

فقه و اصول، سال چهل و نهم، شماره ۳، شماره پیاپی ۱۱۰
پاییز ۱۳۹۶، ۱۳۲-۱۱۳

تحلیل خطابات قانونیه، آثار، اشکالات و پاسخ آن *

دکتر محمد عرب صالحی

دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

Email: salehnasrabad@yahoo.com

چکیده

در این مقاله پس از تبیین مفهوم و مبنای خطابات قانونیه، که از ابداعات فکری امام خمینی در اصول فقه است به چهار پرسش، پاسخ تفصیلی داده شده است: ادله و شواهد مبنا کدام است؟ آثار مترتب بر این مبنا در اصول فقه و به تبع آن در فقه چیست؟ چه ایراداتی بر این مبنا وارد شده است؟ چه پاسخ هایی به این اشکالات می توان داد؟ از آثار قول به خطابات قانونیه به هفت اثر مهم اشاره شده است و در بررسی ایرادات وارده هشت ایراد مهم تر مطرح و جمعا شانزده پاسخ داده شده است و در نهایت اصل مبنا با اندک تصرفی در برخی از تقریرات نظریه، تثبیت شده است.

کلیدواژه‌ها: خطابات قانونیه، اندیشه اصولی امام خمینی، انحلال خطابات

* تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۰/۰۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۶/۰۹.

DOI: 10.22067/jfu.v0i0.30268

مقدمه

از مبانی مهم و تأثیرگذار در اصول و فقه، به خصوص در روش‌شناسی احکام، مبنای خطابات قانونیه از امام خمینی است که نتایج مهمی را در مباحث مختلف اصولی در پی دارد. به قول یکی از شاگردان ایشان، این نظریه از نظریات مترقی است که در فقه از اول تا آخر آن فوائد زیادی دارد و به واسطه این نظریه معضلات علمی و پیچیدگی‌های فقهی فراوانی حل خواهد شد (خمینی، مصطفی، ۳/۲۲۶).

نکات زیر در تبیین نظریه و تاریخچه آن حائز اهمیت است:

اساس این مبنا با همه تفصیلات آن متعلق به امام خمینی است البته ممکن است رگه‌هایی از این نظریه در کلمات و کتب دیگران هم قابل ردیابی باشد؛ چنانکه ادعا شده در کلمات آخوند خراسانی، فشارکی، حاج شیخ، بروجردی و خوئی رد پایی از این نظر دیده شده است (ر.ک: خطابات قانونیه، ۶۶، ۶۵، ۱۴۱، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۸۲، ۱۸۴-۱۸۵)؛ و چه بسا برخی از همین موارد باعث شده که مبدع نظریه آن را تحت عنوان یک نظریه و قاعده کلی در موارد مختلف از مباحث اصول فقه بکار گیرد؛ مبدع نظریه کسی است که اصول آن را پیروراند و در موارد مربوطه آن را بکار گیرد و در مبانی خود مطابق آن مشی کند و این جز در آثار امام دیده نمی‌شود. این یک امر طبیعی است که پایه‌های بسیاری از نظریات نو در تحقیقات پیشین بنیان نهاده شده باشد. چنانکه مبدع نظریه «حق الطاعه» شهید صدر است اما رگه‌هایی از این نظریه در کلمات متقدمین بر ایشان از جمله محقق داماد و عبدالحسین لاری نیز دیده شده است (ر.ک: عرب صالحی، صص ۱۱۹-۱۲۰، پاورقی).

مطابق این مبنا تکالیفی که شخصی نیستند و مخاطب شخصی ندارند در ابتدا به نحو قانون مثل همه قوانین عرفی به جامعه ابلاغ می‌شود بدون این که خصوصیات و قیود و حالات مکلفین در آن قید شده باشد. خطاب واحدی متعلق به عامه مکلفین است بدون این که تکثر و تعددی در ناحیه خطاب باشد؛ اراده تشریحی شارع در این مرحله بعث و زجر نیست بلکه وضع قانون به نحو عام است تا در طی زمان هر کس خود را مخاطب آن دانست به آن عمل کند. در اینجا همین که برخی از مصادیق موضوع امکان دعویت برای آن‌ها موجود بود کافی است و لازم نیست همه آن‌ها شرایط خطاب و تکلیف را داشته باشند زیرا تکلیف منحل به تعداد افراد نمی‌شود. قیود مربوط به مرحله اجرا و فعلیت است (ر.ک: امام خمینی، مناہج الوصول، ۲/۲۸؛ سبحانی، ۱/۲۴۱).

به عبارت دیگر نظریه خطابات قانونیه دیدگاهی است درباره 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 بالاصاله متوجه جامعه است و اگر افراد نیز خود را مخاطب شارع می‌بینند، از آن رو است که افراد جامعه مخاطب شارع می‌باشند. خطابی که بالاصاله متوجه جامعه است، خطاب قانونی نامیده می‌شود.^۱

رقیب این نظریه قول به قضایای حقیقیه در همه خطابات غیر شخصی است که از سوی آقاضیاء، نائینی، محقق خونی و دیگران مطرح شده است (ر.ک: خطابات قانونیه، ۳۸). نقطه کانونی تمایز دو مبنا در انحلال خطابات بنا بر قول به قضیه حقیقیه دانستن خطابات شارع و عدم انحلال خطابات بنا بر نظریه خطابات قانونیه است و نوع اشکالات و ثمرات نیز بر همین کانون تمایز متمرکز است.

نکته دیگری که در مقدمه ذکر آن لازم است این که موضوع بحث کل گزاره‌های حکمی است اعم از این که به لسان خطاب و امر و نهی باشد یا به نحو گزاره انشائی در لسان خبری باشد؛ در هر دو نظریه فرقی بین خطاب «صلوا» و «الصلوة واجبة» و «يجب الصلوة» نیست. در نظر امام هر سه قضیه در مقام وضع قانون عام برای جامعه انسانی است و در نظر نائینی و دیگران هر سه گزاره به یک قضیه حقیقیه بر می‌گردد که به تعداد مکلفین منحل به خطابات ضمنی می‌گردد. به عبارت دیگر موضوع بحث مطلق تکالیف است؛ به این معنا که شارع در مقام وضع و جعل تکالیف چگونه آن‌ها را وضع کرده است؛ آیا مجعول به نحو قضایای حقیقیه دیده شده است یا به نحو خطابات قانونیه؛ حال به هر زبانی که ابلاغ شده باشند به شرطی که شخصی نباشند؛ یعنی مخاطب آن صرف مشافهین نباشند. به تعبیر دیگر مراد از خطاب در این نظریه همان معنایی است که از این کلمه در تعریف حکم شرعی اراده شده است؛^۲ همان گونه که در آنجا مطلق حکم مراد است به هر لسانی که بیان شده باشد و در تعریف مطلق حکم کلمه «خطاب» اخذ شده در این

۱ خطابات قانونیه، (ص ۸-۹)، البته آن چه در کلمات مقرران آمده عنوان جامعه نیست بلکه تعبیر به عموم مکلفین، عناوین عامه یا کل مردم است؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱/ ۴۳۷ (کل حکم کلی قانونی فهو خطاب واحد متعلق لعامة المكلفين، بلا تعدد و لا تكثر فی ناحية الخطاب، بل التعدد و الکثرة فی ناحية المتعلق) و مصطفی خمینی، ۲/ ۳۱-۳۳، (آن من شرائط الخطاب الشخصی، احتمال تأثیر الأمر فی المخاطب و المأمور، و إلا فلا تصدر الإرادة الجدية مع فقد الاحتمال، و لعل لذلك قال الله تعالی: فقولا له قولاً لئلا لعدم إمكان أمره تعالی جذا، لعلمه بعدم انبعائه مثلاً؛ و من شرائط الخطاب القانوني، احتمال تأثیر القانون فی المجتمع البشري، من غير ملاحظة الأفراد و الأشخاص، و من غير انحلال الخطاب إلى الخطابات، فإذا كان جميع المجتمع و الأمة، کافرين و متمردين و عاصين، فلا يعقل الخطاب القانوني الجدي أيضاً، إلا من الغافل غير الملتفت. و تحریرات فی الأصول، ۳/ ۴۳۸،

الخطاب الشخصی: هو الخطاب إلى الفرد الخاص، كالأوامر الصادرة من الموالی إلى العبيد. و الخطاب القانوني: هو الخطاب إلى العناوین العامة و الموضوعات الكلية، كقوله تعالی: یا أيها الذین آمنوا أوفوا بالعقود و هكذا، فإن ما هو مورد الخطاب عنوان واحد و هو الماس* أو الذین آمنوا* بمعنی أن خطاب الكثير لا يتكرر، و لا يتعدد، و لا ينحل إلى الخطابات الشخصية، بل الخطاب معنی جزئی صادر من المخاطب- بالكسر- إلى معنی وحدانی فی حال الخطاب، و ذلك المعنی الوحدانی متكرر بلحاظ ذات العنوان، و قابل للصدق علی الكثير، و لا يستلزم هذه الکثرة كثرة واقعية إجمالية فی الخطاب، علی ما توهمه القوم- رضی الله عنهم-، و الانحلال الحکمی غير انحلال الخطاب، كما سیظهر إن شاء الله تعالی.

۲ «الحکم الشرعی خطاب الله تعالی او مدلول خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء او التخییر» (شهید ثانی، تمهید القواعد الاصولية و العربية، ۲۹)

جا هم مراد مطلق تکالیف شرعی است. بنا بر این ولو نظریه به عنوان خطابات قانونیه مطرح است اما مراد نه خصوص گزاره‌هایی که لسان خطاب و امر و نهی دارد است و نه خصوص گزاره‌هایی که به لسان خطاب صادر نشده باشند (ر.ک: خطابات قانونیه، ۱۱۹، متن مصاحبه با آیت الله سید احمد مددی).

نکته دیگری که در تبیین این نظریه حائز اهمیت است و عدم توجه به آن منشأ اشکالاتی به نظریه شده است این است که در خطابات قانونیه کثرت در ناحیه موضوع نیست؛ یعنی خطابات به تعداد موضوع‌ها و مکلفین انحلال و تکثر پیدا نمی‌کنند اما در ناحیه متعلق کثرات همچنان ملحوظ هستند. به عبارت دیگر در خطابات حالات مختلف مکلفین لحاظ نمی‌شود اما کثرات در ناحیه متعلق لحاظ شده است و در این ناحیه ابهام و اجمالی وجود ندارد. «هر حکم کلی قانونی خطاب واحدی است که متعلق به عموم مکلفین است بدون این که تکثر و تعددی در ناحیه خطاب وجود داشته باشد. بلکه تعدد و کثرت در ناحیه متعلق است.» (سبحانی، ۱/ ۴۳۷).

در این زمینه علاوه بر تقریراتی که از مبدع نظریه خطابات قانونیه در دست است یک مجلد مجموعه مصاحبه با صاحب نظران نیز در تأیید یا نقد این نظریه به چاپ رسیده و مقاله‌های تک‌نگاری نیز در برخی مجلات به رشته تحریر در آمده است؛ مقاله حاضر با تبیین صحیح نظریه در پی اثبات این نکته است که بیشتر اشکالاتی که به این نظریه وارد شده ناشی از عدم تلقی صحیح نظریه با همه وجوه و ابعاد آن است؛ چنانچه نظریه بخوبی تلقی شود هیچ‌یک از ایراداتی که تا کنون مطرح شده وارد نیست و همه قابل پاسخ خواهد بود. گر چه تبیینی که از نظریه در تقریرات مختلف شده یکسان نیست و بعضاً قابل خدشه است. نحوه تبیین مسئله، طبقه بندی اشکالات و تعیین منشأ آن و نوع پاسخ‌هایی که به این اشکالات داده شده می‌تواند از جمله تازه‌های این مقاله باشد.

ادله و شواهد قول به خطابات قانونیه

نوع تخاطب‌های حکمی و انشایی در آن جا که خطاب به عام باشد بالوجدان این‌گونه است که برای همه یک خطاب به کار می‌برد و خطاب یک‌یک آنان نه قصد شده و نه واقع گردیده است؛ و اصلاً اگر غیر از این باشد لغو است؛ زیرا اگر امکان داشته باشد که در یک خطاب کلی همه را مخاطب قرار داد دیگر نیازی به خطاب‌های مکرر شخصی نیست.

این عدم انحلال در گزاره‌های اخباری هم هست؛ وقتی کسی می‌گوید آب مایع است یک گزاره است که بر هر چه آب است صادق است بدون این که نیاز به انحلال این گزاره باشد. همان‌گونه که در گزاره‌های اخباری اگر کسی به دروغ بگوید که آتش سرد است فقط یک دروغ گفته است نه این که به خاطر انحلال به

تعداد آتش‌های عالم دروغ گفته باشد در مورد گزاره‌های انشائی هم به همین‌گونه انحلالی صورت نمی‌گیرد.

همان‌گونه که قائلین به انحلال در باب علم می‌گویند تکلیف مقید به علم نیست در باب قدرت هم همین‌گونه است به علاوه اگر تکالیف مقید به قدرت باشند در زمان شک در قدرت بر تکلیف باید برائت جاری کرد در حالی که قائلین به انحلال این را نمی‌پذیرد بلکه رعایت احتیاط را لازم شمرده‌اند و از سوی دیگر در صورت تقیید تکالیف به قدرت، مکلف می‌توانست خود را از قدرت ساقط کند تا هیچ تکلیفی متوجه او نشود، همان‌گونه که می‌توانست سفر کند تا وجوب روزه در حضر از او ساقط شود؛ در حالی که این مورد قبول رقیب نیست.

اگر خطابات را انحلالی بدانیم لازمه‌اش قیح تکلیف به موارد خروج از محل ابتلاست و این در مطلق احکام وضعی هم می‌آید؛ زیرا احکام وضعی یا منتزع از تکلیف‌اند که مسأله روشن است و اگر جعل استقلال هم داشته باشند چون جعل حکم وضعی با فرض عدم ترتب حکم تکلیفی لغو است و در مانحن فیه فرض این است که آثار تکلیفی در موارد خروج از ابتلا برداشته شده است در نتیجه باید بگوییم سگی که برای کسی خارج از ابتلاست نجس نیست و «اجتنب» هم ندارد. زیرا دلیل عقلی استهجان خطاب شامل احکام وضعی هم می‌شود و قابل تخصیص نیست. از طرفی باید بگوییم اگر یک طرف علم اجمالی از ابتلا خارج شد طرف دیگر هم از طرف علم اجمالی خارج و ارتکاب آن در صورت حرمت و انجام آن در صورت شبهه وجوبیه اشکال ندارد و فساد این نظر واضح است و احتمال نمی‌رود که قائلین، به آن التزام پیدا کنند زیرا اساس فقه مختل می‌شود (ر.ک: سبحانی، ۱/ ۲۴۲-۲۴۴).

اگر قائل به خطابات قانونی نباشیم، باید بگوییم اراده الهی به انجام تکلیف توسط مکلف تعلق گرفته است؛ با توجه به اینکه اراده الهی تخلف‌پذیر نیست، پس باید عصیان اوامر و نواهی شارع مقدس امکان‌پذیر نباشد؛ درحالی‌که عصیان بالضرورة وجود دارد. بنابراین، در خطابات شرعی، اراده خداوند به انجام تکلیف توسط مکلف تعلق نگرفته، بلکه به قانون‌گذاری و جعل کلی تعلق گرفته است. به علاوه با تغییر حالات افراد باید حکم هم تغییر کند و تغییر حکم مستلزم تغییر در اراده خداوند است (ر.ک: امام خمینی، مناهج الوصول، ۲/ ۲۷).

اشکال و پاسخ

از قسمت اخیر این اشکال پاسخ داده شده که خطابات اگر به نحو قضایای حقیقیه هم باشد به عناوین کلی تعلق گرفته، نه به افراد و مصادیق جزئی؛ در نتیجه تغییر در مصادیق تأثیری در عناوین کلی نمی‌گذارد و موجب تغییر در اراده خداوند نمی‌گردد؛ مثلاً در اکرم العلماء العدول» عنوان کلی عالم عادل متعلق

حکم است و مادام که زید عالم عادل بود اکرامش واجب است و اگر فاسق شد حکم آن عوض می‌شود؛ اما این تغییر در موضوعات خارجی موجب نمی‌شود که اراده خداوند به اکرام عادل تغییر پیدا کند؛ یا مثلاً وجوب حج بر مستطیع قادر فعلی است و بر مستطیع ناتوان شأنی است حال اگر از ناتوانی به درآمد این موجب تغییر در اراده خداوند نیست چون هنوز هم اراده خداوند این است که حج بر مستطیع قادر واجب فعلی است و بر غیر قادر واجب شأنی (خمینی، مصطفی، ۳/ ۳۴۳).

پاسخ: آنچه این مستشکل بزرگوار از آن غفلت نموده‌اند مسأله انحلال خطابات در قضایای حقیقیه است؛ و نتیجه آن وجود خطابات بالفعل ولو در ضمن خطابات کلی، نسبت به یکایک مصادیق است؛ وقتی زید عالم عادل بود اکرامش واجب بود؛ یعنی اراده خداوند به اکرام زید تعلق گرفته بود و زمانی که زید عالم به جرگه فساق وارد شد اراده خداوند به اکرام زید سلب می‌شود و این چیزی جز تغییر در اراده خداوند نیست.

یکسانی حکم در عرف عقلا با عرف شرع: آن چه از خصوصیات قانون‌گذاری در عرف مردم شایع و جاری است این است که همه احکام غیر شخصی آنان به نحو خطابات قانونی و کلی وضع می‌شود و شارع نیز در این زمینه روش جدیدی غیر از آن چه عرف عقلا پیموده، اتخاذ نکرده است (سبحانی، ۱/ ۲۴۱).

آثار مترتب بر قول به خطابات قانونیه

با پذیرفتن خطابات قانونیه بسیاری از مشکلاتی که قول به حقیقیه بودن گزاره‌های حکمی و در نتیجه انحلال خطابات با آن روبرو بود و برخی از آن‌ها قابل رفع نبود و از برخی دیگر به سختی می‌توان عبور نمود، به آسانی برطرف می‌شود که به برخی اشاره می‌شود:

۱- موارد خروج از ابتلا و اصل برائت: بنا بر قول به انحلال خطابات تکلیف به موارد خارج از ابتلا لغو است، مثلاً به کسی که در ایران است تکلیف شود که خمری که در هند است نخورد! و فرض این است که او به هند نمی‌رود. بنا بر این نباید خمری که در هند است بر وی حرام باشد؛ این مسئله در تکالیف وضعی هم که منتزع از تکلیف‌اند می‌آید و طبق آن باید سگی نجس باشد که حکم اجتناب دارد و بنا بر این سگی که در هند است نباید برای کسی که در ایران است نجس باشد، بلکه چون طهارت هم از احکام وضعی جعلی است، نه می‌تواند نجس باشد و نه طاهر و الا دچار محذور لغویت می‌شود؛ بلکه در تکالیف وضعی که جعل مستقل دارند هم اشکال می‌آید زیرا تکلیف وضعی بدون اثر شرعی لغو است؛ در نتیجه باید در نوع احکام الهی قائل به تفکیک شد و یک نحو نسبی در همه احکام پیش می‌آید؛ و این خلاف ضرورت فقه است و کسی آن را نپذیرفته است؛ این در حالی است که بنا بر قول به خطابات قانونیه

چنین محذوری در بین نیست زیرا تکالیف منحل نمی‌شوند؛ سگ همه جا نجس است و تکالیف عامه مردم را شامل می‌شوند.

۲- تکلیف عاجز: بنا بر قول به انحلال خطابات تکلیف عاجز قبیح است و از ابتدا همه تکالیف مقید به قید قدرت و مخصوص به قادرین اند؛ و اگر خطاب عاجز ممکن نباشد حدیث رفع مالا یطیقون لغو است. در حالی که مطابق خطابات قانونیه تکلیف عام است و برائت شرعی و عقلی استحقاق عقاب را در مورد عاجز برمی‌دارند.

۳- تراحم اهم و مهم و مسئله ترتب: بنا بر قول به انحلال خطابات دو خطاب همزمان به متزاحمین قبیح است و اگر مکلف اهم را ترک کرد و مهم را انجام داد، فقط بنا بر قول به ترتب، مهم امر دارد و انجام آن مسقط تکلیف و در غیر این صورت او فقط مکلف به اهم است و در صورت ترک اهم، چه مهم را انجام بدهد و چه انجام ندهد او به خاطر ترک اهم مستحق عقاب است. اما بنا بر قول به خطابات قانونیه مهم در هر صورت امر دارد و در صورت ترک هر دو به خاطر هر دو مستحق عذاب است و در صورت انجام مهم و ترک اهم، مهم امر دارد و صحیح واقع شده و نیازی به قول به ترتب نیست و فقط به خاطر ترک اهم مستحق عقاب خواهد بود و در صورت ترک هر دو و اشتغال به محرم سه عقاب در انتظار او خواهد بود.

۴- تکلیف عاصی و کافر: بنا بر قول به قضایای حقیقیه در ماهیت خطابات شرعی و انحلال آن‌ها کسی را که بنای بر عصیان دارد نمی‌توان خطاب کرد زیرا در حق او حتی امکان داعویت هم نیست؛ همچنین کافری که هیچ اعتقادی به دین ندارد چگونه می‌توان او را به انجام فروع خطاب کرد. در حالی که بنا بر قول به خطابات قانونیه نه تنها داعویت فعلی که حتی امکان داعویت در یک مکلفین هم شرط نیست؛ بلکه برای رفع لزوم لغویت فی الجمله باید در بین افراد جامعه کسانی باشند که امکان داعویت برای آن‌ها وجود داشته باشد.^۱

۵- تکلیف جاهل: بنا بر انحلال خطابات تکلیف جاهل قبیح است و در نتیجه اجرای حدیث رفع در حق او لغو است و این در حالی است که در حدیث رفع از باب امتنان، تکلیف یا استحقاق عقاب از جاهل برداشته شده است. اما بنا بر قول به خطابات قانونی تکلیف عام است و عالم و جاهل و قادر و عاجز نمی‌شناسد و شامل همه اقشار می‌شود و حدیث رفع می‌تواند از باب امتنان آن حکم عام را تخصیص و یا

۱ به نظر می‌رسد امکان داعویت از شرایط تکلیف کردن نیست؛ زیرا چنین اشتراطی به خاطر پرهیز از لزوم لغویت مطرح شده در حالی که فرار از لزوم لغویت منحصر به امکان داعویت نیست؛ شارع مقدس می‌تواند عاصی و کافر را به خاطر اتمام حجت به آن‌ها مورد تکلیف قرار دهد تا مبدا روز قیامت ادعا کنند که بر ما تکلیفی فرستاده نشده است؛ برخی آیات قرآن نیز می‌تواند مشعر به این نکته باشد؛ «و اذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الي ربكم و لعلهم يتقون» (اعراف/۱۶۴) ر.ک: شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۴/۵، و «ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا و ان كنا عن دراستهم غافلين» (انعام/۱۵۴)، ر.ک: طبری، جامع البیان، ۸/۶۹.

استحقاق عقاب را بر دارد. از سوی دیگر وقتی تقیید تکلیف به جاهل ممکن نبود تقیید آن به عالم هم بخاطر لزوم دور ممکن نیست؛ در نتیجه اصل امکان تکلیف زیر سؤال می‌رود؛ در حالی که مطابق قول به خطابات قانونیه این اشکالات رخت برمی‌بندد.

۶- تکلیف ساهی و غافل و نائم: بنا بر قول به انحلال، تکلیف این گروه نیز ممکن نیست و بنا بر این ایجاب قضا در خارج وقت نیز دلیلی ندارد؛ در حالی که قائلین به انحلال قضا را لازم می‌دانند اما این محذور بنا بر قول به عدم انحلال وارد نیست.

۷- تکلیف کسی که خودش داعی طبعی بر فعل یا ترک دارد بنا بر انحلال لغو است زیرا کسی که شرافت ذاتی و طیب باطنی اش مقتضی رد مال غیر است یا مانع از غیبت کردن است، یا مانع از دروغ‌گویی است درست نیست مخاطب «دروغ‌نگو، غیبت نکن، مال مردم را به صاحبش برگردان و...» قرار داد بلکه چه بسا چنین خطابی موجب تنفر و اشمناز او از مولا گردد. در این صورت باید گفت چنین کسانی مکلف به تکالیف الهی نیستند. و این لغویت و محذور اختصاص تکالیف به عده‌ای خاص بنا بر قول به عدم انحلال پیش نمی‌آید. (ر.ک: امام خمینی، مناهج الوصول، ۲/ ۲۵-۲۸؛ سبحانی، ۱/ ۲۴۱-۲۴۶؛ خمینی، مصطفی، ۳/ ۴۳۹-۴۴۹ و ۶/ ۲۵۰-۲۵۱)

اشکالات وارده بر قول به خطابات قانونیه

اشکال اول: مخالفت خطابات قانونی با کیفیت تخاطب مردم حجاز در زمان نزول قرآن

اگر بگوییم مراد امام از خطابات قانونی تفسیر حقوقی است، این مسئله با توجه به نظام عبید و موالی - که در زمان نزول قرآن حاکم بود- با نظام‌های فعلی، تفاوت می‌کند. در نظام عبید و موالی عبید، جزء شخصیت مولا است. در این صورت حق با محقق نائینی و امثال ایشان است. به جهت اینکه اگر مولا به عبدش بگوید فلان کار را انجام بده، قطعاً قانونی نیست، حالا اگر به جای یک عبید، صد عبید در نظر بگیریم در این صورت هم به نحو خطاب قانونی نیست، چون وقتی مولا به صدتا عبید می‌گوید این زمین را درو کنید، گویی به تک تک افراد گفته تو باید زمین را درو کنی؛ و این یعنی انحلال؛ بلکه اگر نظام‌های فعلی حاکم بر جوامع بشری را در نظر بگیریم، دیگر اطاعت نکردن، اهانت به کسی نیست، اساساً آنجا اهانت مطرح نیست.

۱ به نظر می‌رسد تکلیف کسی که بدون خطاب هم عامل است و خود داعی بر عمل دارد، حتی اگر تکلیف انحلالی هم باشد لغو نیست؛ زیرا اولاً در بسیاری از موارد می‌تواند تأکید باشد و انگیزه مکلف را بر انجام عمل دو چندان کند و ثانیاً فواید تکلیف کردن منحصر به ایجاد داعی نیست بلکه پس از انشای تکلیف، مکلف می‌تواند فعل خود را به قصد امر مولا بیاورد و عمل خود را ولو توصیلی باشد در زمره عبادات بیاورد و از ثواب و پاداش اخروی آن بهره‌مند گردد؛ اما این که چه بسا عبد منقاد از خطاب «دروغ‌نگو» منجز شود و از مولا بدش بیاید، شاید در موالی و عبید عرفی چنین باشد اما کسی که دل در گرو مولای حقیقی دارد از نفس خطاب لذت می‌برد.

در این نظام‌ها به خصوص نظام‌های پارلمانی آن چیزی که مطرح می‌باشد جامعه است. در هرجا خطاب، جعل، تکلیف و ... اگر به شخصیت مولا برگردد، این نظام عبید و موالی است؛ جزیره العرب قانون نداشت و اساسه مفهوم قانون برای آن‌ها بی معنا بود. در میان عرب‌ها قانون یعنی مولا. مولا هرچه می‌گفت، می‌شد قانون. شاهد دوم اینکه در آن جامعه قانون طبیعتاً بدون نیست؛ قانون ملوک، به اصطلاح قانون نانوخته است؛ سومین شاهد اینکه در آن سامان، مسئله حکم وضعی که می‌خواهد بیان شود لسان، لسان آمرانه است؛ این کار را انجام بده. مثلاً به جای اینکه بگوید: زن مالک صدق است می‌گوید: صدقش را به او بدهید. در تعبیر یک نوع حالت آمرانه وجود دارد. همچنین در مثال‌های: زن مالک است، بول نجس است، «اغسل ثوبک» با اینکه قطعه آن شستن واجب نیست، یا در مواردی که امر در توهّم حظر است «و إذا حللتم فاصطادوا.» اگر از احرام در آمدید صید بکنید. در نظام عبید و موالی، قانون منحل می‌شود و همان برداشت عبد و مولا در ذهنش می‌آید؛ پس خطابات قرآنی، مانند خطاب مولا به عبد است که در این صورت، خواهی نخواهی انحلالی می‌شود یعنی روابط را در تعابیر، در خصوصیات، مثل عبد و مولا می‌بیند (مددی، ۱۲۶-۱۳۶).

پاسخ:

آن چه در پاسخ این اشکال می‌توان گفت این است که اولاً انحصار تخاطب مردم حجاز به تخاطب عبید و موالی درست نیست و ثانیه نمی‌توان لسان خطابات‌های قرآنی را به اوامر موالی به عبید خود تشبیه نمود؟! به نظر می‌رسد تفاوت‌های فراوانی در بین باشد:

اول آنکه این نگاه توقف دارد بر این که شارع به خاطر این امر که در زمان نزول وحی شیوه تخاطب به نحو موالی و عبید بوده، در همه خطابات خود از روش موالی و عبید استفاده کرده باشد؛ در حالی که دللی بر لزوم تبعیت شارع از عرف رایج در سرزمین خاص حجاز وجود ندارد؛ خصوصاً با توجه به این نکته که اولاً سرزمین حجاز و مکه چهار راه گذر کاروان‌های تجاری از همه بلاد بود و ثانیه مخاطب بالفعل وحی در زمان نزول هم تنها اهل حجاز نبود و به زودی همین پیامبر پیام‌های خود را به همه بلاد در دسترس ابلاغ می‌نماید و ثالثاً قرار است این دین به عنوان دین خاتم با همین الفاظ و کلمات و با همین شیوه تخاطب همه مردمان را تا روز قیامت مورد خطاب و هدایت قرار دهد؛ آیا رواست که خداوند که عالم مطلق است در شیوه تخاطب خود به نحوی عمل کند که مختص مخاطبین زمان نزول باشد و مورد پسند آیندگان واقع نشود.^۱

۱ مستشکل معظم ناخودآگاه در دام مسأله‌ای بغرنج در هرمنوتیک و تاریخی‌نگری فلسفی غرب افتاده‌اند؛ که مطابق با آن قرآن متأثر از فرهنگ عرب زمان نزول و آغشته به آن است و خود پیامبر هم ذاتاً محصول فرهنگ زمانه خود و به نحو انفکاک‌ناپذیر از فرهنگ عربی است و این همداتی آثار خود را در قرآن نهاده است و بنا براین بسیاری از آموزه‌های دینی که متأثر از این فرهنگ شده است را باید کنار گذارد.

دوم اینکه به اعتراف نویسنده عرب حجاز اصولاً زبان قانون نمی دانست و هر آن چه موالی می خواستند و حکم می کردند همان قانون بود؛ در نتیجه نوع خطابات آن زمان بنا بر این نظر خطابات شخصیه بوده اند در حالی که دین اسلام با آمدنش نمی خواهد فقط حاضران را مخاطب قرار دهد؛ بلکه برای هدایت کل انسان ها تا روز قیامت آمده و در این صورت اصولاً نمی تواند خطابات خود را مطابق با نحوه تخاطب زمان نزول قرار دهد و بناچار باید آن را به نحو قضایای حقیقیه و یا خطابات قانونی ابلاغ کند.

سوم اینکه از آن جا که شارع به عنوان مولای حقیقی انسان در تمام خطابات خود قصد هدایت گری داشته و همواره مصالح عباد را مد نظر قرار می دهد و هیچ نفعی از آن به خود او باز نمی گردد، چگونه می تواند در خطابات خود از شیوه موالی عرفی که جز منفعت خود چیزی مورد نظر آنان نیست تبعیت کند. آیا اگر خطابات موالی عرفی مشحون به ناسزاگویی و اهانت و... باشد شارع هم می تواند به عنوان مولای واقعی از این روش تبعیت کند.

چهارم اینکه نوع خطابات موالی عرفی از نوع خطابات شخصیه است؛ حتی آنجا که تعداد عبید او فراوان باشند و مبدع نظریه خطابات قانونیه، انحلال این نوع از خطابات را می پذیرد؛ در حالی که نوع خطابات قرآنی و الهی خطابات کلی است و همه آن را از نوع قضایای حقیقیه می دانند و امام این نوع از قضایا را به نحو خطاب قانونی می داند. خطابات شرعی اگر بعضاً به نحو خطابات شخصیه باشد، می تواند از قبیل خطابات موالی و عبید و قابل انحلال باشد؛ چون تنها مولای حقیقی اوست و بالطبع چنین خطاباتی قابل انحلال اند؛ اما سخن در نوع خطابات شرعی است که شخصی نیست.

پنجم اینکه نگاهی به خطابات کلی قرآنی، خصوصاً آن جا که مؤمنین را مخاطب قرار می دهد یا در صدد وضع تکلیفی جدید است، به وضوح نشانگر این نکته است که شارع مقدس در این خطابات طریق موالی عرفی را نرفته است؛ گاهی با مهربانی امر و نهی می کند، گاهی عتاب همراه با خیرخواهی دارد؛ مثل آیات «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون * ایامه معدودات فمن کان منکم مریضاً أو علی سفر فعدة من ایام أخر ... یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر ...» (بقره/۱۸۳-۱۸۵) و آیه «یا ایها الذین آمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل الله اناقلتم الی الاوض ارضیتکم بالحیوة الدنیا ...». (توبه/۳۸) همچنین در موارد فراوانی بر خلاف مشی موالی عرفی نسبت به عبید خود به علت، حکمت یا مصلحت حکم اشاره کرده و سعی بر توجیه عقلانی عبد دارد؛ آیاتی از قبیل: «یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبلکم لعلکم تتقون» (بقره/۲۱)، «کتب علیکم القتالی و هو کوه لکم و عسی أن تکرهوا شینة و هو خیر لکم ...» (بقره/۲۱۶) «و لا تنکحوا المشرکات حتی یؤمنن و لامة مؤمنة خیر من مشرکة و لو أعجبتکم و لا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا و لعبد مؤمن خیر من مشرک

و لو أعجبکم...» (بقره/۲۲۱) «و لا تهنوا و لاتحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مومنین * ان یمسسکم قوح فقد مس القوم قوح مثله و تلك الايام نداولها بین الناس...» (آل عمران/ ۱۳۹-۱۴۰)، «و آتوا الیتامی أموالهم و لا تبدلوا الخبیث بالطیب...» (نساء/۲) از این قبیل است. چنین اموری در خطابات و اوامر و نواهی موالی عرفی نسبت به عبید خود دیده نمی شود.

ششم اینکه در مقابل آن چه ادعا شد که بسیاری از امور محلل به زبان امر ابلاغ شده می توان گفت، بسیاری از احکام به لسان گزاره های اخباری جعل شده اند که همان زبان جعل قانون است. برای مثال آیاتی چون: «و الوالدات یرضعن أولادهن حولین کاملین لمن أراد أن یتیم الرضاعة و علی المولود له روقهن و کسوتهن بالمعروف...» (و الذین یتوفون منکم و یذرون أولادهم یتربصن بأنفسهن أربعة أشهر و عشره فإذا بلغن أجلهن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی أنفسهن بالمعروف...» (نساء/۲۳۳-۲۳۴)؛ «و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم...» (بقره/۲۳۷) همچنین آیات در بردارنده احکام ارث نوعه این چنین است و لسان امر و نهی ندارد بلکه به نحو توصیه است «یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین...». (نساء/۱۱-۱۲ و ۱۷۶)

هفتم اینکه در خطابات موالی عرفی هرگز برای عبید حق اختیار در انجام و عدم انجام فعل در نظر گرفته نمی شود؛ اما در خطابات الهی حق عصیان برای عباد وجود دارد؛ یعنی اکراه و جبری وجود ندارد. تعبیری از قبیل لا اکراه فی الدین، لکم دینکم و لی دین، ما علی الرسول الا البلاغ، ما انت علیهم بمسیطر، در قرآن فراوان هست در حالی که در موالی عرفی این گونه نیست و عبید عرفی راهی جز اطاعت ندارند.

اشکال دوم: استحاله اهمال در احکام الهی

این اشکال از سوی عده زیادی از اصولیان معاصر مطرح شده است و به عنوان یک مبنا در سایر مباحث اصولی هم کاربرد دارد؛ چکیده اشکال این است:

الف: احکام شرعیه تابع اغراض است و اغراض هم مترتب بر واقع است و در واقع هم اهمال محال است.

ب: حکم از افعال اختیاریه است و فعل اختیاری محال است از شخص مختار بدون التفات صادر شود.

ج: موضوع و متعلق به اقسامی منقسم می شود که این اقسام دو قسم اند، انقسامات در رتبه قبل از خطاب مثل قدرت و عجز، و انقسامات بعد از خطاب مثل علم و جهل.

د: حاکم یا التفات به این انقسامات دارد یا ندارد و قسم ثالث ندارد.

حال با توجه به این مقدمات، وقتی حاکم ملاحظه کرد اگر بخواهد حکمش نسبت به قدرت مهممل

باشد، هم استحاله در غرض لازم می‌آید و هم استحاله در فعل اختیاری، که هر دو باطل است و اگر بخواهد مطلق باشد؛ لازمه‌اش: «بعث من لا یقبل الانبعث و زجر من لا یتمکن من الانزجار» است، که بر حکیم محال است؛ پس چاره‌ای نیست الا اینکه حکم مقید به قدرت باشد که قهرا این مبنا باطل می‌شود (مددی، ۱۵۲-۱۵۳)

پاسخ:

حاصل اشکال این است که بر فرض پذیرش اینکه خطاب انحلال پیدا نمی‌کند، اما جعل ملاک دارد و جعل شارع تابع همان ملاکات است. مقتضای این ملاکات این است که جعل هم محدود شود، زیرا وقتی «زجر من لا ینزجر و بعث من لا ینبعث» ممکن نبود، جعل هم محدود می‌شود به «من ینبعث». به عبارت دیگر ملاک جعل مثل یک قرینه عقلیه متصله می‌ماند، شبیه یک قرینه ارتکازی است و همچون یک قید متصل لبی عمل کرده و جعل را مقید می‌کند. پاسخ این است که این زجر، اصلاً نظر به فرد ندارد، تا «زجر من لا ینزجر» بشود. اینجا اهمال در واقع اشکالی ندارد چون الآن موضوع شهروند است، موضوع زید و بکر نیست. به عبارت دیگر درست است که جعل ملاک دارد اما در خطاب قانونی دایره ملاک از دایره خطاب وسیع‌تر است. برای صحت خطاب قانونی کافی است که اکثریت افراد جامعه مخاطب امکان امثال داشته باشند و البته اینجا هم اگر فقط اقلیتی توان امثال دارند خطاب حتی اگر به نحو قانون هم باشد قبیح است؛ اما اگر فقط عده خاص عاجز باشند چون انحلالی در آن نیست قبحی در آن نیست (مددی، ۱۵۳-۱۵۴).

به عبارت دیگر خطابات، به نحو قضایای حقیقیه نیستند، اصلاً حکم آن‌ها بر افراد نیست، بلکه بر طبیعت است. بنابراین، خطابات اصلاً از نوع قضایای محصوره نیستند تا بگوییم خارجیه‌اند یا حقیقیه، بلکه از نوع طبیعیه‌اند؛ حکم آن‌ها علی‌الطبیعه است، نه علی‌الافراد.

از این رو است که -مثلاً- خطیب وقتی سخنرانی می‌کند، بعضی از مردم پای منبر او خوابند، ولی این مانع خطاب او نیست. در خطابات کتبی قانونیه هم حکم به همین صورت، بر همه ثابت است، اگرچه لازم نیست تمام افراد شرایط خطاب را داشته باشند؛ همین که جمعی که «یصح التکلیف و الخطاب إلیهم» در بین این جمع باشند، کافی است که جمع مورد خطاب قانونی واقع بشوند. در حقیقت، حکم در حق کل فرد نافذ است، ولی اراده متعلق به قانون، مقوم این حکم است. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت: اراده، که به قانون عام و طبیعت تعلق گرفته است، انحلال حکمی پیدا می‌کند، نه انحلال حقیقی؛ در حکم انحلال است؛ یعنی حکم این قانون برای همه افراد ثابت است، ولی خطاب به کل فرد تعلق نگرفته است و این عقلائی است (خطابات قانونیه، مصاحبه با محمدعلی گرامی، ۴۳-۴۴).

به عبارت سوم مولا در مقام جعل -چه موالی عادی، چه قانون‌گذاران عادی و چه شارع متعال- وقتی

که خطابی را روی یک عنوان قرار دادند، آن خطاب را باید در حد قدرت آن عنوان لحاظ کنند و الا لغو است و از این جهت، بر ایشان قبیح است.

اما نسبت به خصوصیات فردیه، قدرت و عدم قدرت بعضی از اشخاص، مشخصات فی الجملة برای هر فرد جزء لوازم است، «و الا لا یتشخص»، در نتیجه، «الشیء ما لم یتشخص لا یوجد»، اما این مشخصات لحاظ نشده است، و بر این قول هم که، در قوانین عقلایی ممکن است این جهات را نبینند، ولی در قوانین الهی، خدا با احاطه و قیومیت و علم مطلق که دارد، باید تمام ریزه‌کاری‌های مکلف را ببیند و لحاظ بکند، دلیل متقنی در بین نیست (محقق داماد، ۱۰۵).

اشکال سوم: عویصه انحلال ضمنی خطابات قانونیه

خلاصه اشکال این است که در این که هر کسی خطاب مستقل ندارد سخنی نیست و کسی هم نگفته خطابات کلی به تعداد مکلفین به خطاب شخصی مستقل انحلال پیدا می‌کند، اما چه دلیلی دارد که انحلال ضمنی خطابات را منکر شویم؟ امری که صریح کلام محقق اصفهانی و دیگران است؛ مقصود از انحلال ضمنی این است که این خطاب کلی به لحاظ عقلی تطبیق بر موارد متعدد می‌شود، و مصداق این حکم واقع می‌شود؛ آیا امام خمینی می‌تواند منکر این شود؟ با قبول انحلال ضمنی امکان ندارد عقلا و شارع حکیم در خطابات خود عاجز و ناسی و ساهی و... را مخاطب قرار دهد و بر فرض عقلا از باب غفلت چنین کاری کنند و بطور مطلق حکم کنند اما از شارع علیم حکیم ممکن نیست. زیرا تحریک اینان در هر صورت نامعقول است؛ نمی‌شود مولا طبیعتی را تحریک کند که لازمه‌اش تحریک غیر قادر باشد (لاریجانی، ۱۹۰ و ۱۹۳ و ۱۹۸).

قانونیت به این شکل ظاهر حل شدنی نیست، مگر اینکه مقصود نهایی این باشد که مولی می‌خواهد انشائی کند که عده‌ای را تحریک کند، برای این منظور، هم می‌تواند خطاب را مقید آورد و هم مطلق؛ حال مولی مطلق آورد؛ این سخن به لحاظ ثبوتی درست است، اما به لحاظ مقام اثبات مشکل است؛ آیا ظهور خطابات این نیست که به داعی بعث بالفعل است؟ در عصیان کاران و کافران و جاهلان به حکم قرینه بیرونی عقلی هست، اما در مورد قادر، آن قرینه وجود ندارد، باید گفت که مقید است. به نظر من نفس قانونیت به این معنی مادام که انحلال حکمی صورت نگیرد و اشخاص خودشان را داخل در موضوع خطاب نبینند، امکان بعث ندارد، و اگر فرمایش ایشان به همان حرف اول برگردد، مشکل ثبوتی حل می‌شود، اما ظهور اثباتی باقی می‌ماند (لاریجانی، جلسه ۲۱۵).

پاسخ:

پاسخ این اشکال همان پاسخ قبلی است و خود ایشان هم در ذیل بحث به آن اعتراف نموده‌اند؛ و اشکال را در جهت اثباتی برده‌اند؛ به این معنا که این امر خلاف ظاهر خطابات است که از آن‌ها بعث و

تحریک بر می آید. لکن باید گفت اگر اصل خطابات قانونیه را بپذیریم دیگر ظهوری برای خطابات در بعث و زجر نمی ماند. به علاوه آن چه استاد محترم به شدت روی آن تأکید دارند این است که خطاب به هر نحوی باشد چه شخصی و چه قانونی نمی تواند از داعی تحریک مخاطب خالی باشد؛ در حالی که نقطه قانونی خطابات قانونیه این است که خطابات در این مرحله هرگز به قصد تحریک کسی جعل نشده اند بلکه هدف اصلی و قریب، بلکه تنها هدف آن جعل قانون است. بعلاوه عده قلیلی داعویت تحریک را جزء ماهیت حکم می دانند و در بحث بررسی انظار در تبیین ماهیت و حقیقت حکم از قضا استاد محترم روی هم رفته نظریه آغاضیا را ترجیح می دهند که ایشان حقیقت حکم را اراده مبرزه دانسته و داعویت را در جوهره حکم دخیل نمی دانند.

اشکال چهارم: لزوم فرق بین مطلق با عام و عدم افتراق بین عام مجموعی با عام افرادی

لازمه عدم انحلال خطابات تفصیل بین احکام قانونی مطلق با احکام قانونی عام است؛ زیرا شکی در انحلال خطابات است که به نحو عام افرادی صادر شده اند نیست؛ در حالی که تفصیل بین احکام الهی مطلق و عام از این حیث درست نیست. اگر قابل انحلال اند هر دو این گونه اند. بله انحلال یکی به دلالت مطابقی است و انحلال دیگری به دلالت التزامی. لازم دیگر انحلال این است که نباید فرقی بین عام مجموعی و عام افرادی گذاشته شود؛ زیرا تنها فرق این دو انحلال عام افرادی و عدم انحلال عام مجموعی است و بنا بر قول به قانونی بودن همه خطابات هیچکدام قابل انحلال نیستند. پس فرق آن دو به چیست (قدسی، ۱/ ۴۵۱).

پاسخ:

امام خمینی در باب موضوع بین عام و مطلق فرقی نمی گذارند، فقط در باب متعلق بین عام و مطلق فرق گذاشتند. مطابق نظر ایشان اگر مولا گفت «احل الله کل بیع» اینجا انحلال هست، برای اینکه لفظ «کل» برای دلالت بر افراد وضع شده است و اگر مولا گفت «احل الله البیع»، اینجا انحلال ندارد؛ «احل الله البیع» به تعداد بیعها در عالم خارج انحلال پیدا نمی کند، اما «احل الله کل بیع» به تعداد بیعها در عالم خارج انحلال پیدا می کند. این سخن امام در باب متعلق است. اما در باب موضوع می فرمایند موضوع در خطابات قانونیه عام است اعم از اینکه با الفاظ عموم باشد یا نباشد! در نظر امام بین «یجب علی مکلف» که مطلق است، با «یجب علی کل مکلف» فرقی وجود ندارد. این یک نکته مهمی است، در برخی از مقالاتی هم که راجع به خطابات قانونیه نوشته شده، به این جهت توجه نشده است؛ مدعای امام در خطابات قانونیه مربوط به موضوع تکالیف است، اصلاً اینجا راجع به متعلق حرفی ندارند، راجع به متعلق ایشان می فرمایند متعلق کلی به افراد اشاره ندارد مگر آن عام استغراقی باشد، آنجا انحلال وجود دارد. مطابق دیدگاه امام در خطابات قانونیه همین که متکلم در مقام جعل قانون است قرینه است که حتی

اگر کلمه «کل» هم بیاید باید در آن تصرف کرد (فاضل لنکرانی، جلسه ۱۱۱).

اشکال پنجم: مخالفت قول به خطابات قانونیه با ظاهر برخی از آیات

ادعای امام این بود که دلیلی عقلی یا نقلی نداریم که احکام شرعی مقید به قدرت شده است. اشکال این است که آیه شریفه «لا یکلف الله نفسه الا وسعها» به صراحت دلالت بر تقیید دارد آیه ظهور در مولویت دارد و دلالتی بر ارشادیت ندارد. آیه اولاً ظهور در این دارد که مسئله را روی تکلیف می آورد نه روی امتثال خارجی؛ و به خودش هم اسناد داده، ثانیاً بعد از این که مسئله را روی «نفسه» آورده، استفاده می شود که شارع در تمام تکالیف نفوس را در نظر می گیرد. مطابق این آیه برای عاجز تکلیفی جعل نشده، آن کسی که قدرت ندارد، برایش تکلیفی جعل نشده است و اثبات آن بوسیله خطابات قانونی نیاز به یک دلیل محکمی دارد. این آیه ظهور روشنی دارد که تکالیف متعلق به نفوس است و شارع اشخاص را در نظر می گیرد و الآن می فرماید در تمام تکالیفی که ما در شریعت بیان کردیم، عاجزین را در نظر نگرفتیم. عاجزین از دایره تکلیف خارج هستند و آن اشخاصی که در نظر گرفته شدند، این ها اشخاص قادر هستند (فاضل لنکرانی، جلسه ۱۱۲).

پاسخ:

اولین اشکالی که بر این نظر وارد است این است که بنا بر انحلال تکالیف، تکلیف عاجز و جاهل و ساهی و نائم و غافل ممکن نیست؛ التزام به این امر توالی فاسدی دارد که در بخش ثمرات قول به خطابات قانونیه آن را بر شمردیم؛ مثل این که در این صورت حدیث رفع در بسیاری از موارد خود لغو است و مثل این که دلیلی بر وجوب قضا بر نائم و ساهی پیدا نخواهد شد و...

پاسخ دیگر این است که به خاطر همین لوازم فاسد، آیه بر معنای دیگری حمل شود؛ مثلاً گفته شود مراد از آیه تکلیف فعلی است نه تکلیف انشائی؛ به این معنا که تکلیف در حق عاجز به فعلیت نمی رسد. در خود آیه هم قرینه بر این هست که اصل تکلیف به نحوی در حق همه ثابت است و آن ذیل آیه است: «وینا لا تؤاخذنا إن نسینا أو أخطأنا وینا ولا تحملن علينا إصراً كما حملته علی الذین من قبلنا...» (بقره/۲۸۲) ذیل آیه از خداوند درخواست رفع مؤاخذة بر خطا و نسیان دارد و رفع عقاب در جایی است که استحقاق آن باشد و استحقاق جایی است که حکمی وجود داشته باشد و به هر دلیلی امتثال نشود. در واقع به نوعی می توان گفت درخواست عدم فعلیت آن دسته از احکام انشائی است که به خاطر نسیان و خطا مورد غفلت واقع شده اند تا در نتیجه از تبعات مخالفت با قانون در امان باشند.

اشکال ششم: انکار وقوع خطاب قانونی در عرف

گفته شده که حتی در قوانین عرفی هم چنین نیست که قانونی را جعل کنند و بعد تخصیصات و

تقییدات و تبصره‌های آن را بیاورند؟ در اکثر قوانین این گونه نیست و اگر احیاناً در قوانین بشری چنین امری اتفاق بیفتد، در بسیاری از اوقات، دلیلش جهل و عدم توجه از سوی قانون‌گذار است. زمانی هم که تخصیص نیاورده انشاء صرف نیست بلکه اجرا می‌شود و منتظر تخصیصات و تقییدات نمی‌مانند. دلیلش هم این است که قانون‌گذار اصلاً قانون را برای اجرا، جعل می‌کند. ما قانونی نداریم که به نحو قانون انشائی باشد و بماند تا تخصیصات و تقییدات آن بیاید. البته ممکن است برای اجرای قانونی، یک زمان خاصی را وضع کنند، اما این غیر از این است که قوانین یک مرتبه داشته باشند که به نحو اهمال باشد و بعد تخصیصات و تقییدات آن بیاید. پس تبصره‌های قانونی معمولاً ناشی از جهل در شناخت مصالح و مفساد است که این نحوه از مشکلات در بحث اوامر و نواهی مولوی شرعی قابل طرح نیست (لاریجانی، جلسه ۴۵۷).

پاسخ:

انکار خطابات قانونی در عرف قانون‌گذاری دنیای امروز انکار بدیهی است؛ البته ممکن است برخی از تعبیراتی که در برخی از تفریرات از خطابان قانونی شده مورد قبول نباشد اما اصل جعل قوانین به نحو مذکور رویه‌ای معمول در مجامع قانون‌گذاری دنیاست؛ این امر هم در قوانین جهانی هست، هم در قوانین کشوری و هم در قوانین شهری. در هیچ‌یک از این قوانین بعث و زجری نیست؛ نظری هم به حالات و شرایط مخاطبین قانون ندارند و به نحو کلی برای عموم جوامع و مخاطبین وضع می‌کنند؛ آن‌گاه اگر در مقام اجرا با مشکلی روبرو شدند یا این که بعضاً قانون قابل اجرا نبود؛ در همان موارد اجرای آن را متوقف می‌کنند اما قانون همچنان پابرجا و غیر قابل نقض باقی می‌ماند.

مثلاً در امور شهری برای بهبود وضعیت بهداشت فضاهای عمومی و ایجاد فضای سبز قانون مالیاتی خاصی را تصویب می‌کنند؛ این قانون به نحو انشائی در مورد عنوان شهروند وضع می‌شود بدون این که خصوصیات و حالات شهروندان مد نظر قرار گرفته باشد؛ پس از آن در مقام اجرا وقتی دیده می‌شود برخی از این شهروندان مجانبین ساکن در آسایشگاه‌ها هستند، در حق آنان به مرحله اجرا در نخواهد آمد. اما بر فرض اگر مجنونی پیدا شد و خواست چنین مالیاتی بپردازد شکی نیست که همان ملاک و مصلحتی که قانون در حق دیگران داشته در حق او هم دارد و وجهی که او به عنوان مالیات می‌دهد همان قدر در آبادانی شهر دخیل است که افراد سالم همان وجه را می‌پردازند. همین گونه است عبادات بچه نابالغ؛ او هم فعلش ملاک دارد گر چه خود را مخاطب «اقم الصلوة» نمی‌بیند. نکته مهم این است که اگر صبی و مجنون خود را مخاطب این تکالیف نمی‌بینند بخاطر تخصص ذاتی این تکالیف نیست چون در خطابات قانونیه اصولاً لحاظ احوالات مکلفین نگردیده است؛ بلکه بخاطر ادله دیگری است که تکلیف را از آنان برداشته است.

به همین نحو آن جا که سازمان ملل قانونی برای کشورهای عضو وضع نماید اگر کشوری به هر دلیل امکان اجرای آن قانون را نداشت و آن دلیل مورد قبول سازمان ملل قرار گرفت، آیا گفته می‌شود که قانون از اول در مورد این کشور قید خورده یا این که قانون هنوز هم به اطلاقش باقی است و در این کشور خاص قابل اجرا نیست و لذا مورد مؤاخذه هم قرار نمی‌گیرد.

اشکال هفتم: اشکال نقض غرض

اشکال دیگر لزوم نقض غرض حکم مولاست که غیر از اشکال لغویت خطاب است. توضیح این که گاهی معقول نبودن حکم از باب لغویت است در این صورت قابل پاسخ است زیرا هم امام و هم دیگران که متعلق حکم را جامع بین مقدر و غیر مقدر می‌دانند در این جا هم می‌توانند پاسخ دهند که چون حکم به جامع بین عاجز و غیر عاجز خطاب شده؛ نه به خصوص قادر و نه به خصوص عاجز، لغویتی پیش نمی‌آید؛ مولا هیچ‌یک از دو خصوصیت را مد نظر نگرفته است بلکه آن مفهومی که بتواند جامع بین دو حصه باشد را، بدون لحاظ دو صفت متضاد آن مورد خطاب قرار داده است و در بسیاری از موارد، مطلق گذاشتن امری نمونه زایدی هم نمی‌طلبد.

اما اشکال نقض غرض وجود دارد. اگر موضوع، طبیعت مکلف است و فرض این است که هر فردی خودش را مصداق این طبیعت می‌داند، و مولا هم با حکم خود می‌خواهد جعل داعی برای همه کند. اگر برای حصه‌ای جعل داعی معنا نداشته باشد، جعل داعی برای آن‌ها نه فقط لغو است که نقض غرض است. اگر غرض، جعل داعی ولو امکانی باشد، عاجز نمی‌تواند حرکت کند، پس خطاب به او، نقض غرض است. اصلاً معنا ندارد به عاجز ولو به نحو انحلالی بگویند حج بر تو واجب است. اگر قانون‌گذار، قانونی وضع کند که به اطلاقش بگوید: فلج‌ها هم باید بدوند، این ارتکاز نادرست است. چون اگر مقصودش از اینکه هر کسی باید بدود، جعل داعی برای همه مکلفین باشد به طوری که فلج‌ها هم خود را مصداق این خطاب ببینند، این جعل داعی نسبت به مکلف نقض غرض است چون مکلف عاجز نمی‌تواند حرکت کند (لاریجانی، جلسه ۳۸۴).

پاسخ:

جواب از این اشکال با اندک تأمل در محتوای نظریه خطابات قانونیه روشن می‌شود؛ زیرا اساس این نظریه بر این امر استوار بود که غرض اولیه از جعل احکام انشائیه جعل قانون است نه بعث و زجر؛ و پس از آن که مکلف خود را مصداق این حکم انشائی دانست حکم برای او فعلی خواهد شد و خود به خود اقتضای داعیوت امکانی برای او را دارد. به علاوه مطابق نظریه خطابات قانونیه مخاطب شارع جامعه است نه یک‌یک افراد و در این صورت زمانی نقض غرض لازم می‌آید که در کل جامعه امکان انبعاث نباشد و این

در صورتی است که هیچ کس در جامعه منبعث نشود و با تنزل، نقض غرض در صورتی است که تعداد معتنابه منبعث نشوند.

اشکال دوم این است که فرقی بین این اشکال و اشکال لغویت نیست و در واقع نقض غرضی انجام نشده است؛ زیرا نقض غرض در آن جاست که غرضی باشد و سپس به خاطر کاری از سوی صاحب غرض، غرض او از بین برود؛ در حالی که در اینجا غرض علی الفرض غرض هست اما در عاجز تحصیل غرض امکان پذیر نیست؛ غرض داشتن از کاری که آن غرض در آن کار محقق نمی شود، کاری لغو است و نه نقض غرض.

اشکال هشتم: اشکال در کیفیت تصویر خطابات قانونیه

تنها اشکالی که می توان به نظریه خطابات قانونیه وارد دانست اشکال در تعریف و مبانی تصویریه خطابات قانونی است و الا اصل وجود خطابات قانونی در عرف و شرع قابل خدشه نیست و اتقان اصل مبنا و دقت آن به علاوه فواید فراوانی که در سرتاسر فقه و اصول فقه بر آن بار می شود قابل تحسین است و بر روان پاک مبدع آن باید درود فرستاد. بنا براین اشکال اخیر در واقع به نحوی زدودن گرد و غبار از آینه نظریه است که شاید بر قلم برخی از مقررین نشسته باشد. در واقع بازگشت این اشکال در درجه اول به تقسیم مراتب حکم به انشائی و فعلی است به آن معنایی که صاحب نظریه خطابات قانونی قائل به آن است و در درجه دوم به جای دادن خطابات قانونی در معنای خاص احکام انشائی مورد نظر ایشان متوجه می شود.

توضیح این که توصیف خطابات قانونیه به اینکه نسبت به مقیدات و مشخصات ابهام دارد و در مرحله انشا لحاظ قیود و تخصیصات نشده، اگر به طور مطلق، حتی در قیود متعلق هم مراد باشد قابل پذیرش نمی باشد؛ اما اگر اختصاص به قیود موضوع حکم باشد درست است و این تفکیک به نحوی گویا و صریح در هیچ یک از نوشته ها و تقریرات دیده نشد. در حکم انشائی به معنای جعل و وضع قانون گر چه لحاظ خصوصیات موضوع نمی شود اما نسبت به متعلق حکم همه خصوصیات و ویژگی ها لحاظ می شود؛ به خصوص اگر جاعل حکم شارع علیم و حکیم باشد. مثلاً آن گاه که به نماز امر می شود نمی توان گفت مولای حکیم هیچ تصور واضحی از نماز ندارد و فقط حکم را بر عنوان مبهم نماز وضع می کند؛ او از اول که حکم می کند، حتی اگر به معنای جعل قانون باشد، همه اجزا و شرایط و خصوصیات و قیود نماز را مد نظر قرار می دهد و سپس حکم را بر آن وضع می کند اما این که مکلف به این حکم کیست و چه خصوصیتی باید داشته باشد، لحاظش در حکم انشائی به معنای جعل قانون لازم نیست و نوعاً هم لحاظ نمی شود و به احتمال زیاد صاحب نظریه خطابات قانونیه آنجا که می نویسد: «مراد از احکام انشائی احکامی است که در مورد موضوعات خود انشا شده اما هنوز به مقام اجرا نرسیده است؛ مثل احکام کلی

قبل از ورود مخصصات و مقیدات و با قطع نظر از آن‌ها؛ یا احکامی که هنوز زمان اجرای آن نرسیده است؛ مثل احکامی که هنوز نزد حضرت امام زمان به ودیعه سپرده شده و زمان اجرای آن‌ها به دلیل مصالحی که عنایات الهی مقتضی آن است، به بعد از ظهور موکول شده است.»، امام خمینی، لمحات الاصول، ۴۱۲؛ سبحانی، ۱/ ۲۴۱) مراد قیود و مخصصات نسبت به موضوع باشد؛ به همین خاطر همه ثمراتی که بر قول به خطابات قانونیه بار شده است در تقسیمات موضوع تکلیف است. و ممکن است این گونه توجیه شود که اینجا در مقام تبیین حکم انشائی است و این گونه نیست که احکام قانونی که خود از اقسام حکم انشائی اند همه خصوصیات حکم انشائی را داشته باشند؛ به نظر می‌رسد ایشان در این عبارات در پی شمارش انواع حکم انشائی است که مقسمی است برای احکام قانونیه و احکامی که هنوز مقیدات و مخصصات آن از سوی قانونگذار نیامده است.

نتیجه‌گیری

مطابق مباحثی که گذشت نتایج زیر قابل حصول است:

خطابات قانونی، آن دسته از خطباتی است که به داعی جعل قانون و نه به داعی تحریک و بعث یا زجر انشا شده‌اند گر چه در ظرف خود قابلیت تحریک یا انزجار مکلف را دارند.

مخاطب خطابات قانونی جامعه است و نه یکایک افراد؛ در نتیجه خطاب قانونی هرگز منحل به خطابات شخصی نمی‌گردد؛ عدم انحلال اختصاص به گزاره‌های انشائی ندارد بلکه در گزاره‌های خبری هم جاری است.

نمونه خطابات قانونی به وفور در جعل قوانین عرفی شهری، استانی، کشوری و جهانی در بین عرف عقلائی عالم در همه قرون بشری، از زمانی که بشر با قانون و جعل آن آشنا شده، رواج داشته است.

قول به خطابات قانونیه در مجعولات شرعی از ادله و شواهد قوی‌ای برخوردار است.

بسیاری از معضلات در ابواب مختلف فقه و اصول فقه که معرکه آراء شده با قبول این مبنا به راحتی قابل حل است؛ موارد مهم آن در مقاله آمده است.

اشکالات و ایراداتی که به این مبنا شده قابل پاسخ است و بیشتر آن از عدم رسیدگی دقیق به اصل مبنا ناشی می‌شود.

برخی از تقریرات این نظریه اندک ابهامی دارد که با دقت در سایر تقریرات قابل حل است و در مجموع اصل مبنا قابل پذیرش خواهد بود.

منابع

- خمینی، امام روح الله، *لمحات الاصول*، تقریرات درس آیت الله سیدحسین بروجردی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- _____، *مناهج الوصول الى علم الاصول*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- خمینی، مصطفی، *تحریرات فی الاصول*، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
- سبحانی، جعفر، *تهذیب الاصول*، تقریرات درس امام خمینی، قم، دار الفکر، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *تمهید القواعد الاصولية و العربية لتفريع قواعد الاحكام الشرعية*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
- طبری، محمدبن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- عرب صالحی، محمد، «کارکردهای عقل عملی در اصول فقه شیعه»، بهار ۱۳۹۱، *قیسات*، شماره ۶۳، صص ۱۱۱-۱۳۶.
- قدسی، احمد، *انوار الاصول*، تقریرات درس ناصر مکارم شیرازی، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.
- لاریجانی، صادق، *تقریرات درس خارج اصول*، نسخه تایی (چاپ نشده).
- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، *خطابات قانونیه [مجموعه مصاحبه: مصاحبه با محمدعلی گرامی، صص ۳۷-۶۵؛ مصاحبه با صادق لاریجانی، صص ۱۸۳-۲۰۰؛ مصاحبه با سید مصطفی محقق داماد، صص ۹۹-۱۱۷؛ مصاحبه با سید احمد مددی، صص ۱۱۷-۱۵۷]*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- فاضل لنکرانی، جواد، درس خارج، جلسه ۱۱۱ و ۱۱۲، سال ۱۳۹۰، موجود در پایگاه اطلاع رسانی ایشان به آدرس: