نباشد که بنابر آنچه در این تقریرات آمده حل مشکل شرط متأخر مبتنی بر مسئله عدم انحلال خطابات قانونی نیست بلکه عدم اشتراط قدرت فعلی در تکلیف مبنای حل مشکل مذکور است و این مینا بر فرض انحلال یا عدم انحلال خطابات قانونی کارایی دارد. ولی مقاله «امام و نوآوری های فقهی» مندرج در مجله پژوهش و حوزه شماره نخست، ص ۴۷ به نقل از آیت الله محمد مؤمن مطلب به گونه ای دیگر تقریر شده است.



### هـ) در بحث از شروط اجرای اصل برائت در اطراف علم اجمالی

آنچه درباره تفاوت خطابات قانونی با خطابات شخصی در مبحث «ضد» و دیگر مباحث دیده شد بار دیگر و با بیانی دیگر در بحث از علم اجمالی و خروج بعض اطراف از محل ابتلاء نیز دیده می شود. در این مبحث امام تصریح دارند که ملاک استهجان خطاب شخصی به فرد عاجز، عدم تاثیر و لغویت خطاب است. در خطابات قانونی نیز اگر عموم یا غالب افراد غیر متمکن باشند یا داعی انجام فعل را نداشته باشند، به همان ملاک عدم تاثیر و لغویت باید گفت خطاب مستهجن است. اما اگر بیشتر مخاطبین عالم و متمکن از انجام فعل باشند به لحاظ همانها خطاب صحیح است. خطاب قانونی خطاب و حدائی است یعنی یک خطاب بیش نیست و موضوع آن هم واحد است یعنی عنوان «الناس» و مانند آن و به همین خاطر حکم قانونی در حق همه فعلی است و این حکم فعلی تنها در حق عاجز و جاهل به خاطر عذر عقلی که دارند منجز نمی باشد و دیگر گفته نمی شود که خطاب گاه فعلی و گاه انشائی است یا اراده در حالی مطابق آن موجود است و در حالی موجود نیست و اسلام در این طریقه از قانون گذاری راهی جدای از راه عقلا در همه جهان و در طول تاریخ ندارد.

بر همین اساس در مواردی که یک طرف از اطراف علم اجمالی از محل ابتلا بیرون است، همان گونه که تکلیف شرعی مقید به قدرت و علم نیست، مقید به محل ابتلاء بودن نیز نیست.<sup>۱۰</sup>

۱۰. تهذیب الاصول، ج ۳، ص ۲۲۸؛ و نیز ر. ک: ص ۴۳۸ در بحث از استحقاق عقاب تارک فحص که امام بر مبنای خود مسئله را توجیه کرده است و نیز ص ۴۴۵ در حل معضله ای که اصولیان را به تکاپو انداخته است. از طرفی گویند جاهل مقصر مستحق عقوبت است و از طرف دیگر به تبع نصوص گویند اگر در موضع جهر به اخفات نماز خواند یا بالعکس و این مستند به جهل او بود، نمازش صحیح

اما در اوامر قانونی، اراده تشریحی به گونه‌ای است که غایت آن انبعاث تک تک افراد نیست بلکه اگر اراده مولا نسبت به مکلفین در طول اعصار و امصار اثر کند، همین کافی برای صحت بعث مولوی است.

#### ۴. اشکالات نظریه رقیب

در مقابل اگر قائل شویم خطابات قانونی منحل می‌شوند و سر از خطابات شخصی در می‌آورند، مفاسدی چند دامگیر می‌شوند:

یکم. عدم صحت خطاب اشخاص عاصی. زیرا وقتی مولا قطع دارد که عاصی منبعث نمی‌شود و مرادش حاصل نمی‌شود، اراده جزمی برای مولا در لوح نفس پدید نمی‌آید.

دوم. عدم صحت تکلیف کفار به اصول و فروع؛ سوم. قبح تکلیف صاحب مروت به ستر عورت یا کارهای دیگری که با مروت منافات دارد. چون از صاحب مروت به طبیعت حالش هیچگاه کشف عورت و امثال آن سر نمی‌زند. پس تکلیف که برای ایجاد داعی است تأثیری در حال او ندارد و لغو است.

چهارم. عدم وجوب احتیاط هنگام شک در قدرت چون این گونه شک به

است و امام بر مبنای خود مسئله را بررسی کرده و نیز ص ۳۴۶ در بحث از امکان خطاب ناسی و نیز ج ۲، ص ۲۵ در بحث از اعتبار قید مندوحه در اجتماع امر و نهی و ص ۲۱۱ در لزوم محض از فحص و ص ۲۲۵ در نحوه خطابات شفاهی و نیز جواهر الاصول، ج ۲، ص ۳۱۷ در مبحث «اجزاء» در همه این موارد امام مبنای خود درباره عدم انحلال خطابات قانونی را تطبیق کرده است.

قول مشهور شک در تحقق جزء موضوع است.

۱۸۱

فقه

نظریه عدم انحلال خطابات قانونی

پنجم. اختصاص یافتن احکام وضعی نیز به محل ابتلاء بودن چه احکام وضعی جعل مستقل نداشته باشند یا داشته باشند. در صورت اول که مطلب واضح است [زیرا به تبع احکام تکلیفی که از آنها انتزاع شده‌اند، به محل ابتلاء بودن مقید می‌شوند] و در صورت دوم نیز می‌دانیم که جعل استقلالی به لحاظ آثار است. پس نمی‌توان حکمی وضعی جعل کرد که هیچ اثری ندارد. [چنان که در احکام تکلیفی نیز این استدلال راه دارد] ناچار باید گفت نجاست بول یا خمر تنها نسبت به فردی که محل ابتلای او هست، ثابت می‌باشد.<sup>۱۱</sup>

#### ۵. دیدگاه‌های شهید مصطفی خمینی

در اینجا دیدگاه خاص شهید آیت الله مصطفی خمینی را در بررسی و نقد نظریه عدم انحلال و آثار و لوازم التزام بدان، از سایر دیدگاه‌ها جدا کردیم؛ چون ایشان به جهت ارتباط علمی نزدیک با والد معظم خویش، می‌تواند نقش محوری و اساسی در تبیین و تفسیر کلام امام داشته باشد و اساساً ناظر بودن دیدگاه‌های ایشان به دیدگاه امام موقعینی خاص بدو بخشیده است و در عین حال معتقدیم که به تفسیر و تبیین‌های او نمی‌توان اکتفا کرد چنان که از نقد و بررسی دیدگاه‌های او هم نباید غافل شد.

#### الف) درباره تأثیر نظریه انحلال یا عدم انحلال در باب ترتب

شهید آیت الله مصطفی خمینی در تحلیل و بررسی دیدگاه‌های والد معظم خویش فرموده‌اند که براساس آنچه درباره عدم امکان توجه تکلیف به عاصیان و کافران گفته شده است، می‌توان نتیجه گرفت که اگر کسی در صدد عدم امتثال اهم باشد و به مهم مشغول شود، همین عزم بر عدم امتثال اهم سبب می‌شود

که امر اهم از او ساقط شود، بنابراین هیچ نیازی به طرح نظریه ترتب نیست. البته عبد بخاطر اهمال امر اهم مستحق عقوبت است و این عقوبت واحد است ولی اگر مهم را به جای آورد صحیح و مثاب است.

و سپس در یک جمع بندی از دیدگاه‌های اصولیان درباره تصویر امر به مهم و اهم و صحت عقوبت و تعدد یا عدم تعدد آن فرموده‌اند:

در تصویر امر به اهم و مهم سه مسلک وجود دارد:

یکم. مسلک مشهور مبتنی بر خطاب ترتبی که گویند امر به اهم اطلاق دارد ولی امر به مهم مشروط به عصیان اهم است؛ چنان که در کشف الغطاء، فوائد الاصول، درر الفوائد و منتهی الاصول و مانند آنها دیده می‌شود.

دوم. مسلک والد معظم که دو خطاب فعلی در عرض هم را صحیح می‌شمارد. سوم. مسلک ما که قائلیم امر به اهم ساقط می‌شود، بدون این که مانند مشهور در سقوط آن عصیان را معتبر کنیم تا اشکال وارد بر آنها بر ما وارد شود پس اگر امر به شیء را مقتضی نهی از ضد ندانیم امر به مهم ثابت و نماز صحیح است و گرنه نماز باطل است.

اما وحدت یا تعدد عقوبت را در چهار حالت باید بررسی کرد:

یکم. اگر دو ضد متساوی در اهمیت باشند و مکلف هر دو را ترک کند، ثبوتاً و اثباتاً امری در کار نخواهد بود [هر دو امر ساقط می‌شود] و مستحق یک عقوبت بیش نیست چون یک قدرت بیش ندارد.

دوم. اگر یکی را ترک کرد و دیگری را به جای آورد، آن دیگری صحیح است و امر دارد و هیچ مستحق عقوبت نیست.

سوم. اگر اهم و مهم باشند و هر دو را با هم ترک کند، نسبت به مهم امر نیست و تنها بر ترک اهم مستحق یک عقوبت است اما بنابر مسلک قوم و مسلک والد معظم دو عقاب دارد و این هر چند عقلاً قابل اثبات است ولی خلاف مرتکز عرفی و عقلایی است.

چهارم. اگر بنابر ترک اهم گذاشت و مهم را بجای آورد پس مهم فقط امر



دارد و یک عقوبت بر ترک اهم دارد. اینجا همه مصلحت مهم را استیفا می کند و چه بسا این ثواب، جبران عقاب اهم را بکند.<sup>۱۲</sup>

درباره کلام شهید آیت الله مصطفی خمینی، چند نکته قابل توجه است:

اولاً، آنچه درباره سقوط امر به اهم به مجرد عزم بر ترک و عدم نیاز به طرح نظریه ترتب فرموده اند، در واقع اشکال به دیدگاه مشهور است که نزد آنها از یک سو خطابات قانونی، انحلالی است و از سوی دیگر توجه تکلیف به عازم بر ترک صحیح نیست چون بعث بدون انبعاث لازم می آید. در حالی که معلوم نیست مشهور بعث شرعی را چون بعث تکوینی ملازم با انبعاث بدانند.

ثانیاً، آنچه درباره مسلک خود فرموده اند که امر به اهم ساقط می شود بدون آنکه اعتبار عصیان کنیم این سخن نیز با مبنای خود ایشان که پذیرش نظریه عدم انحلال خطابات است، جور نمی آید چون اگر خطابات غیر انحلالی باشد در حق همه فعلیت دارد، حتی عازم بر ترک.

ثالثاً، درباره وحدت یا تعدد عقوبت فرموده اند که اگر عازم بر ترک اهم بود و مهم را بجای آورد، یک عقوبت بر ترک اهم و یک ثواب بر اتیان مهم دارد، همین جا می توان گفت پس اگر مهم را نیز ترک کرد باید یک عقاب دیگر بر ترک مهم داشته باشد چون ثواب و عقاب دو روی فعلیت تکلیف هستند و اگر تعدد تکلیف با وجود وحدت قدرت را بپذیریم، باید تعدد عقاب را نیز پذیرفت و حال آنکه ایشان منکر تعدد عقاب است و آن را خلاف مرتکز عرفی و عقلایی می داند.

### ب) درباره دخالت مقدمات شش گانه

اما درباره مقدمات شش گانه ای که امام خمینی در تصویر امر به اهم و مهم ترتیب داده و سپس نظریه خطابات قانونی را در ضمن آنها آورده بودند، شهید

۱۲. تحریرات فی الاصول، ج ۳، ص ۳۵۰.



آیت الله مصطفی خمینی مناقشاتی دارند و دخالت برخی از این مقدمات در غرض را انکار کرده‌اند. ذکر این مناقشات برای بررسی و نقد نظریه خطابات قانونی و شناخت مقومات آن لازم است.

ایشان می‌فرماید که والد معظم ما معتقد است آنچه ارباب ترتب در باب امر به اهم و مهم به عنوان محذور عقلی تصور کرده‌اند؛ اساساً محذور نیست. چون مولا می‌تواند با وجود قدرت واحد برای عباد تکالیف کثیره قرار دهد. والد معظم برای اثبات مرام خود مقدماتی چند ردیف کرده‌اند که برخی از آنها هیچ دخالتی در مقصودشان ندارد.

اما مقدمه اول که امر به طبیعت تعلق می‌گیرد و نه به فرد، هیچ دخالتی در غرض ندارد. چون اگر امر به فرد هم تعلق گیرد، تصویر امر به اهم و مهم در عرض هم ممکن است [چون قدرت شرط در تکلیف نیست و امر شارع به لحاظ غالب افراد است که قادر و غیر مختار هستند]

اما مقدمه دوم که اطلاق رفض قیود است نه جمع قیود، هر چند مطلبی درست است ولی دخالتش در بحث روشن نشده است. به علاوه که اگر اطلاق جمع قیود هم باشد، نظر والد معظم مبنی بر فعلیت هر دو تکلیف قابل تصور است. چون به نظر ایشان نکته مهم آن است که شرطیت قدرت در فعلیت تکلیف را اسقاط کنیم.

اما مقدمه سوم که امر وقتی تعلق به طبیعت می‌گیرد، احوال اشخاص و بروز حالت تراحم تعرضی ندارد، این هم دخالتی در غرض ندارد و فقط برای ابطال نظر خصم آورده شده که آن هم فی حد نفسه قابل قبول نیست. چون خصم هم نمی‌گوید نفس ادله متکفل علاج حالت تراحم است بلکه گوید با وجود آن محذور عقلی [یعنی وحدت قدرت با تعدد تکلیف] کشف می‌کنیم که شارع راضی به تقیید است؛ از این باب که عقل محافظت بر مرام مولا را به مقدار میسور واجب می‌داند.

اما درباره مقدمه چهارم که عبارت بود از انکار مراتب چهارگانه برای



حکم و اثبات دو مرتبه انشائیت و فعلیت، اولاً، باید گفت که اصلاً حکم مرتبه بردار نیست، حکم یعنی «اراده اظهار شده مولا» یا «معنای اعتباری همراه شده با اراده تشریحی متعلق به بعث سوی ماده» و حکم شأنی و انشائی به حقیقت حکم نیستند. چون حین انشاء اصلاً اراده موجود نیست. همان طور که نزد هازل اراده نیست. اما احکام به ودیعت گذاشته شده نزد امام زمان احکام فعلی تعلیقی هستند نه شأنی. اگر انشائیت از مراتب حکم باشد، باید تنجز نیز از مراتب حکم باشد زیرا همه قبول دارند که حکم فعلی برای شخص جاهل نیز هست ولی البته بر او منجز نیست و تنها با وجود علم بر او منجز می شود (رک: فرائد الاصول و کفایة الاصول) پس حکم به اعتباری متصف به انشائیت و به اعتباری متصف به فعلیت و به اعتبار سوم متصف به منجزیت می شود و این توصیفات و اعتبارات است که اختلاف مراتب حکم را پدید می آورد.

و ثانیاً، اصولیان در پاسخ ایشان می توانند بگویند قضایای شرعی از قبیل قضایای حقیقی است که موضوعات آنها عناوین کلی می باشد و اراده تشریحی بدان عناوین عام تعلق پذیرفته و هیچ گاه تغییر نمی یابد. آنچه تبدیل می پذیرد خود موضوعات هستند. اراده مولوی به قادر و ذاکر تعلق پذیرفته و نه عاجز و ناسی و حکم نسبت به قادر و ذاکر همواره فعلی و نسبت به عاجز و ناسی همواره شأنی است. پس موضوع اراده مولوی همواره یک عنوان معین است. آنچه تغییر می پذیرد مورد اراده نیست و آنچه مورد اراده است تغییر نمی پذیرد؛ درست مثل شرط استطاعت برای وجوب حج که اگر شخصی مستطیع شد معنایش این نیست که اراده مولوی در حق شخص واحد عوض می شود، چنان که در فوائد الاصول، منتهی الاصول و محاضرات دیده می شود.

ثالثاً، آنچه در تفسیر انشائیت حکم فرموده اند موافق تحقیق نیست. چون واجبات مشروط قبل از تحقق شرط احکام انشائی هستند ولی به تفسیر والد معظم باید فعلی شمرده شوند. گویا مرادشان از انشاء و فعلیت در اینجا چیزی غیر از جاهای دیگر است. در صورتی که انشاء و فعلیت همه جا به یک گونه

معنا می شود. مثلاً بیع انشائی در مقابل فعلی که گویند یعنی بیعی که الان اثر ندارد و اراده نافذ مالک و راء آن نیست. البته اگر مرادشان جعل اصطلاحی خاص باشد، حرفی نیست ولی جعل اصطلاح فائده ای ندارد.

حقیقت حکم همان حکم فعلی است و تخصیص و تقیید که می آید نشان می دهد که عموم و اطلاق که خیال شده بود، واقعی نبود و از این رو می توان گفت فعلی دو جور است فعلی واقعی و فعلی ظاهری انشائی و شاید مقصودشان از فعلی همین باشد که در یک اصطلاح فعلی ظاهری انشائی است. اما درباره مقدمه پنجم باید گفت که عدم انحلال خطابات قانونی کاملاً صحیح است. ۱۳

اما درباره مقدمه ششم در کلام امام خمینی نیز فرزند شهیدشان مناقشه دارند و می فرمایند اولاً، بعد از بیان عدم انحلال خطابات قانونی و اثبات فعلیت تکلیف نسبت به عاجز دیگر نیازی بدین مقدمه نبود. ثانیاً، مشهور اصولیان که قائل به انحلال شده اند و نتوانستند اطلاق ادله را حفظ کنند ناچارند قید قدرت را برای تکالیف بیاورند. حال بر فرض که عقل بگوید عاجز مورد خطاب نیست؛ نتیجه اش این نمی شود که موضوع تکلیف شخص قادر است بلکه موضوع عنوان «ناس» است و افرادی که شک در قدرت و عدم قدرت آنها داریم، تحت عنوان «ناس» باقی می مانند و از این رو هنگام شک در قدرت باید احتیاط جاری کرد نه برائت. نکته اینجاست که خروج عاجز به سبب مخصص لبی است و مخصص لبی موجب تعنون عام به عنوان مخصص نمی شود؛ بخلاف مخصص لفظی که موجب تعنون می شود و موضوع را «الناس غیر العاجزین» می گرداند.

خلاصه بر اساس همان مبنای مشهور نیز می توان ایجاب احتیاط را توجیه کرد و اشکال والد معظم بر مشهور وارد نیست.



ثالثاً، وقتی مشهور گویند احکام عقلاً مقید به قید قدرت هستند توجیهش آن است که عقل حدود اراده مولوی را کشف می‌کند نه اینکه در اراده مولی تصرف می‌کند.

رابعاً، مشهور خروج جاهل از خطابات شرعی را نیز پذیرفته‌اند و چون دیده‌اند که تقید احکام به قید علم نیز محذور دارد و لذا سخن از متمم الجعل و نتیجه الاطلاق به میان آورده‌اند.

خلاصه مشهور می‌پذیرند که همان طور که خطاب عاجز قبیح است، خطاب جاهل نیز قبیح است و از این سخن باکی ندارند.<sup>۱۴</sup>

۳. درباره آثار و لوازم نظریه عدم انحلال به نظر شهید مصطفی خمینی با پذیرش نظریه امام خمینی نه شبهه اصولی بر طرف می‌شود.

یکم. شبهه عدم معقولیت خطاب جاهل. مشهور از طرفی گویند خطاب مختص به شخص عالم نیست و از طرف دیگر می‌پذیرند که خطاب جدی فعلی به شخص جاهل قبیح است. پس چگونه همه امت اعم از جاهل و عالم مخاطب به خطابات الهی هستند. نظریه نتیجه الاطلاق نیز که محقق نائینی ابراز داشته است، ثمره‌ای ندارد.

دوم. شبهه عدم جواز تکلیف به اموری که خارج از محل ابتلاء مکلفین است بنابراین نظر مشهور باید گفت هر خمیری حرام نیست؛ بدین معنا که خمرهایی که دور از محل ابتلاء مکلف می‌باشد حرمت ندارد و حتی در احکام وضعی مثل نجاست سگ نیز باید همین گونه گفت. بنابراین ثبوت یا عدم ثبوت احکام تکلیفی و وضعی وابسته به محل ابتلا بودن یا نبودن آنها و امری نسبی خواهد بود.

سوم. شبهه قبح خطاب کافر و عاصی و حتی اشخاص مطیع که داعی آنها بر فعل یا ترک امر مولوی نبوده است؛ چون بعث تشریعی مولوی وقتی مترشح

۱۴. همان، ص ۴۵۸ با تلخیص و برخی تصرفات.

می‌گردد که انبعاث ممکن باشد و این گروه افراد انبعاث نمی‌پذیرند و از آن طرف ظاهر ادله، عمومیت خطاب و تکلیف به همگان است.

چهارم. شبهه جریان اصل برائت. موضوع خطابات قانونی چنان که مشهور گویند اگر تنها قادرین باشند و خطابات شامل عاجز و جاهل نشود، پس باید هنگام شک در وجود قدرت برائت جاری کرد، در حالی که مشهور جریان برائت را نمی‌پذیرد.

پنجم. شبهه تعدد اراده تشریعی. اگر خطابات قانونی منحل به خطابات شخصی شوند، تعدد اراده تشریعی برای ذات الهی لازم می‌آید چون اراده از صفات ذات الاضافه است پس چنان که تعدد مرید با وحدت اراده قابل قبول نیست، تعدد مراد نیز قابل قبول نیست و اراده تشریعی خداوند از اعتباریات نیست بلکه همان اراده تکوینی است که تعلق به تشریح و قانون گرفته است.

ششم. شبهه عدم شمول دلیل رفع. اگر خطابات قانونی منحل شود ولی شامل حالت جهل و عجز و سهو نباشد و صاحبان این حالات تکلیف فعلی نداشته باشند پس دلیل رفع چه چیزی را می‌خواهد بردارد.

هفتم. شبهه عدم صحت عقاب جاهل مقصر. اگر خطابات قانونی منحل شود ولی جاهل را شامل نباشد و اختصاص به عالم داشته باشد، باید عقاب جاهل مقصر نیز صحیح نباشد.

هشتم. شبهه وجوب قضا بر نائم. اگر خطابات قانونی منحل شود، باید شخصی را که در تمام مدت تکلیف خواب بوده است، شامل نگردد، در صورتی که بر مبنای کسانی که وجوب قضا را منوط به صدق «فوت» می‌دانند، این شخص باید قضا کند.

نهم. شبهه تنافی قاعده تکلیف کفار با احکام دیگر. از طرفی گویند کفار مکلف به فروع هستند و از طرف دیگر گویند نماز آنها در حال کفر صحیح نیست و از طرف سوم گویند چون اسلام آورند، نمازهای فوت شده آنها ساقط می‌گردد. پس باید دید چگونه نسبت به کفار اراده بعث و توجه تکلیف به داعی انبعاث ممکن می‌باشد.

اینها شبهات نه گانه بود که اصولیان را گرفتار ساخته است و تا نظریه خطابات قانونی پذیرفته نشود هیچ یک ریشه کن نمی گردد و با پذیرش نظریه مذکور گوئیم که تکلیف بر جاهل و عاجز فعلی اما غیر منجز است و به همین خاطر با وجود شک در قدرت، براءت جاری نمی شود چون با وجود علم به تکلیف فعلی باید وجود عذر را احراز کرد.<sup>۱۵</sup>

#### د) درباره وجه تفسیر انحلال یا عدم انحلال

باید توجه داشت که مراد از انحلال یا عدم انحلال چیست؟ شاید اینجا حساس ترین نقطه بحث درباره خطابات قانونی باشد که راه ورود یا عدم ورود اشکالات را هموار می سازد. پس ناچاریم بیان شهید آیت الله مصطفی خمینی درباره تفسیر عدم انحلال خطابات قانونی و دلیل اصولیان بر انحلال در کلام ایشان را به طور گویا و روان بازگویی کنیم.

ایشان می فرماید فهم عرفی و عقل حاکم است که خطابات قانونی به حسب افراد مکلفین واقعاً و موضوعاً انحلال نمی یابد. چون اراده مولوی واحد است ولی در عین حال می توان نوعی کثرت اعتباری برای آن تصور کرد. چون «مراد» یعنی «متعلق اراده» معنای کلی انحلالی است و بدین لحاظ می توان انحلال حکمی را قائل شد؛ مثلاً «اوفوا بالعقود» گرچه در قوه انحلال به حسب افراد مؤمن است ولی معنایش این نیست که هر فردی از افراد عموم، جامع همه شرایط معتبر در صحت توجه خطاب شخصی فعلی است. پس همه آن شرایطی که در خطاب شخصی فعلی لازم است در خطاب قانونی که افراد بالقوه مخاطب قرار می گیرند، لازم نیست.<sup>۱۶</sup>

۱۵. تحریرات، ج ۳، ص ۴۳۹ - ۴۵۰ با تلخیص و اندکی تصرفات. بررسی بیشتر درباره شبهات نه گانه و نقض و ابرام های مطرح شده پیرامون آنها در این مختصر نمی گنجید و خوانندگان تفصیلات بیشتر را در منبع مذکور جستجو کنند.

۱۶. همان، ص ۴۵۴ و ۴۵۵.

از این راه ایشان پاسخ برخی اشکالات وارد بر نظریهٔ والد معظم مبنی بر عدم انحلال خطابات قانونی را می‌دهد.

ولی اشکال اصولیان نیز به طور خاص قابل مطالعه است اصولیان گویند خطابات شرعی باید به تعداد مکلفین منحل گردد و گرنه به محذور عقلی دچار خواهیم شد. چون حکم شرعی را چه آنکه تفسیر کنیم به «نفس ارادهٔ مولوی» یا «ارادهٔ اظهار شده» یا «معنای انشاء شده از سوی مولا به سبب اراده» یا «معنای انتزاع شده از آن معنای انشائی» یا هر جور دیگر، در هر صورت باید به حسب افراد متعدد باشد و به حسب هر فرد باید ارادهٔ صدور فعل و ارادهٔ بعث موجود باشد و باید عقاب و ثواب به تعدد مکلفین متعدد باشد و گرنه لازم می‌آید که بگوییم افراد بدون تکلیف هستند و نسبت به هر فرد ثواب و عقاب تصور نمی‌شود و برائت عقلی در شبهات موضوعی جاری نمی‌شود و این لوازم قابل قبول نیست و در عین حال توجه تکلیف و اراده به شخص عاجز و غافل نیز صحیح نیست. پس باید گفت این گونه افراد مورد تکلیف فعلی نیستند و از تحت عموم تکلیف خارج شده‌اند. ۱۷

#### ۶. طرح دیگر دیدگاه‌ها در بررسی و نقد نظریهٔ 'عدم انحلال

۱. دیدگاه امام از یک سو وابسته به تفسیر حکم شرعی و تفسیر انشائیت و فعلیت آن است و از سوی دیگر وابسته به ماهیت بعث تشریحی است که امام آن را جداناپذیر از انبعاث می‌داند و بدین لحاظ تفاوتی میان بعث مولوی تکوینی و بعث مولوی تشریحی نمی‌گذارد.

برخی اساتید در تبیین دیدگاه امام فرموده‌اند:

از دیدگاه امام، انشاء حکم به معنای اخبار مولا از اراده نیست، آن طور که به مرحوم آیت الله خوئی نسبت داده شده است. بلکه در انشاء حکم نوعی

ترغیب به فعل وجود دارد و عرف نیز شاهد است که انشاء مجرد اظهار اراده نیست. ۱۸

حکم یعنی اعتباری که در آن طلب و یک نوع سوق دادن است و احکام قانونی برای سوق دادن جامعه به سوی متعلقات خودشان هستند. ۱۹

اگر حکم شرعی مجرد ابراز اعتبار نفسانی باشد که در صقع نفس است، اشکالش این است که اعتبار نفسانی ممکن است وسیع تر یا تنگ تر از ابراز باشد. در امور اعتباری همان ابراز ملاحظه میشود و صقع نفس اصلاً ملاحظه نمی‌شود. ۲۰

در اینجا ما باید اضافه کنیم که عدم اشتراط قدرت در تکلیف گر چه مورد تصریح امام در مقدمه ششم از مقدمات بحث ترتب است، اما باید گفت به واقع نظریه ایشان مبنی بر عدم انحلال خطابات قانونی وابسته بدان نیست؛ ۲۱ به توضیحی که خواهیم آورد.

۲. مشهور اصولیان قائلند که قدرت شرط در تکلیف و از قیود و جوب و علم شرط تنجز تکلیف است. ولی امام عدم اشتراط قدرت را از مقدمات بحث ترتب و نظریه عدم انحلال خطابات قانونی شمرده است و در تقریر آن به بیانات متعدد و مختلف تاکید کرده‌اند که خطاب قانونی همه افراد حتی جاهل و عاجز را شامل است و به نحو قانونی در حق آنها فعلیت نیز دارد چون خطاب قانونی مثل خطاب شخصی نیست و توجه آن به عاجز بخاطر عدم انبعاث لغو و قبیح شمرده شود بلکه خطاب قانونی به لحاظ آن تعداد از افراد است که انبعاث می‌پذیرند و بعث مولوی در حق آنها اثر و ثمر دارد.

۱۸. ر. ک: خطابات قانونیه، ص ۱۱۱، مصاحبه با آیت الله محقق داماد.

۱۹. ر. ک: خطابات قانونیه، ص ۱۲۳، مصاحبه با آیت الله مددی.

۲۰. همان، ص ۱۴۸.

۲۱. برخلاف دیدگاه برخی اساتید مانند آیت الله مددی که این مقدمه را راه ورود به

عدم انحلال دانسته‌اند. ر. ک: همان، ص ۱۲۰.



وقتی در این سخن تامل می‌کنیم می‌بینیم ایشان با مشهور در قبح تکلیف شخصی به عاجز و ناسی و امثال آنها موافق است و اساساً همین موافقت سبب شده است که تکلیف شرعی بدانها را شخصی ندانند بلکه قانونی و به لحاظ غیر آنها بدانند. پس در تکلیف قانونی که متضمن خطاب شخصی به عاجز نیست، قدرت شرط نیست چون اصلاً تکلیف نیست و آنجا که تکلیف وجود دارد، قدرت نیز شرط است. از این روست که ما گوئیم مبنای نظریه امام یعنی عدم انحلال خطابات قانونی را اولاً، باید تثبیت کرد و آن‌گاه از عدم اشتراط قدرت در خطابات قانونی سخن گفت چون در صورت عدم انحلال، عدم اشتراط قدرت را مشهور نیز می‌تواند بپذیرد و باکی از آن نیست چنان از اشتراط قدرت در تکلیف بر فرض قبول نظریه عدم انحلال نیز می‌توان سخن گفت.

دیدگاه برخی اساتید در این باره نیز قابل توجه است از جمله آنکه در تفسیر نظر امام فرموده‌اند: «این که قدرت دخیل است یا دخیل نیست، ربطی به خطابات قانونی ندارد. شناخت خطابات قانونی به همین نکته است که انحلال وجود ندارد، فعلی صفت قانون است و ربطی به مکلف ندارد. اما این که قدرت آیا دخیل است یا نه، مانند دیگر قیود محل بحث است. ۲۲ اگر کسی ادعا کند که تکلیف به مقدور تعلق می‌گیرد یا این که مقتضای آیه شریفه «لا یکلف الله نفساً الا وسعها» تقید قوانین به قدرت است، ضرری به نظریه مذکور نمی‌رساند نهایت آنکه متعلق خطابات مقید می‌شوند مثل بقیه قیودی که در آنها احیاناً اخذ می‌شود و برخی از آثار خطابات قانونی بار نمی‌شود. ۲۳

در مقابل برخی دیگر در تبیین دیدگاه امام فرموده‌اند: «هم در تکلیف شخصی و هم در تکلیف قانونی قدرت معتبر است و بازگشت آن به عدم احتمال انبعاث است پس احتمال انبعاث از ارکان تکلیف است اگر این احتمال

۲۲. خطابات قانونی، ص ۱۶۱ در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمین گنجی با اندکی تصرف.

۲۳. همان، ص ۱۷۱.



نباشد نفس تکلیف محال است چه تکلیف شخصی و چه تکلیف کلی .  
شرطیت قدرت هم به احتمال انبعاث باز می گردد. « ۲۴

و می دانیم در خطابات قانونی امام بعث را به لحاظ انبعاث عده ای که منبعث می شوند، صحیح می داند. پس به لحاظ آن عده، اشتراط قدرت را پذیرفته و به لحاظ عده ای که انبعاث نمی پذیرند و عاجز هستند، اشتراط قدرت را نپذیرفته است. پس تبیین دوم نیز موید مطلب ماست که نظریه مذکور مبتنی بر مسئله اشتراط قدرت در تکلیف نیست چون اشتراط به یک معنا مورد اتفاق و مسلم میان همه اصولیان و عدم اشتراط هم به معنای دیگر (یعنی عدم اشتراط در خطاب قانونی که توجه به شخص عاجز بالخصوص ندارد) مورد اتفاق و مسلم است و از این رو جهت گیری بحث را به سوی ادله انحلال یا عدم انحلال باید قرار داد.

۳. روند منطقی شکل گیری نظریه عدم انحلال را می توان اینگونه ترسیم کرد که نخست حکم شرعی به بعث مولوی تفسیر شده و سپس فعلیت بعث مولوی ملازم با انبعاث عبد قرار داده شده است و از سوی سوم عدم انبعاث برخی مردم قصوراً یا تقصیراً سبب قبول به عدم توجه حکم بدانها دانسته شده است و از سوی چهارم خروج آنها از دائره تکلیف نیز انکار گردیده است. نتیجه نهایی این چهار مقدمه، عدم انحلال خطابات قانونی بوده است تا هم مکلف بودن عاصی و کافر و جاهل و عاجز را به سبب جعل حکم قانونی ثابت کنیم و هم از محذور بعث بدون انبعاث رسته باشیم و به تعبیر دیگر هم بعث مولا و هم عدم انبعاث عبد را توجیه کرده باشیم. حال ممکن است کسی بگوید اساساً بعث تشریعی همچون بعث تکوینی نیست و تخلف مراد از اراده در بعث تشریعی محذوری ندارد. ۲۵ و شارع در بعث تشریعی به آنچه از جهت او برای بعث باید فراهم باشد توجه می کند و اسباب بعث را از ناحیه خود تمام می کند و این منافات ندارد با آنکه عبد بخاطر قصور تا تقصیری انبعاث نپذیرد. این گونه

۲۴. همان، ص ۱۷، در مصاحبه با آیت الله صانعی.

۲۵. رک: پیش فرضهای فلسفی در علم اصول، سید محمد انتظام، ص ۱۰۴.

فعلیت تعلیقی برای حکم را در بحث مراتب حکم پیشتر خواندیم .

با پذیرش این مطلب و انکار عینیت یا مماثلت بعث تشریحی با بعث تکوینی دیگر پایه اساسی نظریه عدم انحلال فرو می ریزد و توجیه عقلی برای التزام بدان باقی نمی ماند و اگر نگوئیم که دلیل عقلی بر خلاف نظریه قائم است، آن گاه نوبت به استشهاد به رویه عرفی و عقلایی بر فرض امکان عدم انحلال خطابات شرعی می رسد و صحت این استشهاد خود محل بحث است که بدان می پردازیم .

علاوه بر این همه اساساً نباید شخص عاصی را همچون دیواری دانست که قابلیت انبعاث ندارد؛ بلکه در شخص عاصی امکان انبعاث موجود است و اگر عبد بخواهد و اراده امتثال داشته باشد می تواند منبعث شود بخلاف دیوار که اراده تشریحی الهی بخاطر فقدان اختیار، قابلیت توجه بدو ندارد و تنها بعث تکوینی می پذیرد . با این حال برخی اساتید برای توجیه دیدگاه امام، عاصی را به دیوار تشبیه کرده اند که جای تعجب است .<sup>۲۶</sup>

۴ . اگر از راه استشهاد به عرف و کشف ارتکاز عقلایی و توجه به رویه قانون گذاری بخواهیم نظریه عدم انحلال را اثبات کنیم، می توان در مقابل گفت چون خطابات شرعی در محیط جاهلی و عرف عرب بادیه نشین آن زمان صادر شده است، مردم از این خطابات انحلال را می فهمیدند و جعل قانون به نحو کلی و بدون نظر به خصوصیات افراد برای آنها قابل فهم نبود .

حاصل کلام برخی اساتید در تعلیل عرفی نبودن نظریه عدم انحلال این است که محیط نزول شرع به گونه ای بود که هر کس خود را به خصوص مخاطب می دانست چون عرف جاهلی شارع را در کار تشریح و صدور امر و نهی مولوی چون مولای عرفی و عبد را همچون عبد عرفی می دانست که قرآن درباره آن گوید «عبداً مملو کا لا یقدر علی شیء» و مخالفت با او امر و نواهی مولا را توهین به شخصیت او می دانست؛ به عکس نظام های قانونی در زمان ما که عقلا

۲۶ . رک: همان، ص ۳۹ و ۶۸ در مصاحبه با آیت الله گرامی و آیت الله مؤمن .

نفس خطاب قانونی را معیار قرار می دهند. در نظام جاهلی اگر کسی صدنفر از عبید خودش را به خطاب قانونی مخاطب قرار می داد، هر عبیدی خودش را بالخصوص مورد خطاب می دانست و مخالفت را توهین به مولا می دانست. این مطلب حتی درباره خدا و رسول هم مصداق دارد که آیه شریفه می فرماید: النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم یعنی دستگاه تشریح الهی نیز جوری است که اگر کسی مخالفت کند، گویا به شخصیت آنها اهانت کرده است. بر همین اساس مرحوم نائینی خطابات را انحلالی می داند. در عین حال شارع ممکن است در کار خود این مبنا را عوض کند؛ چنانکه می توان از آیه «و ما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم یظلمون» استفاده کرد که شارع می خواهد بفرماید اگر مخالفت کردی به خودت اهانت کردی. پس رابطه عبید و مولا در کار نیست بلکه غرض مولا از این اوامر و نواهی جعل قانون به نحو کلی است.<sup>۲۷</sup>

بنابر آنچه نقل شد باید افزود تا زمانی که ثابت نشده که شارع ارتکاز جدیدی درست کرده و رویه خاصی اختیار کرده و به مردم آن زمان فهمانده است، ناچار باید ظهور خطابات او را مطابق ارتکاز جاهلی در جهت انحلال قرار دهیم.

۵. حتی نسبت به عرف حاضر نیز نمی توان گفت نظریه انحلال مقبولیت دارد. برای مردم معنا ندارد که قانون به لحاظ برخی از مردم یا غالب مردم جعل شود ولی برای همه مردم فعلیت داشته باشد؛ خصوصاً آنکه تخصیصات و تقییدات متأخر از حدود قانون در نزد عرف به معنای کشف خطای قانونگذار در حکم به عموم یا اطلاق بوده است و این خطا بخاطر جهل حاکم عرفی در کار حکمرانی است<sup>۲۸</sup> و در شارع

۲۷. رک: همان، ص ۱۲۰ تا ۱۳۷ در مصاحبه با آیت الله مددی.

۲۸. رک: همان، ص ۱۹۴. در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمین لاریجانی، و نیز ر. ک: تحریرات فی الاصول، ج ۳، ص ۴۳، شهید آیت الله مصطفی خمینی در اینجا فرموده است تخصیص و تقیید نشان می دهد که فعلیت اطلاق خیالی بوده است نه واقعی و لذا فعلی دو جور است فعلی واقعی و فعلی ظاهری انشائی و شاید مراد امام از حکم انشائی همین حکم فعلی ظاهری انشائی باشد.

مقدس که احاطه به جمیع اشیاء دارد و موضوع حکمش را پیش از حکم به طور دقیق تحدید می‌کند، معنا ندارد.

علاوه بر این باید گفت محذور تخلف مراد از اراده و تطابق اراده تشریحی و تکوینی بر فرض قبول درباره اراده الهی است ولی در نزد عرف بعث تشریحی هیچ ملازمتی با انبعاث ندارد بلکه عدم انبعاث نیز عرفی است. بنابراین نزد عرف توجه خطاب به قانون شکنان و متمردان هیچ مشکلی ندارد؛ اگر نگوئیم که اصل توجه قانون بدانها عرفاً ضرورت دارد. حال چگونه می‌توان جعل شارع را با قیاس به جعل عرفی و عقلایی به نحو غیر انحلالی دانست.

۶. نظریه عدم انحلال خطابات قانونی از یک سو وابسته به دلیل عقلی مبنی بر استحاله بعث بدون انبعاث قرار داده شده و از سوی دیگر وابسته به ظهور خطاب و سرانجام معلوم نیست که مبنای این نظریه استظهار لفظی است یا دلیل عقلی و اگر استشهد به عرف عقلایی را نیز دلیلی مستقل حساب می‌کنیم، سه گونه مختلف از ادله که اقتضای هر کدام غیر از دیگری است، یافت خواهد شد. اگر دلیل عقلی مبنای قرار گیرد تفاوتی در لسان خطاب شرعی نیست؛ بدین معنا که موضوع خطاب شارع مطلق باشد یا عام باشد، در هر دو صورت باید بگوئیم خطاب شرعی منحل نمی‌شود و بر همه افراد بدون نظر به خصوصیات افراد و اشخاص فعلیت دارد و مخصصات و مقیدات تنها عدم تنجیز خطاب را بر برخی افراد مثل عاجز و غافل نشان می‌دهد. بنابراین حتی اگر شارع بخواهد تصریح به انحلال و عمومیت استغراقی خطاب کند، چون در عالم واقع و به نظر عقل توجه خطاب به شخص غیر منبعث محال است، پس شارع نمی‌تواند چنین جعلی داشته باشد و از قبیل «تکلیف محال» خواهد بود چه آنکه اسلوب لفظی تاب افاده معنای انحلال را داشته باشد یا نداشته باشد.

و اگر استظهار لفظی از خطابات، دلیل بر نظریه مذکور باشد، در این صورت باید دید چه تفاوتی میان مطلق و عام است که اولی انحلال را نمی‌فهماند بلکه عدم انحلال را دلالت دارد و دومی ظهور در انحلال دارد. و

البته مبنای استظهاری بر فرض عدم استحاله عقلی انحلال است. به تعبیر دیگر تفکیک میان موارد قانون گذاری به لسان اطلاق و موارد قانون گذاری به لسان عموم بعد از فراغ از امکان انحلال حکم الهی در مقام ثبوت است.

امام در بیان مقدمات نظریه خویش، در مقدمه سوم از لزوم اطلاق در خطابات قانونی سخن گفته است، ولی با این حال برخی اساتید تصریح دارند که نظریه مذکور وابسته به اثبات اطلاق نیست بلکه در عام نیز مثل مطلق جاری است. ۲۹.

و اگر سیره عقلایی دلیل بر نظریه عدم انحلال باشد و به تصریح امام مولا ناچار باشد که از این سیره عقلایی تبعیت کند، باز باید دید آیا در نزد عقلا انحلال خطابات محال است یا محال نیست ولی تنها طریقه و رویه معمول آنها قرار گرفته است؟ در صورت دوم فهم عرفی سبب می شود که خطاب شرعی ظهور در عدم انحلال پیدا کند چون ظهور خطاب نزد عرف عام حجت است و تازمانی که اتخاذ رویه دیگری از سوی شارع به طور جزئی یا کلی اثبات و احراز نشود باید اصل را بر اتخاذ همین سیره قرار داد. ولی گفتیم که اصل وجود چنین سیره ای محل تردید بلکه محل انکار است. بنابراین استشهاد به سیره عقلایی نیز مبنای استظهاری دارد.

در صورت اول فهم عقلایی به معنای قرینه عقلی بر تصرف در دلیل شرعی است و اساساً شارع نمی تواند خطاب قانونی را انحلالی قرار دهد حتی اگر لفظ عام استخدام کند. بنابراین استشهاد به سیره عقلایی مبنای عقلی دارد.

## ۷. ابعاد و زوایای دیگری از نظریه عدم انحلال

۱. نظریه عدم انحلال خطابات قانونی به تقریری که امام فرموده اند حداکثر در باب اوامر جاری است و در باب نواهی شرعی به تصریح خود ایشان جریان ندارد.



در پایان بحث «مفاد هیئة النهی» کلام امام چنین تقریر شده است:  
 «فالاولی ان یتشبت فی جانب النهی بذیل فهم العرف المتبع فی تلك  
 المقامات فی كلتا المرحلتین ای مرحلة ای الطبیعی ینعدم بعدم جمیع الافراد و  
 مرحلة ان النهی اذا تعلق بالطبیعة ینحل الی النواهی من غیر ان تستعمل الطبیعة  
 فی الافراد و من غیر فرق بین كون النهی زجراً او طلب ترك فتأمل». ۳۰

و همین شاهد است که نظریه عدم انحلال خطابات قانونی نوعی استظهار  
 از اطلاعات خطابات در باب اوامر است و دلیل عقلی بر عدم انحلال در اصل  
 جعل وجود ندارد و گرنه فرقی میان اوامر و نواهی به لحاظ اصل جعل مولوی  
 و امور معتبر در آن نمی توان یافت. با این حال برخی اساتید پذیرش انحلال  
 جعل در باب نواهی از سوی امام را مد نظر نداشته اند و در توضیح دیدگاه  
 امام، اوامر و نواهی را مثل هم حساب کرده اند. ۳۱

۲. امام در برخی کلمات می فرماید شارع خطاب قانونی را به لحاظ غالب  
 افراد که قادر هستند قرار داده است و در برخی مواضع دیگر حتی قید «غالب» را  
 برای افرادی که لحاظ شده اند، نیاورده است. در هر صورت لحاظ افرادی را که  
 تحریک می پذیرند، کافی در دفع لغویت خطاب دانسته اند و در برخی دیگر از  
 کلمات خود آورده اند که اساساً عرف عقلایی شاهد است که در مقام جعل قانون  
 نظر به افراد و خصوصیات آنها نمی شود و سرانجام معلوم نیست که خطاب  
 قانونی در نظر ایشان به لحاظ افراد صادر شده است یا نه؟ و اگر خطاب شخصی  
 به عاجز و عاصی و مانند آنها لغو باشد طوری که قانون گذار ناچار شود خطاب  
 را غیر شخصی و به نحو قانونی قرار دهد، پس چگونه عاصی و کافر و مانند آنها  
 می توانند خود را مکلف بدانند و چگونه مولا با آنان احتجاج خواهد کرد؟ و

۳۰. تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۵ و نیز ر. ک: خطابات قانونی، ص ۱۱۹، در  
 مصاحبه با آیت الله مددی.

۳۱. ر. ک: خطابات قانونیه، ص ۱۶۹ و ۱۸۷ در مصاحبه حجج اسلام گنجی و  
 لاریجانی.



چگونه موسی خطاب شخصی به فرعون کرد که «ارسل معنا بنی اسرائیل»؟  
این اشکالی است که برخی اساتید آن را بر نظریه عدم انحلال خطابات  
قانونی پذیرفته اند ولی از سوی دیگر فرموده اند:

«سیره عقلایی شاهد بر عدم انحلال است و شارع نیز به همان سیره کار  
می کند؛ یعنی هم پذیرفته اند که «بعث من لاینبعث» عقلاً قبیح است و در نتیجه  
قلم تکلیف از عاصی و کافر برداشته شده است و هم فرموده اند تکلیف عاصی  
و کافر مسلماً قبیح عقلی نیست پس اگر مکلف باشند چگونه مولا بدانها تکلیف  
کرده است؟»<sup>۳۲</sup>

و با همه این اشکالات عقلی فرموده اند که باید سراغ سیره عقلایی برویم.  
به نظر ما پر واضح است که صحت تکلیف کافر شاهد است که تکلیف به  
معنای بعث غیر منفک از انبعث نیست.

۳. اگر عاصی و کافر به وصف عاصی و کافر بودن خطاب شخصی نداشته  
باشند و خطاب قانونی نیز به حسب فرض متوجه به شخص آنها نباشد، آن گاه  
می توان پرسید پس عقاب آنها از چه باب است؟ این اشکال را جمعی از اساتید  
مد نظر داشته اند و فرموده اند تمسک به آیه «لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من  
حی عن بینة» نیز وجهی ندارد چون وجود بینة فرع بر توجه خطاب و مشمول آن  
نسبت به عاصی و کافر است. اگر تکلیف نسبت به کسی که منبعث نمی شود  
محال باشد دیگر توجه تکلیف بدانها از قبیل «تکلیف محال» خواهد بود.<sup>۳۳</sup> و  
حتی نسبت به کسی که منبعث می شود اگر خطاب منحل نشود و انحلال آن مد  
نظر شارع نباشد، امتثال و قصد امر نیز محل اشکال خواهد بود. مگر آنکه به  
فرموده برخی اساتید همان انحلال عقلایی را در قصد قربت کافی بدانیم.<sup>۳۴</sup>

۳۲. رک: همان، ص ۶۳، در مصاحبه با آیت الله گرامی.

۳۳. رک: همان، ص ۳۲. در مصاحبه با آیت الله صانعی و نیز ص ۹۳ در مصاحبه با

آیت الله مؤمن و نیز ص ۲۰۰ در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمین لاریجانی.

۳۴. رک: همان، ص ۳۴، در مصاحبه با آیت الله صانعی.





ایشان می فرماید فهم عرفی و عقل حاکم است که خطابات قانونی به حسب افراد مکلفین واقعاً و موضوعاً انحلال نمی یابد. چون اراده مولوی واحد است ولی در عین حال می توان نوعی کثرت اعتباری برای آن تصور کرد.

این اشکال را به طور خلاصه می توان در قالب دوران بین محذورین مطرح کرد و گفت اگر خطاب قانونی به مثل عاجز و جاهل و کافر و عاصی تطبیق نشود، پس این افراد اصلاً تکلیفی ندارند و اگر تطبیق بشود قبح تحریک و بعث برای شخص غیر منبعث لازم می آید. ۳۵ و چنانکه گفتیم خروج از این بن بست راهی ندارد جز آنکه بعث تشریحی را منفک از انبعاث صحیح بدانیم و بدانبالش انحلال خطابات قانونی را خالی از محذور عقلی بشماریم.

۴. انحلال و عدم انحلال نیز تفاسیر مختلف می پذیرد. از طرفی مسلم است که حکم شرعی بر نفس موضوع که عنوان کلی است مستقر نمی ماند و قهراً بر افراد موضوع تطبیق می شود. ولی از سوی دیگر معلوم نیست این تطبیق را شارع لحاظ کرده است یا لحاظ نکرده است؟ و در صورت اول آیا مشترکات افراد را لحاظ کرده است و عنوان حاکی از آنهاست یا خصوصیات شخصی افراد نیز به نحو «لابشرط» لحاظ کرده است یا دخالت خصوصیات افراد در موضوع را مهمل گذاشته است؟ تقریر دیدگاه امام در این باره به چند گونه مختلف گردیده است.

تقریر اول: حکم در حق کل فرد نافذ است ولی اراده متعلق به قانون، مقوم این حکم است. اراده که به قانون عام و طبیعت تعلق گرفته است، انحلال حکمی پیدا می کند، نه انحلال حقیقی، در حکم انحلال نیست یعنی خطاب به

کل فرد فرد تعلق نگرفته است. این دیدگاه امام مبتنی بر آن مسلک عرفانی است که می‌گوید اسلام خطابش عام است ولی در اصل می‌خواست یک نفر را تربیت کند و همان یک نفر را هم تربیت کرد و آن علی (ع) است. البته همه ائمه نور واحدند و آنها نیز منظورند.<sup>۳۶</sup>

افراد یعنی خصوصیات، خصوصیات را که برداریم می‌شود جامع منتها بحث این است که جامع به وصف جامعیت در خارج نیست و گرنه می‌شود قول رَجُلٌ همدانی... ما به انحلال التفاتی قائل نیستیم، بلکه به انحلال عقلی و به عبارت دیگر به انحلال حکمی قائلیم، نه انحلال واقعی که از اول عنایت به این افعال دارد.<sup>۳۷</sup>

مولا یک عنوان در نظر می‌گیرد که متعلق به همه است یعنی منطبق بر همه افراد است و از طریق آباء و ابناء به همین عنوان حکم می‌کند. پس مسلماً حکم به عنوان تعلق گرفته است منتها عنوان را باید به عنوان معبر بگیریم وقتی که عنوان را به عنوان معبر گرفتیم، حکم به افراد شده، به فرض که فرد بما هو فرد دخیل باشد.<sup>۳۸</sup>

تقریر دوم: انحلال قهری است و حکم روی عنوان نمی‌ماند بلکه به افراد سرایت می‌کند و افراد متعلق تکلیف هستند.<sup>۳۹</sup> اصلاً به عنوان ذهنی حکم تعلق نمی‌پذیرد.<sup>۴۰</sup>

امام می‌فرماید عنوان بر خارج منطبق است و اگر کلی هم بگویی، بر خارج منطبق می‌باشد. خطاب هم به اشخاص خارج متوجه است، منتها به

۳۶. همان، ص ۴۴ و ۴۵ در مصاحبه با آیت الله گرامی.

۳۷. همان، ص ۵۵ و ۵۷. ناگفته نماند که باید متن منقول را چنین تصحیح کرد: «عنایت به این افراد دارد».

۳۸. همان، ص ۵۸.

۳۹. رک: همان، ص ۷۴ و ۷۵. در مصاحبه با آیت الله مؤمن.

۴۰. همان، ص ۷۶.

گونه‌ای نیست که به خصوصیات عجز شخص متوجه باشد بلکه خطاب به شخص بما انه انسان متوجه است. این نحوه تعلق خطاب به اشخاص اشکال ندارد. ۴۱ یک خطاب «صل» انحلال پیدا می‌کند به صد تا خطاب «صل». ۴۲

امام هم قبول دارد که خطاب به فرد می‌خورد. حرف امام این است که اگر خصوصیات فرد مورد توجه باشد و مولا با توجه بدان شخص بالخصوص بخواهد حکم را بگوید، این غلط است اما اگر در ضمن کلی بگوید، غلط نیست. ۴۳

امام نمی‌فرمایند که حکم به اشخاص متوجه نیست بلکه می‌فرماید در خطاب «کتب علیکم الصیام» مؤمنین به صورت کلی دیده شده‌اند پس حکم برای هر شخصی اگر مطابق باشد منجز و گرنه معذر خواهد بود. حکم باید متوجه شخص بشود اما نه به صورت شخصی و از این رو تنجیز و تعذیر احکام و مصالح و مفاسد احکام به لحاظ اشخاص و افراد است و اشکالی بر نظر امام وارد نیست و نباید خیال کرد که ایشان مصالح و مفاسد یا تعذیر و تنجیز را کلی و غیر شخصی می‌دانند. ۴۴

امام انحلال را در همه جا قائل هستند ولی انحلال به تکالیف قانونی را، نه انحلال به تکالیف شخصی. ۴۵

بنابراین تقریر اولاً، باید پرسید پس چرا امام در بیانات خود تصریح می‌کند که خطاب قانونی به لحاظ آن عده که عاجز و جاهل نیستند جعل شده است؟

با توجه به تقریر بالا باید گفت جعل خطاب قانونی به لحاظ خصوصیت

۴۱. همان، ص ۷۸.

۴۲. همان، ص ۷۹.

۴۳. همان، ص ۸۰.

۴۴. رک: همان، ص ۸۵.

۴۵. همان، ص ۹۵.

هیچ فردی نیست چه خصوصیت عجز و جهل و چه خصوصیت قدرت و علم، بلکه به لحاظ مابه‌الاشتراک همه افراد انسان است یعنی به لحاظ طبیعت مشترک افراد و ثانیاً، چه اشکال دارد که خصوصیات افراد مورد لحاظ باشند و جعل ثبوتی نسبت بدانها بشرط شیء یا بشرط لا باشد ولی دلیل جعل در مقام اثبات به صورت عام و مطلق بیاید و سپس با تخصیص یا تقییدی اراده جدی کشف شود.

تقریر سوم: وقتی که شارع «یا ایها الانسان» می‌گوید طبیعت انسان که «لاتحقق له» مسلماً مراد نیست بلکه شارع از طریق عنوان «انسان» دارد افراد را می‌بیند و صرفاً از این زاویه که فرد انسان است و مشخصات دیگرش دیده نشده است و لذا اگر تراحم در مقام امتثال میان دو امر شد، می‌گوییم هر دو ملاک دارد. اما اگر خصوصیتی در ماهیت انسان با «مامور به» تراحم پیدا می‌کرد، می‌گفتیم تراحم در مقام جعل دارد. خلاصه مولا خصوصیات افراد را تصور نمی‌کند و انگشت گذاشتن روی این که امام فرموده «یتعلق بالطبیعة» یا «یتعلق بالعنوان» دیگر موردی ندارد.<sup>۴۶</sup>

تقریر چهارم: فعلیت قانون به این است که ملاک در اجرا داشته باشد. فعلیت قانون غیر از فاعلیت آن است. از فاعلیت قانون گاهی تعبیر می‌کنیم به منجز بودن قانون در حق مکلف.<sup>۴۷</sup> حالا درباره خطابات قانونی باید گفت انحلال بدین معنا که قانون استناد به من پیدا کند و من خود را مورد فاعلیت قانون بدانم درست است یعنی فاعلیت قانون به تعداد افراد متعدد است ولی فعلیت‌ها عدیده نمی‌شود. یک قانون است که فعلیت پیدا می‌کند.<sup>۴۸</sup>

فعلیت قانون ربطی به مکلف ندارد. اصلاً ممکن است در وقت فعلی شدن قانون وجوب حج هیچ مستطعی روی زمین نباشد، ولی این قانون فعلی شده باشد. خطابات قانونی فعلیت را صفت قانون می‌داند، وجود موضوعات

۴۶. رک: همان، ص ۱۰۳ در مصاحبه با آیت الله محقق داماد.

۴۷. رک: همان، ص ۱۵۹ در مصاحبه با حجة الاسلام والمسلمین گنجی.

۴۸. همان، ص ۱۶۴.

و عدم آنها را هیچ دخالتی در فعلیت قانون نمی دهد. ۴۹

ناگفته نباشد که فعلیت قانون بدین معنا مساوق با انشائیت آن است و در نظر امام حکم فعلی معنایش بعث تشریحی است و بعث جدای از انبعاث نیست. تقریر پنجم: تطبیق خطابات قانونی بر افراد قهری است و استهجان خطاب عاجز که امام از آن پرهیز دارد، با وجود این تطبیق قهری پیش می آید و اگر تطبیق قهری بر افراد را نپذیریم پس چگونه تکلیف بر فرد منجز می شود. ۵۰

تطبیق طبیعت بر افراد و کثرات قهری است اگر مکلف خواب هم باشد خطاب قانونی بر او تطبیق می شود. ۵۱

در اینجا نیز چه بسا گفته شود که مدار بحث انحلال قهری طبیعت بر افراد و یا عدم آن نیست بلکه انحلال یا عدم انحلال در افق نفس مولا و جعل او محل بحث است که آیا مولا این کثرات یا لحاظ کرده یا نه؟

۵. قیاس انشاء به اخبار که نیز شاهد بر صحت نظریه عدم انحلال دانسته شده به بیانات مختلف مع الفارق حساب شده است:

یکم. وحدت و تعدد حکم گاه دایره مدار دال است و گاه دایره مدار مدلول. احکام خبری از قبیل اول و احکام انشائی از قبیل دوم است؛ ۵۲ یا لا اقل بگوییم احکام خبری می تواند از قبیل اولی و می تواند از قبیل دوم باشد. ۵۳

دوم. در اخبار جنبه حکایت وجود دارد و در انشاء جنبه ایقاع. تعدد کذب در اخبار گاه به لحاظ مخبر است و گاه نیست پس امری اعتباری است و ظرف اعتبار ظرف واسعی است از این رو نباید انشاء را به اخبار قیاس کرد. ۵۴

۴۹. همان، ص ۱۶۶.

۵۰. رک: همان ص ۱۹۰ در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمین لاریجانی.

۵۱. همان، ص ۱۹۴.

۵۲. رک: همان، ص ۶۰ در مصاحبه با آیت الله گرامی و نیز ص ۹۱ در مصاحبه با آیت الله مؤمن.

۵۳. رک: همان، ص ۱۱۴ در مصاحبه با آیت الله محقق داماد.

۵۴. رک: همان، ص ۱۲۱ در مصاحبه با آیت الله مددی.

سوم. انحلال و عدم انحلال به اخباری بودن یا انشائی بودن کلام وابسته نیست بلکه هر یک از انشاء و اخبار می‌تواند در مواردی انحلالی و در مواردی غیر انحلالی حساب شود. خصیصه کلام واحد بودن و نسبت حکمییه واحد داشتن اقتضای حکم خبری واحد را ندارد.<sup>۵۵</sup>

از هر سه تعبیر استفاده می‌شود که تعدد یا وحدت حکم در اخبار یا انشاء به لحاظ امور خارجی و فراتر از ذات نسبت خبری یا انشائی است.

۶. مشهور اصولیان آن طرف علم اجمالی را که خارج از محل ابتلاست، متعلق تکلیف نمی‌دانند؛ چون تعلق تکلیف بدان طرف هیچ اثری نخواهد داشت و لغو خواهد بود و آن‌گاه در وجه تفکیک میان احکام تکلیفی و احکام وضعی به مشکل دچار شده‌اند و امام با نظریه عدم انحلال خطابات قانونی خواسته‌اند این مشکل را هم حل کنند و بفرمایند خروج از محل ابتلاء سبب عدم تعلق تکلیف شخصی است اما اگر تکالیف شرعی در قالب خطابات قانونی باشد، طرف غیر مبتلا نیز متعلق تکلیف است. در حالی که اولاً، ممکن است اصل مشکل را نپذیریم و خروج از محل ابتلاء را سبب عدم توجه تکلیف ندانیم.<sup>۵۶</sup> پس حکم شرعی چه تکلیفی و چه وضعی به طرف غیر مبتلا هم توجه پیدا می‌کند و ثمره اش اثبات ملاک برای آن است.<sup>۵۷</sup> البته اگر نگوئیم که ملاکات قانونی نیز چون خطابات قانونی غیر انحلالی است که توضیحش خواهد آمد.

ثانیاً، امام نیز این مشکل را پذیرفته‌اند و در معنا همچون مشهور تعلق تکلیف شخصی را قبیح شمرده‌اند و در واقع برای فرار از این قبح، خطاب را قانونی و به لحاظ افراد مورد ابتلا تصور کرده‌اند و از این رو برخی اساتید

۵۵. همان، ص ۱۷۴ در مصاحبه با حجة الاسلام والمسلمین گنجی.

۵۶. رک: همان، ص ۱۸۵ در مصاحبه با حجة الاسلام والمسلمین لاریجانی.

۵۷. رک: همان، ص ۱۰۶ و ۱۱۰ و ۱۶۲ و نیز ۱۹۹ که ثمره را مبتلا بودن مع الواسطه فرض کرده‌اند و معنایش تخلف از فرض است.

فرموده‌اند کسی که قدرت را دخیل در خطاب قانونی نمی‌داند به طریق اولی باید دخول در محل ابتلاء را دخیل نداند. ۵۸

۷. امام در طرح نظریه عدم انحلال از چه کسی متأثر بوده‌اند؟ این سؤالی است که پاسخ‌های مختلف بدان داده شده است. برخی گویند پیش‌تر مرحوم آخوند خراسانی<sup>۵۹</sup> این دیدگاه را داشت و برخی ابتکار را برای مرحوم فشارکی<sup>۶۰</sup> و برخی برای محقق اصفهانی<sup>۶۱</sup> و برخی برای محقق خوئی<sup>۶۲</sup> ثبت کرده‌اند. ولی واقع این است که نظریه عدم انحلال در نزد امام خمینی به صورت یک نظریه اصولی با تمام حدود و قیود و توجیهاتش و با تمام آثار و لوازمش مطرح گشت طوری که نظام تعدادی از قواعد اصولی را می‌تواند توجیه‌گر باشد و چیزی فراتر از یک راه پیشنهادی برای حل مشکلی در موضعی خاص است.

بنابراین نباید در ثبت ابتکارات و ابداعات علمی به نام برخی اشخاص تردید کرد<sup>۶۳</sup> چرا که تکامل تدریجی علوم و الهام‌گیری از کلمات متقدمین حسابش جدای از نظریه پردازی و انسجام بخشی به تعدادی آراء اصولی از طریق ارائه تفکر نظام‌مند اصولی است.

۸. اجرای احتیاط به هنگام شک در قدرت شاهد بر عدم اشتراط قدرت در تکلیف و صحت نظریه عدم انحلال دانسته شده است در صورتی که اولاً، اجرای احتیاط مبتنی بر همان توجیهات می‌تواند باشد که شهید مصطفی خمینی

۵۸. رک: همان، ص ۱۲۰ در مصاحبه با آیت الله مددی.

۵۹. همان، ص ۱۵۸.

۶۰. همان، ص ۴۶.

۶۱. همان، ص ۶۵.

۶۲. همان، ص ۱۵۲.

۶۳. رک: همان، ص ۱۸۴ در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمین لاریجانی که این تردید را اظهار داشته‌اند.



در تحریرات آوردند و بر آن اساس اشکال وارد بر مشهور را نباید لاینحل دانست. ۶۴ ولی البته راه حل ایشان مبتنی بر توجه خطاب به عنوان «ناس» و عدم انحلال خطابات قانونی است که مشهور آن را قبول ندارد.

ثانیاً، باید دید چه تفاوتی میان قدرت عقلی و قدرت شرعی است و عدم صحت اجرای برائت به هنگام شک در قدرت مربوط به کدامیک است؟ و ثالثاً، اگر محل بحث قدرت شرعی باشد، چه تفاوتی میان قدرت شرعی و دیگر شروط و وجوب مثل استطاعت مالی برای وجوب حج و زوال شمس برای وجوب نماز است که بهنگام شک در استطاعت، احتیاط جاری نمی شود ولی بهنگام شک در قدرت باید احتیاط کرد؟

۹. امام خطابات قانونی را بعد از عروض تخصیصات و تقییدات، احکام فعلی می دانند نه احکام انشائی؛ یعنی اگر خطاب قانونی به وجوب نماز باشد، بعث و تحریک فعلی بدان موجود است ولی تعبیر برخی اساتید در تبیین فعلیت خطاب قانونی مشکل برانگیز است؛ از جمله آنکه فرموده اند: «تکلیف قانونی به معنای جعل وظیفه است و برای آن است که به مرحله اطاعت برسد.» برخیز این کار را بکن " به معنای وظیفه نیست. معنای وظیفه از همه خواستن است و چون عموم ادله همه را شامل می شود، شمول آن نسبت به عاجز هم هیچ مانعی ندارد. «۶۵»

۱۰. برخی اساتید نظریه امام را قابل توسعه به خطابات شخصی نیز دانسته اند و فرموده اند که به شخص نیز می توان خطاب قانونی متوجه کرد؛ یعنی حالات عارض بر او را حساب نکنیم و با صرف نظر از عجز یا جهل یا وجود صراف برای او در برخی حالات، به طور قانونی و کلی به او تکلیف می کنیم و از اینجا فرموده اند که اشکال ما بر امام آن است که نباید گفت

۶۴. همان، ص ۵۳ در مصاحبه با آیت الله گرامی که بر مبنای مشهور اشکال را غیر قابل حل دانسته اند.

۶۵. همان، ص ۸۸، در مصاحبه با آیت الله مؤمن.



خطابات قانونی غیر انحلالی است بلکه باید گفت انحلالی است ولی به نحو قانونی انحلالی است یعنی برای هر فرد خطابی هست ولی به نحو قانونی. ۶۶ پس قانونی بودن خطاب به لحاظ حالات مکلف خود می تواند دلیلی بر قانونی بودن خطاب به لحاظ افراد مکلفین باشد و این خود استدلالی جدید است.

چه بسا این سخن بعد جدیدی از نظریه عدم انحلال را گویا باشد. ولی اشکالات وارد بر آن می تواند همان اشکالات وارد بر اصل نظریه باشد از جمله آنکه اگر مولا به لحاظ حالات قدرت و علم و عدم عذر به مکلف تکلیف را متوجه می سازد، پس در حالات عجز و جهل و عذر دیگر تکلیفی نخواهد بود و آن گاه در صورتی که مکلف در یک حالت از روی عصیان تکلیف را انجام ندهد، عقاب او از چه باب خواهد بود؟ بالاخره عدم انحلال خطاب به لحاظ حالات مکلف استظهاری است یا عقلی؟ این نوع انحلال به لحاظ حالات در کلام برخی دیگر از اساتید به انحلال عرضی تعبیر شده است و بعید نیست که بگوییم امام عدم انحلال به لحاظ حالات مکلف را نیز مد نظر داشته اند و مشهور که از انحلال سخن گفته اند انحلال به لحاظ افراد و به لحاظ حالات مکلف را مد نظر داشتند. چون روشن است که عجز یا جهل یا صارف نفسانی همواره با فرد همراه نیست و عدم توجه تکلیف به عاجز و جاهل به لحاظ یک فرد در یک حالت خاص است.

۱۱. بر مبنای نظریه عدم انحلال خطابات قانونی باید دید آیا ملاکات خطابات قانونی نیز غیر انحلالی است یا از وجود خطاب قانونی در حق عاجز و کافر می توان وجود ملاک شخصی در حق او را کشف کرد و آن گاه ثمرات مترتب بر کشف ملاک را اخذ کرد.

یک دیدگاه آن است که اساساً ملاکات انحلالی است و در حق فرد مکلفین وجود دارد و از توجه خطاب قانونی وجود ملاک شخصی کشف

می‌شود؛ بر خلاف مشهور اصولیان که خطاب به عاجز را قبیح می‌شمارند و برای ثبوت ملاک از راه شمول خطاب راهی ندارند.<sup>۶۷</sup>

ولی ما گفتیم که امام با اصولیان در عدم توجه خطاب شخصی به عاجز و کافر هم عقیده است و اگر عاجز و کافر تکلیف شخصی نداشته باشد راهی برای اثبات ملاک در حق او نداریم؛ خصوصاً با فرض این که خطاب قانونی را از آغاز، مولا به لحاظ اشخاص قادر و مؤمن و مطیع قرار داده است.

دیدگاه دیگر آن است که ملاک و خطاب از نظر انحلال و عدم انحلال یکسان هستند یعنی اگر خطاب غیر انحلالی باشد حتماً ملاک هم غیر انحلالی است و اگر خطاب انحلالی باشد ملاک هم انحلالی است پس ملاک همواره تابع خطاب است چون اصولاً فهم ملاک خارج از دایره خطاب کار مشکلی است.<sup>۶۸</sup> اکنون با توجه مقدمه ششم از مقدمات بحث ترتب که از امام نقل کردیم می‌توان گفت نظر ایشان آن است که ملاکات خطابات قانونی مثل خودشان قانونی و غیر انحلالی است و لذا ثبوت ملاک قانونی به نحو قانونی در حق عاجز هیچ مانعی ندارد ولی ثبوت ملاک شخصی در حق او محتاج خطاب شخصی است.

۱۲. بحث در خطابات قانونی از یک سو هم مرتبط به استظهار از دلیل رفع (رفع عن امتی ما لا یعلمون و... ما لا یطیقون) و نیز برخی دیگر از ادله لفظی همچون آیه «لا یكلف الله نفساً الا وسعها» و آیه «ربنا لاتواخذنا ان نسینا او اخطانا» است.<sup>۶۹</sup> از این جهت که برخی از این ادله ظاهر در قاعده اشتراط قدرت در تکلیف و برخی دیگر ظاهر در عدم اشتراط قدرت در اصل تکلیف است و بر این اساس اصولیان بحث کرده‌اند که مفاد حدیث رفع، واقعاً رفع تکلیف پس از ثبوت آن است یا به معنای دفع است.

۶۷. رک: همان، ص ۱۰۶ و ۱۱۰ و ۱۶۲ و ۱۷۴ و نیز ص ۱۴۹ به نقل از آقای سیستانی.

۶۸. رک: همان، ص ۱۵۰ در مصاحبه با آیت الله مددی.

۶۹. رک: همان، ص ۳۹ و ۱۲۲ و ۱۶۳ و ۱۷۱.

و چنان که ملاحظه شد اگر دلیل بر عدم انحلال خطابات قانونی، عقل باشد این استظهارات هیچ نفعی ندارد و اگر دلیل بر عدم انحلال، سیره عقلایی باشد که شارع از آن تخطی نمی تواند کند، هرگونه استظهاری از ادله لفظی برخلاف این سیره را باز هم باید اسقاط کرد. پس این گونه ادله لفظی حداکثر می تواند مؤید باشد نه دلیل مستقل، علاوه بر آنکه ظهور برخی از این ادله با ظهور برخی دیگر مخالف است پس ما همواره با نوعی مخالفت ظهور رو برو خواهیم بود.

۱۳. تعدد عقوبت که بر مبنای عدم انحلال خطابات قانونی و فعلیت هر دو تکلیف، نتیجه ای قابل قبول دانسته شده است، نیز غیر عرفی است؛ همان گونه که شهید مصطفی خمینی اشاره کرده اند و همین شاهد بر غیر عرفی بودن اصل نظریه عدم انحلال می تواند باشد.

برخی اصولیان وحدت قدرت با تعدد عقوبت را نپذیرفته اند؛ چون استحقاق عقاب را فرع بر تنجز تکلیف و تنجز را فرع بر فعلیت تکلیف شخصی می دانند. ما گوییم علاوه بر این همه لازمه سخن امام درباره تعدد عقوبت آن است که حال این شخص که تنها قادر به نجات یک نفر بود، ولی نجات هر دو را غریق را ترک کرد، با شخصی که قادر به نجات هر دو غریق بود و هیچیک را نجات نداد، مساوی باشد؛ در صورتی که عرف نفر دوم را بیشتر مذمت می کند.

۱۴. شهید آیت الله صدر در بیان دفع اشکالات وارد بر نظریه جمع میان حکم ظاهری و واقعی، مفاد قاعده اشتراک را مد نظر قرار داده اند و چهار معنا برای وجود داعی بعث و تحریک در حکم واقعی تصور کرده اند.

اول آنکه بگوییم حکم واقعی داعی محرکیت فعلی دارد و سپس فرموده اند این احتمال فسادش آشکار است و گرنه حکم باید مختص به مطیع باشد و کسی را که بالفعل تحریک نمی پذیرد، شامل نشود.

دوم: داعی محرکیت به انضمام قاعده عبودیت یعنی داعی بعث به گونه ای باشد که انبعاث حتمی گردد و سپس فرموده اند این معنا نیز باطل است چون خطاب واقعی به غیر موارد عذر عقلی اختصاص دارد و در این موارد انبعاث



حتمی نیست. در حالی که اطلاقات خطابات این موارد را نیز شامل است پس باید داعی بعث به معنای وسیع تری باشد.

سوم: داعی محرکیت با قطع نظر از تأمینات و عذرهای عقلی مثل براثت عقلی، قطع به خلاف، نسیان و غفلت. بدین معنا که از ناحیه مولا قصوری در حجت نباشد. این معنا نیز قابل قبول نیست چون لازم می آید با جعل حکم ظاهری به براثت، محرکیت حکم واقعی قصور پیدا کند و جعل حکم واقعی به معنای نقض غرض باشد.

چهارم: داعی محرکیت به لحاظ صلاحیت نفس خطاب و با قطع نظر از عروض عوامل دیگر مثل جعل تأمینات شرعی و تراحمات و این معنا قابل قبول است و از ادله احکام اولی و خطابات واقعی بیش از این استفاده نمی شود. قاعده اشتراک که مورد اجماع است، متصدد از ذوق علما و کلمات آنها در موارد مختلف است و اطلاقی برای آن نیست که اثبات کننده چیزی بیشتر از این مقدار باشد.

داعی محرکیت بدین معنا هیچگاه قصور نمی یابد و غرض از حکم واقعی با این تفسیر از داعویت هیچگاه توسط حکم ظاهری نقض نمی شود و می توانیم این معنا را فعلیت حکم واقعی در مرحله اول نام بگذاریم و اگر بخواهیم برای کلام محقق خراسانی درباره فعلیت تعلیقی حکم واقعی، محمل صحیحی درست کنیم، باید بگوییم مرادش همین نوع فعلیت است هر چند کلامش ابای از این توجیه دارد.

اما فعلیت تنجیزی و فعلیت مرحله دوم آن خواهد بود که مولا حتی در فرض تراحم ملاکات احکام نیز از حکم واقعی در طرف الزام یا ترخیص دست بر ندارد و حکم ظاهری را به لحاظ حفظ آن ملاکات جعل کند.<sup>۷۰</sup>

با این تفسیر از فعلیت حکم واقعی و مفاد قاعده اشتراک نیز طرح نظریه عدم انحلال خطابات قانونی برای فرار از قبح تحریک عاجز، جایی نخواهد داشت.

۷۰. ر. ک: بحوث فی علم الاصول (تقریرات شهید صدر به قلم سید محمود

## منابع

۱. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، امام خمینی، ج ۱، تحقیق مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم، ۱۴۲۷ ق.
۲. بحوث فی علم الاصول، سید محمود هاشمی (تقریرات درس شهید صدر)، چاپ اول، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۳. پیش فرضهای فلسفی در علم اصول، سید محمد انتظام، نشر بوستان کتاب، چاپ اول، قم ۱۳۸۴ ش.
۴. تقریرات فی الاصول، آیت الله شهید سید مصطفی خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، جمادی الثانی، ۱۴۱۸ ق.
۵. تنقیح الاصول، ج ۲، آیت الله شیخ حسین تقوی اشتهاردی (تقریرات درس امام خمینی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۶. تهذیب الاصول، آیت الله جعفر سبحانی (تقریرات درس امام خمینی) ج ۱ و ۲ و ۳، تحقیق مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، رجب ۱۴۲۴ ق.
۷. جواهر الاصول، ج ۲، آیت الله سید محمد حسن مرتضوی لنگرودی (تقریرات درس امام خمینی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
۸. خطابات قانونیة (پژوهش های گفتاری)، به کوشش مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.
۹. سیری کامل در اصول فقه، ج ۶، محمد دادستان (متن پیاده شده درسهای آیت الله فاضل لنکرانی)، انتشارات فیضیه، چاپ اول، قم، ۱۳۷۸ ش.
۱۰. فوائد الاصول، محمد علی کاظمی خراسانی (تقریرات درس میرزای نائینی)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۱. لمحات الاصول، امام خمینی (تقریرات درس آیت الله بروجردی)،



- تحقیق مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- ۱۲ . مصباح الاصول، محمد سرور حسینی بهسودی (تقریرات درس آیت الله خوئی)، چاپ اول، مکتبه الداوری، قم، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۳ . معتمد الاصول، آیت الله شیخ محمد فاضل لنکرانی (تقریرات درس امام خمینی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۴ . مناہج الوصول الی علم الاصول، ج ۱ و ۲، امام خمینی، تحقیق مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۵ . مقاله امام و نوآوری های فقهی، مجله پژوهش و حوزه، شماره نخست، ص ۴۷.

