

بررسی تطبیقی خطابات شرعی از دیدگاه مشهور و امام خمینی (س)

عبدالرضا فرهادیان^۱

چکیده: از مهم‌ترین نوآوری‌های علمی و اصولی امام خمینی که برخوردار از دقایق و ظرایف علمی بسیار زیاد بوده و آثار فراوانی نیز در مباحث فقهی و اصولی داشته، مسلک خطابات قانونی است که مطابق این نظریه، خطابات شرعی بدون ملاحظه خصوصیات فردی مانند عجز و قدرت، متوجه همه مکلفان می‌گردد و به خطابات متعددی به اندازه مکلف‌ها نیز منحل و گسترده نمی‌شود. این نظریه، دقیقاً در تقابل با دیدگاه مشهور فقها و اصولیان، همانند شیخ انصاری، محقق نائینی و محقق خوئی در لحاظ شرایط تکلیف مانند عقل و قدرت، در توجه خطاب و انحلالی بودن احکام شرعی به عدد افراد مکلف است. در این پژوهش، به بررسی تطبیقی این دو نظریه پرداخته و بدین نتیجه رسیده‌ایم که نظریه خطابات قانونیه، با استحکام مبنایی روبرو بوده و از پشتوانه استدلالی قوی نیز برخوردار است و از این رو، نظریه امام خمینی، مبنی بر عدم انحلالی بودن احکام، تقویت و اشکالات وارده به آن دفع می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: انحلال، خطاب، قانون، عقل، حکم، مراتب حکم

مقدمه

بر مسئله انحلالیت یا قانونی بودن خطابات شرعی آثار فراوانی مترتب است که معذور بودن شخص غیر قادر، جاهل، مضطر و مغمی علیه در عین مکلف بودن این افراد از ناحیه خطاب شارع اثر قانونیت خطاب است و مکلف نبودن اشخاص فوق‌الذکر به تکلیفی از ناحیه خطاب شارع اثر

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد میمه
E-mail: farhaadian@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۳۰

پژوهشنامه متین / سال نوزدهم / شماره هفتاد و چهار / بهار ۱۳۹۶ / صص ۱۰۰-۸۱

پژوهشنامه متین / سال نوزدهم / شماره هفتاد و چهار / بهار ۱۳۹۶ / صص ۱۰۰-۸۱

انحلالیت خطابات است. تکلیف کفار به فروع یا عدم تکلیف آنها نیز می‌تواند اثر دیگری از دو دیدگاه فوق الذکر باشد. از آنجا که این دو دیدگاه در خطابات قرآن می‌تواند سر رشته اختلافات زیادی در انظار فقهی باشد و تحیر و سرگردانی زیادی در میان خواص ایجاد کند سزاوار است با مقارنه دقیق و بیان آرا و ادله و بررسی آنها دیدگاه دقیق‌تر را معرفی نموده تا در حوزه معرفت دینی خدمتی انجام گرفته باشد.

(۱) تبیین دیدگاه قانونیت خطابات

امام خمینی در مباحث اصولی، نظر خاصی را در خطابات قانونی اظهار داشته و می‌فرماید در حالی که مشهور اصولیان بر این باورند که خطاب‌های کلی شارع به خطاب‌های شخصی منحل و تبدیل می‌شود، قوانینی که به نحو عام، جعل می‌گردد نظر به افراد ندارد و خطابات که از این قوانین حکایت می‌کند به تعداد افراد منحل نمی‌شود، چون اصلاً نظر به افراد ندارند؛ و لذا ممکن است موقع جعل قانون اصلاً هیچ فردی نباشد و هیچ مصداقی نداشته باشد.

دلایل این دیدگاه: اولاً، از وجوهی که برای اثبات آن ذکر کرده‌اند این است که: جمله خبری و انشایی از جهت انحلال تفاوتی ندارند و بنابراین، اگر قائل به انحلال انشا شویم باید امکان انحلال اخبار را هم بپذیریم حال اینکه در اخبار انحلال نیست چون اگر قائل به انحلال در آن شویم باید در مورد کسی که می‌گوید: «هر آتشی سرد است»، بپذیریم که وی به صرف این جمله و به تعداد آتش‌های دنیا، دروغ گفته است با اینکه وجداناً یک دروغ، بیشتر محسوب نمی‌شود (سبحانی ۱۴۲۳ ج ۱: ۴۳۷). بنابراین، در جمله انشایی نیز مانند جمله اخباری، انحلالی در کار نیست و اگر بگویند: «شما به جبهه بروید» این عام، منحل به افراد نمی‌گردد تا بگوییم مثلاً چون بعضی عاجزند، خطاب به عاجز، عقلاً صحیح نیست. پس لازمه این خطابات این است که عمومیت نداشته و مخصوص قادرین است.

به عبارت دیگر، اگر از منظر کلی به خطاب‌های دینی نظری اندازیم درمی‌یابیم که خطاب‌ها بدون ملاحظه خصوصیات فردی، که مکلفان را از هم جدا سازد، متوجه همه ایشان است. این امر بدین خاطر است که موضوع در خطابات احکام، عام و کلی است، مانند عنوان «یا أَيُّهَا النَّاسُ» یا «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و نظایر آنها که در این گونه عنوان‌ها خصوصیات و صفات شخصی هر فرد در

نظر گرفته نمی‌شود و حقیقت تشریح، جعل احکام برای موضوعات کلی است تا هر کس از احکام مطلع گردد، به آنها عمل نماید و فرقی بین حاضر و غایب یا قادر و عاجز یا عالم و جاهل نیست. نکته سوم در تأیید این دیدگاه آن است که این نوع تفسیر از خطاب‌های شرعی با شیوه کلی و رایج در خطاب‌های عرفی نیز سازگار است. مثلاً سخنران هنگام ایراد سخن، پیامش را متوجه عموم حاضران می‌کند با اینکه می‌داند یا احتمال می‌دهد میان آنها افراد ناشنوا و غافل وجود داشته باشد. شارع مقدس هم در خطاب‌های خود شیوه‌ای جدا از عرف برگزیده است چرا که ارتباطش با مردم و دعوتش متوجه آنها بوده و اگر راه دیگری اتخاذ می‌کرد، آن را بیان می‌نمود. بنابراین، می‌توان گفت وجود بعضی که توان عمل به تکلیف را داشته باشند و به خطاب، جامه عمل پوشند، کفایت می‌کند که خطاب شرعی متوجه عموم شود با اینکه می‌دانیم عده‌ای دیگر قدرت انجام دادن تکلیف را ندارند.

بر این مبنا، معیار صحت توجه خطاب این نیست که همه افراد، به تکلیف رو آورند، بلکه همین مقدار که برخی، متوجه آن بوده و توان عمل داشته باشند کفایت می‌کند. پس همه طبقات، مکلف به اجرای خطاب هستند با آنکه در میان آنها افرادی عاجز و جاهل - که به حکم عقل از انجام تکلیف معذورند - وجود دارد. اما معذوریت این افراد، موجب تقیید و اختصاص خطاب به غیر آنها نمی‌شود؛ زیرا قبح خطاب به آنها وقتی است که به قول مشهور عمل شود که معتقدند: «خطاب کلی به خطاب‌های شخصی، منحل گردیده و برای هر مکلف، خطابی خاص صادر می‌شود». اما اگر قول قانونی را برگزینیم که معتقد است خطاب‌های شرعی به فرد خاصی نظر ندارند، دیگر اشکال ناپسندی توجه خطاب به عاجز و جاهل پیش نمی‌آید.

توضیح اینکه توجیه خطاب و بعث و زجر مکلف فعلی اختیاری از افعال مولی است و هر فعل اختیاری مسبوق به تصور آن و تصدیق فایده مترتبه بر آن است. بنابراین اگر بعث مولی و زجر او به انگیزه انبعاث و انزجار عبد باشد (نه به اغراض دیگر همانند اتمام حجت و امثال آن) در صورتی از مولی صادر می‌شود که مولی آنرا دارای فایده ببیند. فایده‌دار بودن بعث و زجر نیز زمانی است که بتواند در عبد تأثیرگذار باشد، یعنی احتمال این رود که عبد از آن منبعث یا منزجر شود. و الا اگر احتمال انبعاث و انزجار عبد نرود، بعث و زجر مولی سفهی و قبیح خواهد بود، بلکه بالاتر از آن در صورتی که مولی علم داشته باشد که عبد منبعث و منزجر نمی‌شود، امکان ندارد

که بعث و زجر جدی از او صادر شود. بنابراین یکی از شرایط صدور تکلیف احتمال انبعاث و انزجار در عبد خواهد بود.

علاوه بر این شرط، شرایط دیگری نیز برای صحت صدور تکلیف از مولی وجود دارد: از جمله اینکه در نهی، منهی عنه، مبتلابه مکلف باشد چرا که زجر مکلف و منع کردن او از آنچه که خود به خود متروک است، قبیح می‌باشد.

همچنین در بعث، نباید برای مکلف داعی و انگیزه دیگری نسبت به انجام مأموره باشد چرا که اگر چنین باشد تکلیف کردن او لغو و قبیح خواهد بود.

با توجه به این توضیحات اگر خطاب مولی انحلالی و شخصی باشد باید احتمال انبعاث و انزجار و همچنین باقی شرایط تکلیف در همان مکلف خاص وجود داشته باشد و الا تکلیف به او سفهی یا غیر ممکن خواهد بود؛ زیرا در این صورت تکلیف فعلی بدون غایت خواهد بود و فعل بدون غایت از فاعل مختار صادر نمی‌شود.

این در حالی است که در خطاب کلی، نحوه وجود شرایط و مبادی حکم به نحو دیگر است. در خطاب کلی احتمال انبعاث جمیع مکلفین لازم نیست؛ بلکه همین که مولی احراز کند بعضی از مکلفین از بعث او منبعث می‌شوند سبب می‌شود خطاب او سفهی و عبث نباشد. همین مطلب عیناً در مورد باقی شرایط نیز صادق است. به طور کلی در این نوع خطابات لازم نیست شرایط تکلیف در تک تک مکلفین وجود داشته باشد بلکه وجود شرایط در بعضی از آنها باعث می‌شود خطاب به جمیع آنها صحیح باشد.

در تبیین دیدگاه انحلالی بودن خطابات، امام خمینی در کتاب الطهارة در این خصوص می‌نویسد که خطابات، بر دو نوع است:

الف) نوع اول، خطابات جزئی متوجه یکی از مکلفان است به نحوی که هر از یک از آنها، در خطاب، مستقل از دیگری باشد مثل خطاب نهی از شرب خمر، به زید. در این نوع خطاب، بدون شک، نهی کردن مکلف، مشروط بدان است که او قبل از توجه خطاب به وی و به واسطه یک داعی درونی، تارک آن فعل منهی عنه، نبوده باشد؛ زیرا نهی، برای ایجاد داعی در مکلف، صادر می‌شود و با وجود تحقق خارجی آن، تکلیف به نهی، مستهجن خواهد بود؛ چه اینکه، بی تردید، مکلف ساختن فرد دارای مروّت^۱ یعنی کسی که در برابر دیدگان مردم، کشف عورت نمی‌کند - به حرمت کشف عورت و وجوب ستر، قبیح است. در مورد اوامر نیز همین طور است، یعنی هدف

از بعث مکلف، فقط ایجاد انگیزه و داعی در او برای انجام فعل است و در حالی که او خودش^۵ هر چند با قطع نظر از امر و تنها به انگیزه شهوانی - مشغول انجام آن فعل باشد توجه تکلیف به وی، مستهجن خواهد بود و مثل آن است که مولی، عبد خود را به نفس کشیدن، امر نماید حال اینکه آن عبد، به صورت طبیعی، بدان مشغول است.

ب) نوع دوم، خطابات کلی متوجه به عموم مخاطبین است به گونه‌ای که خطاب، واحد بوده اما مخاطب، متعدد باشد مانند همه خطابات شرعی متوجه عموم مردم که در آنها، خطاب، واحد بوده و متوجه عناوین منطبق بر همه مردم است همچون «یا ایها الناس إفعلوا کذا و کذا» یا منطبق بر بعضی از مردم است، مثل مستطیع که مخاطب حکم و جوب حج، است. به طور کلی، همه خطابات‌های رخ داده در شرع، واحدند، یعنی بر حسب تعدد مخاطبان به خطابات متعدد منحل نمی‌گردد. بدین ترتیب، باید در تشخیص وقوع یا عدم وقوع استهجان مستلزم ممنوعیت صدور تکلیف یا خطاب از جانب شارع حکیم، خود آن خطاب عمومی متوجه همه مخاطبان را در نظر گرفت به این نحو که اگر آنان به هیچ وجه و با توان عادی، قادر به انجام منهی‌عنه نباشند، در این صورت، توجه خطاب به ایشان، قبیح خواهد بود همانطور که در فرض تحقق داعی در همه مخاطبان نسبت به انجام مأموریه - به گونه‌ای که اصلاً (ترک آن فعل) از جانب ایشان محقق نشود - توجه خطاب امر به آنان، هر چند در قالب یک خطاب عمومی، قبیح به حساب می‌آید.

ولی اگر برخلاف فرض پیشین، چنان باشد که برخی از مخاطبان، دارای انگیزه درونی نسبت به انجام منهی‌عنه بوده و برخی دیگر، برخلاف ایشان باشند و در عین حال، دسته اول به واسطه پاره‌ای از جهات ویژه، قابل تفکیک از دسته دوم نباشد، یا همه آنها دارای داعی درونی نسبت به انجام فعل باشند در این صورت، مکلف ساختن ایشان قبیح نبوده و توجه خطاب عمومی به آنان نیز مستهجن نخواهد بود. همه خطابات شرعی که در مقام امر یا نهی، وارد شده‌اند از همین نوع اخیر هستند. در نتیجه، ملاک در استهجان یا عدم استهجان خطاب عمومی، تحقق یا عدم تحقق انگیزه و داعی در همه یا برخی از مخاطبان است (فاضل لنکرانی ۱۴۲۲: ۱۵۱-۱۴۹).

گزیده این نظریه آن است که: غرض از اراده شرعی در خطابات شخصی، برانگیختن فرد به سوی فعل یا ترک فعل است؛ اما در خطابات قانونی، هدف از آن، وضع قانون برای همه مردم است. امام خمینی در *انوار الهدایه* اشکالی را بر نظریه خویش طرح می‌کنند و آن اشکال، این است که با اینکه خطاب قانونی، انشای واحد است، اما عقلاً بر حسب تعداد مکلفان، به خطابات مستقلی

منحل می‌گردد و از این میان، آن خطاب منحلّی که متوجه شخص ناتوان شده، مستهجن خواهد بود و بنابراین، از این نظر، بین خطاب شخصی و عمومی، تفاوتی وجود ندارد. ایشان به اشکال یادشده چنین پاسخ می‌دهند که اگر منظور از «انحلال»، آن باشد که هر خطابی برحسب تعداد مکلفان، به صورت خطابات متعدد دربیاید به نحوی که هر مکلفی، مخاطب یک خطاب خاص شده و تکلیف مستقلی متوجه او گردد، بطلانش بدیهی است. مقصود ما آن است که خطاب و انشا، واحد بوده و مفاد انشا، تکلیف همه آنهاست بدون اینکه خطاب خاص یا تکلیف مستقلی متوجه تک تک آنها گردد. در چنین خطاب عامی، اگر هم مکلف، در پاره‌ای شرایط یا موقعیت‌ها، عقلاً یا عرفاً توان انجام نداشته باشد، هیچ استهجانی وجود ندارد برای مثال، خمر، بر هر مکلفی - خواه قدرت انجام داشته باشد یا نه - حرام است و حکم مذکور، برای خصوص فرد ناتوان، جعل نشده تا گفته شود که چنین جعلی، مستلزم آن است که خطاب یا تکلیف منجز، مستهجن باشد. در اینجا، مولا جز یک خطاب برای یک عنوان، که برای همه مردم، حجت است، چیز دیگری ندارد و شکی در عدم استهجان چنین خطاب عامی، نیست همان گونه که تردیدی در عدم تقیید تکالیف شرعی به قیدهایی مثل «عدم جهل»، «عدم عجز»، «عدم خروج از محل ابتلاء» و همانند آن، نیست (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۲۱۶).

اصولاً، امام خمینی قیاس خطابات قانونی با خطابات شخصی را نادرست و مع الفارق دانسته و معتقد است که آنچه در خطاب عام مهم می‌نماید حصول مبادی خود این نوع خطاب است نه مبادی خطاب خاص. چنانچه آمر بدانند که در جمع مخاطبین، افراد زیادی وجود دارند که از امر او، منبعت شده و از نهی وی، منترجر می‌گردد و در بین آنان، کسی وجود دارد که - هر چند فقط تا مدتی - تسلیم احکام و دستورات او می‌شود، توجه خطاب عام به ایشان صحیح بوده و موقعیت تک تک اشخاص مورد لحاظ قرار نمی‌گیرد. همانطور که خطیب، خطبه خود را بدون هیچ گونه تفکیکی، متوجه همه حضار می‌نماید و به احتمال ناشنوا بودن برخی از مخاطبان اعتنایی نمی‌کند بلکه اگر علم به ناشنوایی بعضی از آنان هم داشته باشد، موجب نمی‌شود که خطاب خود را به غیرناشنوایان، مقید نماید. انحلال خطاب یا حکم به هنگام صدور، نسبت به همه مکلفین اعم از کسانی که بالفعل، موجود باشند و کسانی که در زمان‌های بعدی، به وجود خواهند آمد، عقلاً مردود است؛ زیرا بدیهی است که خطاب کردن به معدوم یا تعلق حکم به او ناممکن است (امام خمینی ۱۴۲۰: ۲۹-۲۸).

خطاب شخصی شرایط خاص خود را دارد؛ مثلاً او امر صادر شده از مولا به عبد و خطاب متوجه به شخص پیامبر^(ص) یا زنان ایشان (بدری ۱۴۲۸: ۱۴۰). در این نوع خطاب، تکلیف به نحو ویژه، به فردی القا می‌گردد که دارای همه شرایط صدور خطاب، از جمله «علم»، «قدرت بر انجام مأموریه» و «وجود احتمال برانگیخته شدن»، یعنی مورد ابتلا و رغبت وی بودن آن فعل را دارا باشد؛ لذا متوجه ساختن خطاب شخصی به عاجز جاهل و ساهی لغو بوده بلکه صدورش از سوی آمر ملتفت، ممتنع است و به همین خاطر، عقاب بر مخالفت آن، صحیح نیست؛ ولی خطاب قانونی یا همان خطاب عمومی، خطاب به عناوین عام و موضوعات کلی متعلق به عنوان - مثل عنوان «مؤمنان» یا «مردم» - است و از همین رو، در جعل حکم کلی، وجود چند مکلف دارای شرایط تکلیف، کفایت می‌کند هر چند همگی، واجد آن شرایط نباشند (سبحانی بی‌تا ج ۱: ۴۷۳). یعنی «خطاب واحد قانونی» است که به «عنوان کلی و عام» تعلق یافته و قهراً، بر همه افراد، قابل انطباق و نسبت به همه آنان حجت است (سبحانی ۱۴۲۳ ج ۳: ۲۲۸).

بنابراین، در خطاب قانونی، هیچ کثرتی در ناحیه خطاب، وجود ندارد گرچه از لحاظ افراد موضوع، کثرت، وجود دارد و در نتیجه، حکم، نسبت به عنوان جامع، فعلی بوده و در آن خطاب، علم و قدرت، هیچ دخلی ندارند بلکه هر کسی که حقیقتاً علم داشته باشد، معذور نبوده و تکلیف، برای او منجز است و هر کس جاهل باشد، معذور خواهد بود. نسبت به شخص قادر و عاجز نیز همین طور است، یعنی مناط در خطاب قانونی، قدرت نوعی بوده و در نتیجه، اگر در بین امت، گروهی باشند که توان اطاعت و عصیان را داشته باشند، در این صورت، متوجه ساختن خطاب، به کل آنها ممکن است و در این فرض، امر صادر شده، منشأ تکلیف فعلی به نحو عموم اصولی می‌شود هر چند برخی از ایشان، عاجز باشند.

در کل، در خطاب‌های قانونی قدرت استقلالی مکلف و همچنین تشخیص قدرت او، ملاک نیست بلکه معیار در لغو نبودن خطاب قانونی، تشخیص و علم مقنن به تأثیر قانون در اکثریت مردم است (مرتضوی لنگرودی ۱۴۱۸ ج ۳: ۴۷). از این رو، به هنگام شک در قادر بودن، اصل برائت جاری نمی‌شود بلکه اصل احتیاط هم جایگاهی ندارد مگر در صورت علم به تکلیف عام و شک در مکلف بودن خود.

بنابراین، عقل حق تصرف در اوامر مولی و تقیید آنها با بعضی قیود را ندارد بلکه دارای احکامی است که سبب معذوریت مکلف به هنگام مخالفت با تکالیف مولا می‌گردد از جمله،

حکم او به قبح عقاب در صورت جهل یا عجز منجر به تقیید احکام به صورت‌های وجود علم و قدرت نمی‌شود تا شخص جاهل و عاجز، مکلف به شمار نیایند بلکه ظاهر امر، ثبوت تکلیف برای همه مردم اعم از عالم و جاهل و قادر و عاجز است، نهایت امر اینکه، جاهل و عاجز در صورت مخالفت با حکم، به حکم عقل، معذور هستند (فاضل لنکرانی بی تا الف ج ۱: ۱۳۱).

دلیل اطلاق: به نظر امام خمینی خطابات هم شامل قادر و هم شامل عاجزین می‌شود و در مورد عاجز، اطلاق هیئت، موجود است و با آن کشف ملاک می‌کنیم. دلیل ایشان این است که تقیید حکم به قادرین و خروج عاجز از تکلیف، دو راه دارد: الف) به حکم شارع؛ ب) به حکم عقل باشد. به تعبیر ما، همان طوری که در بحث دلیل انسداد بیان شده است که دو نظریه وجود دارد: یکی اینکه عقل پس از اثبات مقدمات دلیل انسداد کشف می‌کند که شارع ظن مطلق را حجّت دانسته است. دوم اینکه عقل خودش حکم به حجّت ظن می‌کند و اصلاً شارع در این زمینه حکمی ندارد. از اولی تعبیر به «کشف» و از دومی به «حکومت» تعبیر می‌شود. در اینجا نیز به نحو اشاره می‌خواهند بگویند که وقتی سخن از این است که عقل حکم می‌کند که حکم شارع مقید به قادرین است، دو صورت دارد: الف) اینکه آیا عقل کشف می‌کند که شارع حکمش را به قادرین مقید کرده است؟ ب) عقل، خودش حکم شارع را مقید به قادرین می‌کند؟ ایشان هر دو فرض را باطل می‌دانند و سه اشکال به فرض اول و یک اشکال - یعنی اشکال چهارم - را به فرض دوم وارد می‌کنند:

اشکال اول: اگر حکم شارع مقید باشد به قدرت (در نظر شارع)، پس مکلف اگر شک در قدرت کند می‌تواند برائت جاری کند، مثل تمام مواردی که مکلف، شک در وجود شرط تکلیف می‌کند و برائت جاری می‌کند. در حالی که کسی ملتزم به آن نمی‌شود و همه قبول دارند که در هنگام شک در سقوط تکلیف، باید احتیاط نمود.

اشکال دوم: اگر حکم شارع مقید به قدرت باشد (و ما دو حکم داشته باشیم یکی برای قادر و یکی برای عاجز، در این حال) قادر مکلف می‌تواند خود را از تحت یک حکم خارج کرده و داخل در حکم (عاجز) دیگر کند. مثلاً روزه بر حاضر قادر واجب است پس باید مکلف بتواند خود را عاجز از روزه گرفتن نماید؛ در حالی که هیچ کس قبول نمی‌کند که مکلف بتواند خود را عاجز کند و از تحت تکلیف خارج نماید و این خود نشان می‌دهد که حکم شارع، مقید به قدرت نیست.

اشکال سوم: اگر ملاک تقیید حکم به قادر این است که در عاجز صحیح نیست او را مخاطب قرار داد و به اصطلاح، عاجز صلاحیت انبعاث را ندارد، این مسأله دربارهٔ جاهل هم وجود دارد که جاهل نیز صلاحیت برانگیخته شدن را ندارد، بنابراین لازم می‌نماید که حکم شارع، مقید به عالمین باشد در حالی که تقیید احکام به عالمین، مورد قبول هیچ کس نیست.

اشکال چهارم: اشکال تقیید شرع به حکم عقل عبارت از آن است که هر حاکمی حکم خود و نیز قلمرو خود را دارد. عقل می‌تواند حکم عقل را مقید کند ولی نمی‌تواند حکم شارع را مقید به قادرین نماید؛ همان طور که شرع نیز نمی‌تواند حکم عقل را مقید کند (فاضل لنگرانی بی تا ج ۲: ۲۸). پس طبق این چهار اشکال، به نظر امام خمینی حکم شارع نمی‌تواند مقید به قادرین باشد. البته خطاب شخصی به عاجز، صحیح نیست و شارع نمی‌تواند به یک شخص عاجز خطاب کرده و کاری که از او ساخته نیست بخواهد. اما خطابات شرع، خطابات عام و قانونی است و شامل قادر و عاجز، هر دو، می‌شود و برای صحت خطاب کافی است که گروهی از مخاطبین، قادر باشند و صلاحیت انبعاث را داشته باشند، در این صورت شارع به طور عمومی خطاب می‌کند و تکلیف را از همه می‌خواهد با این تفاوت که شخص عاجز، معذور بوده و عقاب نمی‌شود.

بنابراین، نظریهٔ خطابات قانونیه دیدگاهی است دربارهٔ چگونگی تشریح احکام در شریعت اسلام. این نظریه در پاسخ به این پرسش اصلی شکل می‌گیرد که آیا خطابات شرعیه‌ای که از طریق آنها احکام شرعی اثبات می‌شود، اصالتاً متوجه افراد است یا جامعه؟ صاحب نظریه بر این عقیده است که خطابات شرعی، بالأصله متوجه جامعه است و اگر افراد نیز خود را مخاطب شارع می‌بینند، از آن رو است که افراد جامعه، مخاطب شارع هستند. خطابی که بالأصله متوجه جامعه است، خطاب قانونی نامیده می‌شود. بر اساس این نظریه، ارادهٔ تشریحی شارع مقدس ارادهٔ قانونگذاری و جعل احکام «علی نحو العموم» است.

امام خمینی رحمه الله از آنچه گفته شد، با تعبیر «جعل عمومی قانونی» یاد می‌کنند. عبارت ایشان - که در آن، به یکی از ادلهٔ نظری هم اشاره گردیده - چنین است: «ارادهٔ تشریحی، ارادهٔ انجام فعل به وسیلهٔ مکلف خاص و انبعاث او به جانب فعل، نیست در غیر این صورت، لازم می‌آید که ارادهٔ الهی جدا از ارادهٔ بنده نبوده و سرپیچی از دستور، ممکن نباشد بلکه ارادهٔ تشریحی عبارت است از ارادهٔ قانونگذاری و جعل حکم به نحو عموم» (فاضل لنگرانی بی تا ج ۲: ۲۷). همین معنا را می‌توان در کتاب دیگر ایشان نیز به دست آورد: «هر حکم کلی قانونی، خطاب واحدیست که

بدون هیچ گونه تعدد و تکثیری در جانب خطاب، به عموم مکلفان تعلق یافته و تعدد و کثرت، فقط در ناحیه متعلق است» (سبحانی ۱۴۲۳ ج ۱: ۴۳۷).

تأکید بر «عدم تعدد در ناحیه خطاب» از آن رو است که خطاب، متوجه یک نقطه است و آن، عنوان «جامعه» یا «عامّة المکلفین» است. البته روشن است که هر عامی ممکن است معنون به عنوانی باشد که سعه و ضیق آن عام را نشان دهد؛ مانند عموم اهل ایمان در «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و عموم مردم در «یا أَيُّهَا النَّاسُ» و عموم دانشمندان در «یا أَيُّهَا الْعُلَمَاءُ» که به ترتیب، جامعه مؤمنان، جامعه انسانی و جامعه دانشمندان را اراده کرده است. نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد اینکه در خطابات قانونیه، برانگیختن مکلفان یا انبعاث آنان به انجام تکلیف، به صورت اجمالی معتبر است نه به صورت تفصیلی و از این رو، همین که در مجموعه مورد خطاب، کسانی باشند که از خطاب، برانگیخته شوند، برای صحّت خطاب، کافی است.

۲) بررسی دیدگاه مشهور (انحلالیت)

نظر مشهور در باب احکام همان نظریه انحلال است و مراد از انحلال آن است که هنگامی که با یک انشا، حکم تکلیفی صادر می‌شود: ۱. گاهی این حکم به احکام مستقله بسیاری منحل می‌گردد. مثلاً وقتی دستور از مافوق صادر می‌گردد که «علما را احترام کنید» در این فرمان، انشای حکم، یکی است. اما عقل و عرف آن را به انشائات مستقله‌ای، به تعداد افراد عالم تقسیم می‌کند. مثل این است که به طور جداگانه برای احترام هر عالمی فرمان صادر شده باشد. لذا به همان تعداد، امثال و عصیان وجود دارد. به بیان دیگر اگر صد عالم وجود داشته باشد، با احترام همه آنان صد امثال تحقق یافته است، و اگر پنجاه نفر از آنان را احترام کنند، طبعاً پنجاه امثال و پنجاه عصیان محقق شده است. ۲. گاه نیز به اجزای بسیاری منحل می‌شود. مثلاً وقتی مولی فرمود: «نماز صحیح واجب است» این وجوب دارای وحدت حقیقی است که به اعتبار اجزای خود تعدد اعتباری پیدا می‌کند؛ زیرا نماز، مرکبی است که تمام اجزاء و ابعاض آن با همان وجوب، واجب شده است. پس حکم در مورد مرکب به تعداد اجزای آن مرکب منحل گشته است. به عبارت دیگر، مراد از انحلال در این موارد، آن است که هرگاه حکم تکلیفی که یک انشا دارد، به موضوع مرکب دارای اجزای متعدد تعلق گیرد؛ در این صورت، آن حکم واحد، به تعداد اجزای این مرکب، منحل می‌شود. مثلاً وقتی مولا می‌فرماید: (نماز صحیح واجب است)، در این مثال، وجوب مترتب بر

نماز صبح، واحد و بسیط است، ولی شامل تمام اجزای این نماز که مرکب است، می‌شود. پس وجوب هر چند در حقیقت، واحد است ولی به اعتبار اجزای متعدد نماز، متعدد است؛ ولی متعلق امر مرکب است و وحدت آن اعتباری، زیرا این اجزای متعدد، تحت امر مولا جمع شده‌اند. در این صورت گفته می‌شود: حکم واحد، به اجزای مرکب، منحل شده و هر قسمتی از امر به جزیی از این مرکب تعلق گرفته است و هر کدام از این حصه‌های امر را، امر نفسی می‌نامند.

بنابراین، ملاک، انحلال نسبت به افراد، است به طوری که اگر موضوع حکم تکلیفی‌ای که با یک انشا از مولا صادر شده، دارای مصادیق و افراد متعدّد باشد، آن حکم واحد، از نظر عقل و عرف، به احکام مستقل متعدّدی (به تعداد همه مصادیق) تجزیه می‌شود؛ مانند اینکه مولا بگوید: «اَکْرَمَ کُلِّ عَالَمٍ» (هر دانشمندی را اکرام نما) یا بگوید: «لَا تَکْذِبْ» (دروغ نگو) که گویا برای اکرام هر دانشمندی، وجوب مستقّلی و برای پرهیز از هر دروغی، نهی جداگانه‌ای انشا کرده است؛ هر چند هر یک از وجوب اکرام و حرمت کذب، فقط با یک انشا، بیان شده‌اند.

شرایط تکلیف بر انحلالیت: مشهور این است که تکالیف دارای شرایطی عامّه است که حداقل دو شرط آن، عقلی است: علم و قدرت. آنچه از این عبارت فهمیده می‌شود آن است که علم و قدرت، مانند سایر شرایط تکلیف برای تک تک افراد، ملاک هستند که به معنای انحلال احکام است. یعنی همان‌طور که استطاعت، شرط وجوب حجّ و دخول وقت، شرط وجوب نماز است، در مورد علم و قدرت نیز همین گونه بوده و چنانچه قدرت و علم، وجود نداشته باشد، تکلیف نیز منتفی می‌شود. با این تفاوت که استطاعت و دخول وقت، از شرایط شرعی و علم و قدرت از شرایط عقلی‌اند. ولی از نظر کیفیت و نحوه شرطیت، فرقی بین آنها وجود ندارد.

به دیگر سخن، فعلیت تکالیف الهی متوقف بر تحقق دو قسم شرط است:

۱. شرایطی که شارع آنها را معتبر می‌کند، مانند استطاعت که شرط وجوب حج است.
۲. شرایطی که عقل آنها را معتبر می‌داند، مانند عقل، قدرت و التفات که شرایط عامه تکلیف نامیده می‌شوند. بنابراین دیوانه، عاجز و غافل، تکلیف فعلی ندارند، هر چند احکام در مقام اقتضا و انشا، شامل ایشان نیز می‌گردد.

در حکم تحریمی، غیر از شرایط عمومی فوق، شرط دیگری به نام ابتلا را نیز بیان کرده‌اند. بدین معنا که متعلق نهی باید مورد ابتلای مکلف باشد در غیر این صورت، نهی فعلی، متوجّه او

نمی‌شود.^۱ به هر روی، مشهور اعتقاد دارند که این شرایط، شرایط فعلیت حکم است و بدون وجود آنها حکم، نسبت به مکلف، فعلیت پیدا نمی‌کند. برای مثال، تکلیف درباره‌ی عاجز که شرط قدرت را ندارد هیچ‌گاه به مرحله‌ی فعلیت نمی‌رسد. از دیگر سو، مشهور بر این باورند که برخی امور نیز مانع از تنجز تکلیف است؛ یعنی وجود آنها سبب عدم تنجز تکلیف می‌گردد و به بیان دیگر، عدم آنها در تنجز تکلیف بر مکلف نقش دارد. جنون (عدم عقل)، عدم بلوغ، عدم قدرت و جهل از موانع تکلیف شمرده می‌شود.

البته باید توجه داشت که قدرت مورد بحث در اینجا قدرت عقلی است، یعنی یکی از شرایط تکلیف، آن است که انسان عقلاً قادر بر انجام مأموریه باشد. در غیر این صورت، تکلیف، نمی‌تواند به او توجه پیدا کند. قدرت مورد بحث در اینجا غیر از «وُسْع» مورد اشاره در آیه شریفه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِكْرَامًا وَسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶) است. با این توضیح که، «وُسْع» و «قدرت» اگر در لسان دلیل اخذ شوند به معنای وسع و قدرت عرفی می‌باشند و حال اینکه بحث ما در قدرت عقلی است. از این گذشته، بحث ما در امکان و عدم امکان است در حالی که آیه شریفه فوق، مربوط به مقام تفضّل و امتنان بوده که از بحث فعلی ما خارج است. خداوند در این آیه شریفه در صدد اخبار از این مطلب است که وی، هیچ نفسی را جز بر چیزی که نسبت بدان، قدرت عرفی داشته باشد، تکلیف نمی‌کند و هرگز بدین معنا نیست که خداوند نمی‌تواند به جز بر چنین کیفیتی، تکلیف نماید.

حال با توجه به توضیحات پیشین، روشن می‌گردد که احکام کلی متعلق به موضوعات خارجی، به تکالیف متعدد و برحسب تعداد موضوعات، انحلال می‌یابد به نحوی که هر حکمی تابع موضوع خود گردیده و مادامی که موضوع، به عنوان صغرای قضیه، محقق نگردیده، حکم، به عنوان صغرای قضیه، تحقق نخواهد یافت. هر خطاب عمومی نیز بر اساس تعداد مکلفان، به خطابات بسیاری منحل گردیده و هر کدام، به خصوص یکی از مکلفین، متوجه می‌شود. لازمه چنین چیزی آن است که مبادی خطاب، در هر یک از آنها به صورت جداگانه، تحقق یافته باشد و در نتیجه، همان‌طور که توجه خطاب شخصی به فرد ناسی و به دلیل حاصل نشدن مبادی خطاب در

۱. البته برخی از اصولیین ابتلا و عدم ابتلا را در احکام وجوبی نیز شرط می‌دانند و فرقی بین امر و نهی قائل نیستند (عراقی ۱۴۱۷ ج ۳: ۳۳۸).

وی، امکانپذیر نیست؛ خطاب به همان فرد، در ضمن یک خطاب عمومی انحلال یافته به چند خطاب، نیز به همین دلیل حاصل نشدن مبادی خطاب، ممکن نیست.

دلایل: شواهد گوناگونی برای اثبات این ادعا آورده شده است از جمله اینکه بعضی از احکام، به نحو عام استغراقی، صادر شده و این امر، گواه آن است که خطاب، بر فرد فرد مخاطبان، حجت است و لازمه چنین چیزی آن است که آن خطاب، بر اساس شمار مکلفین، به خطاب‌های بسیاری انحلال پیدا کند. گفتنی است که بین عموم استغراقی و غیر آن، از این جنبه، تفاوتی وجود ندارد و خطابات شرعی، از نوع قضایای حقیقیه‌اند و از این رو، تکلیف در فرض وقوع موضوع آن در عالم خارج، محقق می‌شود.

خطابات، قضایایی حقیقی هستند. بر این مبنا، حکم بر فرد مقدر الوجود، بوده و لازمه‌اش این است که خطابات، به تعداد افراد مکلف یا تعداد موضوعات و یا به هر دو منحل شوند. مرحوم آقای نائینی و آقای خوئی و برخی دیگر چنین نظری دارند؛ زیرا اولاً: قضیه حقیقیه عبارت است از قضیه‌ای که در آن، حکم روی عناوین کلی، بار شده و انطباق عناوین کلی بر مصادیقش یک مسئله قهری و واقعی است^۱ و لازم نیست یکایک آن مصادیق، مورد ملاحظه واقع شوند؛ مثلاً وقتی می‌گوید: «أکرم العلماء»، حکم روی نفس عنوان عالم رفته و هر کس مصداق این عنوان باشد، حکم بر او منطبق می‌گردد.

ثانیاً، شمول خطاب، نسبت به شخص مضطر، برخلاف ظاهر آن دسته از ادله‌ایست که مضطر را استثنا نموده‌اند از جمله این آیه که می‌فرماید: «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ»^۲ یا این روایت از امام صادق (ع) که در آن آمده است: «...هر چیزی را که خداوند، حرام نموده، همان را برای مضطر، حلال کرده است»^۳. چه اینکه ظاهر و بلکه صریح این دو دلیل

۱. چه بسا این انطباق مورد نظر مولا نبوده و وی به مصداقیت بعضی از افراد توجه نداشته باشد.

۲. «در حالی که (خداوند) آنچه را بر شما حرام بوده، بیان کرده است؛ مگر اینکه مضطر و ناچار باشید» (انعام: ۱۱۹).

۳. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرِيضِ هَلْ تُمَسِّكُ لَهُ الْمَرْأَةُ شَيْئاً يَسْجُدُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضْطَرّاً لَيْسَ عِنْدَهُ غَيْرُهَا وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ» (شيخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۳: ۱۷۷ ح ۳۹۷).

مذکور، بیانگر آن است که فرد مضطر، از حکم تحریم، استثنا گردیده و حرمت، نسبت به او فعلیت نمی‌یابد نه اینکه او فقط معذور است، یعنی در مورد این شخص حکمی صادر نشده است. از سوی دیگر، از نظر عرف، احکام، انحلال پیدا کرده و برحسب تعداد موضوعاتش، تعدد می‌یابد چه اینکه عرف، هر فرد و مصداقی از مصادیق خمر را دارای یک حکم تحریمی مستقل و مختص، قلمداد می‌کند نه اینکه خطاب -به شیوه‌ای که قبلاً آن را رد کردیم- منحل گردد. بنابراین، انحلال حکم به معنای آن است که قضایای شرعی، از زمره قضایای حقیقه بوده است.

تبعیت حکم از مصالح و مفسد بنا بر انحلالیت در همه مصادیق

بنابر نظر مذهب عدلیه، متعلق حکم، تابع مصلحت و مفسده است. این بدان معناست که وجه انحلال، آن است که هر فرد و مصداقی از افراد طبیعت، دارای مصلحت و مفسده داعی قانونگذاری است. در نتیجه، علت حرمت هر فرد از افراد خمر، این است که هر یک از آنها دارای مفسده داعی بر تشریح حکم حرمت برای آن است.

آنچه گفته شد، بنا بر مذهب عدلیه است که به (تبعیت احکام از مصالح و مفسد) معتقدند؛ زیرا پس از روشن شدن این نکته که احکام، بر اساس تعداد موضوعات، انحلال یافته و هر فردی، مخاطب خطاب بخصوصی قرار می‌گیرد؛ ناگزیر باید پذیرفت که هر فردی از افراد طبیعت واقع در چارچوب خطاب، دارای ملاک است. در غیر این صورت، گزاف‌گویی، لازم می‌آید؛ چون اگر بعضی از افراد و مصادیق، دارای ملاک نباشند، لازم می‌آید که حکم، عاری از ملاک باشد و در نتیجه، آن حکم، بیهوده و بدون مرجح خواهد بود و بلکه مقتضای نبود ملاک در تک تک افراد و مصادیق حکم، نبود حکم الزامی است.

نکته قابل توجه دیگر، بررسی انحلال در متعلق نهی و موضوع آن (متعلق متعلق) مثل: «لا تشرب الخمر» و «لا تغتب المؤمنین» و انحلال در موضوع امر (متعلق متعلق) مثل: «أكرم العلماء» و «أكرم السادات»، است. منظور از انحلال در چنین مواردی آن است که (طلب فعل یا ترک) به طبیعت ساری در همه افراد و خصوصیات، تعلق بگیرد. به عبارت دیگر، مصلحت و مفسده، در همه وجودهای طبیعت، یافت شده و غرض، به هر وجود و فردی از آن طبیعت، وابسته باشد و از این رو، هر فرد و مصداقی از فعل و ترک، دارای امتثال و عصیان مستقل، بوده و اطاعت و امتثال در هر فرد، ربطی به مخالفت و عصیان نسبت به فرد دیگر، نداشته باشد. اثر چنین انحلالی، انحلال

یک خطاب به خطاب‌های متعدد است که در نهی، نسبت به متعلق و متعلق متعلق، و در امر، فقط نسبت به متعلق متعلق رخ می‌دهد البته اگر آن موضوع - یعنی متعلق متعلق، در امر - عموم و اطلاق شمولی داشته باشد.

ناگفته نماند که امتثال و مخالفت، نسبی بوده و نسبت به هر واقعه و مصداقی، جداگانه حساب می‌شود. در نتیجه، در هر واقعه‌ای که موافق خطاب شارع عمل نموده باشد، امتثال کرده و شایسته مدح است و چنانچه قصد طاعت نموده باشد، مستحق ثواب نیز خواهد بود. در هر واقعه‌ای هم که برخلاف خطاب شارع، عمل نموده، عصیان کرده و مستحق ذم و عقاب می‌گردد.

بنا بر آنچه گفته شد که خطاب‌های نفسی استقلالی که متعلق آنها دارای موضوعات خارجی باشد، به خطاب‌های بسیاری منحل می‌گردد و خطاب‌هایی مانند «أكرم العلماء» یا «لا تشرب الخمر» یا «لا تأکل الميتة» و همانند اینها، به تعداد افراد و مصداق‌های علما و خمر و میت، دارای انشای متعدد هستند به گونه‌ای که هر فردی از آن، خطابی مختص به خود را یافته و در نتیجه، نسبت به خطاب فرد معلوم، علم و نسبت به خطاب فرد مشکوک، شک پیدا می‌شود. اگر این انحلال، وجود نداشته باشد، قطعاً باب اصل برائت در شبهات موضوعیه - که جریان برائت در آن، مورد اتفاق اخباریان و اصولدانان است - بسته خواهد شد چه اینکه در جای خود اثبات گردیده که مجرای اصل برائت، باید دارای قابلیت جعل شرعی باشد و روشن است که چنین قابلیت - که مجعول، در آن، مجعول شرعی باشد - متوقف بر انحلال یادشده است که آن نیز به نوبه خود وابسته به این است که قضایای سلبی مثل لا تشرب الخمر، از نوع سلب محصل، باشد تا در نتیجه، هر مصداقی از خمر، تحت نهی شرعی، قرار گیرد.

به عبارت دیگر، اجرای اصل برائت در مورد شک، منوط بدان است که شک و شبهه، در حکم باشد و آن نیز متوقف بر انحلال است چون اگر خطاب متعلق به یک طبیعت، مثل شرب خمر، به خطاب‌های متعدد و برحسب تعداد افراد آن طبیعت، انحلال نیابد تا هر یک از افراد مصداقی، موضوع مستقلی برای حکم مستقل قرار بگیرد؛ احتیاط، واجب خواهد شد. راه احتیاط نیز آن است که باید هر چیزی که مصداقیت آن نسبت به متعلق حکم، مورد علم، ظن یا شک باشد ترک گردد؛ زیرا قضیه «لا تشرب الخمر» از نوع قضایای معدوله است نه قضایای سلبی محصل و در نتیجه، ترک چیزی که مصداقیت آن، احتمالی باشد مقدمه‌ای برای تحقق عنوان بسیط خواهد

بود که حکم، بدان تعلق گرفته است و بدین ترتیب، باب براءت در شبهات موضوعیه، از اساس، بسته خواهد شد.

۳) مناقشات دیدگاه قانونیت بر انحلالیت

طرفداران نظریه خطابات قانونی از جمله، امام خمینی پنج اشکال را به نظریه انحلال، وارد می‌کنند که عبارتند از: عدم صحت خطاب به عاصی و کافر، عدم احتیاط به هنگام شك در قدرت، لزوم نسبیّت در احکام وضعی، اجتماع چندین کذب در یک خبر و عدم وجوب قضا بر فرد خواب در تمام وقت نماز.

باید در پاسخ به دو اشکال عدم صحت خطاب به عاصی و کافر و عدم وجوب قضا بر فرد خواب در تمام وقت نماز گفت که عصیان، قید خطاب نیست تا به دنبال آن القای خطاب به عاصی صحیح نباشد چون حکم به چیزی که ثبوت یا عدم آن برای شیء بدیهی باشد تعلق نمی‌یابد و قهراً آن عصیان، به منزله ظرف خطاب، مورد لحاظ قرار خواهد گرفت. در جواب اشکال «عدم احتیاط به هنگام شك در قدرت» هم گفتنی است که در موارد دیگری نیز گاه اتفاق افتاده که آرای فقهی اندیشمندان با مبانی اصولی آنها، انطباق ندارد و چنین چیزی نمی‌تواند علامتی باشد بر اینکه تکلیف، مشروط به قدرت نیست بلکه می‌توان اظهار داشت که نسبت به شرایطی که به مقام امتثال بازمی‌گردد و جعل آنها از مولا صادر شده اصل براءت جاری نمی‌شود بلکه باید مطابق اصل اشتغال عمل شود.

پاسخ اشکال «لزوم نسبیّت در احکام وضعی» نیز این است که شرط منجز و حسن بودن یک خطاب، مبتلابه بودن متعلق آن است و چنانچه بعضی از اطراف علم اجمالی، بیرون از محل ابتلا بوده و مکلف، عادتاً مبتلا به ترک آن نباشد، علم به خطاب منجز وجود ندارد و در نهایت، تکلیف به آن منتفی گشته و نسبت به طرف دیگر براءت جاری می‌شود. جواب اشکال «اجتماع چندین کذب در یک خبر» هم آن است که انشا ایقاع بوده و اخبار حکایت است؛ لذا نمی‌توان آن دو را با هم قیاس کرد، زیرا از نظر عرف، جمله‌های خبری به خبرهای متعدد منحل نمی‌گردد تا به دنبال آن لازم آید که گوینده جمله خبری «آتش سرد است» به تعداد افراد خارجی آتش، دروغگو به حساب آید بدین دلیل که دروغ از اوصاف کلام و متوقف بر زبان است.

دیدگاه مختار: هر چند که اشکالات امام بر نظر مشهور قابل مناقشه است، ولی در مجموع نظریه امام خمینی قوی تر است و اصولاً ایشان بارها تأکید فرمود که موضوع خطاب‌های شرعی، کلی است و ربطی به افراد مکلف ندارد. اما در عین حال انطباقش بر افراد موضوع را به گونه‌ای بیان کردند که مستلزم انحلال خطاب به هریک از مکلفان نشود. بلکه تنها یک خطاب - که بر ساختار موضوع کلی دلالت نماید - لازم داریم که قابلیت انطباق بر سایر مکلفان را داشته باشد. بنابراین وجهی برای طرح بسیاری از اشکالات به نظریه خطاب قانونی نیست؛ وانگهی، نظریه امام خمینی با شیوه عقلا در تدوین قانون - که قوانین را برای عنوان‌های کلی در نظر می‌گیرند - هماهنگ است، بدون اینکه انحلال به خطابات شخصی را مورد توجه قرار دهند. و بنابراین قانون کلی آنهایی که از انجام فرمان معذورند، به رغم اینکه مصداق خطاب قانون هستند، مورد بخشش قرار می‌گیرند. برخورد عرف با خطاب‌های شرعی نظیر شیوه‌ای است که در قوانین به کار می‌برند. معیار و ملاک فهم احکام شرعی برداشت و قضاوت عرف است؛ چون خطاب متوجه آنهاست. افزون بر این شارع مقدس راه دیگری که با شیوه عرف فرق داشته باشد، تعیین نکرده است؛ چون شارع نه تنها از عقلاست، بلکه رئیس و سرور آنان است و در صورتی که شارع راه دیگری غیر از شیوه عرف برمی‌گزید، می‌بایست مردم را با خبر می‌کرد؛ زیرا براین امر آثار مهمی در تشریح احکام مترتب است.

دلیل وجدان بر قانونی بودن خطاب: به نظر ایشان، وجدان چنین حکم می‌کند که حاکم در هنگام حکم کردن یک اراده که به عنوان تعلق گرفته و یک خطاب که متوجه به عنوان است چیز بیشتری وجود ندارد نه اینکه ارادات متعددی حسب تعدد مکلفین داشته باشد؛ به عبارت دیگر، وجدان به این قضاوت می‌کند که کسی که جمع کثیری را برای انجام عملی مخاطب خود قرار می‌دهد، آنها را با یک خطاب واحد به سوی آن عمل دعوت می‌کند نه اینکه هر فردی را با خطاب خاصی دعوت کند چرا که یک خطاب واحد با تعدد متعلق کافی است در صورتی که مکلفین مصداق آن متعلق باشند و مخاطب آن خطاب واقع شده باشند. فلذا، بر قانونگذار در مقام جعل حکم لازم نیست که خطابات مستقل و جزئی‌ای را صادر کند بلکه می‌تواند با یک خطاب عام تمام مکلفین را به عمل دعوت نماید یا از عمل بازدارد. اما این خطاب عام از جهت واقع و نفس الامر به تعداد مکلفین منحل نمی‌شود و موجب جعل احکام متعدده نمی‌شود.

بنابراین، حاکم می‌تواند به جای اینکه به تعداد مکلفین خطاب خاص داشته باشد، تمام آنها را با یک خطاب عام مخاطب قرار دهد بلکه در صورتی که خطاب‌های مستقلی داشته باشد کاری لغو انجام داده است.

اما درباره نحوه تعلق اراده الهی در هنگام جعل احکام باید گفت که در جعل حکم و به عبارت دیگر در تشریح، اراده الهی به قانونگذاری و جعل حکم به عنوان کلی تعلق گرفته است نه به فعل عبد. مثلاً در حکم وجوب نماز مراد خداوند جعل قانون است نه نماز خواندن عبد. سرّ این مطلب نیز این است که اگر اراده الهی به فعل عبد تعلق گرفته بود، لازم می‌آمد که در صورت عصیان عبد، اراده الهی از مراد تخلف پذیرد و این امری غیر ممکن است. از سوی دیگر، در مانند چنین اراده‌هایی (یعنی اراده تقنین و جعل حکم به نحو عمومی) شرایط قانون عمومی مراعات می‌شود و معلوم است که صحت جعل چنین قانون عمومی متوقف نیست بر اینکه انبعاث نسبت به هر کدام از مکلفین به طور مستقل صحیح باشد بلکه در صحت آن انبعاث بعضی از مکلفین کافی است.

البته، نحوه تعلق اراده الهی به جعل احکام از طرف مرحوم سید مصطفی خمینی نیز به درستی تقریب شده است. تقریب ایشان متشکل از این دو مقدمه است:

مقدمه اول: لازمه قول انحلال این تعدد ارادات تشریحیه در ذات اقدس الهی است. دلیل این مقدمه این است که معنای انحلال این است که هر فرد از افراد مخاطبین مورد اراده قانونگذاری قرار گرفته است بلکه اساساً در صورتی که اراده واحد باشد معقول نیست که مراد متعدد باشد؛ زیرا اراده از صفات ذات اضافه است و اصلاً تشخص اراده به مراد است.

مقدمه دوم: لازمه تعدد اراده این است که کثرت واقعیه در اراده الهی وجود پیدا کند و این معنی در حق خداوند محال است. علاوه بر اینکه وجدان بهترین شاهد بر وحدت اراده است (خمینی ۱۴۱۸ ج ۳: ۴۴۵-۴۴۴).

نتیجه آنکه تکلیف و حکم شرعی را به مقرر و قانون تفسیر می‌کند و باعثیت و زاجریت آنرا نوعی می‌داند، یعنی خود صریحاً اعلان می‌کند که در خطابات قانونیه لازم نیست باعثیت و زاجریت نسبت به تمام مکلفین باشد. معنای این حرف این است که تکلیف برای همه وجود دارد، یعنی قانون و مقرر شرعی برای همه مساوی است ولی باعثیت و زاجریت برای همه نیست. در نتیجه تکلیف باعثیت و زاجریت نوعی را در پی دارد و باعثیت و مانعیت نوعی، با عدم باعثیت و

زاجریت شخصی جمع می‌شود. پس معنای ثبوت تکلیف بر عاجز، شمول قانون برای اوست هر چند که باعثیت برای او نیست.

بنابراین، در خطاب قانونی اراده به بعث تک تک افراد مکلفین به صورت مستقل تعلق نگرفته است تا عدم امکان انبعاث نسبت به یکی از آنان سبب شود، که بعث او امکان نداشته باشد و در نتیجه حکم نسبت به او منتفی باشد. بلکه بعث به صورت یکجا و به طور کلی و قانونی به «کل مکلف» تعلق می‌گیرد و در نتیجه تکلیف برای همه آنان ثابت است هر چند برای برخی باعثیت نداشته باشد.

۴) جمع بندی و نتیجه‌گیری

در حالی که مشهور اصولیان بر این باورند که خطاب‌های کلی شارع به خطاب‌های شخصی منحل و تبدیل می‌شود، امام خمینی با استناد به هشت دلیل «وجدان»، «دلالت لفظ»، «وحدت ملاک در إخبار و إنشاء»، «وحدت تشریح در احکام تکلیفی و وضعی»، «تعلق امر به طبیعت»، «حقیقت معنای اطلاق»، «شیوه عقلایی در قانونگذاری‌های عرفی» و «عدم تخلف در اراده الهی» که در مجموع مقاله ذکر شد، معتقدند قوانینی که به نحو عام، جعل می‌گردد نظر به افراد نداشته و خطباتی که از این قوانین حکایت می‌کند به تعداد افراد منحل نمی‌شود، چون اصلاً نظر به افراد ندارند و پنج اشکال «عدم صحت خطاب به عاصی و کافر»، «عدم احتیاط به هنگام شک در قدرت»، «لزوم نسیت در احکام وضعی»، «اجتماع چندین کذب در یک خبر» و «عدم وجوب قضا بر فرد خواب در تمام وقت نماز» را بر نظریه انحلال، وارد کرده‌اند. به نظر می‌رسد هر چند که اشکالات امام بر مشهور وارد نیست، ولی دیدگاه امام خمینی دیدگاه قوی است.

منابع

- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۵ق) *أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۴۲۰ق) *الخلل فی الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- بدری، تحسین. (۱۴۲۸ق) *معجم مفردات اصول الفقه المقارن*، تهران: انتشارات مشرق، چاپ اول.
- خمینی، مصطفی. (۱۴۱۸ق) *تحریرات فی الأصول*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- سبحانی، جعفر. (بی تا) *إرشاد العقول الى مباحث الأصول*، تقرير محمدحسین حاج عاملی، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- _____ . (۱۴۲۳ق) *تهذیب الأصول (تقریرات ابیات آیه الله العظمی السید روح الله موسوی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق) *تهذیب الأحكام*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق) *نهاية الأفكار*، قم: نشر اسلامی، چاپ سوم.
- فاضل لنکرانی، محمد. (بی تا الف) *معتمد الاصول*، (تقریرات ابیات آیه الله العظمی السید روح الله موسوی) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- _____ . (بی تا ب) *مناهج الوصول الى علم الاصول*، (تقریرات ابیات آیه الله العظمی السید روح الله موسوی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۲ق) *کتاب الطهارة (تقریرات ابیات آیه الله العظمی السید روح الله موسوی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- مرتضوی لنگرودی، سید محمدحسن. (۱۴۱۸ق) *جواهر الاصول (تقریرات ابیات آیه الله العظمی السید روح الله موسوی الامام خمینی قدس سره)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.