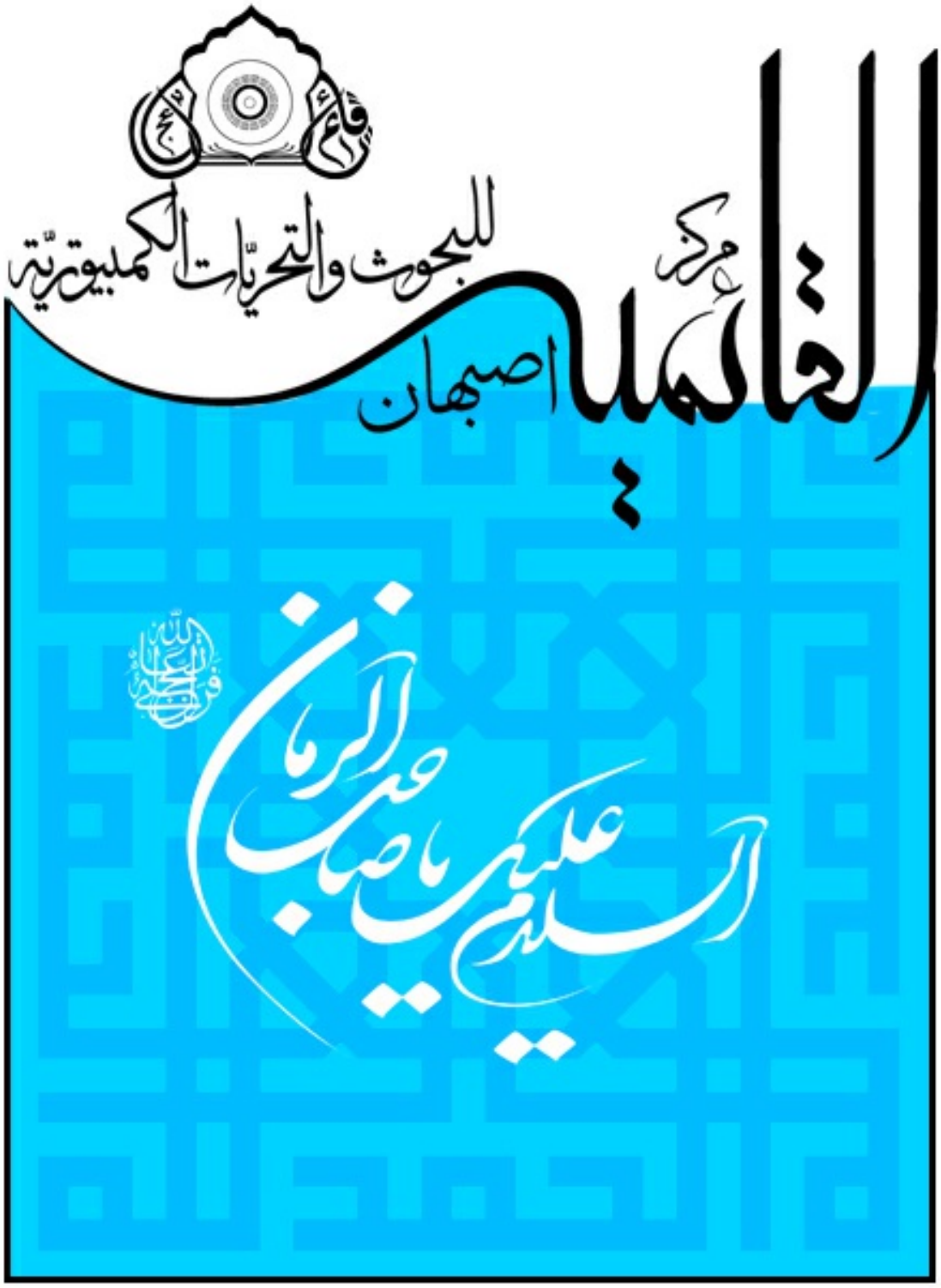

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

١٤١

الخطابات القانونية

رؤية مبتكرة عند الإمام الخميني

دراسة تحليلية نقدية

جميد سنوده الترابي

بسم الله الرحمن الرحیم

الخطابات القانونية : رويۀ مبتكرۀ عندالامام الخمينى قدس سره دراسۀ تحليليۀ نقديۀ

كاتب:

محمد جواد فاضل لنكرانى

نشرت فى الطباعۀ:

مركز فقهى ائمه اطهار (عليهم السلام)

رقمى الناشر:

مركز القائميۀ باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

الخطابات القانونیه : رویه مبتکره عندالامام الخمینی قدس سره دراسه تحلیلیه نقدیه ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۱

الکلمه الإفتتاحیه ----- ۱۵

الفصل التمهیدی ----- ۱۹

اشاره ----- ۱۹

المبحث الأوّل: أهمیه الموضوع وتأریخه ----- ۲۱

المبحث الثانی: تبیین المفردات ----- ۲۲

اشاره ----- ۲۲

المطلب الأول: تعریف الخطاب ----- ۲۳

المطلب الثانی: تعریف الحکم الشرعی وأقسامه ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

الجهه الأولی: تعریف الحکم الشرعی ----- ۲۴

الجهه الثانیه: تقسیمات الحکم الشرعی ----- ۲۸

اشاره ----- ۲۸

النقطه الأولی: تقسیم الحکم الی تکلیفی ووضعی ----- ۲۸

النقطه الثانیه: تقسیم الحکم إلی واقعی وظاهری ----- ۳۱

النقطه الثالثه: تقسیم الحکم إلی أولی وثانوی ----- ۳۲

المطلب الثالث: تعریف التکلیف ----- ۳۲

المطلب الرابع: تعریف القانون ومراحل جعله ----- ۳۴

المطلب الخامس: تعریف الإنحلال، لغهً وإصطلاحاً ----- ۳۸

المبحث الثالث: المبادئ الأصولیه للحکم الشرعی ----- ۴۰

الباب الأوّل ----- ۵۵

اشاره ---- ۵۵
المبحث الأوّل: نظریه الإنحلال فی القضایا الشرعیه ---- ۵۷
اشاره ---- ۵۷
المطلب الأول: تقسیم القضایا وتعریفها ---- ۵۷
المطلب الثانی: القضایا الشرعیه عند المحقّق النائینی ---- ۵۹
المطلب الثالث: رؤیه الإمام الخمینی قدس سره فی تقسیم القضایا ---- ۶۷
المبحث الثانی: مناقشات الإمام الخمینی لرؤیه الإنحلال ---- ۷۳
اشاره ---- ۷۳
المناقشه الأولی: عدم صحّه الخطاب إلی العاصی والکافر ---- ۷۴
المناقشه الثانیه: عدم الإحتیاط عند الشک فی القدره ---- ۷۶
المناقشه الثالثه: لزوم النسبیه فی الأحکام الوضعیه ---- ۷۸
المناقشه الرابعه: إجتماع عده أکاذیب فی خبر واحد ---- ۸۰
المناقشه الخامسه: عدم وجوب القضاء علی النائم فی جمیع الوقت ---- ۸۱
الباب الثانی ---- ۸۳
اشاره ---- ۸۳
تمهید ---- ۸۵
المبحث الأول: نظریه الخطابات القانونیه من منظار الإمام الخمینی قدس سره ---- ۸۶
اشاره ---- ۸۶
المطلب الأول: بیان النظریه ---- ۸۶
المطلب الثانی: أدله النظریه ---- ۹۴
المطلب الثالث: ما تتضمّنه النظریه ---- ۹۹
المطلب الرابع: الفرق بین الخطابات القانونیه والقضایا الحقیقیه ---- ۱۰۰
المطلب الخامس: علاقه بحث تعلّق الأمر بالطبیعه والخطابات القانونیه ---- ۱۰۱
المبحث الثانی: الخطابات القانونیه عند تلامذه السیّد الإمام قدس سره ---- ۱۰۵
اشاره ---- ۱۰۵
المطلب الأوّل: الخطابات القانونیه عند الفقیه الأصولی الشیخ الفاضل اللنکرانی رحمه الله ---- ۱۰۵

المطلب الثانی: الخطابات القانونیه عند الفقیه المحقّق الشیخ السبحانی ---- ۱۰۷
المطلب الثالث: الخطابات القانونیه عند الفقیه الخبیر الشیخ محمّد المؤمن ---- ۱۰۸
المبحث الثالث: إشکالیات الخطابات القانونیه ---- ۱۰۹
اشاره ---- ۱۰۹
المطلب الأول: إیرادات المحقّقین علی هذه النظریه والإجابه عنها ---- ۱۰۹
المطلب الثانی: إیرادات الأستاذ حفظه اللّه علی هذه النظریه ---- ۱۲۴
المبحث الرابع: الخطابات القانونیه عند السیّد مصطفی الخمینی رحمه الله ---- ۱۳۱
المبحث الخامس: کلام بعض المحقّقین فی الخطابات القانونیه ونقده ---- ۱۳۵
الباب الثالث ---- ۱۳۹
اشاره ---- ۱۳۹
تمهید ---- ۱۴۱
المبحث الأول: التطبیقات الأصولیه للخطابات القانونیه ---- ۱۴۲
اشاره ---- ۱۴۲
الجهه الأولی: شمولیه الخطابات القرانیه لغیر الحاضرین ---- ۱۴۲
الجهه الثانیه: تصحیح الواجب المشروط قبل تحقّق شرطه وما شابه ذلک ---- ۱۵۰
الجهه الثالثه: إتحاد الطلب والإراده ودفع الإشکال عن تکلیف الکفّار ---- ۱۵۳
الجهه الرابعه: فعلیه الحکمین المتزاحمین فی عرض واحد ---- ۱۵۵
الجهه الخامسه: عدم إعتبار المندوحه فی إجتماع الأمر والنهی ---- ۱۶۰
الجهه السادسه: تصحیح الجمع بین الحکم الواقعی والظاهری ---- ۱۶۳
الجهه السابعه: تصحیح المعنی الحقیقی للرفع وعمومیته ---- ۱۶۵
الجهه الثامنه: کلّیه الأدله الإمتنانیه ---- ۱۶۸
الجهه التاسعه: تصحیح التمسّک بالإحتیاط ---- ۱۷۱
الجهه العاشره: إجراء الأصل العقلی فی نسیان الأجزاء ---- ۱۷۴
المبحث الثانی: التطبیقات الفقهیه للخطابات القانونیه ---- ۱۷۷
اشاره ---- ۱۷۷
المطلب الأول: الآثار العبادیه ---- ۱۷۷

اشاره ----- ۱۷۷
الجهه الأولی: حکم الصلاه فی النجس مع الجهل بالحکم ----- ۱۷۷
الجهه الثانیه: حکم الورود فی الصلاه قبل الوقت خطأً ----- ۱۷۸
الجهه الثالثه: سقوط الأداء فی فاقد الطهورین ----- ۱۷۹
الجهه الرابعه: تصحیح الطهاره المائیه مع تعین التیمّم ----- ۱۸۱
الجهه الخامسه: حکم الصلاه فی ضیق الوقت ----- ۱۸۲
الجهه الخامسه: حکم الصلاه مع الإخلال عن جهل ----- ۱۸۲
الجهه السادسه: حکم الصوم الآخر فی النذر المعین ----- ۱۸۴
الجهه السابعه: وجوب الحجّ علی الکافر ----- ۱۸۵
الجهه الثامنه: وجوب الحجّ مطلقاً عند الإستطاعه ----- ۱۸۶
الجهه التاسعه: حکم الإستغفار فی الحجّ علی ما یوجب الکفّاره جهلاً ----- ۱۸۸
الجهه العاشره: صحّه النیابه لمن وجب علیه الحجّ ----- ۱۸۹
المطلب الثانی: النماذج المعامالیه ----- ۱۹۱
اشاره ----- ۱۹۱
الجهه الأولی: تصحیح معامله الصبی ----- ۱۹۱
الجهه الثانیه: الأجیر الخاص ----- ۱۹۲
الجهه الثالثه: إعتبار القدره فی شروط العقد ----- ۱۹۳
الجهه الرابعه: جعل الخیار فی المعاطات ----- ۱۹۴
الجهه الخامسه: ضمان المقبوض بالعقد الفاسد ----- ۱۹۵
الجهه السادسه: حکم تعذّر المثل فی المثلی ----- ۱۹۶
الجهه السابعه: بدل الحیلوله عند تعذّر العین ----- ۱۹۷
الجهه الثامنه: وجوب الفحص عن المالک ----- ۱۹۸
الجهه التاسعه: رجوع المالک إلی جمیع الأیادی مع بقاء العین ----- ۱۹۹
الجهه العاشره: ردّ العین إلی المالک قبل الوقوع تحت ید الغارم ----- ۲۰۰
فصل فی خاتمه المطاف ----- ۲۰۲
اشاره ----- ۲۰۲

نتائج البحث ---------- ٢٠٤

فهرس مصادر التحقيق ---------- ٢١٤

فهرس المطالب ---------- ٢٢٠

تعريف مركز ---------- ٢٢٧

الخطابات القانونیه : رویه مبتکره عندالامام الخمینی قدس سره دراسه تحلیلیه نقدیه

اشاره

سرشناسه:فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور:الخطابات القانونیه: رویه مبتکره عندالامام الخمینی قدس سره دراسه تحلیلیه نقدیه [کتاب]: تقریرا و تحقیقا للابحاث شیخنا الاستاذ سماحه آیهالله محمدجواد الفاضل اللنکرانی حفظه الله/ حمید ستوده الخراسانی؛ تحقیق و نشر مرکز فقه الائمهالاطهار.

مشخصات نشر:قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری:۲۱۴ ص.

فروست:مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)؛ ۱۴۱.

شابک:۸۰۰۰۰ ریال : ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۶۶-۶

وضعیت فهرست نویسی:فاپا.

یادداشت:عربی.

یادداشت:کتابنامه: ص. [۲۰۵]- ۲۱۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸. -- دیدگاه درباره خطابات قانونی (فقه)

موضوع:خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸. -- دیدگاه درباره اصول فقه شیعه

موضوع:خطابات قانونی (فقه)

موضوع:اصول فقه شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده:ستوده، حمید، ۱۳۵۹ -

شناسه افزوده:مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

رده بندی کنگره:BP۱۹۸/۶ /خ۶ ف۲ ۱۳۹۲

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۷۹

شماره کتابشناسی ملی:۳۲۹۵۴۷۴

ص :۱

اشاره

الخطابات القانونیه: رویه مبتکره عندالامام الخمینی قدس سره دراسه تحلیلیه نقدیه

تقریرا و تحقیقا للابحاث شیخنا الاستاذ سماحه آیهالله محمدجواد الفاضل اللنکرانی حفظه الله

حمید ستوده الخراسانی

ص :۳

الكلمه الإفتتاحيه

الحمد للّه الذّى أنزل الكتاب بالحقّ والميزان، والصلاه والسلام على سيّدنا محمّد الذى بلغ الرساله ونادى فى البشريه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ»۱ وآله الطاهرين الذّين بيّنوا المراد منها بمختلف وسائل التبيان.

وبعد، فإنّ طبيعه العصر التى نعيشه لَيتطلّب منّا معاشر الباحثين مزيداً من الدراسات الفقهيه والأصوليه، التى تحيى المنهج العلمى فى كتابه الموضوعات المختلفه وتلبّى حاجات الناس فى معايشهم، وأنّ السبيل إلى المحافظه على هذا الدور هو تواصل أبناء الفقه الإسلامى مع ثوابت الفقه وأصوله تفهماً وبحثاً وإستنتاجاً.

وإنّ من أهمّ العلوم الشرعيه وأكثرها مدعاه للتفكّر هو علم أصول الفقه، المتعلّق بمعرفه مصادر الأحكام الشرعيه، لغرض التعرّف على استنباط الأحكام الشرعيه، التى هى الوسيله للسعاده الدنيويه والأخرويه.

يعتبر هذا الموضوع خطوةً للبحث العلمى الذى يتعلّق بفكره أصوليّه للفقيه

والأُصولی الأقوم والحکیم النحریر قائد الثوره الإسلامیه ومؤسس نظام الجمهوریه الإسلامیه فی إیران، الإمام الراحل الخمینی قدس سره وهو: قانونیه الخطابات الشرعیه وعدم إنحلالها؛ وهذا المبنی من مبتکراته فی طریق إغناء الحرکه العلمیه فی الساحه الأُصولیه، فیعنی هاهنا بهذا المجال قائماً علی جمع الأقوال فی المسأله بعد تصویرها تصویراً علمیاً واضحاً، وتبیان موقعها عند الفقهاء مع تحدید مواضع الإتفاق وتحریر مواضع الخلاف فیها.

نعم، ترصّد هذه الدراسه الأصولیه ما أبدع الإمام المجاهد سماحه آیه اللّه العظمی السیّد روح اللّه الموسوی الخمینی قدس سره فی علم الأصول من قراءه حدیثه ومنهج مبنائی لتتمّ علی ضوئها معالجه الکثیر من القضایا الأصولیه والفقهیه، ورکّزت إهتمامها لبیان نصّها ونقدها، إضافهً إلی ما تلقّی منه وعاش فی سیاقه، وما لاءم مع نظریته، وما لها من أبعاد وتطبیقات فی مجالَی الفقه والأصول.

وبما أنّه لابدّ للدارس الکریم من أن یکون قادراً علی أن یتفاعل مع النصّ فقد یقارن بینه وبین ما هو المعروف عند الأصولیین من الإنحلال فی القضایا الشرعیه وأدلّته، فأفردنا هذا المکتوب تحقیقاً وتدقیقاً عن حقیقه الخطابات القانونیه وأدرجنا فیه کلام هذا الفقیه المحقّق قدس سره من کتبه المختلفه مع ما یقال حوله من کلمات أنصاره وما یلاحظ علیه، نظراً إلی إرتباطها بما نحن بصدده.

هذا مضافاً إلی ما قد بدأنا به من المقدّمه فی البحوث التی تقتضیها طبیعه التمهید فیعقّبها بیان أهمیه الموضوع وعرض تاریخی له، وتعریف المفردات المرتبطه به وتبیین المبادئ فی الحکم الشرعی.

وفی الأخیر، جاءت الخاتمه فی نتائج البحث، وبحثنا فیها عمّا نستطیع إستخلاصه من مجموعه هذه الأبحاث.

إذن، تحتوی ماده البحث علی فصل تمهیدی، وثلاثه أبواب، وفصل فی خاتمه المطاف.

أمّا الفصل التمهيدی قبل الولوج فی مباحث الکتاب فعقد من جانب المقرّر، لبیان الأمور العامّه من تعریف المفردات وتبیین المراحل الأصولیه فی الحکم الشرعی و....

وأمّا الباب الأول فقد إشتمل علی تبیین نظریه الإنحلال فی القضایا الشرعیه وما یلاحظ علیه.

وأمّا الباب الثانی فتبیّنت فیه نظریه السیّد الإمام الخمینی قدس سره من عدم الإنحلال فی الخطابات القانونیه ومن ساق مساقه فیها، مضافاً إلی تبیان أدلّتها تحلیلاً ومناقشةً وتحقیقَ القول فیها.

وأمّا الباب الثالث فتضمّن تطبیقاتها الأصولیه والفقهیه من منظار السیّد الإمام الخمینی قدس سره ونجله الشهید الفقیه الأصولی السیّد مصطفی الخمینی رحمه الله والمرجع الدینی سماحه آیه اللّه العظمی الشیخ محمّد الفاضل اللنکرانی رحمه الله.

نسأل اللّه سبحانه أن ینفعنا والمؤمنین بما جاء فی هذه المحاوله المتواضعه، فإنّها تلک کانت محاولتنا التی قمنا بها فی شرح وتحقیق ما أفاده سماحه أستاذنا آیه اللّه محمّد جواد الفاضل اللنکرانی حفظه اللّه (وهو الیوم من الأعلام البارزه فی المدرسه الفکریه للإمام الخمینی قدس سره) فی هذه الدراسه. وهی محاوله لا یزعم صاحبها أنّه وفاها حقّها، فإن أفلحنا فذلک ما نرجوه وإلّا فمن طبیعه الإنسان الخطأ والنسیان.

ونذکر آخراً بأنّ هذا المشروع التحقیقی قام به قسم التقریرات والتحقیقات الفقهیه فی مرکز الأئمه الأطهار علیهم السلام بقم المقدّسه، ولا ننسی أن نتقدّم تحیّاتی إلی مسؤول قسم التقریرات الأخ أحمد عرفانی نسب. ونودّ أن نتقدّم بالشکر الجزیل لصاحبَی الفضیله: حجّتا الإسلام الشیخ حبیب الساعدی زید عزّه والذی قام بإستخراج الکلمات الصعبه وترجمتها فی بدء العمل، والشیخ محمّد جواد

المحمّدی زید عزّه والذی کان له دور مهم فی تقریرات البحث عن شیخنا الأستاذ سماحه آیه اللّه محمّد جواد الفاضل اللنکرانی حفظه اللّه.

وفی الخاتمه نری من الواجب علینا أن نتقـدّم بالشـکر والتقدیر للأخ الفاضل الدکتور محمّد مهدی المقدادی دام مجده، مسؤول قسم التحقیق، والـذی کان مصـرّاً لإکمال هـذا المشـروع وللحصول علی إعداد المجموعه الحاضـره، علی أمل أن تحظی بإهتمام العلماء والمفکّرین فی العالم الإسلامی.

«أللهمّ ألحقنا بصالح مَن مضی واجعلنا مِن صالح مَن بقی وأعنّا علی صالح ما أعطیتنا»

قم، مرکز الأئمه الأطهار علیهم السلام

للبحوث والدراسات التخصّصیه الفقهیه

حمید ستوده الخراسانی

۱۴۳۴/۱۰/۱۰ ق

ص:۸

الفصل التمهيدى

اشاره

وتقرأ فيها:

المبحث الأوّل: أهميه الموضوع وتأريخه

المبحث الثانى: التعريف بمفردات البحث

المبحث الثالث: المبادئ الأصوليه فى الأحكام الشرعيه

ص:٩

المبحث الأوّل: أهميه الموضوع وتأريخه

(۱)

إنّ هـذا الموضوع وهو عـدم الإنحلالـ فى الأحكـام المجعوله من قبل المشـرّع المسـمّاه بالخطابات الكلّيه القانونيه، من الأبحاث المهمّه والتى قـد كثر الكلام حولهـا وإنّـا لوشاهـدنا هـذه البحوث التى طرحت فى هـذه المسأله إجمالاً يتضّـح لنا مـدى إهتمام الفقهـاء والمحقّقين بشأنهـا؛ وذلـك لأـنّ البحوث الأـصوليه قـد أثّر قسم منهـا على بعض المبـانى العلميه فى سـير عمليه الإجتهاد بصوره عـامه وبشـكل كلّى نحو هـذه النظريه، وإنّهـا بحقّ لخطوه صاعـده فى حركه النهوض الفقهى ومبـادره تأسيسـيّه موفّقه فى سبيل تفعيل الإسـتنباط، حيث إنّها إسـتهدفت معالجه أحد الألغاز العويصه فى الربط المنطقى بين الصياغات الكلّيه للأحكام وبين تعلّقهـا بعهـده المكلّف على إنفراده من خلالـ بيـان آليه معيّنه وميزه خـاصه للخطـاب القانونى فيتوصّل عبرها لتحريك المكلّف ودفعه صوب الإمتثـال، فـإنّ مثـل هـذه النظريه لم تطرح فى المعالجـات البحثيه بنحو متنـاسب مع أهميتهـا وخطورتهـا ممّـا دعت الحاجه إلى ضروره بيانها وعرضها على المستوى التصورى

۱- (۱) - الفصل التمهيدى من المقرّر المؤلّف وليس من أبحاث شيخنا الأستاذ حفظه اللّه.

والمستوى التصديقى وتقصّى الآثار والنتائج المترتّبه على هذه النظريه أصولياً وفقهياً.

نشأت نظريه الخطابات القانونيه كما هو المعروف، فى سياق المحاولات التى تصدّت للجواب على الشبهه المذكوره التى أوردها الشيخ البهائى رحمه الله(۱) فى بحث إقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضدّه الخاص فى باب العبادات، - ولايناسب المقام البحث عنه - إلى أن جاء دور السيّد الإمام الخمينى قدس سره فأبدع هذه النظريه عندما أجاب عن تلك العويصه، ولكنّها لم تبق بذلك المستوى، بل صارت أحد المبانى الإستراتيجيه لسماحته قدس سره فى علمى الأصول والفقه، بل أصبحت قضيه فى غايه الأهميّه، لكونها فكره كليه متلائمه ومواكبه لعصرنا الحاضر وحياه الإنسان المعاصر، لاسيما على الصعيدين الإجتماعى والسياسى،(۲) فإنّ الأخذ بها سيتعرّف جيداً على الأحكام الشرعيه والمسائل الفقهيه المعاصره بصوره واضحه ومنضبطه، وسيتّضح ذلك من بيان النظريه وتطبيقاتها فى المسائل المختلفه.

ومن هذا المنطلق، نلاحظ أنّ سماحه السيّد الإمام الخمينى قدس سره قد غيّر المنهج الأصولى الذى كان سائداً ومتفوّقاً فبدّل نظريه الموالى والعبيد إلى الرؤيه القانونيه، ولقد أعقبت آراؤه البديعه ثقافهً إسلاميهً وبلغ ذروته عندما هيمن على الشاه حينما أسقط الدوله البهلويه ووقعت إيران تحت سيطرته الدينيه.

المبحث الثانى: تبيين المفردات

اشاره

قبل الحديث عن البحث الأصولى فى نظريه الخطابات الشرعيه يجب أن نحدّد المفاهيم الأساسيه أولاً، ثمّ مضمونه وعناصره التى يتكوّن منها ثانياً، لأنّا ما لم

۱- (۱) - زبده الأصول: ۱۱۷.

۲- (۲) - أنظر مقاله «تعلّق الخطابات الشرعيه السياسيه بالمكلّف السياسى وفقاً لنظريه الإمام الخمينى قدس سره فى الخطابات القانونيه» [بالفارسيه]، مجلّه علميه - تخصصيه تعنى بقرائات الثوره الإسلاميه (فصلنامه علمى - پژوهشى مطالعات إنقلاب إسلامى)، الرقم ۱۶:۴۳-۶۲.

نتبيّن المادّه المدروسه بصوره جيده لا يمكننا بحال أن نتبيّن المنهج المتّبع فی بحثنا، اذ المنهج العلمی فی بحث أیه مادّه یجب أن یکون مشتقّاً من طبیعه المادّه المدروسه.

فعلینا فی البدء أن نلقی نظرهً ولو قصیره علی تعریف الخطاب والنعوت المتّصله به من الحکم - ومایرتبط به من أقسامه ومبادئه ومراحل جعله - والتکلیف، وتعریف القانون والإنحلال کمقدمه وتوطئه للبحث.

المطلب الأول: تعریف الخطاب

لمّا کانت الغایه التی یستهدفها الأصولی هی معرفه کیفیه إستنباط الأحکام من الأدلّه التی عمدتها ترجع إلی «الخطاب الشرعی» فیفرض المعرفه به من حیث مفهومه وأقسامه.

الخطاب: أحد مصدرَی فعل خاطب یخاطب خطاباً ومخاطبه، ویدلّ لغویاً علی توجیه الکلام المفید لمن یفهم، نقل من الدلاله علی الحدث المجرّد من الزمن إلی الدلاله الإسمیه، فأصبح فی العرف العام یدلّ علی ما خوطب به وهو: الکلام بَیْن متکلّم وسامع.(۱) ومن ثمّ، لایطلق الکلام علی لفظ الخطاب إلّاإذا کان متصفاً بخصوصیه قصد الإفهام، لأنّ المعقول من قولنا: إنّه مخاطِب لنا، أنّه قد وجّه الخطاب نحونا ولا معنی لذلک إلّاأنّه قصد إفهامنا.

ولا یخفی أنّ الخطاب الشرعی هو کلام اللّه جلّ وعلا «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ»۲ ثمّ سنه رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأوصیائه صلوات اللّه علیهم بإعتبارها شارحهً ومبینهً لکلام اللّه عز وجلّ.

۱- (۱) - المصباح المنیر ۲:۱۷۳؛ مجمع البحرین ۲:۵۱.

هذا، وإنّ الخطاب الشرعی بإعتبارات مختلفه، له تقسیمات متعدّده فیتنوّع إلی الخبر والإنشاء، وینقسم مضمونه أیضاً إلی قسمین: خطاب تکلیف وخطاب وضع. ولا یخفی أنّ الخطاب کاشف عن الحکم، والحکم هو مدلول الخطاب.

وبعباره أخری، إنّ الحکم لیس هو الخطاب نفسه بل المستفاد منه، فإنّ الحکم لیس قول الشارع: أوجبت علیک، بل نفس الوجوب المستفاد من ذلک الخطاب، کما سیأتی توضیحه.

المطلب الثانی: تعریف الحکم الشرعی وأقسامه

اشاره

إنّ الحکم الشرعی لیس مفهوماً ذهنیاً مجرّداً عن أحوال الخلق المختلفه، بل یکون محطّاً للنظر عند الفقیه والأصولی معاً لیتکفّلوا بتنظیم حیاه الإنسان الماديّه والمعنویه ووقائعهم وفق تشریعات إلهیه إسلامیه، فالأوّل یدرس العناصر الخاصّه لإستنباطه بینما الثانی یدرس العناصر السیاله والمشترکه لإستنباطه.

هذا، وتوجد فی علم الأصول نقاط کثیره متعلّقه بالحکم الشرعی فلابدّ لنا أن نستعرض بعض أهمّ النقاط المرتبطه وذات الصله به ضمن جهات عدیده، ستأتی واحده بعد أخری کما یلی:

الجهه الأولی: تعریف الحکم الشرعی

الحکم: مصدر حکم یحکم، وفی دلالته اللغویّه تعنی: القضاء، وهو یطلق أیضاً علی معنی العلم والفقه(۱) ویطلق أیضاً علی إتقان الفعل والإتیان به علی الوجه الذی ینبغی فیه، وأصل الحکم فی اللغه بمعنی المنع، وبذلک سمّیت حَکمه الدّابه بهذا الإسم، لأنّها تذلّلها لراکبها حتّی تمنعها الجماح وغیره، فیقال أحکمت السفیه

۱- (۱) - تاج العروس من جواهر القاموس ۱۶:۱۶۰ و ۱۶۵؛ لسان العرب ۱۲:۱۴۱.

وحكمته: إذا أخذت على يده ومنعته من سوء فعله.(۱)

وسمّی القاضی حَكماً، لانّه يمنع المقضی عليه من مخالفه الأمر، والحكمه ذات صله بمعنی المنع، لأنّها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل والفساد.(۲)

وأمّا الحكم الشرعی إصطلاحاً فقد ذكروا له تعريفات وإختلفوا فيه، فعن المشهور بين قدماء الأصوليين، وخاصّةً بين العامّه: أنّه هو الخطاب الشرعی المتعلّق بأفعال المكلّفين.(۳)

وفی هذا التعريف عده مجالات للتأمل:

أولاً، إنّ الخطاب الشرعی فی الكتاب والسنه إنّما هو مبرز للحكم الشرعی وكاشف عنه ودالّ عليه وليس هو الحكم نفسه، فالحكم هو مدلول الخطاب.

وثانياً، إنّ الحكم الشرعی لاينحصر بما يتعلّق بأفعال المكلّفين، بل قد يتعلّق بذواتهم أو بأشياء أخرى ترتبط بهم.(۴)

وثالثاً، إنّ هذا التعريف شامل لما ورد فيه خطاب متعلّق بأفعال العباد ولكنّه ليس بحكم بل قصد به الإخبار، مثل قوله تعالی: «وَ اللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»۵

هذا، ولكن يرد علی الملاحظه الأولی: أنّ أهل السنّه يقبلون أنّ الخطاب ليس هو عين الحكم حيث أنّهم فسّروا خطاب اللّه فی كتبهم بأنّ المراد به كلامه تعالی، سواء دُلّ عليه بالقران الكريم مباشرةً أو بالسنّه أو بالإجماع أو بالقياس أو بغير ذلك من الأدلّه الشرعيه التی هی كاشفه عن خطاب اللّه تعالی ومعرِّفه له.(۵)

وهناك تعريف ثانٍ للحكم الشرعی منقول عن الأصوليين وهو: خطاب اللّه

۱- (۱) - معجم مقائيس اللغه ۹۱:۲؛ المصباح المنير فی غريب الشرح الكبير ۱۴۵:۲.

۲- (۲) - المصباح المنير ۱۴۵:۲.

۳- (۳) - المعالم الجديده للأصول: ۹۹.

۴- (۴) - نفس المصدر.

۵- (۶) - الحكم الشرعی عند الأصوليين: ۴۶.

تعالی المتعلّق بأفعال المکلّفین بالإقتضاء أو التخییر أو الوضع.(۱)

وهذا التعریف أیضاً یرد علیه الإیراد الأول والثانی الواردین علی التعریف السابق، ولکنّه لایرد علیه الإشکال الثالث الذی سردناه آنفاً، لتقیید الخطاب فیه بخصوص الإقتضاء أو التخییر أو الوضع. هذا، ولکنّ التعریفین السابقین لیسا بجامعین، لعدم شمولهما لقسم من الأحکام الوضعیّه التی لم یتعلّق بها خطاب من الشارع، وإنما انتزعت مما ورد فیه الخطاب من الأحکام التکلیفیه کالجزئیه، والشرطیه، والسببیه.(۲)

وقد عرّف أیضاً بتعریف ثالث وهو: أنّ الحکم الشرعیّ هو ما کتب اللّه علی عباده فی نفس الأمر، والکاشف عنه والدّلیل علیه هو: کلامه وکلام رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأمنائه، والعقل القاطع.(۳) ولکنّه ینحصر التعریف فی الحکم الواقعی، ولا یشمل جمیع أفراده.

هذا، وقد عرّف بتعریف رابع وهو أنّ الحکم هو: البعث الناشئ من الإراده الجدّیه بحیث تکون الإراده کسائر المقدّمات من مبادئ حصول الحکم لا من مقوّماته؛ وذلک بشهاده العرف والعقلاء، فإنّ مجرّد صدور الأمر من المولی یکفی فی إنتقال العبید إلی وجوب الإتیان، من غیر أن یخطر ببالهم أنّ أمره ناشٍ من الإراده أو أنّ هنا إراده فی نفسه وهو یحکی عنها، بل إنّ البعث والإغراء بأیّ آله کانت فهو تمام الموضوع لحکم العقلاء بوجوب الإمتثال.(۴)

ولا یخفی أنّ تفسیر الحکم بالبعث الناشئ من الإراده الجدّیه یخرج الأحکام الخمسه خلا الوجوب من دائره الحکم الشرعی ولایصحّ إطلاقه علی الوضعیات

۱- (۱) - موسوعه مصطلحات أصول الفقه عند المسلمین ۶۰۲:۱.

۲- (۲) - الأصول العامه فی الفقه المقارن: ۵۲.

۳- (۳) - القوانین المحکمه فی الأصول ۲۹۹:۳.

۴- (۴) - تهذیب الأصول ۳۱۹:۱.

أيضاً. هذا، ويشمل التعريف للأوامر الإمتحانيه التى تكون الاراده فيها قد نشأت فى نفس المولى لأجل المصلحه فى نفس الأمر لا فى متعلّقه؛ مع أنّه لايعدّ من الأحكام الشرعيه قطعاً.

وعليه من الأفضل إستبدال هذه الصيغ فى تعريف الحكم الشرعى بما يكون مطّرداً ومنعكساً فنقول تبعاً للسيد المحقّق الصدر رحمه الله إنّ الحكم عباره عن:

التشريع الصادر من اللّه تعالى لتنظيم حياه الإنسان وتوجيهه. والخطابات الشرعيه فى الكتاب والسنّه مبرزه للحكم الشرعى وكاشفه عنه، وليست هى الحكم الشرعى نفسه.(۱)

وتوضيحه إنّ الحكم الشرعى بلحاظ القانونى عباره عن التشريع، فيكون من سنخ الأفعال الإختياريه الصادره عن المشرّع الذى يُعنى بشئون الإنسان ويتعلّق بذاته أو بفعله أو بغيرهما مما يرتبط بالإنسان ومختلف جوانبها الماديه والعباديه - جماعات وأفراداً - فعالجتها الشرعيه ونظّمتها جميعاً.

هذا، والمراد من التشريع ما يشمل المنتزع منه لكى يدخل فى التعريف بعض الأحكام الوضعيه وهى الأحكام الإنتزاعيه كالجزئيه والشرطيه؛ فإنّها ليست مجعولةً ومشرّعةً من قبل الشارع، بل هى منتزعه من تشريعات إلهيه أخرى، ومايشمل أيضاً الحبّ والبغض المولويين والإراده والكراهه المولويتين، فإنّها من مبادئ الحكم الشرعى والتشريع الإلهى وتعبّر عن روح الحكم وحقيقته.

وعلى ضوء هذا البيان، قد إتضح الخلل فى ما عرّفه السيّد الحكيم رحمه الله فى الأصول العامه فى الفقه المقارن من أنّ الحكم الشرعى هو: الإعتبار الشرعى المتعلّق بأفعال العباد تعلّقاً مباشراً أو غير مباشر؛(۲) وذلك لأنّ الحكم الشرعى قد

۱- (۱) - دروس فى علم الأصول ۱:۶۱.

۲- (۲) - الأصول العامه فى الفقه المقارن: ۵۵.

لا يتعلّق بأفعال المكلّفين، بل قد يتعلّق بذواتهم أو بأشياء أخرى ترتبط بهم، اذ الهدف من الحكم الشرعى تنظيم حياه الإنسان، و لغرض الوصول إلى هذه البغيه كما نحتاج إلى خطاب متعلّق بأفعال المكلّفين كخطاب «صلّ» أو «لا تشرب الخمر»، كذلك نحتاج إلى خطاب متعلّق بذواتهم أو بأشياء أخرى تدخل فى حياتهم من قبيل الأحكام والخطابات التى تنظّم علاقه الزوجيه وتعتبر المرأه زوجه للرجل فى ظلّ شروط معينه، أو تنظّم علاقه الملكيه وتعتبر الشخص مالكاً للمال فى ظلّ شروط معينه، فانّ الزوجيه حكم شرعى متعلّق بذواتهم والملكيه حكم شرعى متعلّق بالمال؛(۱) فليس الفارق بين الحكم التكليفى والوضعى هو تعلّق الأول بفعل المكلّف مباشره وعدم تعلّق الثانى به كذلك؛ فإنّ الحكم قد يكون رغم تعلّقه بفعل المكلّف مباشره حكماً وضعياً لا تكليفياً وذلك بلحاظ عدم توجيهه العملى المباشر كالجزئيه والشرطيه المتعلّقه بالعبادات.

الجهه الثانيه: تقسيمات الحكم الشرعى

اشاره

وبُغيهَ أن نتبيّن هذه الدراسه بشأن الخطابات القانونيه ونماذجها التطبيقيه ينبغى لنا التعرّف على التقسيمات والخصائص الشائعه التى ترتبط بالحكم والخطاب الشرعى ليكون الناظر على بصيره ويتبيّن مَبلغ صحّه النظريه. وقد قسّموا الحكم أصحابنا الإماميه بتقسيمات متعدده نستعرضها كما يلى:

النقطه الأولى: تقسيم الحكم الى تكليفى ووضعى

ينقسم الحكم الشرعى إلى تكليفى ووضعى، حيث إنّ الحكم اذا صدر بداعى البعث أو الزجر أو الترخيص الذى يتعلّق بأفعال الإنسان وما يصلح ويوجّه

۱- (۱) - دروس فى علم الأصول ۱:۶۱.

سلوكه فى مختلف جوانب حياته الشخصيه والإجتماعيه التى نظّمتها الشريعه، يسمّى تكليفياً. والمشهور أنّ الأحكام التكليفيه مجعوله بالجعل الشرعى كما يستفاد من النصوص الشرعيه الوارده فى الكتاب والسنه.

وأمّا الحكم الّذى لم يكن بحكم تكليفى بل يشرّع وضعاً معيناً وينظّم التشريعات الالهيه والأحكام التكليفيه، من قبيل الأحكام التى تنظّم علاقات الملكيه والزوجيه ونحوهما، فيسمّى وضعياً، لكونه غالباً موضوعاً للحكم التكليفى. وبالجمله أنّ كلّ حكم وإعتبار شرعى سوى الخمسه المذكوره يعتبر حكماً وضعياً كالمشروعات التى تتضمّن السببيه أو المانعيه أو الشرطيه أو الصحه والفساد.

وبناءً على ما ذكرناه أنّ العلاقه بين الأحكام الوضعيّه والأحكام التكليفيّه وثيقه جداً؛ إذ لا يتوفّر حكم وضعى إلّاويوجد إلى جانبه حكم تكليفى، فالزوجيّه مثلاً ـ حكم شرعى وضعى توجد إلى جانبه أحكام تكليفيه وهى وجوب إنفاق الزوج على زوجته ووجوب التمكين على الزوجه. والملكيّه حكم شرعى وضعى توجد إلى جانبه أحكام تكليفيه من قبيل حرمه تصرّف غير المالك فى المال إلّابإذنه.(۱)

هذا ويقسّم الحكم التكليفى إلى خمسه أقسام، وهى الوجوب والإستحباب والحرمه والكراهه والإباحه. ومنشأ التقسيم هو أنّ الحكم إذا يبعث نحو الشىء الّذى تعلّق به على وجه الحتم، ويطلب الفعل بدرجه الإلزام لكى يكون تاركه مستحقّاً للذمّ والعقاب، يعبّر عنه بالوجوب والفرض والمكتوب.

وأمّا الحرمه فهى ضدّ الوجوب ويرادفها المحظور، والمعصيه، والذنب،

۱- (۱) - المصدر نفسه ۱:۶۲.

والمراد منها المنع، والحكم الشرعى الذى يزجر عن الشىء الّذى تعلّق به بدرجه الإلزام، فلا يحلّ إنتهاكه؛ فإنّ الشارع أوعد على فعله فيأثم المكلّف بإتيانه.(۱)

وأما الندب ويرادفه المستحب والسنّه والنفل فهو ما رغّب فيه الشارع ولم يوجبه وطلبه طلباً غير جازم، والمطلوب فعله شرعاً من غير ذمّ على تركه مطلقاً، وعليه إنّ الندب هو الحكم الذى يبعث نحو الشىء الّذى تعلّق به بدرجه دون الإلزام، ولهذا يوجد إلى جانبه دائماً رخصه من المشرّع فى مخالفته، فيثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.(۲)

وأما الكراهه فهى تتعلّق بطلب الكفّ عن الفعل طلباً غير جازم، فيكون حكماً شرعياً يزجر عن الشىء الّذى تعلّق به بدرجه دون الإلزام، فهى طلب الترك لا على سبيل الحتم والإلزام.

وأما الإباحه فهى خلاف المحظور، والمراد منها الإحلال، وما يأذن الشارع فى الأخذ منه والتّرك، فتقتضى التخيير وتفسح المجال للمكلّف لكى يختار الموقف الّذى يريده من فعل أو ترك، فإنّها ما إستوى طرفاها بالشرع وخلت من مدح أو ذمّ.(۳)

بقى هنا شىء، وهو أن الإباحه كما تنشأ من عدم المصلحه والمفسده فى الفعل أو لتساويهما فيه، كذلك قد تكون مع المصلحه الملزمه أو المفسده الملزمه ولكن مع وجود مانع عن الإلزام بالفعل أو الترك أو وجود المقتضى للترخيص والإباحه كما فى الإباحات الظاهريه، فيطلق على القسم الأول الإباحه اللاإقتضائيه وعلى الثانى الإباحه الإقتضائيه.(۴)

۱- (۱) - القاموس الفقهى، لغهً وإصطلاحاً: ۸۷.

۲- (۲) - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيه ۳:۲۷۶.

۳- (۳) - نفس المصدر ۱:۳۳؛ القاموس الفقهى، لغهً وإصطلاحاً: ۴۲.

۴- (۴) - إصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: ۱۲۱.

النقطه الثانيه: تقسيم الحكم إلى واقعى وظاهرى

إنّ الحكم الواقعى هو: الحكم الذى لم يفترض فى موضوعه الشكّ فى حكم شرعى مسبق أو لم يؤخذ فى موضوعه عدم العلم به؛ فكلّ حكم ثبت لموضوعه دون أن يكون الشكّ فى الحكم الواقعى جزءً لذلك الموضوع، بل هو متّجه نحو الشىء ذاته لتحديد حكمه مباشرةً فهو حكم واقعى، سواء افترض فى مورده الشكّ كما فى الأحكام المستفاده بواسطه الأمارات أو لم يفترض كما فى الأحكام المستفاده بواسطه الأدلّه القطعيّه، بينما المقصود بالحكم الظاهرى هو الحكم الذى أخذ فى موضوعه الجهل بالواقع وإشترط فيه الشكّ فى الحكم الواقعى وبهذا يتمحّض الحكم الظاهرى فى الأصول العمليّه؛ إذ هى التى إعتبر فى جريانها الشكّ فى الحكم الواقعى، فموضوع البراءه الشرعيّه مثلاً هو الشكّ فى التكليف المتوجّه للمكلّف واقعاً تجاه هذه الواقعه أو تلك، وهكذا سائر الأصول العمليّه، فإنّها جميعاً قد أخذ فى موضوعاتها الشكّ فى الحكم الواقعى.

هذا، ويستشكل على التقسيم شيخنا الأستاذ حفظه اللّه فيقول: إنّه بناءً على تعريف الحكم الظاهرى، يلزم من أخذ الشكّ فى الحكم الواقعى كموضوع فى الحكم الظاهرى، تبدّل الموضوع؛ لإنّ ما يستفاد من قيد «مالم ينكشف الخلاف» فى تعريف الحكم الظاهرى هو: أنّ الموضوع فيه بعد العلم بالحكم الواقعى يصير موضوعاً آخر، فموضوع الحكم الواقعى هو ذات الشىء، وأما موضوع الحكم الظاهرى فهو الشىء بوصف أنّه مشكوك حكمه الواقعى، فإذا زال الشكّ فقهراً يتبدّل الموضوع ولايعقل بقاء الحكم الظاهرى بحاله، وليس للمقسم أى الحكم موضوع واحد.

إذاً بعد إختلاف الموضوع فلايصحّ أن يقال إنّ الموضوع الواحد له حكم واقعى وله أيضاً حكم ظاهرى؛ خصوصاً، أنّ الحكم تابع للمصلحه والمفسده فى

متعلّقه، مع أنّ الحكم الظاهرى يخلو عن تلك المبادىء فى ذلك. وعليه إطلاق الحكم على الحكم الظاهرى يبتنى على التسامح والتجوّز.

النقطه الثالثه: تقسيم الحكم إلى أولى وثانوى

الحكم الأولى هو الحكم المجعول للشىء أولاً وبالذات وبصرف النظر عمّا يطرأ عليه من العوارض التى تقتضى تبدّل الحكم الأولى، وذلك كأكثر الأحكام الواقعيه التى جعلت على الأفعال والذوات بعناوينها الأوليه الخاليه عن قيد طروّ العناوين الثانويه.

والحكم الثانوى هو الحكم المترتّب على الموضوع المتّصف بوصف من العناوين الثانويه وما جعل للشىء بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصّه كالإضطرار والإكراه ونحوهما لكى يتغيّر حكمه الأولى، ولو لا طروّ هذه العوارض لكان الموضوع مقتضياً لحكم آخر هو المعبّر عنه بالحكم الأولى، كالحرمه المتعلّقه بالصوم بلحاظ كونه مضرّاً أو حرجيّاً على العبد.

هذه هى أهمّ التقسيمات للحكم الشرعى وأوكلنا تطبيقاتها إلى القارى اللبيب، فإنّه مع التعرّف على هذه التقسيمات نتّسع بالحديث فى الخطابات القانونيه ويساعدنا على الخوض فى آثارها ونماذجها.

المطلب الثالث: تعريف التكليف

التكليف لغةً، بمعنى ما فيه المشقّه والكلفه والتعب. جاء فى المفردات: الكَلَف:

الإيلاع بالشىء، وتكلّف الشىء ما يفعله الإنسان بإظهار كَلَف مع مشقّه تناله فى تعاطيه، وصارت الكلفه فى التعارف إسماً للمشقّه، والتكلّف إسم لما يفعل بمشقّه أو تصنّع أو تشبّع، ولذلك صار التكلّف على ضربين:

۱. محمود و هو ما یتحرّاه الإنسان لیتوصّل به إلی أن یصیر الفعل الذی یتعاطاه سهلاً علیه، ویصیر کَلِفاً به ومحبّاً له، وبهذا النظر یستعمل التکلیف فی تکلّف العبادات.

۲. مذموم وهو ما یتحرّاه الإنسان مراءاةً أی ریاءً، وإیّاه عنی بقوله تعالی «قُلْ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَکَلِّفِینَ»۱,۲ ومن الکلفه المذمومه ما جاء فی الخبر الشریف: «شرُّ الْإِخْوان من [تَکَلَّفَ] تُکُلِّفَ له».(۱)

وفی لسان العرب: «کلّفه تکلیفاً إذا أمره بما یشقّ علیه. وتَکَلَّفْت الشیء:

تجشَّمته علی مشقّه وعلی خلاف عادتک. والکُلْفَهُ: ما تکلَّفْت من أمر فی نائبه أو حق».(۲)

وفی المصباح المنیر: «والکُلْفَهُ: ما تُکَلَّفُه علی مشقّه، والجمع: کُلَف، مثل غُرفَه وغُرَف. والتکالیف: المشاقُّ أیضاً، الواحدهُ: تَکْلِفَه، وکَلِفْتُ الأمر من باب تَعِبَ:

حمَلتُه علی مشقّهٍ. ویتعدَّی إلی مفعُولٍ ثانٍ بالتَّضعیف، فیقال: کَلَّفْتُه الأَمر فَتَکَلَّفَهُ:

مثل حَمّلتُه فتَحمَّله وزناً ومعنًی عَلَی مشقّهٍ أَیضاً».(۳)

فنری أنّ التکلیف: هو تحمیل وإلزام الغیر بما فیه مشقّه وتعب، وهو لحوق ما یستصعب علی النفس، قال اللّه تعالی: «وَ تَحْمِلُ أَثْقالَکُمْ إِلی بَلَدٍ لَمْ تَکُونُوا بالِغِیهِ إِلّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ».۶ ومن ثمّ، ناسب أن یطلق عنوان التکلیف لغهً علی الأحکام الإلزامیّه فلا یشمل المستحبّات والمکروهات، لأنّ المکلّف فی سعه من جهتها فتلحقها بتأمّل وتجوّز.

۱- (۳) - نهج البلاغه (لصبحی الصالح): ۵۵۹.

۲- (۴) - لسان العرب ۳۰۷:۹.

۳- (۵) - المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر ۵۳۷:۲.

هـذا كلّه بحسب المـدلول اللغوى لعنوان التكليف. وأمّـا فى الإصـطلاح فإنّ التكليف يطلق ويراد منه: الأحكام الشـرعيّه المتّصـله بفعل المكلّف إبتداءً.

والمكلّـف هـو مـن تتـوافر فيه الأـهليه والـذى وضـع عليه قلم التكليـف الشـرعى ودخـل فى خطـاب «يـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُـوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ...»١ وهو العاقل البالغ القادر.(١)

المطلب الرابع: تعريف القانون ومراحل جعله

إنّ كلمه القـانون فى اللغه تعنى مقيـاس كـلّ شـيئ وطريقه، وقـد يقال إنّ القانون أمر كلّى ينطبق على جميع جزئياته التى تتعرّف أحكامها منه.(٢) والقاعـده هى القضـيه الكلّيه التى تعرف منها بالقوه القريبه من الفعل أحوال جزئيات موضوعها وذلك مثل كلّ فاعل مرفوع، فإذا أردت أن تعرف حال زيد مثلاً فى جاءنى زيد، فعليك أن تضمّ الصـغرى السـهله الحصول، أعنى زيد فاعل مع تلك القضيه، وتقول:

زيد فاعل، وكلّ فاعل مرفوع فيحصل لك معرفه أنّه مرفوع.(٣)

وأمّا فى الإصـطلاح فتطلق كلمه القانون فى معناها العامّ على جميع القواعـد والأنظمه التى تهدف إلى تنظيم الأنشـطه الإجتماعيه المختلفه وتحكّم سـلوك الأـفراد فى المجتمع. والقـانون فى معنـاه العـامّ هو جميع القواعـد الملزمه والتى يلزم الأفراد إتباعها،(٤) فتحملهم السـلطه العامّه على إحترامها ولو بالقوّه عنـد الضـروره، حتّى يسـتقيم النظام فى المجتمع؛ فإنّ الإنسان خُلِق ليعيش حياته ويتمتّع بوجوده، وهو فى سبيل ذلك يقوم بالعديد من الأعمال والأنشطه، ندر منها ما

١- (٢) - القول الرشيد فى الإجتهاد والتقليد ١:٢۶.

٢- (٣) - تاج العروس من جواهر القاموس ١٨:۴۶۶.

٣- (۴) - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيه ٣:۶٣.

۴- (۵) - النظريه العامه للقانون ١:١٣.

ينفرد بإنجازه، فطبيعه الحياه تقتضى التعاون بين الأفراد وبمرور الزمن وتطوّر العلاقات الإجتماعيه وتشابكها غدا الأمر ملحّاً لنشوء علاقات مشتركه بين أفراد المجتمع متعاونين متكافئين لدفع عجله الحياه، فأخذ الإنسان على عاتقه تدوين القواعد العامّه التى يحتويها القانون فيخاطب الأفراد ويتطلّب منهم إتّباع مسلك معين وإلّا يحقّ عليهم الجزاء.

والمستخلص من التعريف للقانون: أنّه يطلق على مجموعه القواعد التى تحكّم وتنظّم علاقات المخاطبين بها وسلوكهم فى مجتمع ما، والتى تصف بأنّها قواعد عامّه مجرّده، كما وأنّه لابدّ من أن يكون لهذه القواعد صفه الإلزام والجبر.

هذا ويقصد بالتجريد أنّ العنصر الذى ينصرف إليه الحكم لا يتخصّص بشخص أو بأشخاص معينين بذواتهم ولا بواقعه أو بوقائع معينه بذاتها، بل تنطبق على كلّ شخص توفّرت فيه صفات معينه وعلى كلّ علاقه إستكملت شروطاً معينه وبذلك يتحقّق عموم التطبيق، بمعنى أنّ الحكم ينطبق على كلّ من يتوافر فيه الوصف المذكور فى الفرض، سواء كان شخصاً أو واقعةً. ولكن لا يشترط لتوافر صفه العموميه إنطباق القاعده القانونيه على جميع أفراد المجتمع؛ اذ قد يقتصر تطبيقها على طائفه أو فريق منه توافرت فيه صفات معينه.(۱)

وتوضيح ذلك هو أنّ التجريد كصفه فى القاعده يراد به أن القاعده منذ نشوئها مجرّده من الشروط الخاصّه الذاتيه للوقائع أو الأشخاص، وهذا مما يسبغ لها العموميه فى التطبيق، فالقواعد عند وضعها ينظر فيها للأوضاع الكلّيه الغالبه دون الإستثناء، ففى حاله التكليف الذى يصدر فى خصوص شخص معين بذاته أو واقعه معينه بعينه فإنّ ذلك يعدّ مجرّد قرار فردىّ شخصىّ لا قاعده قانونيه عامه وهذا القرار الفردى سوف يستنفد أغراضه بمجرّد صدوره للشخص أو الأشخاص

۱- (۱) - المبادىء القانونيه العامه: ۲۲.

المعيّنين بـذواتهم دون إمتداده لغيرهم. وكذلك الأمر الصادر فى وقائع معينه بذاتها حيث لن يمتدّ إلى غيرهم من الوقائع؛ فمثلاً، القاعـده القانونيه قد صـنعت قاعده مجرّده بحيث من قتل مؤمناً متعمّداً يعاقب بالقود؛ فالقاعده هنا لم تنظر إلى كون القاتل رجلاً أو مرأةً، مواطناً أم أجنبياً، مشـفقاً أم جاهلاً، كبيراً أم صـغيراً، غنياً أم فقيراً، فهى تسـرى إلى جميع الأفراد؛(۱) بل هذه القاعده هنا مجرده من جميع الصـفات الشخصـيه أو الـذاتيه للأفراد، ويجعلها تتناول جميع الأشـخاص المخاطبين بها. وإنّ هـذا الأمر متواجد أيضـاً فى الحكم الشـرعى المتعلّق بأفعـال العباد وتصـرّفاتهم؛ فإنّه يتناول بالخطاب المكلّفين على وجه العموم دون فرد وشـخص معيّن بذاته بحكم، وينصرف أيضاً إلى جميع العلاقات المتماثله بين الناس.

فيتبيّن مما سـبق أنّ العموم والتجريـد كخاصـيه للقاعـده القانونيه إنّما يقوم على الأمر الغالب فى المجتمع حتّى لو وجد النادر منه وهو يقصد بذلك تحقيق المساواه بين الكافّه، فيثبت الطمأنينه بينهم.

ثمّ إنّ القـانون بإعتبـاره مجموعه قواعـد إجتمـاعيه، عـادةً لاـ يتعرّض لتنظيم علاقه الإنسان بنفسه أو بربّه وكـذلك قـد لا يتعرّض لبعض واجبات الإنسان نحو الغير، بل يترك الإهتمام بهـذه الأمور للشـريعه المعتنقه أو لقواعـد الأخلاق التى تتّفق فى أصولها مع أحكام الدين فتتطبّق عرفاً فى المجتمع.

نعم، من المتصوّر فى الـدول الإسـلاميه التى إلتزمت بأحكـام الشـارع الكلّيه وإسـتقت منهـا تقنينهـا أن تتوافق هـذه التقنينـات مع خطاباته والذى ينعكس فى صوره الحكم الشرعى والتشريع الصادر من اللّه تعالى لتنظيم حياه الإنسان وتوجيهه.

۱- (۱) - النظريه العامه للقانون: ۲۶.

ومن هنا نجد أنّ الأحكام الشريعه الإسلاميه أعمّ من القانون بالمعنى الذى ذكرناه؛ فإنّه يختلف نطاق الدين عن نطاق القانون؛ فالدين يتناول واجبات الإنسان نحو ربّه ونحو نفسه ونحو غيره فى حين أنّ القانون يقتصر على واجبات الإنسان نحو المجتمع.

نعم، يشترك الأحكام الشريعه والقانون فى جهات:

منها أنّ المخاطب بالأحكام فى الشريعه وفى القانون هو من تتوافر فيه الأهليه، بمعنى أنّ الشريعه والقانون تتناول كلّ الأفراد الذين توافرت فيهم الأهليه وذلك بأن تبيّن فيهما صفات وشروط عامه متى توافرت فى شخص عدّ الخطاب موجّهاً له فى أىّ زمان أو مكان مادام هذه القاعده الشرعيه أو القانونيه واجبه التطبيق.

ومنها أنّ العموم والتجريد نجدها فى الحكم الشرعى والقاعده القانونيه حيث أنّ الخطاب موجّه للمكلّفين سواء فى القانون أو الشريعه؛ وذلك بمعنى أنّ النظام الشرعى أو القانونى فى أىّ مكان لايستطيع أن يضع قواعد شرعيه أو قانونيه تحكم كلّ فرد بذاته وكلّ حاله بعينها ولذا تكون القواعد الشرعيه والقانونيه مجردةً من ذاتيه الأفراد والوقائع بحيث تخاطب جميع الأفراد بحسب الأمر الذى وضعت لأجله.

ومنها أنّ الجزاء فى الشريعه وفى القانون مادام هذا القانون مستنبطاً من أحكام الشريعه يتضمّن جزائاً دنيوياً وأخروياً.(۱)

ثمّ أنه يجب أن نتسائل كيف يتكوّن القانون وما هى المراحل التى تتدخّل فى بنائها؟

والجواب أنّ القانون هو عمل السلطه التشريعيه وفقاً لنصوص الدستور

۱- (۱) - النظريه العامه للقانون: ۱۸.

فیسنّ القانون أمام البرلمان علی أنّ المبادره فی إنشاء تعود للسلطه التنفیذیه ولأعضاء المجلس النوّاب وتحمل المبادره اذا جائت عن الحکومه:

مشروع قانون وإقتراح قانون. وبعد دراسه المشاریع والإقتراحات المذکوره من قبل اللجان یقرّها المجلس ویحیلها إلی الرئاسه الجمهوریه لأجل إصدارها فی مدّه محدّده ویکون القانون ملزماً، حتّی ولو لم یکن واضحاً أو کاملاً فلا یستطیع القاضی - مثلاً - أن یتوقّف عن تطبیق القانون والحکم بموجبه بحجّه عدم وضوحه أو کفایته.(۱)

المطلب الخامس: تعریف الإنحلال، لغهً وإصطلاحاً

الحلّ والحلول لغهً بمعنی الفتح. جاء فی معجم مقائیس اللغه:

حلّل: الحاء واللام له فروع کثیره ومسائل، وأصلها کلُّها عندی فَتْح الشیءِ، لا یشذُّ عنه شیء. یقال حلَلْتُ العُقدهَ أحُلُّها حَلًّا. ویقول العرب: «یا عاقِدُ اذکُرْ حَلّاً».

والحلال: ضِدُّ الحرام، وهو من الأصل الذی ذکرناه، کأنّه من حَلَلْتُ الشیء، إذا أبحْتَه وأوسعته لأمرٍ فیه. وحَلَّ: نزل، والحلول: النزول، وهو من هذا الباب، لأنّ المسافر یشُدّ ویَعقِد، فإذا نزلَ حَلّ فیقال حَلَلْتُ بالقوم.(۲)

وفی الصحاح: حلل: حَلَلْتُ العُقده أَحُلُّهَا حَلّاً: فتحتها فَانْحَلَّتْ. وحَلَّ بالمکان حَلّاً وحُلُولاً. والَمحَلُّ أیضاً: المکان الذی تَحُلُّه.(۳)

وأمّا المعنی المصطلح لهذا العنوان فاستعمل فی الأصول فی عده موارد:

منها: مورد وجود العلم الإجمالی بالتکلیف المنجّز، وینقسم بهذا الإطلاق إلی الإنحلال الحقیقی والإنحلال الحکمی.

۱- (۱) - القاموس القانونی الثلاثی (عربی - فرنسی - انکلیزی): ۱۲۷۶.

۲- (۲) - معجم مقائیس اللغه ۲:۲۰.

۳- (۳) - تاج اللغه وصحاح العربیه ۴:۱۶۷۲.

بیان ذلک أنّه إذا حصل للمکلّف علم إجمالی بوجوب أحد الشیئین مثلاً- ثمّ حصل له الإحراز التفصیلی بالنسبه إلی بعض الأطراف بأن إنکشف له أنّ المعلوم بالإجمال هو هذا دون ذاک، وزال العلم الأول وتحقّق علم تفصیلی بالواجب أو الحرام سمّی زوال الأول وحدوث الثانی إنحلالاً؛ مثلاً- إذا علم المکلّف إجمالاً- بوجوب الظهر أو الجمعه ثم علم علی التفصیل بأن الواجب هو الظهر دون الجمعه أو علم أولاً بخمریه ما فی أحد الإناءین ثم علم تفصیلاً بأنّ الخمر فی هذا الإناء دون ذاک یقال حینئذ إنّه قد إنحل العلم الإجمالی.

هذا هو الإنحلال الحقیقی وفی حکمه ما سمّوه بالإنحلال الحکمی، مثاله ما إذا قام دلیل معتبر علی تعیین المعلوم بالإجمال من دون حصول العلم علی طبقه کما إذا أخبر العادل بأن الواجب هو الظهر لا الجمعه أو قامت البیّنه علی أنّ الخمر هی ما فی هذا الإناء دون ذاک، فیجوز حینئذ الأخذ بمفاد ذاک الدلیل وترتیب حکم الواقع علیه وترک الإحتیاط فی الطرف الآخر، وسمّی ذلک بالإنحلال الحکمی؛ لأنّه فی حکم الإنحلال الحقیقی فی جواز أخذ مؤدیه وطرح الآخر بلا ترتّب عقاب علی المکلّف ولو کان الدلیل مخطئاً عن الواقع.

ومنها – وهو محطّ بحثنا فی هذه الرساله –: أنّ من المفروغیّه بین العلماء من القدامی والجدد خلا الإمام الخمینی قدس سره ومن ساق مساقه، مورد إنحلال الحکم التکلیفی المنشأ بإنشاء واحد إلی أحکام کثیره مستقله؛ فإذا قال المولی: أکرم کلّ عالم، فالإنشاء فی هذا الکلام وإن کان واحداً إلّاأنّه ینحلّ لدی العقل والعرف إلی إنشاءات کثیره وأحکام مستقله شتّی بعدد أفراد الموضوع ومصادیقه، فکأنّ المولی أنشأ لإکرام کل فرد وجوباً مستقلاً بإنشاء مستقل، فلکلّ منها إمتثال مستقل وعصیان کذلک، وکذا إذا قال: حرّمت علیک الکذب.

ومنها: مورد إنحلال الحکم التکلیفی المنشأ بإنشاء واحد إلی أبعاض کثیره،

وذلک فی الحکم الوحدانی المتعلّق بموضوع مرکّب ذی أجزاء، فإذا ورد: تجب صلاه الصبح أو یحرم تصویر ذوات الأرواح، کان الوجوب المترتّب علی الصلاه أمراً وحدانیاً بسیطاً منبسطاً علی أجزاء العمل المرکّب، فللوجوب وحده حقیقیه وتعدّد إعتباریّ بإعتبار أبعاضه، ولمتعلّقه ترکّب حقیقی ووحده إعتباریّه بإعتبار إجتماعه تحت طلب المولی، فیقال حینئذ إنّ الحکم الواحد منحلّ إلی أجزاء المرکّب وتعلّق بکلّ جزء منه حصّه من الأمر ویطلق علی تلک الحصّه، الأمر النفسی الضمنی، وبهذا الإعتبار تجری البراءه فی الأقل والأکثر.

ومنها – وهو أیضاً محلّ بحثنا فی هذا الکتاب –: مورد إنحلال الحکم الوضعی المنشأ بإنشاء واحد إلی أحکام وضعیه مستقله، أو أبعاض عدیده غیر مستقله، فلو قال البائع بعد تعیین قیمه کلّ واحد من الأجناس المختلفه مریداً لإیقاع بیع مستقلّ علی کلّ واحد منها، بعت هذه الأشیاء بما عیّنته لها من القیمه، إنحلّ التملیک والبیع الواحد إلی تملیکات کثیره وبیوع مستقله لکلّ واحد منها حکمه من اللزوم والجواز وطروّ الخیار وعروض الفسخ والإقاله، ولو قال بعت هذه الدار مثلاً- إنحلّ البیع الواحد إلی أبعاض کثیره وتملیکات ضمنیه فکلّ جزء من الدار مبیع ضمناً وجزء من بیع المجموع، وبهذا الإعتبار قد ینحلّ ذلک بظهور بعض المبیع مستحقّاً للغیر ویحصل تبعّض الصفقه، فهذا من إنحلال الحکم الوضعی، أعنی الملکیه إلی أبعاض کثیره.(۱)

المبحث الثالث: المبادئ الأصولیه للحکم الشرعی

ثمّ إنّه لابدّ لنا أن نجیل النظر فی خریطه تقنین الحکم والمراحل التی یمرّ بها الحکم فی تدوینه وتکوینه، وذلک لتجلیه وتنقیح ماقصده الإمام الخمینی قدس سره بشأن

۱- (۱) – إصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: ۸۲-۸۴.

الخطابات القانونيه التى تبنّاها على مسلكه المختار فى مراتب الحكم. وإنّ هذا البحث وهو مبحث مراتب الحكم وحقيقتها، إضافه على إشتمالها على جذور نظريه الخطابات القانونيه، يعتبر بنفسه كالعمود الفقرى لعلم الأصول. وبذلك إنعقد الكلام هنا فى تصوير مراتب الأحكام الشرعيه فى الأصول حيث وقع إختلاف بين الأعلام بشأنها من حيث عدد المراحل ومن حيث تصويرها.

وتوضيح ذلك (بعد مفروغيه أنّ الأحكام الشرعيه لا تكون جزافاً، بل تتّبع المصالح والمفاسد النفس الأمريه فى المتعلّقات) يتوقّف على بيان المراتب التى يمرّ بها الحكم فى كيفيه جعله حتّى يبلغ إلى المكلّف، وقد حدّدها المحقّق الخراسانى رحمه الله بأربعه هى:

١. مرتبه الإقتضاء: وربمّا يعبّر عنها بمرتبه الملاك أو بمرتبه شأنيّه الحكم، وهى ثبوت المقتضى ووجود المصلحه فى الحكم بما هو هو، أو هى عباره عن المصالح والمفاسد الكائنه فى متعلّقات الأحكام، بمعنى وجود ملاك فى الفعل فيوجب لحدوث الإراده أو الكراهه ويقتضى جعل حكم على طبقها. ولا محاله يؤخذ الشىء فى تلك المرحله بجميع قيوده وخصوصياته التى لها دخل فى تلك المصلحه أو المفسده.

٢. مرتبه الإنشاء: وهى عباره عن مرتبه الجعل وصدور الحكم عن المولى لا بداعى البعث والزجر، بمعنى أنّه ليست للمولى إراده جدّيه بالنسبه إلى الفعل، بل هى عباره عن مجرّد إظهاره لمحبوبيه شىء أو مبغوضيته بمبرز، أو مجرّد خطاب من دون تحريم وإيجاب، وهى ما يُسمّى اليوم بمسودّه قانون أو مشروع قانون، فهى فعل المنشئ ويتوقّف حصوله على مبادئها التى تكمن فى الملاك والإراده التى تتجّلى فى الشوق إلى ذلك الفعل المأمور به أو فى الكراهه عمّا ينهى عنه.

٣. مرتبه الفعليه: وهذه المرحله يبلغ الحكم فيها إلى درجه البعث والزجر

جدّياً وتتوقّف على تحقّق شرائط الحكم الدخيله فى الملاك، وبهذه المرتبه تمّ الأمر من قبل المولى وحصلت الإراده الجديّه فى نفسه للتحريك وقصد الإلزام وتسجيل صيغه قانونيّه على المأمور، فيصير الحكم حكماً حقيقيّاً ونفرض فيها أنّ المكلّف صار مصداقاً من مصاديق هذا الموضوع، أو أنّ الموضوع ينطبق على العبد. فمثلاً ما لم تحصل الإستطاعه لم تنشغل عهده المكلّف بشىء، رغم أنّ الجعل والابراز قد تحققّا، فإذا تحققّت الإستطاعه فعلاً بشأن المكلّف أصبح ذلك الجعل المبرز بقوله تعالى: «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»١

مرتبطاً بالمكلّف ومتوجّهاً إليه قبل علمه بالحكم والموضوع.

۴. مرتبه التنجّز: وهى مرحله فاعليه التكليف ومحرّكيته، وعباره عن وصول البعث أو الزجر إلى المكلّف بالحجّه المعتبره من علم أو علمى، ويتوقف أيضاً على أن لا يكون هناك مانع عن إطاعه العبد، من الأعذار العقليه والشرعيه، فيصبح المكلّف مسؤولاً تجاه الحكم الشرعى ويقتضيه عقلاً من إستحقاق الثواب على طاعته تارةً وأن يصحّ العقاب على مخالفته أخرى؛ وذلك لإمكان تماميّه ما سبق من المراتب وأنّ المأمور يلتفت إلى توجّه الحكم إليه وإنطباق الحكم عليه.

نعم، مع عدم وصوله إلى المكلّف فلا توجب مخالفته ذمّاً ولا عقاباً؛ فإنّ هذه المرتبه هى التى ترفعها أصاله البراءه لمكان الجهل، وأنّ صحّه العقوبه عقلاً يتوقّف على حجّه معتبره من علم أو علمى بالحكم الواقعى والقدره العقليه على الإمتثال.

هذا بتقريب منّا، وقريب ممّا عرفت ما فى كلمات المتأخرين بشأن المراحل الأربعه التى ذكرها المحقّق الخراسانى رحمه الله مع إختلاف يسير فى التعابير، ونشير إلى بعض عباراته شاهداً على ذلك:

يقول رحمه الله فی کفایه الأصول:

ثـمّ لاـ یـذهب علیـک أنّ التکلیـف مـا لـم یبلـغ مرتبه البعث والزجر لم یصـر فعلیـاً ومـا لم یصـر فعلیـاً لم یکـد یبلـغ مرتبه التنجز وإسـتحقاق العقوبه علی المخـالفه وإن کـان ربّما یوجب موافقته إسـتحقاق المثوبه وذلک لأنّ الحکم ما لم یبلغ تلک المرتبه لم یکن حقیقه بأمر ولا نهی ولا مخالفته عن عمد بعصیان، بل کان مما سکت اللّه عنه، فلاحظ وتدبّر.(۱)

ویقول رحمه الله فی تعلقیته علی الفرائد (عند البحث عن إمکان التعبّد بالظن):

فاعلم أنّ الحکم بعد ما لم یکن شیئاً مذکوراً یکون له مراتب من الوجود:

أوّلهـا، أن یکـون له شـأنه من دون أن یکون بالفعـل بموجود أصـلاً. ثانیهـا، أن یکون له وجود إنشـاء، من دون أن یکون له بعثاً وزجراً وترخیصـاً فعلاًـ ثالثهـا، أن یکون له ذلک مع کونه کـذلک فعلاً، من دون أن یکون منجّزاً بحیث یعاقب علیه. رابعها، أن یکون له ذلک کالسابقه مع تنجّزه فعلاً.(۲)

فتحصّل من ذلک أنّ مبنی المحقّق الخراسانی رحمه الله فی جعل الأحکام هو أنّ للحکم أربعه مراتب: الإقتضاء والإنشاء والفعلیه والتنجّز. فالأولی، عباره عن کون الفعل الذی یؤمر به أو ینهی عنه ذا مصـلحه ملزمه أو مفسده کذلک. والثانیه، عباره عن الإنشاء الصـادر لإظهـار الحبّ أو البغض المولویین لاـ بـداعی البعث والزجر. والثـالثه، عباره عن مرتبه البعث والزجر. والرابعه، عباره عن قیام الحجّه عند المکلّف علی حکم المولی ووصوله إلیه بالعلم أو بما یقوم مقامه فیستحقّ العقوبه علی مخالفته عقلاً.

هـذا، وقـد إعـترض علیه السـیّد المحقّق الـداماد رحمه الله بـأنّ الأحکـام المجعوله لیس لهـا إلّامرتبه واحـده وهی مرتبه الإنشـاء والجعل؛ لأنّ مرتبه الإقتضاء لیس أمرها

۱- (۱) - کفایه الأصول: ۲۵۸.

۲- (۲) - درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد: ۷۰.

بیـد الجعل بل هی أمر تکوینی، وکـذلک مرتبه التنجّز فإنّه لیس إلّاعـدم معذوریه المکلّف فی مخالفه التکلیف، بعد قیام الحجّه علیه وقـدره العبـد علی إتیـانه، فلا تناله یـد التشـریع والجعل. وأمّا مرتبه الفعلیّه فهی أیضاً لیست من مراتب الحکم علی التحقیق، لأـنّ الفعلیّه لیست أمراً وراء وجود الإـراده الجـدیّه النفس الأـمریّه علی طبق الإـراده الإسـتعمالیّه والحکم الإنشائی، ولا نتعقّل لها وراء ذلـک شـیئاً، وواضـح أنّ وجود الإراده علی وفق الحکم الإنشائی وعـدم وجودها لیس بیـد الشـرع، بل هو أیضاً کسابقه من الأـمور التکـوینیه، ولیس أمراً وضـعُه ورفعه بیـد الجاعـل والمشـرّع. فتلخّص أنّ مرتبه الحکم المجعول واحـده وهی مرتبه الجعل والإنشـاء وهو الّـذی یعبّر عنه بالحکم الإنشائی، وبقیه المراتب التی توهّم کونها من مراتب الحکم کلّها أمور تکوینیه خارجه عن عالم الجعل والتشریع.(۱)

ولا یخفی أنّ الفرق بین مرتبه الإنشاء ومرتبه الفعلیه یظهر من الأوامر الإمتحانیه والإعتذاریه والأحکام التی نزلت علی النبی صـلی الله علیه و آله ولم یؤمر بإبلاغهـا، وکما یظهر ذلک من الأحکام المودوعه عنـد الإمام المهـدی عجل اللّه تعالی فرجه ولمّا یصـل حین إنفاذهـا، فإنّهـا إنشـائیّه غیر فعلیّه؛ إلّاأن یراد منه تصویراً آخر من مرتبـتی الإنشـاء والفعلیه غیر مـا ذکره المحقّق الخراسـانی رحمه الله من أنّ الملاک الرئیسی فی الأحکام هو البعث أو الزجر فلایتصوّر الإنشاء فیها منفصلاً عن هذه المرحله.

وهذا ما ذهب إلیه المحقّق الخوئی رحمه الله فی المصباح وإلیک نصّه:

لیس للحکم إلّا مرتبتان: الأولی، مرتبه الجعل والإنشاء بداعی البعث والتحریک بنحو القضـیّه الحقیقیه کقوله سـبحانه وتعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً».۲ الثانیه، مرتبه الفعلیه والخروج عن التعلیق

۱- (۱) - المحاضرات ۱:۳۰۹-۳۱۰.

والتقدير بتحقّق موضوعه خارجاً، كما إذا صار المكلّف مستطيعاً.(۱) وأمّا الحكم الإقتضائى والإنشائى بمعنى الإنشاء قانوناً أو إمتحاناً وأمثال ذلك فليس من مراتب الحكم، وليس الإنشائى بهذا المعنى قابلاً لأن يصير فعلياً أصلاً، بل ليس حكماً حقيقةً.(۲)

ولا يخفى أنّ ما ذكره رحمه الله حسن، عندما نجيل النظر إبتداً فى دائره الأوامر والنواهى العرفيّه الجاريه بين الموالى والعبيد؛ فإنّهم لا يتصوّرن الإنشاء ولايكون ذلك عندهم بمعزل عن مرحله البعث والزجر. ولكن هذا جانب نظرى فقط، وفى الواقع العملى إذا دققّنا النظر نجد أنّ ذلك أمر مرتكز فى الأذهان، وبالإمكان أن نلفت إليه ونجرّبه فى أنفسنا عندما أردنا أن نأمر بشىء، وحينئذ وجدنا أنّا نحتاج إلى مرحله الإنشاء لكى نصوّر ما نشاء ونعتبره ثمّ نصيغها فى إطار الحتم والإلزام فنعلنها للمأمور بمختلف وسائل التبيان من كلام أو إشاره، غير أنّ هذه النكته المرتكزه تمرّ بسرعه فلا نعثر عليها. وهذه الكيفيّه المتداوله بين العقلاء والمركوزه فى أذهانهم تتبلور بشكل واضح فى منهجيه وضع القوانين، فنرى الإختلاف فى المراتب هناك بين الإنشاء والفعليه؛ وذلك يُتصّور حينما يصيغ الجهاز الحاكم إرادته بجعل القانون قبل إعلانه، ثمّ يعتبر الفعل على عهده المواطنين؛ فإنّه لابدّ له حينئذ من تفكيك إنشاء حكمه عن إنفاذه؛ فإنّ مرتبه الإنشاء عباره عن تصويب القانون لنظم أمور الرعيّه والبلدان قبل الإبلاغ إليهم؛ ولكن فعليه الحكم على المواطنين بمعنى تنفيذه وجعل البعث أو الزجر فى مظانّ الوجود عندهم وأنّ المطلوب منهم فعله أو تركه، و ذلك بعد تماميّه البيان عليهم مع ذكر مخصّصات القانون ومقيّداته فى مقام الإجراء. وأمّا تعريف الفعليه بتحقّق

۱- (۱) - مصباح الأصول ۱:۴۹-۵۰.

۲- (۲) - دراسات فى علم الأصول ۳:۶۴.

موضوع الحكم خارجاً فهو خارج عن شاكله تدوين الأحكام وتشريعه، إلّاأن يراد من ذلك تأثير البعث عند وجود القيد خارجاً.

هـذا، والإمام الخمينى قـدس سـره أيضاً قد ينتقد رأى الآخوند رحمه الله ويرفض كون المرتبه الأولى والرابعه من مراتب الحكم، لأنّهمـا من طرفى الحكم؛ فيرى أنّه ليس للأحكـام إلّامرتبتين: الإنشـائيه والفعليه؛ حيث قـد يـذكر أنّ مرحله الإقتضـاء قبل تحقّق الحكم؛ فإنّها تتمحّض فى المصالـح والمفاسـد وهى أمور خارجيّه لا أحكام إعتباريّه فهى من مقـدّماته وليست هى الحكم نفسه. وأمّـا مرحلـه التنجّز فهى أيضـاً ليسـت من مراحـل الحكم المجعـول، بـل هى مرحله متـأخّره عن الحكم ومرتبطه بالعقـل وتنجّيزه الحكم على المكلّف فيكون أثره إسـتحقاق الثواب على طـاعته أو العقاب على عصـيانه. وعلى هـذا الأساس، يصـير الحكم ذات مرحلتين: المرحله الأـولى هى مرحله الإنشـاء، والثـانيه هى مرحله الفعليه، بمعنى مـا أوقعه الشـارع فى مورد جريـان العمـل ولزوم تطبيق العمـل عليه متوجّهاً إلى جميع المكلّفين فلا تختصّ بالعالم والقادر، بل تشـمل الجاهل والعاجز أيضاً، غايه الأمر أنّ العاجز والجاهل القاصـر معـذوران عقلاً فى المخالفه، وليس هـذا تقييـداً للدليل الشـرعىّ لكى يتحقّق هنا مرتبه أخرى للحكم هى مرتبه التنجّز؛ كمـا هو الشأن فى الأحكام المجعوله فى الملل الراقيه، فإنّه قـد ينشأ القانون ويصوّب ولكن ليس بحيث يكون عليه العمل فى الخارج، وقد يصير بحيث يكون بيد الإجراء والعمل.

يقول قـدس سـره فى أنوار الهـدايه: «يظهر منه [المحقّق الخراسانى] رحمه الله على ما فى تضاعيف كتبه: أنّ للحكم أربع مراتب: الإقتضـاء، والإنشـاء، والفعلىّـه، والتنجز. ولاـ يخفى أنّ المرتبـه الأـولى والأـخيره لـم تكونـا مـن مراتب الحكم؛ فـإنّ الإقتضـاء من مقدّمات الحكم لا مراتبه، والتنجّز من لوازمه لا مراتبه».(۱)

۱- (۱) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۱:۳۸-۳۹.

ولقد أفاد وأجاد سيّدنا الإمام المجاهد قدس سره بشأن المسأله فى المباحث الأصوليه التى ألقاها فى مجلس بحثه حيث يقول: فإنّ مرتبه الإقتضاء ليست من مراتب الحكم؛ لأنّه ليس فى هذه المرتبه حكم أصلاً، ولعلّ منشأ عدّ هذه من مراتب الحكم هو ما ذكره الفلاسفه من وجود المعلول فى مرتبه العلّه، وأنّ العلّه حدّ تامّ للمعلول، والمعلول حدّ ناقص للعلّه، فالحكم المعلول للمصالح والمفاسد متحقّق فى مرتبتهما، ولكنّه لا يتمّ فيما نحن فيه، فإنّ المعلول إنّما يوجد فى مرتبه العلّه بنحو ما ذُكر فى العلّه الفاعليّه، لا العلّه الغائيّه، والمصالح والمفاسد ليست علّه فاعليّه يصدر عنها الحكم، بل الحكم إنّما يصدر عن الحاكم، والمصالح والمفاسد غايه لذلك. وأمّا مرتبه التنجّز فهى أيضاً ليست من مراتب الحكم، فإنّ علم المكلّف وجهله لا يوجبان تغيّراً فى الحكم ومزيد حالٍ فيه؛ لتكون مرتبةً أخرى غير المرتبه التى قبلها، بل العلم والجهل ممّا لهما دَخْل فى معذوريّه المكلّف وعدمها عند المخالفه، فليس للحكم إلّا مرتبتان: مرتبه الإنشاء: وهى كما فى الأحكام الصادره من الشارع المقدّس، لكن لم يأمر بإبلاغها لمصالح فيه، أو لمكان مفسدهٍ فى إبلاغها. ومرتبه الفعليّه وهى كوجوب الصلاه ونحوها.(۱)

ويتفضّل قدس سره أيضاً فى المناهج: أنّ الأحكام الشرعيه القانونيه المترتّبه على موضوعاتها على قسمين:

أحدهما: الأحكام الإنشائيّه، وهى التى أنشئت على الموضوعات ولم تبق على ما هى عليه فى مقام الإجراء، كالأحكام الكلّيّه قبل ورود المقيّدات والمخصّصات ومع قطع النّظر عنهما، أو لم يأن وقت إجرائها، كالأحكام التى بقيت مخزونه لدى وليّ العصر عجّل اللّه فرجه ويكون وقت إجرائها زمان ظهوره، لمصالح تقتضيها العنايه الإلهيّه.

۱- (۱) - تنقيح الأصول ۳:۱۹.

ثانیهما، الأحکام الفعلیّه، وهی التی آن وقت إجرائها، وبلغت موقع عملها بعد تمامیّه قیودها ومخصّصاتها، ف «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»۱ بهذا العموم حکم إنشائیّ، والّذی بقی بعد ورود المخصّصات علیه بلسان الکتاب والسنّه هو الحکم الفعلیّ، ونجاسه بعض الطوائف المنتحله للإسلام وکفرهم حکمان إنشائیّان فی زماننا، وإذا بلغا وقت إجرائهما یصیران فعلیّین.

وأمّا الاقتضاء والتنجّز فلیسا من مراتب الحکم: أمّا الأوّل فواضح، وأمّا الثانی فلأنّه حکم عقلیّ غیر مربوط بمراتب الأحکام المجعوله، ومعنی تنجّزه قطع عذر المکلّف فی المخالفه، وعدمه کونه معذوراً فیها، من غیر تغییر وتبدیل فی الحکم ولا فی الإراده.(۱)

وعلی ضوء ذلک، یبدو أنّ معنی الإنشاء والفعلیه عند السیّد الإمام الخمینی قدس سره یختلف عن معنی الإنشاء والفعلیه عند المشهور؛ فإنّه قدس سره یعتقد أنّ هذا المعنی من الإنشائیه والفعلیه باطل؛ لأنّه یستلزم تغییر الإراده الإلهیه وهو محال.

یقول قدس سره فی التهذیب: إنّ الأحکام المضبوطه فی الکتاب والسنّه لا یعقل فیها هاتان المرتبتان بالمعنی الدائر بینهم، فقوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً»۳ لا یختلف بالنسبه إلی الجاهل والعالم، ولا معنی للفعلیه والشأنیه فی هذا الحکم المجعول المنضبط، بل جعل الحکم علی العنوان وإجراؤه بین المکلّفین عند ذکر مخصّصاته ومقیّداته یوجب فعلیه الحکم علی عامّه الناس، سواء العالم والجاهل والقادر والعاجز.(۲)

هذا، ویستدلّ لذلک فی المعتمد حیث یقول قدس سره: والدلیل علی ما ذکرنا من أنّه

۱- (۲) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲:۲۴-۲۵.

۲- (۴) - تهذیب الأصول: ۱:۴۳۶.

ليس الفعليه والإنشائيه [بالمعنى المعروف] مرتبتين للحكم بأن يكون العالم مثلاً حكمه فعليّاً والجاهل إنشائياً: أنّ المراد بالحكم الذى يجعلون له المرتبتين بل المراتب الأربع - كما فى الكفايه - إن كان هو العباره المكتوبه فى القرآن أو فى كتب الحديث فمن الواضح البديهى أنّه لا يعرض له التغيير بتغيّر حالات المكلّف من حيث العلم والجهل والقدره والعجز ونظائرها، وإن كان المراد به هو حقيقه الحكم الراجعه إلى إراده المبدأ الأعلى جلّ شأنه، فمن الواضح أيضاً أنّه لا يعرض لها التغيير باختلاف الحالات المذكوره؛ لامتناع عروض التغيّر له تعالى، كما لا يخفى.(۱)

إذن، المراد من الإنشائيه أمران:

۱. هى تلك الأحكام التى جعلت بنعت العموم والإطلاق ولم تذكر شروطها وقيودها حتّى حيننا هذا.

۲. هى تلك الأحكام التى ذكرت شروطها وقيودها إلّاأنّه لم يأت وقت إجرائها.

وأمّا المراد من الأحكام الفعليه:

فهى تلك الأحكام التى بيّنت بقيوده وبلغت موضع عملها وآن وقت إجرائها وإنفاذها وهى الأحكام المتداوله بين الناس التى أظهرها النبى صلى الله عليه و آله أو الأئمه عليهم السلام من بعده.

يقول السيّد الإمام قدس سره فى تهذيب الأصول: أنّ الفعليه والشأنيه بالمعنى المعروف، من إنشائيه الحكم بالنسبه إلى شخص كالجاهل والغافل والساهى والعاجز، وفعليته بالنسبه إلى مقابلاتها ممّا لا أساس له؛ لأنّ الإشتراط الشرعى فى بعضها غير معقول، مع عدم الدليل عليه فى جميعها. والتصرّف العقلى أيضاً

۱- (۱) - معتمد الأصول ۱:۱۲۸.

غير معقول؛ لعدم إمكان تصرّف العقل فى إراده الشارع ولا فى حكمه.(۱)

ثمّ إنّه قدس سره تعجّب عن الأصحاب رحمهم الله حيث إنّهم قائلون بكون حكم فعلياً فى ساعه وإنشائياً فى أخرى، وهو كما لو تعلّق الخطاب بغير البالغ، ف «أَقِيمُوا الصَّلاهَ»۲ مثلاً، إنشائيه بالنسبه إليه وحينما يبلغ تكون نفس «أَقِيمُوا الصَّلاهَ»۳

فعليهً فى حقه؛ فيقول قدس سره: وأعجب منه كون حكم فعلياً فى ساعه وإنشائياً فى أخرى، وفعلياً فى حقّ شخص وإنشائياً فى حقّ آخر، إلى غير ذلك ممّا يدمغه البرهان وحكم العقل بإمتناع تغيّر الإراده فى حقّ الشارع، بل ولا يناسبه القوانين العقلائيه، عالميهً كانت أو غيرها.(۲)

ثمّ أضاف السيّد الإمام قدس سره مختاره فى تعريف الإنشاء والفعليه من مراحل الحكم، قائلاً: الذى نسمّيه حكماً إنشائياً أو شأنياً هو ما حاز مرتبه الإنشاء والجعل؛ سواء لم يعلن بينهم أصلاً حتّى يأخذه الناس ويتمّ عليهم الحجّه لمصالح فى إخفائها، أو أعلن بينهم، ولكن بصوره العموم والإطلاق ليلحقه التقييد والتخصيص بعد بدليل آخر، كالأحكام الكلّيه التى تنشأ على الموضوعات، ولا تبقى على ما هى عليها فى مقام الإجراء. فالمطلقات والعمومات قبل ورود المقيّدات والمخصّصات أحكام إنشائيه بالنسبه إلى موارد التقييد والتخصيص، وإن كانت فعليات فى غير هذه الموارد.

والذى نسمّيه حكماً فعلياً هو ما حاز مرتبه الإعلان، وتمّ بيانه من قبل المولى بإيراد مخصّصاته ومقيّداته، وآن وقت إجرائه وحان موقع عمله، فحينئذٍ قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»۵ بهذا العموم حكم إنشائى، وما بقى بعد التقييد أو

۱- (۱) - نفس المصدر ۱:۴۳۶.

۲- (۴) - تهذيب الأصول ۱:۴۳۴.

التخصيص حكم فعلى؛ هذا هو المختار فى معنى إنشائيه الحكم وفعليته.(۱)

ونفس هاتين المرحلتين تمرّ بهما القوانين الوضعيه فى جميع الدول، حيث يصرّح بذلك قدس سره فى أنوار الهدايه قائلاً: وهاتان المرتبتان محقّقتان فى جميع القوانين الموضوعه فى السياسات المدنيه، فإنّ المقنّنين ينشئون الأحكام بنعت الكليّه والقانونيّه، ثمّ تراهم باحثين فى مستثنياتها ويراعون مقتضيات إجرائها، فإذا تمّ نصاب المقدمات وإرتفعت موانع الإجراء يصير الحكم فعلياً واقعاً بمقام الإجراء.(۲)

وقد أوضح قدس سره ذلك فى جواهر الأصول، فقال: كما هو الشأن فى وضع القوانين المدنيه العالميه، من غير فرق بين كون المقنّن شخصاً واحداً أو أشخاصاً متعدّدين؛ لأنّه جرت ديدن الواضعين فى جميع الأعصار والحكومات على أنّهم يلاحظون الجهات المقتضيه لوضع القوانين على الكلّيه، فينشئونها أوّلاً بصور كلّيه، ثمّ يعقّبونها بذكر المخصِّصات والمقيِّدات، ولم يشذّ الشارع الأقدس عن طريقتهم فى ذلك، فبعد إنشاء الأحكام بصوره العموم أو الإطلاق وقبل ورود المخصّصات والمقيّدات، تكون الأحكام إنشائياً. فعند ذلك فإن كانت جميع أفراده ومصاديقه أو نفس الطبيعه بدون القيد واجده للمصلحه أو المفسده فتكون الأحكام المجعوله على موضوعاتها أحكاماً فعليه.(۳)

وأمّا إذا كان بعض مصاديقه أو الطبيعه المقيّده واجدةً للمصلحه فيكون تعلّق الحكم بالمقدار الذى فيه المصلحه أو الطبيعه المقيّده فعلياً. وأمّا المقدار الذى يكون فاقداً لها ونفس الطبيعه فباقيه على مرتبتها الإنشائيه.(۴)

۱- (۱) - تهذيب الأصول ۱:۴۳۳-۴۳۵.

۲- (۲) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۱:۳۹.

۳- (۳) - جواهر الأصول ۳:۳۱۳.

۴- (۴) - نفس المصدر.

وأخيراً يقول قدس سره: وعليه إذا فرضنا حصول عائق عن وصول الحكم إلى المكلّف - وإن كان قاصراً عن إزاحه علّته - أو عروض مانع، كالعجز والإضطرار عن القيام بمقتضى التكليف لا يوجب ذلك سقوط الحكم عن فعليته ولا يمسّ بكرامتها ولا يسترجعه إلى ورائه، فيعود إنشائياً؛ لأنّ ذلك أشبه شيء بالقول بإنقباض إراده المولى عند طروّ العذر وإنبساطها عند إرتفاعه. والسرّ فى ذلك: أنّ غايه ما يحكم به العقل هو أنّ المكلّف إذا طرأ عليه العذر أو دام عذره وجهله لا يكون مستحقّاً للعقاب، بل يخرج من زمره الطاغين وعداد المخالفين؛ لعدم المخالفه عن عمدٍ، وأمّا كونه خارجاً من موضوع التكليف؛ بحيث تختصّ فعليه الحكم بغير الجهّال وذوى الأعذار فلا وجه له.(۱)

ثمّ إنّه إعتقد المحقّق الخراسانى رحمه الله بأنّ هناك حكمين فعليين:

الأول، ما كان فعلياً من جميع الجهات بأن يكون واجداً لما هو العلّه التامه للبعث أو الترك الفعليّين.

والثانى، ما كان فعليّاً من بعض الجهات، ولا يكون فعليّاً مطلقاً إلّاإذا تعلّق به العلم التفصيلى، بحيث لو علم تفصيلاً لوجب إمتثاله وصحّ العقاب على مخالفته.

فقال رحمه الله: «إنّ التكليف المعلوم بينهما (المتباينين)... إن كان فعليّاً من جميع الجهات بأن يكون واجداً لما هو العلّه التامّه للبعث أو الزجر الفعلى مع ما هو عليه من الإجمال والتردّد والاحتمال، فلا محيص عن تنجّزه وصحّه العقوبه على مخالفته،... وإن لم يكن فعليّاً كذلك ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً، لوجب إمتثاله وصحّ العقاب على مخالفته...».(۲)

وتوضيح ذلك كما يستفاد من نهايه الدرايه هو: أنّ الحكم الفعلى على قسمين:

۱- (۱) - المصدر نفسه ۱:۴۳۶.

۲- (۲) - كفايه الأصول: ۳۵۸.

الأوّل: أن يكون تامّ الفعليّه من جميع الجهات، بأن يكون واجداً لما هو العلّه التامّه للبعث أو الزجر الفعليّ، وهو فيما إذا كان إستيفاء الغرض الداعى إلى الحكم متعلّقاً لإراده المولى على كلّ تقدير، بحيث لا يرضى بفواته أصلاً، سواء علم به المكلّف تفصيلاً أو إجمالاً، فيستحقّ العقوبه على مخالفته، ويقتضى لزوم موافقته على كلّ تقدير.

الثانى: أن لا يكون تامّ الفعليّه من جميع الجهات، بأن لا يكون الغرض الداعى إلى الحكم هو إستيفاءه على كلّ حال، بحيث إذا وصل إلى المكلّف من باب الإتفاق فهو فعلى من حيث نفسه لا من حيث إيصاله إلى المكلف فيعتبر فى تنجيزه العلم التفصيلىّ بالحكم.(۱)

هذا، وقد أورد عليه شيخنا الأستاذ حفظه اللّه: أنّ العلم إما أن يكون مؤثراً فى فعليه الحكم أو لا يكون كذلك؛ فإن كان مؤثراً، فإذالم يكن المكلّف عالماً، فلايكون الحكم فعلياً حتّى عند المولى؛ وإن لم يكن مؤثراً، ففى صوره عدم علم المكلّف بالحكم، يلزم أن يكون الحكم فعلياً على العبد أيضاً؛ لأنّ تفاوت الأغراض عند المولى لا يوجب القول بتأثير العلم فى فعليه الحكم عند المولى أو عدمه عند العبد؛ فلا يمكن أن يقال بالإشتراط فيما إذا كان الغرض مهمّاً جداً وبعدم الإشتراط فى الغرض غير المهم. وذلك نظير الكلام فى إشتراط القدره فى التنجّز، فلا نقول إنّها شرط فى فعليه الحكم عند المكلّف وليس شرطاً عند المولى. هذا الإشكال ناظر إلى مقام الثبوت؛ وأما فى مقام الإثبات فيبقى سؤال عن كيفيه معرفه كون الحكم تامّ الفعليه أو لا، مع أنّه فرض لايمكن إحراز حاله بسهوله.

هذا تمام الكلام فى ما يرتبط بالفصل التمهيدى، وبعد التعرّف على ما يساعدنا

۱- (۱) - أنظر: نهايه الدرايه ۲:۵۷۵-۵۷۶.

على الخوض فی الخطابات القانونیه من أمور تتعلّق بالمفاهیم والمبادئ الأساسیه للحکم، نشرع فی قراءه المشهور فی الحکم من کون جعله علی نهج القضایا الحقیقه ومقتضاه إنحلال الحکم وتعدّد وجوده حسب تعدّد آحاد المکلّفین ووجودات موضوعه، ثمّ ما أورد الإمام الخمینی قدس سره علی نظریه الإنحلال من تبعاتها الفاسده ومحاذیرها المبنائیه.

نعم، بقی هنا بعض المباحث التمهیدیه من تبیین القضایا الحقیقیه والخارجیه، ومن أنّ الأوامر والنواهی هل تتعلّق بالطبائع أو بالأفراد، وسیأتی توضیحها فی مطاوی البحث لصلتها الوثیقه بالموضوع.

ص:۴۴

الباب الأوّل

اشاره

ويتضمّن مبحثين:

المبحث الأول: نظريه الإنحلال فى القضايا الشرعيه

المبحث الثانى: مناقشات الإمام الخمينى قدس سره لرؤيه الإنحلال

ص:۴۵

المبحث الأوّل: نظريه الإنحلال فی القضايا الشرعيه

اشاره

لقد كان لعلماء الأصول إهتمام كبير وجهود مضنيه تُجاه تحليل واقع الحكم الشرعی من خلال إرجاعه إلی القضيه الحقيقيه فنحن نتابع فی تنسيق بحوثنا المقبله مسيرتهم فی بحوثهم الأصوليه وننتهج المنهج التحليلی فالنقدی.

بناءً عليه، هذا المبحث يقوم بدارسه القضايا بإعتبار وجود الموضوع بمنظار منطقی وأصولی تعريفاً وتقسيماً، ثمّ تتطبّق فيه القضايا الشرعيه علی القضايا الحقيقيه وما طرء عليها من إنحلالها أيضاً إلی الشرطيّه: مقدّمها وجود الموضوع وتاليها عنوان المحمول، فيستلزمها إنحلال الحكم بتعدّد ما لموضوعه من الأفراد، وترتّب الحكم فی كلّ مورد علی حياله، فيكون لكلّ فرد من الأفراد حكم يخصّه.

وفی الأخير، نستعرض رؤيه الإمام الخمينی قدس سره بشأن هذه القضايا والفرق بينها.

المطلب الأول: تقسيم القضايا وتعريفها

إنّ الأحكام الشرعيه، تكليفيةً كانت أم وضعيةً، تنصبّ علی الموضوعات. ولكن وجود الموضوع فی القضايا تارةً، يكون مأخوذاً علی نهج القضيه الخارجيه،

وأخرى، يجعل على نحو القضيه الحقيقيه وثالثةً، يعدّ على طبق القضيه الطبيعيه.

وتوضيح ذلك أنّ جميع القضايا الكليه تقسّم من حيث وجود الموضوع إلى أنواع:

منها القضيه الطبيعيه وهى ما يكون الموضوع فيها نفس الماهيه بما هى هى والطبيعه المأخوذه التى لم تتبيّن فيها كميّه الأفراد ولم تصلح لأن تصدق عليها كلّيه أو جزئيه، فيكون الحكم فيها ثابتاً للموضوع فى موطن الذهن ولا يتعدّى إلى الخارج أصلاً، كقولنا: الإنسان نوع؛ فإنّ الحكم فيها يكون حكماً عقليّاً خاصاً ومترتّباً على نفس الطبيعه.(۱) فلا يكون لمحمولها وجود خارجى، والمحمول فيها لا يكون إلّاالمعقولات الثانويّه.

ومنها القضيه الحقيقيه وهى الّتى يفترض فيها وجود الموضوع فيحكم على ماهيته من حيث أفرادها النفس الأمريه وما يصدق عليه الواقع عنواناً، فيسرى الحكم إليهم ويصير كلّ فرد محكوماً بذلك الحكم؛ فإنّ الموضوع فيها نفس الطبيعه وهى مرآه لجميع أفرادها، بل هى متّحده معهم فتحكى عن الجميع حسب سريانها فيهم، سواء تواجد فرد منها فى الخارج، محققّاً ومقدّراً، أو لم يكن هناك فرد أصلاً، فكلّما يفترض وجوده وإن لم يوجد أصلاً، فهو داخل فى الموضوع ويشمله الحكم.(۲)

ومنها القضيه الخارجيه، وهى ما يحكم فيها على الأفراد الموجوده فى الخارج بالفعل، فيكون وجود الموضوع فيها نفس الأفراد الخارجيه فى أحد الأزمنه الثلاثه، سواء كانت القضيه كليّةً، كقوله: قتل كلّ من فى المعسكر، أم جزئيةً، مثل مات زيد.(۳) فيكون الحكم فى هذه القضيه منصبّاً على المصاديق

۱- (۱) - الجوهر النضيد: ۵۴؛ شرح المنظومه (قسم المنطق): ۲۴۹.

۲- (۲) - شرح المنظومه (قسم المنطق): ۲۴۸-۲۴۹؛ المنطق (للمظفر) ۲:۱۳۱.

۳- (۳) - شرح المنظومه (قسم المنطق): ۲۴۸؛ المنطق (للمظفر) ۲:۱۳۱.

المعيّنه المحدوده، والموضوع فيها هو الفرد بجميع خصوصياته المشخّصه، ويعتبر العنوان المأخوذ فی هذه القضيّه مشيراً إلی الأفراد وملاكاً للحكم مثل الكون فی المعسكر، لا موضوعاً له، فلا يكون موضوعيّه الأفراد فی هذه القضيّه بإنطباق العناوين عليها بل يكون كلّ فرد محكوماً بالحكم عند وجوده فی الخارج، أو قل: إنّ الموضوع فيها هو الفرد المشار إليه بالعنوان فيكون كلّ واحد بخصوصياته موضوعاً مستقلاً مبايناً للموضوع الآخر.

المطلب الثانی: القضايا الشرعيه عند المحقّق النائينی

ولقد إعتمد المحقّق النائينی رحمه الله علی القضيه الحقيقيه فی موارد عديده وبها رفع المشاكل الموجوده فی مواضع من مسائل علم الأُصول، وفسّر القضايا الثلاثه بالنهج التالی:

أمّا القضيّه الحقيقيّه فإنّها متكفّله لفرض وجود الموضوع، وكان الخطاب خطاباً لما فرض وجوده من أفراد الطبيعه وكانت الأفراد متساويه الأقدام فی إندراجها تحت الخطاب فيستوی الأفراد الموجوده فی زمن الخطاب وغيره.(۱)

وبكلمه أخری: إنّ القضيّه الحقيقيّه هی ما كان الحكم فيها وارداً علی العنوان والطبيعه بلحاظ مرآتيّه العنوان لما ينطبق عليه فی الخارج، بحيث يرد الحكم علی الخارجيّات بتوسّط العنوان الجامع لها؛ فإنّ الحكم فيها وإن رتّب علی الطبيعه لكن لا بلحاظ تقرّرها العقلی، بل بلحاظ تقرّرها الخارجی.(۲)

ثمّ أردف رحمه الله فی المقام قائلاً: وأمّا القضيه الخارجيه فالحكم فيها إبتداءً مترتّب علی الخارج بلا توسّط عنوان، سواء كانت القضيه جزئيهً أو كلّيهً؛ فإنّ الحكم فی القضيه الخارجيه الكلّيه أيضاً إنّما يكون مترتّباً علی الأفراد الخارجيه إبتداءً من

۱- (۱) - فوائد الأصول ۱:۵۵۰.

۲- (۲) - نفس المصدر ۱:۵۱۱-۵۱۲.

دون أن يكون هناك بين الأفراد جامع إقتضى ترتّب الحكم عليها بذلك الجامع كما فى القضيه الحقيقيه.(۱)

وأضاف رحمه الله فى الأجود: والمراد من القضيه الخارجيه هى كلّ قضيه يكون موضوعها أمراً خارجياً خاصّاً كان أو عامّاً، فالأوّل فى التكليفيات كقول المولى لعبده إسقنى هذا الماء، وفى غيرها مات زيد، والثانى فى التكليفيات كقول المولى: أكرم كلّ من فى دارى إذا أراد به الأشخاص الموجوده فى الدار فعلاً، وفى غيرها قتل من فى العسكر.(۲)

هذا، وقد تبيّن القضيه الطبيعيه فى المقام أيضاً، حيث قال رحمه الله فى تفسيرها: وأمّا القضيّه الطبيعيّه، فهى إنّ الحكم فيها وارد على نفس الطبيعه، لا بلحاظ وجودها الخارجى، بل بلحاظ تقرّرها العقلى، كما فى قولك: الإنسان نوع، أو كلّى، وغير ذلك من القضايا الطبيعيّه.(۳)

ثمّ قال رحمه الله فى الأخير: والقضايا المعتبره فى العلوم إنّما هى القضايا الحقيقيّه، ولا عبره بالقضايا الخارجيّه، لأنّ القضيّه الخارجيّه وإن كانت بصوره الكليّه، إلّا أنّها عباره عن قضايا جزئيّه لا يجمعها عنوان كلّى.(۴)

ومن هذا الإنطلاق، قد إعتقد المحقّق النائينى رحمه الله بأنّ القضيه المتضمّنه لحكم شرعى إنّما تكون مجعولةً على نهج القضيه الحقيقيه، بحيث كلّما يفرض له من أفراد، تدخل فيه ويثبت لها الحكم على تقدير وجودها، ومقتضى ذلك، إنحلال الحكم وتعدّد وجوده بعدد ما له من التطبيقات، فهناك موضوعات كثيره وأحكام عديده، كما ينحلّ الحكم والخطاب بلحاظ المكلّفين، الموجودين منهم والأفراد

۱- (۱) - نفس المصدر.

۲- (۲) - أجود التقريرات ۱:۱۲۵.

۳- (۳) - فوائد الأُصول ۱:۵۱۲.

۴- (۴) - المصدر ۱:۵۱۳.

المقدّره الوجود دون إستثناء، بل الإنحلال الثانی أوضح؛ فإنّ الوجوب الثابت فی حقّ کلّ مکلّف غیر الوجوب الثابت فی حقّ المکلّف الآخر، بحیث لو فرض وجود کلّ فرد منهم فی الخارج، یترتّب علیه حکم وتکلیف غیر ما یترتّب علی الآخر، فیتکرّر الحکم حسب تعدّد أفراد المکلّفین ویختصّ کل واحد منهم بحکم یخصّ به، فیستتبع إطاعته أو عصیانه علی إستقلاله؛ فإنّه یلحظ الموضوع فی القضیه الحقیقیه مفروض الوجود فی الرتبه السابقه علی الحکم، وهذا معناه رجوع القضیه الحقیقیه إلی شرطیه، مفادها: إذا وجد الموضوع وجد الحکم، فیکون موضوع القضیه مقدّمها، ومحمولها تالیها، فیتعدّد الحکم بتعدّد موضوعه فی الخارج کما یتعدّد بتعدّد الشرط وجوداً؛ فإنّه إستوت نسبه فعلیه الجزاء إلی تمام فعلیات الشرط، کما تقول: «النار حارّه» أو تقول: «إن وجدت نار فهی حارّه» أو تقول: «کلّما وجد فی الخارج شیء وکان ناراً فهی حارّه.»

وقد قرّب ذلک المحقّق النائینی رحمه الله فی الأجود، حیث قال:

إنّ موضوع الحکم فی القضیه الحقیقیه لا بدّ وأن یکون عنواناً عامّاً یشار به إلی الموضوعات الخارجیه ومأخوذاً فی القضیه علی نحو الفرض والتقدیر حتّی یحکم بمعرفیته علی ذات المفروض؛ مثلاً إذا قلنا «الخمر مسکر»، فموضوع القضیه وإن کان هو عنوان الخمر وما هو خمر بالحمل الأوّلی، إلّاأنّه إنّما أخذ فی الموضوع للإشاره إلی کلّ ما هو مصداق له فی الخارج، فمعناه أنّه إذا فرض شیء فی الخارج وصدق علیه أنّه خمر فهو مسکر؛ وهذا معنی قولهم: إنّ کلّ قضیه حملیه تنحلّ إلی قضیه شرطیه: مقدّمها وجود الموضوع وتالیها ثبوت المحمول له. وکذلک الحال فی الإنشاءات، فانّ الحاکم بوجوب الحجّ علی المستطیع مثلاً، لا بدّ وأن یفرض وجود المستطیع ویحکم علی هذا الموضوع المفروض وجوده بأنّه یجب علیه الحجّ، فما لم یوجد فی الخارج هذا الموضوع وکلّ قید أخذ

مفروض الوجود معه يستحيل فعليه الحكم، بل هو باق بمرتبته الإنشائيه وإذا وجد فى الخارج فيخرج المفروض عن حدّ الفرض والتقدير إلى مرتبه الفعليه والتحقيق.(۱)

وتوضيح ذلك كما يستفاد من الفوائد هو: أنّ القضايا الشرعيه إنّما تكون على نهج القضايا الحقيقيّه، دون القضايا الخارجيّه، وحينئذ تكون الأحكام الشّرعيّه مشروطةً بموضوعاتها ثبوتاً وإثباتاً.

أمّا ثبوتاً، فلأنّ القضيّه الحقيقيّه عباره عن ترتّب حكم أو وصف على عنوان أخذ منظره لأفراده المقدّر وجودها، فلا يمكن جعل الحكم إلّابعد فرض الموضوع، فالحكم ثبوتاً مشروط بوجود الموضوع، نظير إشتراط المعلول بوجود علّته.

وأمّا إثباتاً – والمراد به مرحله الإبراز وإظهار الجعل – فتاره: يكون الإبراز لا بصوره الإشتراط أى لا تكون القضيّه مصدّره بأداه الشّرط، كما إذا قيل: المستطيع يحجّ، وأخرى: تكون القضيّه مصدّره بأداه الشّرط، كما إذا قيل: إن إستطعت فحجّ، وعلى أىّ تقدير لايتفاوت الحال، إذ مآل كلّ إلى الآخر، فانّ مآل الشّرط إلى الموضوع ومآل الموضوع إلى الشّرط، والنّتيجه واحده، وهى: عدم تحقّق الحكم إلّا بعد وجود الموضوع والشّرط. فتحصّل: أنّه لا فرق بين إبراز القضيّه بصوره الشّرطيّه، وبين إبرازها بصوره الحمليّه.(۲)

هذا، وأفاد رحمه الله فى رساله «الصلاه فى المشكوك» على أن مقتضى جعل الأحكام بنحو القضايا الحقيقيه أمران هما: إنحلال الحكم الكبروى الواحد إلى أحكام شخصيه خاصه لآحاد وجودات موضوعه، وإشتراط كلّ من تلك

۱- (۱) – أجود التقريرات ۱:۱۲۷.

۲- (۲) – فوائد الأصول ۱:۱۷۸-۱۷۹.

الأحكام بوجود شخص موضوعه. وإليك نصّه:

ومقتضى لحاظ الموضوع عنواناً حاكياً عن أفراده كما هو الشأن فى القضايا الحقيقيه، أمران:

الأوّل، إنحلال ذلك الحكم بالنسبه إلى كلّ واحد من تلك الوجودات إلى حكم خاصّ لموضوع كذلك، حسبما يقتضيه مرآتيّه ذلك العنوان لما ينطبق عليه فى موضوعيّته لحكمه.

الثانى، ترتّب كلّ واحد من تلك الخطابات التفصيليّه - التى عرفت أنّها البعث أو الزجر المتوجّه إلى المكلّف - على شخص موضوعه، وإشتراطه خطاباً وملاكاً بوجوده، بحيث لا يعقل لنفس ذلك الشخص من الخطاب ولا لملاكه تحقّق إلّا بتحقّق شخص موضوعه، وينشأ هذا الإشتراط عن أخذ كلّ واحد ممّا ينطبق على ذلك العنوان مقدّر الوجود، وإيراد حكمه عليه بهذه المعونه، فيتضمّن أخذه موضوعاً للحكم بهذا الوجه لهذه الشرطيّه وتكون فى قوّه الشرطيّه الصريحه.

وإلى هذا يرجع ما ذكره المنطقيّون من إنحلال القضايا الحقيقيّه إلى شرطيّه مقدّمها وجود الموضوع وتاليها عنوان المحمول.(۱)

ثمّ، إنّ هناك عده فوارق بين القضيه الحقيقيه والخارجيه، يمكن تسجيلها كما يلى:

منها، ما أشار اليه السيّد المحقّق الصدر رحمه الله من أنّ الوصف الدخيل فى الحكم فى باب القضايا الحقيقيه إذا إنتفى ينتفى الحكم؛ لأنّه مأخوذ فى موضوعه، خلافاً لباب القضايا الخارجيه، فإنّ الأوصاف فيها ليست شروطاً، وإنّما هى أمور يتصدّى المولى لإحرازها فتدعوه إلى جعل الحكم؛(۲) وذلك لأنّ الموضوع فى

۱- (۱) - رساله الصلاه فى المشكوك (للنائينى): ۲۳۱.

۲- (۲) - دروس فى علم الأصول ۲:۳۰.

القضیه الخارجیه بعد تحقّقه فی الخارج یجری علیه الحکم من ناحیه المولی بخلاف القضیه الحقیقیه، فإنّ الموضوع فیها قضیه کلیه شأنیه ولا یحتاج أن یکون موجوداً فعلاً فی الخارج. وبعباره أخری، إنّ القضیه الحقیقیّه لا تستدعی وجود الموضوع فی الخارج، وإذا کان موجوداً فی الخارج فالحکم فیها لا یکون مقصوراً علی الأفراد الخارجیّه، بل یتناولها والأفراد المقدّره الوجود؛ بخلاف الخارجیّه فإنّها تستدعی وجود الموضوع فی الخارج، فالحکم فیها مقصور علی الأفراد الخارجیّه. ومن هنا، یتبیّن أنّ القضایا الخارجیّه لا تصلح لأن تکون کبری فی القیاس المنطقی؛ فإنّ کبری القیاس المنطقی لا بدّ وأن تکون صالحه لأن یستنتج عنها ثبوت الحکم الثابت فی الکبری للمجهول التصدیقی، ومن الواضح أنّ ذلک یتوقّف علی أن یکون المناط الموجب لثبوت الحکم فی الکبری متوفراً فی المجهول التصدیقی حتّی یمکن إستنتاج ثبوت الحکم للمجهول التصدیقی، بینما أنّ إتّحاد الحکم فی القضایا الخارجیّه لا یعبّر عن وحده المناط. هذا، مضافاً إلی أنّ القضیّه الخارجیّه الکلیّه لا تکون إلّابعد إحراز تمام الأفراد المجعول علیها الحکم، فلا یفترض فی موردها الجهل بحال فرد من أفراد القضیّه الخارجیّه الکلیّه، ولو إتّفق الجهل بحال فرد فإنّه لا یصحّ جعل الحکم علی تمام الأفراد، وعلیه لا یکون هناک معنی لتشکیل قیاس لغرض إستکشاف حال فرد؛ فإنّ تمام الأفراد لابدّ وأن تکون معلومه حین جعل الحکم علی موضوع کلّی.(۱)

ومنها، ما قاله السیّد الشهید الصدر رحمه الله أیضاً من أنّ الموضوع فی القضیه الحقیقیه وصف کلّیّ دائماً یفترض وجوده فیرتّب علیه الحکم، وأمّا الموضوع فی القضیه الخارجیه فهو الذوات الخارجیه، ومن هنا إستحال التقدیر والإفتراض

۱- (۱) - المعجم الأصولی ۳۸۴:۲.

فیها، بل هو أمر محقَّق الوجود،(۱) فلا یمکننا أن نعمّم الحکم لحالات أخری، بخلاف ما إذا کان الموضوع مأخوذاً بنحو القضیه الحقیقیه فنستطیع أن نعمّم الحکم لمختلف الأزمان والأحوال.

ومنها، ما ذکره بعض المعلّقین علی الدروس، من أنّ المولی فی القضایا الخارجیه هو الذی یتصدّی لتشخیص توفّر الوصف الدخیل فی ملاک حکمه أو عدم توفّر ذلک فی کلّ فردٍ من الأفراد المحقّقه الخارجیّه، وهذا بخلاف القضیّه الحقیقیّه حیث إنّ المولی لا یتصدّی فیها لتشخیص ذلک فی الأفراد، بل یجعل الوصفَ الدخیل فی ملاک الحکم جزءً لموضوع الحکم علی نحو مقدّر الوجود، ویلقی عهده التشخیص علی عاتق المکلّف.(۲) فلو أخطأ المکلّف فی التشخیص وتخیّل إنتفاء الوصف عن فرد من الأفراد مثلاً ولم یمتثل فیه الحکم، کان هو المسئول عن تبعات ذلک إن کانت له تبعات من تدارکٍ أو قضاءٍ أو نحو ذلک.

ومنها، ما صرّح به المحقّق النائینی رحمه الله من أنّ المؤثّر فی القضیه الخارجیه من حیث الموضوع والملاک لیس الّا علم الآمر، أصاب أو أخطأ؛ مثلاً إذا علم الآمر أنّ فی سقی الماء مصلحهً وأنّ العبد قادر علیه، فلا محاله یحکم ویلزم عبده بالسقی، سواء کان فی علمه مصیباً أو مخطئاً، فإنّ المؤثّر فی الحکم هو العلم لا الوجود الخارجی، وأمّا المؤثّر فی الحکم فی القضیه الحقیقه من جهه الموضوع فهو وجود الموضوع خارجاً، علم به الآمر أو لم یعلم؛ لأنّ المفروض أنّ الحکم إنّما أنشئ علی تقدیر وجود الموضوع فیدور مدار وجوده ولا دخل فیه لعلم الآمر أصلاً.(۳)

۱- (۱) - نفس المصدر.

۲- (۲) - دروس فی علم الأصول؛ الحلقه الثالثه (طبع مجمع الفکر): ۸۸.

۳- (۳) - أجود التقریرات ۱:۱۲۸.

وبكلمه أخرى، كما يستفاد من الفوائد: أنّ جميع العناوين فى القضيّه الخارجيّه، تكون من علل التشريع، وليس لها موضوع يترتّب عليه الحكم سوى الفرد المعين، وما عداه لا دخل له فى الحكم بوجوده العينى، وانّما يكون له دخل بوجوده العلمى. ومن هنا، تسالم الفقهاء على أنّه لو أذن لزيد فى أكل الطعام أو دخول الدّار لمكان علمه بأنّ زيداً صديق له، جاز لزيد أكل الطعام أو دخول الدّار، وإن لم يكن فى الواقع صديقاً له، بل كان عدوّاً له، لأنّ الإذن قد تعلّق بشخص زيد ولا أثر لعلمه بصداقته فى جواز الدّخول، وإنّما يكون العلم له دخل فى نفس إذنه.

وهذا بخلاف ما إذا أذن لعنوان صديقه وقال: «من كان صديقى فليدخل»، أو قيّد الحكم بالصّداقه وقال: «يا زيد أدخل الدّار إن كنت صديقى»، فإنّه فى مثل هذا لا يجوز لزيد دخول الدّار إذا لم يكن صديقاً وإن علم الآذن بأنّه صديق، فإنّه ليس المدار على علم الآذن، بل المدار على واقع الصّداقه، من غير فرق بين أخذ الصّداقه عنواناً أو قيداً من الجهه الّتى نحن فيها.(۱)

ومنها، ما أفاده المحقّق النائينى رحمه الله أيضاً وهو أنّه لو أخذ الشّىء على جهه العنوانيّه أوجب تعدّى الحكم عن مورده إلى كلّ ما يكون العنوان منطبقاً عليه، فلو قال مخاطباً لزيد: «يا صديقى أدخل الدّار» جاز لعمرو أيضاً دخول الدّار إذا كان صديقاً، إلّاإذا علم مدخليّه خصوصيّه زيد فيخرج العنوان عن كونه تمام الموضوع، وهذا بخلاف ما إذا كان قيداً، فإنّه لا يجوز لغير زيد دخول الدّار وإن كان مشاركاً له فى القيد.(۲)

هذا، والفرق بينهما وبين القضيه الطبيعيه واضح جدّاً، فإنّ الثانيه تحكم على الماهيه بما هى هى من دون نظر إلى الخارج كما مرّ.

۱- (۱) - فوائد الاصول ۱:۲۷۹.

۲- (۲) - نفس المصدر.

المطلب الثالث: رؤیه الإمام الخمینی قدس سره فی تقسیم القضایا

قد تقدّم آنفاً، أنّ المحقّق النائینی رحمه الله یری أنّ المناط فی القضایا الحقیقیه هو تعلّق الحکم بنفس الطبیعه، وفی الخارجیه تعلّقه بالأفراد الخارجیّه، وأنّ الخطابات الشرعیه صدرت علی نهج القضایا الحقیقیّه، فتنحلّ إلی قضیّه شرطیّه، مقدّمها وجود الموضوع، وتالیها عنوان المحمول، ویستلزمها إنحلال الحکم بتعدّد ما لموضوعه من الأفراد، وترتّب الحکم فی کلّ مورد علی حیاله، فیکون لکلّ واحد من أشخاص موضوعاتها حکم یخصّه.

ومن هنا یطرح سؤال، وهو: ما موقف الإمام الخمینی قدس سره تجاه هذه النظریه؟

والذی یبدو لنا أنّ هذه النظریه قد تعرّضت لتعدیلات وقد إعتُرض علیها حیث قد جاءالإمام قدس سره بتقریب آخر فی تحلیل القضیّه الحقیقیّه والخارجیّه، فیمکن أن نستخلصه فی ما یلی:

إنّه لو إفترضنا أنّ التکالیف الشرعیّه علی نهج القضایا الحقیقیّه، فالملاک الذی أفاده المحقّق النائینی رحمه الله فی الفرق بین القضیّتین غیر سدید؛ بل المناط فی الفرق بینهما - بعد أن کان الحکم فی کلّ واحدٍ منهما ثابتاً ومتعلّقاً بالعنوان الکلی إبتداءً - هو أنّ العنوان فی الخارجیّه مقیّد بقید لا ینطبق إلّاعلی الأفراد الموجوده محقّقاً، ولیس الحکم فیها متعلّقاً بذات الأفراد وأشخاصها الخارجیّه مباشرةً وبلا توسیط عنوان. وأمّا فی القضایا الحقیقیّه فالموضوع فیها ذو قابلیه یصلح أن ینطبق علی الأفراد الموجودین حسب مرور الزمان، کقولک: «کلّ نار حارّه» فإنّ لفظه «النار» تدلّ علی نفس الطبیعه القابله للصدق علی الأفراد، لا بمعنی کون الطبیعه حاکیه عنها، بل لا تدلّ إلّاعلی نفس الطبیعه، وهی قابله للصدق علی الأفراد، ومتّحده معها فی الخارج؛ فإنّ الحکم فیها بما له بقاء فی عالم الإعتبار محمول علی العنوان الذی ینطبق علی مصادیقه بالتدریج وما هو الموجود فی الحال والمتصرّم

والآـتی. وعلیه تقییـد العنوان فی الحقیقیه بفرض وجود الموضوع تکلّفٌ لاـ یحتـاج إلیه، فإنّه لیس من فرض وجود الموضوع فی ذهن المتکلّم شـیء، بـل ینحصـر الصـدق فی ظرف الوجود الخارجی من غیر أن یکون الوجود قیـداً، فیکفی تعلّق الحکم بنفس العنوان القابـل للصـدق علی الأفراد عبر الزمان؛ فهما یشترکان فی أنّ الحکم علی العنوان لا علی الخارج ویفترقان فی أنّ العنوان فی القضیه الخارجیه له ضیق ذاتی لا ینطبق إلّاعلی الأفراد الموجوده فعلاً.

وتشترکان أیضاً فی أنّ المقسم لهما القضیه الکلّیه البتّیه(۱) المعتبره فی العلوم، لا الشرطیّه، فلیس مفاد القضیّه الحقیقیّه مثل «کلّ نـار حـارّه»، کلّمـا لو وجـد کـان ناراً، بل إنّما ذکروا ذلک فی مقام التقریب إلی أذهان المتعلّمین، وإلّا فهو فی غایه الوضوح من الفساد،(۲) بل یکون الفرق بینهما إنّما هو فی أنّ الموضوع فی الحقیقیّه جُعِل بنحوٍ لا تنحصـر أفراده فی الأفراد الموجوده بالفعل فقط، بل الأعمّ من الموجود أو من سـیوجد؛ وأنّ المراد: کلّما لو وجـد فرد منه ولو بعـد أزمنه کثیره ینطبق علیه ذلک الموضوع، ویترتّب علیه الحکم من غیر أن تکون القضـیه متضـمّنه للشـرط؛ مثـل «لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِـجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْـتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً»،۳ فمتی تحقّق عنوان المسـتطیع إلی یوم القیامه، ووجـد فرد منه، وصـدق علیه عنوانه، یترتّب علیه وجوب الحجّ، فحیث إنّ الموضوع فیها کذلک قالوا: إنّها فی قوّه القضـیّه الشـرطیّه، لا إنّها قضیّه شرطیّه حقیقهً، وهذا بخلاف القضایا الخارجیّه، فإنّ العنوان المأخوذ فی الخارجیه، مقصور علی وجه لا ینطبق إلّاعلی الأفراد الموجوده فی الحال أو فی الزمان السابق، أو مجموعهما؛ وواضح أنّ مجرّد

۱- (۱) - ینقسم القضـیه إلی بتّی وغیر بتّی. والأول ما کان لموضوعه أفراد محققّه یصـدق علیها بعنوانه، کقولنا: «الإنسان کاتب» و «الکاتب متحرّک الأصابع» والثانی ما کان لموضوعه أفراد مقـدره غیر محققّه، کقولنا: «المعـدوم المطلق لا یخبر عنه "وقولنا:" اجتماع النقیضین محال» (أنظر: نهایه الحکمه: ۱۸۶)

۲- (۲) - تنقیح الأصول ۴:۶۵۹.

إنطباقه على خصوص الموجودين فى الخارج لا يصيّرها جزئياً وشخصياً، نظير الكلّى المنحصر نوعه فى فرد. وعليه قسّموا القضايا البتّيه إلى الحقيقيّه والخارجيّه، وجعلوا الشرطيّه فى مقابل البتّيه، فلا تنحلّ القضايا الحقيقيّه إلى الشرطيّه واقعاً، وليس ذلك مقصوداً ومراداً للمحقّقين من المنطقيّين أيضاً.(۱)

هذا، حصيله كلامه، ونشير هنا إلى بعض عباراته شاهداً على ذلك:

يقول السيّد الإمام الخمينى قدس سره فى أنوار الهدايه:

لا ينحلّ القضيّه الحقيقيّه إلى شرطيّه؛ ضروره أنّ القضايا الحقيقيّه لا تنحلّ إلى قضايا شرطيّه حقيقهً، وإن أصرّ عليه المحقّق النائينى رحمه الله فى كثير من المواضع زعماً منه أنّ ما اشتهر - أنّ فى القضايا الحقيقيّه يكون الحكم على الأفراد المحقّقه أو المقدّره الوجود، فى مقابل القضايا الخارجيّه التى يكون الحكم [فيها] مقصوراً على الأفراد الخارجيّه - أنّ المقصود منه أنّ تلك القضايا تنحلّ إلى الشرطيّات حقيقهً. نعم، يوهم ذلك بعض عبائر المنطقيين؛ لكنّ الأمر ليس كذلك قطعاً؛ فإنّ القضايا الحقيقيّه قضايا بتّيه كالقضايا الخارجيّه، ولا إفتراق بينهما من هذه الجهه، وإنّما أُريد من كون الحكم فيها على الأفراد المحقَّقه أو المقدَّره دفعُ توهُّم قصر الحكم على الأفراد الخارجيّه، وتفرقه بين القضيّتين، وإلّا فالقضايا الحقيقيّه يكون الحكم فيها على عنوان الموضوع، بحيث يكون قابلاً للإنطباق على الأفراد، أعمّ من الموجود أو سيوجد؛ ف «كلّ نار حارّه» إخبار جزميّ وقضيّه بتّيه يحكم فيها على كلّ فرد من أفراد النار، وليس فى الإخبار إشتراط أصلاً، لكن لا تكون النار ناراً ولا حارّه إلّابعد الوجود الخارجى، وهذا غير الإشتراط، ولا يكون مربوطاً بمفاد القضيّه. ولو كانت القضايا الحقيقيّه مشروطه حقيقهً، لزم أن يكن إثبات لوازم الماهيات لها بنحو القضيه الحقيقيّه مشروطاً بوجودها الخارجيّ، مع أنّها

۱- (۱) - تنقيح الأصول ۳:۳۴۳.

لازمه لها من حیث هی، فقولنا: «کلّ مثلث فإنّ زواياه الثلاث مساويه لقائمتين» و «کلّ أربعه زوج» قضيّه حقيقيّه جزماً، ولو کانت مشروطهً لزم أن يکون إثبات التساوی والزوجيّه لهما مشروطاً بالوجود الخارجیّ، مع أنّ اللوازم ثابته لذواتها من غير إشتراط أصلاً. نعم، لا تکون الماهيّه ماهيّهً ولا اللازم لازماً إلّابالوجود بنحو القضيّه الحينيّه، لا المشروطه؛ لأنّ الإشتراط معناه دخاله الشرط فی ثبوت الحکم، وهو خلاف الواقع فی لوازم الماهيّات.(۱)

ويذکر قدس سره أيضاً فی التهذيب والمناهج بشأن القضيتين ما هذا لفظه:

إنّ هذا التقسيم للقضايا الکلّيه، فإنّه قد يکون الحکم فی القضايا الکلّيه علی الأفراد الموجوده للعنوان، بحيث يختصّ الحکم علی ما وجد فقط، من غير أن يشمل الموجودين فی الماضی والمستقبل، وذلک بأن يتقيّد مدخول أداه العموم بحيث لا ينطبق إلّاعليها، مثل «کلّ عالم موجود فی الحال کذا» أو «کلّ من فی هذا العسکر کذا» وأمّا القضيه الحقيقيه فهی ما يکون الحکم فيها علی أفراد الطبيعه القابله للصدق علی الموجود فی الحال وغيره، مثل «کلّ نار حارّه» فلفظه «نار» تدلّ علی نفس الطبيعه، وهی قابله للصدق علی کلّ فرد، بمعنی دلالتها علی الطبيعه القابله للصدق علی الأفراد الموجوده، وما سيوجد فی ظرف وجوده...

وإضافه الکلّ إلی الطبيعه تدلّ علی تعلّق الإستغراق بما يتلوه، ولمّا لم تتقيّد بما يجعلها منحصره الإنطباق علی الأفراد المحقّقه فلا محاله تکون منطبقهً عليها وعلی غيرها، کلٌّ فی موطنه... فلا تکون القضيه الحقيقيه إخباراً عن الأفراد المعدومه، بل إخبار عن أفراد الطبيعه بلا قيد، وهی لا تصدق إلّاعلی الأفراد الموجوده فی ظرف وجودها... وبما ذکرنا يظهر ضعف ما أفاده بعض الأعاظم فی الفرق بين الحقيقيه والخارجيه من القضايا، حيث حکم فی عدّه مواضع من کلامه

۱- (۱) - أنوار الهدايه فی التعليقه علی الکفايه ۲:۱۴۳-۱۴۵.

بأنّ الحكم فی الخارجیه علی الأفراد والأشخاص بلا توسّط عنوان، حتّی لو فرض هنا عنوان فهو أمر اتّفاقی؛ مع أنّک قد عرفت: أنّ التقسیم وارد علی القضایا المعتبره فی العلوم، وهی تحتاج إلی عنوان ذاتی أو عرضی، وکأنّه قدس سره خلط بین الجزئیه والخارجیه.(۱)

ثمّ إنّ فی القضیّه الحقیقیّه یکون الحکم علی الأفراد المتصوّره بالوجه الإجمالیّ، وهو عنوان «کلّ فرد»، أو «جمیع الأفراد»، فعنوان «کلّ» و «جمیع» متعلّق للحکم، ولمّا کان هذا العنوان موضوعاً للکثرات بنحو الإجمال فبإضافته إلی الطبیعه یفید أفرادها بنحو الإجمال، فالحکم فی المحصوره علی أفراد الطبیعه بنحو الإجمال، لا علی نفس الطبیعه، ولا علی الأفراد تفصیلاً، فقولهم: إنّ الحکم علی الطبیعه التی هی مرآه للأفراد، لیس بشیء.(۲)

ویقول قدس سره فی جواهر الأصول:

إنّ تفسیر قضیتی الحقیقیه والخارجیه بما ذکره غیر صحیح؛ لأنّ القضیه الحقیقیه والخارجیه کلتیهما من القضایا البتّیه الکلّیه المسوّره، ویتعلّق الحکم فی الخارجیه بالعنوان لا الأفراد، کما یتعلّق الحکم فی الحقیقیّه علی العنوان. والفرق بینهما هو أنّ العنوان المأخوذ فی الحقیقیه أخذ بنحو ینطبق علی ما یکون موجوداً بالفعل وما سیوجد بعد، بخلاف العنوان المأخوذ فی الخارجیه فإنّها بلحاظ إعتبار قیود فیها لا ینطبق إلّا علی الموجودین فی الخارج؛ ولهذا یقال: إنّ القضیه الخارجیه حکم علی الموجود الخارجی، ولعلّ هذه الجمله صارت منشأً للقول بأنّ القضیه الخارجیه حکم علی الأفراد، وهو کما تری....

فظهر أنّ القول بأنّ الحکم فی القضیه الحقیقیه علی الأفراد المحقّقه والمقدّره -

---

۱- (۱) - تهذیب الأصول ۲:۲۲۱-۲۲۴.

۲- (۲) - مناهج الأصول إلی علم الأصول ۲:۲۸۵-۲۸۶.

كما قد يوجد فى بعض العبائر، بل فى كلمات بعض أرباب الفنّ - غير وجيه؛ لأنّ القضيه الحقيقيه من القضايا البتّيه؛(۱) فإنّ الحكم فيها لم يتعلّق على الأفراد المقدّره الوجود، بل تعلّق الحكم فيها على عنوان قابل للصدق على الأفراد الموجوده وما ستوجد، قبال القضيه الخارجيه التى تعلّق الحكم فيها على عنوان لا يقبل الصدق إلّاعلى الموجودين، فلا فرق بين القضيتين إلّامن حيث سعه نطاق القضيه الحقيقيه وضيق الخارجيه، وإلّا فكلّ منهما تقع كبرى القياس.(۲)

وبكلمه أخرى، إنّ الحكم فى كلتا القضيّتين لم يتعلّق على الطبيعه، بل تعلّق على الأفراد بالعنوان الإجمالى، ولا فرق بين القضيتين فى ذلك أصلاً.

وبالجمله: القضيه الحقيقيه والقضيه الخارجيه، مشتركتان من حيث تعلّق الحكم على العنوان الإجمالى المضاف إلى الطبيعه، والفرق إنّما هو فى أنّ العنوان المأخوذ فى الخارجيه، مقصور على نحو ينطبق على خصوص الأفراد المحقّقه فعلاً، أو فى الزمان السابق، أو مجموعهما، والعنوان المأخوذ فى الحقيقيه على نحو ينطبق عليهما وما سيوجد بعد. والمقسم للخارجيه والحقيقيه والذهنيه إنّما هو الكلّيه، فالجزئيات خارجه عن المقسم.

ثمّ إنّ ما أفاده المحقّق النائينى رحمه الله من أنّ النتيجه فى القضيه الحقيقيه موقوفه ثبوتاً وإثباتاً على الكبرى، ولذا تقع الحقيقيه كبرى القياس، دون الخارجيه غير مستقيم؛ لأنّه لا معنى لعلّيه الكبرى للنتيجه ثبوتاً؛ لوضوح أنّه لا يعقل أن يكون «كلّ خمر حرام» علّةً لحرمه خمره بخصوصها، وهى معلولها، بل كلّ الخمور مندرجه فيها، فلا يكون الحكم المتعلّق بالكلّ المضاف، علّةً لتعلّق الحكم بالفرد.

ولو سلّمت العلّيه لذلك، ولكن ليست العلّيه الثبوتيه منشأً لوقوعها كبرى القياس،

۱- (۱) - جواهر الأصول ۲:۳۴۸.

۲- (۲) - المصدر السابق ۳:۳۴۴.

بـل التی تنـاط به هو علّیتها فی مرحله الإثبات، فإنّه لو علم بوجهٍ أنّ من فی الـدار یجب إکرامه، وعلم بوجوده فیها، فمجرّد ذلک یکفی لإستنتاج النتیجه بلا إشکال، وقد إعترف رحمه الله بتوقّف النتیجه فی الخارجیه علی الکبری إثباتاً.

وممّا ذکرنا یظهر صـلاحیه کلّ من الحقیقیه والخارجیه لوقوعهما کبری القیاس؛ بداهه أنّه کما یصحّ أن یقال: «هذه خَمْره، وکلّ خمر حرام» فیستنتج حرمه الخمر هذه، فکذلک یصحّ أن یقال: «زید فی العسکر، وکلّ من فی العسکر قتل» فیستنتج منه قتل زید.

وأمّـا عـدم إعتبـار القضـیه الخـارجیه فی العلوم المتعـارفه، فهو لأجـل أنّ العلوم المتعـارفه بابها باب الحقائق والواقعیات غالباً، فلا یمکن الإسـتنتاج منها إلّابإلقاء القضایا بنحو القضـیه الحقیقیه، ولـذا لا یفیـد فیها القضایا الطبیعیه أیضاً، وکم فرق واضح بین عدم إعتبار الخارجیه فی علم، وعدم صلاحیه وقوعها کبری القیاس! فتدبّر.(۱)

المبحث الثانی: مناقشات الإمام الخمینی لرؤیه الإنحلال

اشاره

قـد تلخّص من جمیع مـا سـردناه عن المحقّق النـائینی رحمه الله أنّ الأحکـام الشـرعیه وضـعت علی نهـج القضایا الحقیقیه فتتعلّق بآحـاد المکلّفین وتنحـلّ إلی خطابـات متعـدده وشخصـیه لکـلّ واحـد منهم، فیکون کـلّ فرد مورداً لحکم مخصوص به من غیر إرتبـاط حکمه بحکم الفرد الآـخر، فیکون الحکم الکلّی منحلّاً إلی الأحکـام الکـثیره بنحو العموم الإسـتغراقی، ویتعـدّد العقـاب والثواب بتعدّد المکلّفین. وحیث إنّ الخطاب یتوجّه إلی العبد بشخصه فمن الضروری أن تلحظ خصوصیاته وحالاته فی الخطاب کالعلم به والقدره علی إمتثاله وما شابه ذلک.

۱- (۱) - المصدر ۴:۳۲۸-۳۲۶.

هـذا، وقـد أورد الإمام الخمينى قـدس سـره على هـذه الرؤيه التى ظهر إنعكاسـها لدى كثير من الأصوليين، بعضَ تبعاتها الفاسده ومحاذيرها المبنائيه ردّاً لرأيهم ودعماً لرؤيته والتى نذكرها فيما يلى:

المناقشه الأولى: عدم صحّه الخطاب إلى العاصى والكافر

إنّ الالتزام بأنّ الخطاب ينحل الى خطابات شخصيه جزئيه بعدد المكلّفين لا ينسجم مع ما هو المسلّم من شمول التكاليف الإلهيه للمطيع والعاصى والمؤمن والكافر على حدّ سواء. وذلك لأنّه بناءً على إنحلال الخطاب إلى الخطابات الشخصيه الجزئيه، يلزم أن لا يكون العاصـى من المسـلمين والكافر مكلّفين؛ فإنّا لو لاحظنا قدره المكلّف على إمتثال الحكم لا سـيّما إذا كان ملتفتاً إليه فلا بدّ أن يكون التكليف للعاصى والكافر قبيحاً؛ ضروره أنّ البعث والزجر إنّما هو لغرض إنبعاث المكلّف وإنزجاره – والإنبعاث هو الغرض المقوّم للخطاب الشّخصـى – وحينئـذٍ فمع العلم بعدم الإنبعاث والإنزجار من المكلّف أصـلاً كيف يجوز أن يبعثه المولى ويزجره؟ وذلك لأنّ المولى حينما يعلم أنّ المكلّف لا يلتفت إلى أمره، بل يعصيه، فلا معنى لأمره له، ولا يمكن الإلتزام به؛ لأنّه لا يصـدر هـذا الخطـاب من العقلاء فكيف بالحكيم؛ مع أنّ أكثر الفقهاء بل كلّهم يقولون إنّ العاصـى مكلّف بالفروع، والكافر بالأصول والفروع؛ فلأجل الخروج عن محذور لزوم كون العاصـى والكافر غير مكلّفين لا بدّ من القول بأن التكليف كان بشـكل يشملهما فيتعيّن أن يكون الخطاب بصوره قانونيه – كما سيأتى توضيحه – حتّى لا يلزم ذلك.

يقول قدس سره فى أنوار الهدايه ما هذا نصّه:

ولو لوحظ التكليفُ بالنسبه إلى كلّ أحد، والخطابُ متوجّهاً إلى كلّ واحد من

المكلّفين، ويراعى الإستهجان وعدمه فى التكليف الإنحلالىّ، للزم إستهجان الخطاب إلى التارك الّذى لا يصير التكليف باعثاً له، فلزم أن لا تكون العصاه مكلّفين بالفروع، والكفّار بالأُصول والفروع، ولزم أن يكون التارك للمنهىّ عنه بمقتضى دواعيه غير متوجّه إليه النهى؛ ضروره عدم الفرق فى الإستهجان بين النهى عن شرب الخمر الموجود فى أقصى بلاد المغرب، وبين النهى عن كشف العوره فى ملأ من الناس لمن له شرف، والنهى عن أكل القاذورات والخبائث، فلا فرق بين عدم القدره العاديّه على المنهىّ عنه وبين كون الدواعى مصروفه عنه.(۱)

وتوضيح ذلك كما يستفاد من التهذيب هو: أنّه يترتّب على القول بكون الخطابات شخصيةً أى منحلّةً إلى خطابات، عده مفاسد:

منها، عدم صحّه خطاب العصاه من المسلمين، فإنّ خطاب من لا ينبعث به قبيح أو غير ممكن، فإنّ الإراده الجزميه لا تحصل فى لوح النّفس إلّابعد حصول مبادئ قبلها التى منها إحتمال حصول المراد، والمفروض القطع بعدم حصوله؛

ومنها، عدم صحّه تكليف الكفّار بالأصول والفروع؛

ومنها، قبح تكليف صاحب المروّه بستر العوره؛ فإنّ الدواعى مصروفه عن كشف العوره، فلا يصحّ الخطاب؛ إذ أىّ فرق بين النهى عن شرب الخمر الموجود فى أقاصى الدنيا، وبين نهى صاحب المروّه عن كشف سوأته بين ملأ من الناس، ونظيره نهى المكلّفين عن شرب البول وأكل القاذورات ممّا يكون الدواعى عن الإتيان بها مصروفه؛ إذ أىّ فرق بين عدم القدره العاديه أو العقليه على العمل، وكون الدواعى مصروفه عنها.(۲)

وفى موضع آخر من نفس الكتاب: إنّ الخطاب الخصوصىّ إلى الكفار وكذا

۱- (۱) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۲:۲۱۷.

۲- (۲) - تهذيب الأصول ۲:۳۴۰-۳۴۱.

إلى العصاه المعلوم طغيانهم من أقبح المستهجنات، بل غير ممكن لغرض الإنبعاث، فلو كان حكم الخطاب العام كالجزئى لوجب الإلتزام بتقييد الخطابات بغيرهم،(۱) وهو كما ترى.

وجاء فى جواهر الأصول: إنّ لازم القول بإنحلال الخطاب إلى خطابات متعدّده عدم مخاطبه الكفّار والعصاه بالتكاليف؛ لأنّ البعث لغايه الإنبعاث، فإذا علم عدم الإنبعاث لا يكاد يعقل البعث نحوه؛ بداهه أنّه كما لا يصحّ خطاب الجماد، فكذلك لا يصحّ خطاب من يعلم بعدم إنبعاثه؛ لوحده الملاك، فكما لا يصحّ الخطاب الشخصى بالكافر أو العاصى، فكذلك الخطاب العمومى المنحلّ إلى خطابات عديده بعدد رءوس المكلّفين، مع أنّ الضروره قائمه على شمول الأوامر والنواهى للعصاه، والمحقّقون على أنّها شامله للكفّار أيضاً؛ لكونهم مكلّفين بالفروع كما يكونون مكلّفين بالأُصول.(۲)

المناقشه الثانيه: عدم الإحتياط عند الشك فى القدره

قد ذكر المشهور أنّ القدره من جمله الشرائط العامّه فى ثبوت التكليف وفعليته، وحيث ينحلّ الخطاب بعدد المكلّفين فليس العاجز مشمولاً ولا مكلّفاً بالتكاليف التى تتضمّنه تلك الخطابات، فيلزمه جواز تعجيز العبد وسلب القدره عن نفسه إختياراً؛ لأنّ الحكم مشروط بالقدره على الفرض ولايجب تحصيل شرط التكليف أو إبقائه، وهذا ممّا لا يلتزم به؛ ويلزم منه أيضاً جريان أصاله البراءه فى صوره الشك فى القدره وعدمها؛ فإنّ المرجع فى الشكّ فيها هو الشكّ فى تحقّق شرط التكليف، مع أنّ الشكّ لا يكون عذراً فى مقام الإمتثال، وهم لا يلتزمون به أيضاً، بل يحتاطون مع الشكّ فى القدره.

۱- (۱) - المصدر ۱:۲۴۴.

۲- (۲) - جواهر الأصول ۳:۳۲۱.

ففی الفوائد عن المحقّق النائینی رحمه الله:

إنّ القدره من شرائط حسن التکلیف والخطاب، ولا بدّ من أخذها قیداً فی التکلیف لقبح التکلیف مع عدم القدره العقلیّه وإستهجانه مع عدم القدره العادیّه...

وأمّا مع الشکّ فی القدره فالعقل یلزم برعایه الإحتمال تخلّصاً عن الوقوع فی مخالفه الواقع، کما هو الشأن فی جمیع المستقلّات العقلیّه، حیث إنّ للعقل حکم طریقی فی موارد الشکّ علی طبق ما إستقلّ به، ولیس فی شیء من الأحکام العقلیّه ما یحکم العقل بالبراءه عند الشکّ فی موضوع حکمه، فعند الشکّ فی القدره، العقل لا یحکم بالبراءه وترتّب آثار عدم القدره، بل یستقلّ بلزوم رعایه احتمال القدره.(۱)

فینتقده الإمام الخمینی قدس سره فی المناهج قائلاً:

ولو فرض أنّ الأحکام الشرعیّه مقیّده بالقدره شرعاً، للزم الإلتزام بجواز إیجاد المکلّف العذر لنفسه، [وأن یعمل عملاً یخرجه عن عنوان القادر فلا یشمله التکلیف] ولا أظنّ إلتزامهم به، وللزم جریان البراءه عند الشکّ فی القدره، ولا یلتزمون به.(۲)

ویبین قدس سره ذلک فی المعتمد حیث یقول:

إنّها لو کانت الخطابات الوارده فی الشریعه مقیّدهً بالقدره بحیث لم یکن العاجز مشمولاً لها ومکلّفاً بالتکالیف التی تتضمّنه تلک الخطابات، یلزم فیما لو شکّ فی القدره وعدمها إجراء البراءه؛ لأنّ مرجع الشکّ فیها إلی الشکّ فی التکلیف؛ لأنّ المفروض الشکّ فی تحقّق قیده. وإجراء البراءه فی موارد الشکّ فی التکلیف ممّا لا خلاف فیه بینهم، مع أنّه یظهر منهم القول بالإحتیاط فی مورد

۱- (۱) - فوائد الأصول ۴:۵۳ و ۵۵.

۲- (۲) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲:۲۸.

الشكّ فی القدره کما یظهر بمراجعه فتاویهم.

وأیضاً، لو کانت الخطابات مقیّدهً بالقدره، یلزم جواز إخراج المکلّف نفسه عن عنوان القادر، فلا یشمله التکلیف، کما یجوز للحاضر أن یسافر، فلا یشمله تکلیف الحاضر، وکما یجوز للمکلّف أن یعمل عملًا یمنعه عن صدق عنوان المستطیع علیه، و غیرهما من الموارد، مع أنّ ظاهرهم عدم الجواز فی المقام.(۱)

المناقشه الثالثه: لزوم النسبیه فی الأحکام الوضعیه

قد ذهب المشهور إلی أنّ الأمر بما هو خارج عن مورد الإبتلاء مستهجن، وکذلک الزجر عنه، و حکموا أیضاً بعدم منجّزیه العلم الإجمالی إذا کان بعض أطرافه خارجاً عن محلّ الإبتلاء؛ لأنّه یستهجن الخطاب أو التکلیف بالنسبه إلیه.

ویلاحظ علیه الإمام الخمینی قدس سره بلزوم ذلک نسبیّه الأحکام الوضعیّه وصیرورتها أموراً غیر ثابته فی بعض الحالات، بمعنی إختلاف النجاسه والطهاره بالنسبه إلی المکلّفین؛ فعلی سبیل المثال، نجد أن لا یکون الخمر الواقع فی أقصی البلاد نجساً؛ وذلک لعدم إبتلائه بالنجاسه البعیده عنه فی حین أنّ جعل الأحکام الوضعیه إنّما هو لغرض ترتیب الأثر، فمع عدم الإبتلاء به عادهً لا یعقل جعل النجاسه له، مع أنّه باطل بضروره الفقه؛ فإنّ الخمر نجس علی کلّ حال، تمکّن العبد من إتیانه أو لم یتمکن.

قال المحقّق النائینی رحمه الله فی فوائد الأصول:

یعتبر فی تأثیر العلم الإجمالی إمکان الإبتلاء بکلّ واحد من الأطراف، فلا أثر للعلم الإجمالی إذا کان بعض أطرافه خارجاً عن مورد الإبتلاء - إلی أن قال - ولا إشکال فی إعتبار القدره العقلیّه علی کلّ من طرفی الفعل والترک فی صحّه کلّ من

۱- (۱) - معتمد الأصول ۱:۱۳۰.

الأمر والنهی وإلّا لزم التکلیف بما لا یطاق أو بتحصیل الحاصل؛ ففی إعتبار القدره العقلیّه یشترک الأمر والنهی، ولکن یختصّ النهی بقید زائد، وهو أنّه یعتبر فی صحّته مضافاً إلی القدره العقلیّه علی الفعل المنهیّ عنه، القدره العادیّه علیه، بحیث یتمکّن المکلّف عادهً من نقض العدم وفعل المنهیّ عنه، ولا یکفی فی صحّه النهی مجرّد القدره العقلیّه علی الفعل، لإستهجان التکلیف بترک ما لا یقدر علی فعله، فانّ الترک حاصل بنفسه. والتکلیف المطلق بترک ما یکون منترکاً عادهً یکون کالتکلیف المطلق بترک ما یکون منترکاً عقلاً من حیث اللَغویّه والإستهجان، فلا یصحّ النهی المطلق عن شرب الخمر الموجود فی أقصی بلاد الهند مع عدم إمکان الإبتلاء به عادهً.(۱)

فأورد علیه السیّد الإمام قدس سره علی أنّ الإستهجان المدّعی لو صحّ فی التکلیفیه لصحّ فی الوضعیه من الأحکام أیضاً، خصوصاً علی القول بمجعولیتها؛ فیلزم أن لا یکون الخمر الواقع فی أقاصی البلاد نجساً، وأن یکون الأحکام الوضعیه نسبیهً، وهو باطل بضروره الفقه.(۲)

وتوضیح ذلک کما أشار إلیه فی أنوار الهدایه هو: أنّ القائلون بإستهجان الخطاب ولو بنحو العموم لا محیص لهم إلّاالإلتزام بأنّ الخطابات والأحکام الوضعیّه أیضاً مختصّه بما هو محلّ الإبتلاء؛ لأنّ جعل الحکم الوضعیّ إن کان تبعاً للتکلیف فواضح، ومع عدم التبعیّه فالجعل إنّما هو بلحاظ الأثر، ولهذا لا یمکن جعل ما لیس له أثر مطلقاً، فجعل النجاسه للخمر والبول للآثار المترتّبه علیهما کالشرب والصلاه فیه وأمثال ذلک؛ والفرض أنّ الآثار مع عدم کون الموضوع محلّ الإبتلاء، لا یجوز أن یترتّب علیها، فلا بدّ من القول بأنّ النجاسه والحلّیّه

۱- (۱) - فوائد الأصول ۴:۵۰-۵۱.

۲- (۲) - تهذیب الأصول ۱:۴۳۸.

وغيرهما من الوضعيّات من الأمور النسبيّه بلحاظ المكلّفين، فالخمر والبول نجسان بالنسبه إلى من كان مبتلى بهما دون غيرهما، ولا أظنّ إلتزامهم بذلك، للزوم الإختلال فى الفقه.(۱)

المناقشه الرابعه: إجتماع عده أكاذيب فى خبر واحد

إنّ ملاك الإنحلال فى الخطاب الإخبارى والإنشائى واحد، فلو صحّ الإنحلال فى الإنشاء لصحّ فى الإخبار، وعليه لو قلنا بإنحلال الخطاب الواحد إلى الخطابات المتعدّده حسب عدد المكلّفين لزم أن يحكم على من يقول قضيّه معيّنه كاذبه بأنّه كذب بعدد أفراد تلك القضيّه، فيكون الخبر الكاذب الواحد منطوياً على عدّه أخبار كاذبه. ومن ثمّ، إذا أخبر رجل كذباً عن شىء له أفراد كثيره، بأن يقول النار باردة، فقد كذب بعدد أفراد النار؛ مع أنّه واضح البطلان، ولا يلتزم به؛ فإنّ التعدّد يعتبر من صفات الكلام وإن كان موضوع الكلام وسيعاً، ولذا، إنّه لم يكذب إلّاكذباً واحداً، إذ لم يصدر منه إلّاكلام واحد.

يقول الإمام الخمينى قدس سره فى التهذيب:

وما إشتهر من إنحلال الخطاب الواحد إلى الخطابات حسب عدد المكلّفين غير تامّ؛ لأنّ ملاك الإنحلال فى الإخبار والإنشاء واحد، فلو قلنا بالإنحلال فى الثانى لزم القول به فى الأوّل أيضاً، مع أنّهم لا يلتزمون به، وإلّا يلزم أن يكون الخبر الواحد الكاذب أكاذيب فى متن الواقع. وعليه لو قال قائل بأنّ النار باردة فقد كذب بعدّه أفراد النار، وهو رأى عازب أو قول كاذب، لا يلتزم به ذو مسكه.(۲)

۱- (۱) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۲:۲۱۷.

۲- (۲) - تهذيب الأصول ۱:۴۳۷.

المناقشه الخامسه: عدم وجوب القضاء على النائم فى جميع الوقت

إنّه يلزم من القول بكون الخطابات شخصيةً، عدم وجوب القضاء على النائم فى جميع الوقت؛ لإستحاله بعثه لغرض الإنبعاث، فلا تشمله الخطابات الشرعيه ولا يكون مكلّفاً بالأداء حتّى يجب عليه القضاء،(۱) مع أنّ ضروره الشرع تقضى بخلافه.(۲)

إلى هنا ينتهى الباب الأول فى نظريه الإنحلال وما يلاحظ عليها، ويليه الباب الثانى فى نظريه الإمام الخمينى قدس سره من عدم الإنحلال فى الخطابات القانونيه ومن وافقه وما يرد عليها.

۱- (۱) - معتمد الأصول ۱:۲۰۴.

۲- (۲) - العروه الوثقى ۱:۷۳۲.

الباب الثانی

اشاره

ویتضمّن خمسه مباحث:

المبحث الأوّل: نظریه الخطابات القانونیه وعدم الإنحلال فیها

المبحث الثانی: الخطابات القانونیه عند تلامذه الإمام قدس سره وإنعکاسها فی کتبهم

المبحث الثالث: إشکالیات الخطابات القانونیه

المبحث الرابع: الخطابات القانونیه عند المحقّق السیّد مصطفی الخمینی رحمه الله

المبحث الخامس: کلام بعض المحقّقین فی الخطابات القانونیه ونقده

تمهید

یمثّل هذا الباب قراءه حدیثه عن نظریه الإمام الخمینی قدس سره فی الساحه الأصولیه وهی عدم الإنحلال فی الخطابات القانونیه والتی تشکّل الحجر الأساس الذی تبتنی علیه مباحث الکتاب، فنحاول إزاله الغموض عنها بالنسبه للقارئ العزیز، معتمدین فی ذلک علی ما ألقاه شیخنا الأستاذ حفظه اللّه فی مجلس بحثه مع ما یوجد فی هذا المجال من کتب السیّد الإمام قدس سره وتقریرات بحثه، ثمّ التعرّض لها بالتحلیل والنقد، ولانبتغی من وراء ذلک سوی الوصول إلی الحقیقه، وذلک بالمیزان البرهانی الصریح الذی یمکن الرکون إلیه.

هذا، وبالرغم من أهمیه النظریه ودورها فی تحدید المسائل الفقهیه والأصولیه، ومرجعیتها فی ذلک بناءً علی الإیمان بها، لم نجد بحثها بشکل مستقل فی الکتب الأصولیه، ولذا، یحتمّ بحثها لإستکشاف دورها فی عملیه الإستنباط.

وفی سیاق هذا البحث، تطرح عده مسائل أخری تتصّل بهذه النظریه من قبیل تبیین الخطاب الشخصی، ومسأله أنّ الأوامر والنواهی هل تتعلّق بالطبائع أو بالأفراد، وما وجد من الإتجاهات المختلفه بشأن النظریه، فهناک من یؤکّد علی

ثبوتها، وهناک من یعدّل ویصحّح النظریه فی إطار الإنحلال الحکمی، وهناک من ینکر وجود أدله صحیحه علی ذلک، وکلّ إتجاه تنبثق منه تکییفات مختلفه لحقیقه الخطابات الشرعیه.

إذاً، یتشکل هذا الباب الذی یتناول هذه النظریه من خمسه مباحث رئیسیه:

المبحث الأوّل: الذی یبیّن نفس النظریه وتحدید أرکانها.

المبحث الثانی: ویتمّ فیه تناول النظریه علی ضوء مبانی تلامذه الإمام المحقّقین وإنعکاسها فی کتبهم الأصولیه.

المبحث الثالث: ویتناول فیه تقییم النظریه وأدلتها التی ذکرها الإمام الخمینی قدس سره ومن تبعه فی هذا المجال.

المبحث الرابع: الذی یبیّن فیه تقریب ولده المحقّق الشهید مصطفی الخمینی رحمه الله بشأن هذه النظریه، الذی سمّی نظریه الإنحلال الحکمی فی الخطابات الشرعیه مع ما أورد علیه شیخنا الأستاذ حفظه اللّه.

المبحث الخامس: کلام بعض المحقّقین فی الخطابات القانونیه ونقده.

المبحث الأول: نظریه الخطابات القانونیه من منظار الإمام الخمینی قدس سره

اشاره

أول خطوه یبدأ بها هی فهمنا عن نظریه الخطابات القانونیه بحسب مقصود السیّد الإمام قدس سره ثمّ التفاسیر المختلفه والمتعلّقه بها.

المطلب الأول: بیان النظریه

وقبل الورود فی أصل البحث یجدر بنا الإشاره إلی نقطه، هی أنّ هذه النظریه ممّا وصل إلیها الإمام الخمینی قدس سره من أوّل تحقیقاته الأصولیه؛ لوجودها فی أوّل ما صنّفه بقلمه الشریف فی الأصول، کما وجدت فی تعلیقته علی الکفایه المسمّی

ب «أنوار الهدایه» حیث فرغ منها فی شهر رمضان المبارک سنه ۱۳۶۸ القمریه؛ ثمّ تعرّض لها فی دروسه ودراساته الفقهیه والأصولیه مرّات وکرّات، لکن ما یمکن أن یکون له مصبّ فی هذه النظریه موضعین، نوردهما فیما یلی:

الموضع الأول: فی بحث الترتّب وفعلیه الحکمین المتزاحمین، حینما ضاقت قدره المکلّف عن إمتثالهما معاً، فترک الأهمّ وإنشغل بالمهم وهو الصلاه مثلاً، بناءً علی القول بأنّ الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضدّه، فقد وقع هذا البحث موضع إهتمام لدی المحقّقین من الموافقین والمخالفین فی صحّه العمل العبادی، فما هو حکمها من حیث الصحّه والبطلان؟

ذهب المحقّق النائینی رحمه الله فی مقام حلّ الإشکال - بناءً علی نظریته من إنحلال الخطاب بعدد المکلّفین ولحاظ الحالات الفردیّه للمکلّف - إلی فکره الترتّب فی تصویر الأمر بالمهم وطولیه الأمرین لکی لا یتطرّق محذور عدم قدره المکلّف، بمعنی أنّ فعلیّه المهم مترتّبه علی عصیان الأهم، فیکون المهمّ حینئذ مأموراً بها فتقع العباده صحیحهً، ثمّ ذکر خمس مقدّمات لتشیید القول به.(۱) وفی قبال ذلک، قد طرح الإمام الخمینی قدس سره نظره جدیدهً، وعالج الإشکال بناءً علی مسلکه المختار من الخطابات القانونیه وعلیه یمکن تصویر الأمرین فی مستوی واحد للمکلّف، بمعنی أنّ الأمر بالمهم یکون فعلیاً بعرض فعلیّه الأمر بالأهمّ، فیصحّ العمل العبادی المهم لوجود الأمر به؛ فإنّه لم یوجّه خطاب خاصّ إلی المکلّف، بل یبقی الخطاب کلّیاً.(۲)

الموضع الثانی: فی بحث العلم الإجمالی، حیث ذهب المشهور إلی عدم المنجّزیه لهذا العلم بخروج أحد أطرافه عن محلّ الإبتلاء؛ وذلک لقبح التکلیف

۱- (۱) - فوائد الأصول ۱:۳۳۶-۳۶۰.

۲- (۲) - مناهج الأصول إلی علم الأصول ۲:۲۳.

عقلاً فی الطرف الخارج عن محلّ الإبتلاء، بناءً علی نظریه الإنحلال ولحاظ حالات المکلّف؛ فإنّ الخطاب حینئذ إنّما یتوجّه إلی المخاطب إذا توفّر الداعی للإنبعاث فعلاً أو ترکاً، وکان المکلّف قادراً علی إتیانه فتصیر الشبهه فی الطرف الآخر المبتلی به بدویهً بلا معارض، فتجری فیه البراءه.(۱) وأمّا بناءً علی نظریّه الخطابات القانونیّه فلا ینحلّ العلم الإجمالی فی الطرف الخارج عن محلّ الإبتلاء ولا تسقط منجّزیته، بل یستلزم الخروج عن العهده بترک الطرف الآخر الذی یمکن الإبتلاء به.(۲)

ومن هنا، ینفتح المجال لبیان نظریته قدس سره فی أنوار الهدایه حیث یقول:

وعندی فیه إشکال وهو أنّه قد وقع الخلط بین الخطابات الکلّیه المتوجّهه إلی عامّه المکلّفین وبین الخطاب الشخصیّ إلی آحادهم، فإنّ الخطاب الشخصی إلی خصوص العاجز أو غیر المتمکّن عادهً أو عقلاً ممّا لا یصحّ کما أُفید، ولکن الخطاب الکلّی إلی المکلّفین المختلفین بحسب الحالات والعوارض ممّا لا إستهجان فیه. وبالجمله، إستهجان الخطاب الخاصّ غیر إستهجان الخطاب الکلّی، فإنّ الأول فیما إذا کان لشخص غیر متمکّن، والثانی فیما إذا کان العموم أو الغالب - الّذی یکون غیره کالمعدوم - غیر متمکّن عادهً، أو مصروفه دواعیهم عنه.(۳)

وبتوضیح وتفصیل لازم: أنّ الخطاب الشرعی قد یقسّم إلی نوعین: شخصی وقانونی.

أما الخطاب الشخصی أو الخطاب الخاص فهو: الخطاب المتوجّه إلی شخص أو صنف خاص من الناس، کالأوامر الصادره من الموالی إلی العبید، ومن قبیل

۱- (۱) - فرائد الأصول ۵۴:۴.

۲- (۲) - أنوار الهدایه فی التعلیقه علی الکفایه ۲۱۴:۲-۲۱۸.

۳- (۳) - نفس المصدر ۲۱۵:۲.

الخطاب المتوجّه إلی شخص الرسول صلی الله علیه و آله أو نسائه،(۱) فیلقی التکلیف إلی الفرد بشکل مختصّ به مستجمعاً لشرائط صدور الخطاب من العلم والقدره علی إتیان المأمور به وإحتمال إنبعاثه بمعنی کونه مورداً لإبتلائه ورغبته. ومن ثمّ، إنّ العقل حاکم بمعذوریّه العاجز والجاهل والساهی وغیرهم فی مخالفه الحکم الشرعیّ فتوجیه الخطاب الشخصی إلیهم لغو، بل ممتنع صدوره من الملتفت وحینئذ لا تصحّ العقوبه علی المخالفه.

وأما الخطاب القانونی أو الخطاب العمومی فهو: الخطاب إلی العناوین العامه والموضوعات الکلّیه المتعلّقه بعنوان کالمؤمنین أو الناس فیکفی فی تشریع الحکم الکلّی وجود عدّه من المکلّفین الواجدین للشرط وإن لم یکن الجمیع واجداً له.(۲)

وبکلمه أخری، إنّ الخطاب القانونی کلّی عامّ متوجّه إلی عموم المکلّفین فلا یشترط فیه کون جمیع الأفراد واجداً للشرائط، ولا یعتبر فیه إلّاإحتمال إنبعاث طائفه من المکلّفین وإنزجارهم بالبعث والزجر فی الأعصار والأمصار، فهو یکفی لتحقّق الإراده التشریعیه المتعلّقه بالعنوان العام الکلّی، ویکون عندئذ جمیع المخاطبین مورداً للتکلیف بمعنی أنّ التکالیف فعلیّه بالنسبه إلیهم جمیعاً، وإن علم بعدم إنبعاث طائفه أخری عصیاناً أو عذراً؛ فإنّ الخطاب یصلح للصدق علی الکثیرین، ولکن لا تستلزم هذه الکثره، الإنحلال إلی إنشاء تکالیف مستقله أو خطابات عدیده، بل هو خطاب واحد قانونی متعلّق بعنوان کلی وعامّ ینطبق قهراً علی جمیع الأفراد ویکون حجّهً علیهم،(۳) فلیست هناک کثره فی ناحیه الخطاب، وإن کانت هناک کثره فی ناحیه الموضوع، فیکون الحکم بالنسبه إلی العنوان

۱- (۱) - معجم مفردات أصول الفقه المقارن: ۱۴۰.

۲- (۲) - إرشاد العقول الی مباحث الأصول ۱:۴۷۳.

۳- (۳) - تهذیب الأصول ۳:۲۲۸.

الجامع فعلیاً، ولا دخاله للعلم، ولا للقدره فی هذا الخطاب، فمن کان بحسب الواقع عالماً فهو غیر معذور، ویکون التکلیف منجّزاً ومن کان جاهلاً فیکون معذوراً، وهکذا بالنسبه إلی القادر والعاجز؛ فإنّ العبره فی توجیه الخطابات القانونیّه بالقدره النوعیّه، فلو کان فی الأمّه جمع قادرون علی الإطاعه والعصیان، یمکن التوجیه إلی الکلّ، ویصیر الأمر مورد التکلیف الفعلیّ علی نحو العموم الأصولیّ ولو کان بعضهم عاجزین.

وبالجمله، لم تکن قدره المکلّف علی إستقلالها، معتبرهً فی الخطابات القانونیه، بل ولا تشخیص قدرته أیضاً، بل المعتبر فی عدم لَغویه الخطاب القانونی تشخیص المقنّن وعلمه بتأثیر القانون لأکثر الناس؛(۱) فلا تجری البراءه عند الشکّ فی القدره، بل لا مناص عن الإحتیاط إلّامع إحراز العذر وإقامه الحجّه بعد العلم بالتکلیف، لأنّ المکلّف بما هو إنسان مورد التکلیف، لا بما هو قادر حتّی یتمسّک بالبراءه، فإذاً، لا بدّ من إقامه العذر عند التخلّف.(۲)

إذاً، لیس للعقل التصرّف فی أوامر المولی بتقییدها ببعض القیود، بل له أحکام توجب معذوریه المکلّف بالنسبه إلی مخالفه تکالیف المولی، فحکمه بقبح العقاب فی صوره الجهل أو العجز لا یرجع إلی تقیید الأحکام بصوره العلم والقدره، حتّی لا یکون الجاهل أو العاجز مکلّفاً، بل الظاهر ثبوت التکلیف بالنسبه إلی جمیع الناس أعمّ من العالم والجاهل، والقادر والعاجز، غایه الأمر کون الجاهل والعاجز معذوراً فی المخالفه بحکم العقل.(۳)

وقد یوضّح قدس سره ذلک فی کتاب الطهاره حیث یقول:

إنّ الخطابات علی قسمین:

۱- (۱) - جواهر الأصول ۳:۴۷.

۲- (۲) - تهذیب الأصول ۳:۲۳۵؛ تحریرات فی الأصول ۳:۴۵۰.

۳- (۳) - معتمد الأصول ۱:۱۳۱.

القسم الأوّل، هى الخطابات الجزئيّه المتوجّهه إلى آحاد المكلّفين؛ كلّ واحد منهم مستقل عن الآخر، كالخطاب إلى زيد بالنهى عن شرب الخمر مثلاً. وفى هذا القسم لا إشكال فى أنّ نهيه مشروط بعدم كونه تاركاً له لداعٍ نفسانى؛ لأنّ النهى إنّما هو لإيجاد الداعى بالنسبه إلى المكلّف، ومع تحقّقه له بالإضافه إلى الترك يستهجن تكليفه بالنهى عنه، فإنّه من القبيح تكليف صاحب المروّه الذى لا يكشف العوره بمنظر من الناس بحرمه الكشف ووجوب الستر وكذلك باب الأوامر، فإنّ الغرض من البعث ليس إلّا مجرّد إيجاد الداعى للعبد نحو الفعل، ومع كونه فاعلاً له ولو مع قطع النظر عن الأمر لداعٍ شهوانى يستهجن ذلك التكليف، كما لو أمر المولى عبده بالتنفّس مع تحقّقه منه عادةً.

القسم الثانى، هى الخطابات الكلّيّه المتوجّهه إلى عموم المخاطبين؛ بحيث كان الخطاب واحداً والمخاطب كثيراً؛ كجميع الخطابات الشرعيّه المتوجّهه إلى عموم الناس، فإنّ الخطاب فيها واحد متوجّه إلى العناوين المنطبقه على جميع الناس، كقوله: «يا أيّها الناس إفعلوا كذا وكذا» مثلاً، أو على بعضهم كالمستطيع فى الحكم بوجوب الحجّ. وبالجمله: لا إشكال فى وحده الخطابات الواقعه فى الشريعه؛ بمعنى عدم إنحلالها إلى خطابات متعدّده حسب تعدّد المخاطبين.

وحينئذٍ فالإستهجان المستلزم لإمتناع التكليف، بل الخطاب من الشارع الحكيم وعدمه لا بدّ وأن يلاحظ بالإضافه إلى ذلك الخطاب العامّ المتوجّه إلى المخاطبين، فإذا فرض أنّهم لا يقدرون بالقدره العاديّه على الإتيان بالمنهى عنه بوجه، يكون الخطاب قبيحاً منه، كما أنّه إذا فرض ثبوت الداعى لجميع المخاطبين للإتيان بالمأمور به؛ بحيث لا يتحقّق منهم الترك أصلاً، يقبح توجّه الأمر إليهم ولو بالخطاب العامّ.

وأمّا إذا لم يكن الأمر كذلك؛ بأن كان بعض المخاطبين لا يتحقّق له الداعى إلى

الإتيان بالمنهی عنه، وبعضهم علی خلافه، ولا تتمیّز الطائفه الأولی عن الثانیه ببعض الجهات المیّزه المشخّصه، أو کان کلّهم له داعٍ نفسانی إلی الإتیان به، ما کان التکلیف قبیحاً ولم یکن توجیه الخطاب العامّ بالإضافه إلیهم مستهجناً.

وجمیع الخطابات الشرعیّه الوارده فی مقام الأمر والنهی من هذا القبیل. فیکون الملاک فی إستهجان توجّه الخطاب بنحو العموم وعدمه، هو ثبوت الداعی للجمیع أو للبعض وعدمه.(۱)

والخلاصه: أنّ مصبّ الإراده الشرعیه فی الخطابات الشخصیه هو إنبعاث العبد نحو الفعل أو الترک بیدَ أنّ المراد من الإراده الشرعیه فی الخطابات القانونیه هو ضرب القانون لجمیع الناس.

ثمّ، أورد السیّد الإمام قدس سره فی الأنوار علی نفسه إشکالاً، وهو أنّ الخطاب القانونی وإن کان إنشاءً واحداً ولکنّه عقلاً ینحلّ إلی الخطابات المستقلّه بعدد نفوس المکلّفین وأنّ الخطاب المنحلّ المتوجّه إلی غیر المتمکّن مستهجن، فلا فرق بین الخطاب الشخصی والعمومی فی ذلک.

فأجاب عن ذلک بأنّه إن قصد من الإنحلال کون کلّ خطاب خطابات بعدد المکلّفین حتّی یکون کلّ مکلّف مخصوصاً بخطاب خاصّ به وتکلیف مستقلّ متوجّه إلیه، فهو ضروریّ البطلان، وإن أرید من الإنحلال أنّ المنشأ تکلیف واحد لمجموع المکلّفین فإنه أیضاً ضروریّ الفساد، بل المراد: إنّ الخطاب واحد، والإنشاء واحد، والمنشَأ علی کلّ مکلّف من غیر توجّه خطاب خاصّ أو تکلیف مستقلّ إلی کلّ أحد، ولا إستهجان فی هذا الخطاب العمومیّ إذا کان المکلّفُ فی بعض الأحوال أو بالنسبه إلی بعض الأمکنه غیرَ متمکّن عقلاً أو عادهً؛ فالخمر حرام علی کلّ أحد، تمکّن من إتیانه أو لم یتمکّن، ولیس جعل الحرمه لغیر

۱- (۱) - کتاب الطهاره (تقریرات لسماحه آیه اللّه العظمی الفاضل اللنکرانی): ۱۴۹-۱۵۱.

المتمكّن بالخصوص حتّى قيل يستهجن الخطاب أو التكليف المنجّز، فليس للمولى إلّاخطاب واحد لعنوان واحد يرى الناس كلّهم أنّه حجّةً عليهم، ولا إشكال فى عدم إستهجان هذا الخطاب العمومىّ، كما لا إشكال فى أنّ التكاليف الشرعيّه ليست متقيّدةً بقيودها من عدم الجهل، والعجز، والخروج عن محلّ الإبتلاء، وأمثالها.(۱)

يقول الإمام الخمينى قدس سره فى كتاب «الخلل فى الصلاه»: إنّ الخطابات القانونيه لاتقاس مع الخطابات الشخصيه، وهذا لفظه:

إنّ قياس الخطابات العامه بالخطاب الخاص مع الفارق؛ فإنّه فى الخطاب العام لا بدّ من حصول مبادئه لا مبادىء الخطاب الخاص. فاذا علم الآمر بأنّ الجماعه المتوجّه إليهم الخطاب فيهم جمع كثير ينبعثون عن أمره وينزجرون عن نهيه وأنّ فيهم من يخضع لأحكامه ولو إلى حين صحّ منه الخطاب العام ولا يلاحظ فيه حال الأشخاص بخصوصهم. ألا ترى الخطيب يوجّه خطابه إلى الناس الحاضرين من غير تقييد ولا توجيه إلى بعض دون بعض وإحتمال كون بعضهم أصم لا يعتنى به بل العلم به لا يوجب تقييد الخطاب بل إنحلال الخطاب أو الحكم حال صدوره بالنسبه إلى قاطبه المكلفين من الموجودين فعلاً ومن سيوجدفى الأعصار اللاحقه مما يدفعه العقل ضروره عدم إمكان خطاب المعدوم أو تعلّق حكم به والإلتزام بإنحلاله تدريجاً وفى كلّ عصر حال وجود المكلّفين لا يرجع إلى محصّل.(۲)

ويقول قدس سره فى المناهج:

إنّ الخطابات العامّه لا ينحلّ كلّ منها إلى خطابات بعدد نفوس المكلّفين، بحيث يكون لكلّ منهم خطاب متوجّه إليه بالخصوص، بل يكون الخطاب

۱- (۱) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۲:۲۱۶.

۲- (۲) - كتاب الخلل فى الصلاه: ۱۳-۱۴.

العمومیّ خطاباً واحداً یخاطب به العموم، و به یفترق عن الخطاب الخصوصیّ فی کثیر من الموارد. هذا، مضافاً إلی أنّ الإراده التشریعیّه لیست إراده إتیان المکلّف وإنبعاثه نحو العمل، وإلّا یلزم فی الإراده الإلهیّه عدم إنفکاکها عنه وعدم إمکان العصیان، بل هی عباره عن إراده التقنین والجعل علی نحو العموم، وفی مثله یراعی الصحّه بملاحظه الجعل العمومیّ القانونیّ، ومعلوم أنّه لا تتوقّف صحّته علی صحّه الإنبعاث بالنسبه إلی کلّ الأفراد، کما یظهر بالتأمّل فی القوانین العرفیّه.(۱)

المطلب الثانی: أدله النظریه

ثمّ إنّه بعد التتبع والتدقیق فی کلمات السیّد الإمام قدس سره المنتشره فی کتبه وتقریراته یمکن أن یستفاد منها عده أدلّه علی أنّ الخطابات الوارده فی الشریعه موضوعه علی نهج الخطابات القانونیه، وهی کالتالی:

منها، ما نراه بالوجدان أنّ الخطاب الواحد محقّق لغرض المتکلّم من مخاطبه الجمیع دون حاجه إلی مخاطبه الأشخاص فرداً فرداً. یقول السیّد الإمام بشأن هذا الدلیل:

ویشهد علیه وجدان الشخص فی خطاباته؛ فإنّ الشخص إذا دعا قومه لإنجاز عمل أو رفع بلیّه فهو بخطاب واحد یدعو الجمیع إلی ما رامه، لا أنّه یدعو کلّ واحد بخطاب مستقلّ؛ ولو إنحلالاً؛ للَغویه ذلک بعد کفایه الخطاب الواحد بلا تشبّث بالانحلال.(۲)

ومنها، أنّ الأوامر متعلّقه بالطبائع، لا بلحاظ وجودها الخارجی، بل بلحاظ تقرّرها الذهنی؛ وإن کانت الخصوصیّات الفردیّه متّحدهً معها خارجاً؛ إذ الأمر لا

۱- (۱) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲۸:۲.

۲- (۲) - تهذیب الأصول ۴۳۷:۱.

يتعلّق إلّابما يقوم به الغرض ولا دخل لغير الطبيعه بوجودها السارى فى حصوله.

يقول قدس سره فى التهذيب: إنّ الأوامر متعلّقه بالطبائع، لأنّ الغرض قائم بنفس الطبيعه بأىّ خصوصيه تشخصّت، وفى ضمن أىّ فرد تحقّقت، فلا معنى لإدخال أيّه خصوصيه تحت الأمر بعد عدم دخالتها فى الغرض، على أنّ الهيئه تدلّ على البعث والماده على الماهيه اللابشرط، فلا دالّ على الخصوصيات.(۱)

ومنها، أنّ الإطلاق بعد تماميه مقدّماته يباين العموم فى أنّ الحكم فيه لم يتعلّق إلّابنفس الماهيه أو الموضوع بلا مدخليه شىء آخر سواها، وليس الحكم متعلّقاً بالأفراد والحالات والطوارئ، فإنّ الإطلاق هو رفض القيود وجعل الطبيعه تمام الموضوع فلا يتّخذ اللفظ الموضوع للطبيعه كمرآه للأفراد بخصوصيّاتها، أو لحالات أفرادها، وهذا بخلاف العموم، فإنّ أداته وضعت لإستغراق أفراد المدخول، فيتعلّق الحكم فيه بالأفراد المحكيّه بعنوان الكلّ والجميع.

يقول قدس سره فى التهذيب:

إنّ الإطلاق بعد فرض تماميه مقدماته ليس معناه إلّاكون الطبيعه تمام الموضوع للحكم بلا دخاله شىء آخر أو ليس إلّاأنّ ما وقع تحت دائره الطلب تمام الموضوع له... وأمّا جعل الطبيعه مرآه لمصاديقها أو جعل الموضوع مرآه لحالاته فخارج من معنى الإطلاق وداخل تحت العموم أفراديا أو أحواليا؛... وبه يظهر أنّ تقسيم الإطلاق إلى الشمولى والبدلى وغيرهما فاسد جدّاً؛ إذ ليس للإطلاق تعرّض لحيثيه سوى كون ما أخذ موضوعاً تمام الموضوع، وأما كون الحكم متعلّقاً بالفرد على البدل أو لكلّ فرد أو للمجموع فلا بدّ فى إستفاده كلّ من ذلك من التمسّك بدوالّ لفظيه، من لفظ كل أو اللام أو بعض أو غيرها. والسرّ فى

۱- (۱) - المصدر ۱:۲۳۸.

ذلک أنّ الطبیعه لا یمکن أن تکون حاکیه عن الأفراد وإن کانت متحدهً معها خارجاً، بخلاف العموم فانّ أداته وضعت لإستغراق أفراد المدخول فیتعلّق الحکم فیه بالأفراد المحکیه بعنوانی الکل والجمیع.(۱)

ومنها، وحده المنهجیه فی وضع القوانین العرفیه وجعل الأحکام الشرعیه، فإنّ الطریقه التی تتّبع فی القوانین من تشریعها عامهً من دون لحاظ العوارض وخصوصیات الأفراد هی نفس الطریقه التی جری علیها الشرع، فلو کانت للشارع طریقه أخری لذکرها ونبّه علیها.

یقول السیّد الإمام قدس سره بشأن هذا الدلیل:

إنّ الإراده التشریعیّه عباره عن إراده التقنین والجعل علی نحو العموم، وفی مثله یراعی الصحّه بملاحظه الجعل العمومیّ القانونیّ، ومعلوم أنّه لا تتوقّف صحّته علی صحّه الإنبعاث بالنسبه إلی کلّ الأفراد، کما یظهر بالتأمّل فی القوانین العرفیّه.(۲)

وفی التنقیح:

وأمّا الخطابات الکلّیه العامّه مثل «یا أَیُّهَا النّاسُ»۳ و «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»۴ ونحوهما من الخطابات الشرعیّه، بل نوع القوانین الصادره من جمیع الموالی کذلک فهی کلّیه عامّه متوجّهه إلی عموم المکلّفین.(۳)

ویقول السیّد الإمام قدس سره فی کتاب الخلل:

والحقّ أنّ التشریع فی الشرع الأطهر وفی غیره من المجالس العرفیه لیس إلّاجعل الحکم علی العناوین والموضوعات لیعمل به کلّ من إطّلع علیه فی

۱- (۱) - المصدر ۱:۴۳۰.

۲- (۲) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲:۲۸.

۳- (۵) - تنقیح الأصول ۳:۴۱۴.

الحاضر والغابر. فالقرآن الكريم نزل على رسول اللّه صلى الله عليه و آله وأبلغه الى معدود من أهل زمانه وهو حجه قاطعه علينا وعلى كلّ مكلّف إطّلع عليه من غير أن يكون الخطاب منحلاً إلى خطابات كثيره حتّى يلزم مراعاه أحوال كلّ مكلّف وهو واضح.(۱)

ومنها، ظهور الألفاظ الوارده فى موضوعات الأحكام، فى إختصاص تلك الأحكام بموضوعاتها بلا مدخليه شىء آخر فى ذلك. يقول قدس سره فى كتاب الخلل:

إنّ العناوين المأخوذه فى موضوع الخطابات والأحكام سواء كانت من قبيل العمومات كقوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»۲ والطبائع والمطلقات كقوله «مَنْ آمَنَ»۳

ونحوه، لا يعقل أن تكون حاكيه عن الطوارىء العارضه على المكلّفين من العلم والنسيان والقدره والعجز وغيرها؛ ضروره أنّ اللفظ الموضوع لمعنى لا يعقل أن يحكى عن غيره فى مقام الدلاله إلّامع صارف وقرينه؛ فقوله مثلاً «المؤمن يفى بنذره» لا يحكى الّا عن الطبيعه دون لواحقها الخارجيه أو العقليه؛ وكذا الحال فى قوله «أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»۴ فإنّ دلالته على الأفراد ليست الّا بمعنى الدلاله على المصاديق الذاتيه لطبيعه المؤمن أى الأفراد بماهم مؤمنون لا على الأوصاف والطوارى الأخرى؛ إذ لا تحكى الطبيعه إلّاعمّن هو مصداق ذاتى لعنوانها ولا تكون آلات التكثير كالجمع المحلّى والكل إلّادالّه على تكثير نفس العنوان ولا يعقل دلالتها على الخصوصيات الفرديه، فعموم الخطاب ليس فى المثال إلّا للمؤمنين؛ فإذا ورد مثله فى الكتاب العزيز يشمل كلّ مؤمن فى كلّ عصر حال وجودهم ولكن ليس حجهً عليهم إلّابعد علمهم بالحكم، فقبل تبليغ رسول

۱- (۱) - كتاب الخلل فى الصلاه: ۱۴.

اللّه صلی الله علیه و آله لم یکن حجهً علی أحد إلّاعلی نفسه الکریمه وبعد التبلیغ صار حجهً علی السامعین دون الغائبین وعندما وصل إلیهم صار حجهً علیهم وبعد وجود المکلّفین فی الأعصار المتأخّره لم یکن حجّهً علیهم الّا بعد علمهم به. فالجاهل والعالم والناسی والمتذکر والعاجز والقادر کلّهم سواء فی ثبوت الحکم علیهم وشمول العنوان لهم وإشتراک الأحکام بینهم وإن إفترقوا فی تمامیه الحجّه علیهم فذووا الأعذار مشترکون مع غیرهم فی الحکم وشمول العنوان لهم وإن إختلفوا عن غیرهم فی ثبوت الحجّه علیهم.(۱)

وفی جواهر الأصول:

یتصوّر المقنّن القانون الکلّی ویصدّق بفائدته لهم فیرید التقنین والجعل، فیوجّه الخطاب إلیهم بالعنوان، فمتعلّق الحکم، الکلّی وموضوعه، العنوان؛ ففی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»۲ لم یلحظ حال کلّ واحدٍ واحدٍ منهم بنحو العموم لینحلّ إلی خطابات عدیده، بل خطاب واحد متعلّق بالعموم.

وکذا جعلت النجاسه علی عنوان البول لا علی أفراد البول، فکلّما تحقّق العنوان یتعلّق به الحکم.

وإن کان فی خواطرک ریب فلاحظ القوانین المجعوله فی مجلس النوّاب والشیوخ؛ فإنّها بمرأی منک ومسمع، فتراهم یضعون القوانین ولا یلاحظون حالات أفراد ملّتهم وتحت حکومتهم، بل ربّما لا یتوجّهون إلی إنبعاث کلّ واحدٍ واحدٍ منهم، بل إذا رأوا إنبعاث عدّه منهم لکان ذلک مصحّحاً لجعل القانون علی نحو الکلّیه. فعلی هذا، کلّ واحد من الأحکام المجعوله فی الشریعه إذا حان وقت إجرائها، أحکام فعلیه لجمیع آحاد المکلّفین بخطاب واحد، من دون إنحلال؛

۱- (۱) - کتاب الخلل فی الصلاه: ۱۴-۱۵.

سواء فی ذلک العالم والجاهل والغافل والمتذکّر والعاصی والمطیع والمؤمن والکافر.(۱)

ومنها، المحاذیر المبنائیه التی سردناها عن الإمام الخمینی قدس سره فی الباب السابق؛ فإنّه بناءً علی الأخذ بنظریه الخطابات القانونیه تندفع جمیع هذه الشبهات وتنحلّ بالمرّه.

المطلب الثالث: ما تتضمّنه النظریه

للتعرّف علی هذه النظریه بنحو صحیح ولتوضیح المطلب بشکل أکثر تفصیلاً ینبغی إلفات نظر إلی ما یمکن إستخلاصه من مضامینها ومبادئها:

۱. المراد من الإراده القانونیه هو التقنین بالخطاب الکلّی وعدم إنحلاله.

۲. متعلّق الحکم فی الخطاب القانونی کلّی، وموضوعه نفس الطبیعه فتنحدر الخطابات الکلّیه إلی العناوین کالمؤمنین، أو الناس، أو القوم، ونحو ذلک.

۳. إنّ الأوامر متعلّقه بالطبائع بینما لایتّخذ اللفظ الموضوع للطبیعه کمرآه للأفراد بخصوصیّاتها أو لحالات أفرادها.

۴. لا یشترط العلم والقدره فی فعلیه الخطاب القانونی. فالجاهل والعالم والناسی والمتذکر والعاجز والقادر والعاصی والکافر کلّهم سواء فی ثبوت الحکم علیهم وشمول العنوان لهم وإشتراک الأحکام بینهم.

۵. المعتبر فی عدم لَغویه الخطاب القانونی تشخیص المقنّن وعلمه بتأثیر القانون علی الناس إذا کانت فیهم عدّه یُعتنی بها یمکن إنبعاثهم بهذا البعث.

۶. إنّ الحکم بالنسبه إلی العنوان الجامع فعلی، وإنّ التکالیف فعلیّه بالنسبه إلی جمیع المخاطبین فینطبق قهراً علی جمیع الأفراد ویکون حجّهً علیهم، وإن کان

۱- (۱) - جواهر الأصول ۳:۳۱۸-۳۱۹.

العاجزون معذورين فی مخالفتها.

۷. یکون للخطاب عموم بالنسبه إلی جمیع المکلفین کما یکون له عموم بالنسبه إلی جمیع الأعصار والأمصار.

المطلب الرابع: الفرق بین الخطابات القانونیه والقضایا الحقیقیه

تتحّد الخطابات القانونیه مع القضایا الحقیقیه فی أنّ الحکم فیهما یتعلّق بالعناوین الکلّیه لا الأفراد المعینه الخارجیه، بینما تختلف القضیه الحقیقیه بالمصطلح المیرزائی عن الخطابات القانونیه فی أنّه یجعل العنوان الکلّی فی القضیه الحقیقیه مشیراً إلی الأفراد ومرآهً لما ینطبق علیه فی الخارج، بحیث یصدق الحکم علی الخارجیّات بتوسّط العنوان الجامع لها،(۱) فتکون تلک الأفراد ملحوظهً بالعرض، بید أنّ العنوان الکلّی فی الخطاب القانونی لیس مرآهً للأفراد إطلاقاً، لا بالواسطه ولا مع الواسطه. والثمره تظهر فی لزوم توفّر شرائط الخطاب فی المخاطبین فی القضیه الحقیقیه فیقیّد الخطاب بما هو مرتبط بشرائطه من القدره والعلم وغیرهما، دون الخطابات القانونیه فیصحّ الخطاب القانونی إلی المخاطبین ولو کان بعضهم عاجزین أو غیر قابلین للإنبعاث.

هذا بناءً علی التقریب المیرزائی للقضایا الحقیقیه، وأما بناءً علی ما إختاره السیّد الإمام قدس سره فی تفسیر تلک القضایا فتشترک القضایا الحقیقیّه مع الخارجیه فی إرجاعهما إلی القضایا البتّیه وما کان لموضوعه أفراد محققّه یصدق علیها بعنوانه، فتتوافق القضیتان مع الخطابات القانونیه فی أنّ الحکم فی کلّ واحدٍ منها ثابت ومتعلّق بالعنوان الکلی إبتداءً؛ فإنّه بناء علی هذا المسلک، لیس الحکم فی القضیه الخارجیه متعلّقاً بذات الأفراد وأشخاصها الخارجیّه مباشرهً وبلا توسیط عنوان،

۱- (۱) - فوائد الأصول ۱:۵۱۱-۵۱۲.

خلافاً لرأى النائينى رحمه الله؛ وتختلفان عن الخطابات القانونيه فى أنّ موضوعهما قابل للصدق على الأفراد؛ فإنّ العنوان فى الخارجيّه مقيّد بقيد لا ينطبق إلّاعلى الأفراد الموجوده محقّقهً، وليس الحكم فيها متعلّقاً بذات الأفراد وأشخاصها الخارجيّه مباشرهً، وأمّا القضايا الحقيقيّه فالموضوع فيها ذو قابليه يصلح أن ينطبق على الأفراد الموجودين حسب مرور الزمان، لا بمعنى كون الطبيعه حاكيهً عنها، بل لا تدلّ إلّاعلى نفس الطبيعه، وهى قابله للصدق على الأفراد، ومتحده معها فى الخارج؛ فإنّ الحكم فيها بما له بقاء فى عالم الإعتبار محمول على العنوان الذى ينطبق على مصاديقه بالتدريج وما هو الموجود فيلحظ المتكلّمُ تلك المصاديقَ بالعرض.

هذا، والخطاب القانونى وإن كان كلّياً عامّاً متوجّهاً إلى عموم المكلّفين إلّاأنّه لاينحلّ إلى كلّ مكلّف ولا يتوجّه خطاب خاصّ أو تكليف مستقلّ إلى كلّ أحد، فلا يشترط فيه كون جميع الأفراد واجداً للشرائط، ولا يعتبر فيه إلّاإحتمال إنبعاث طائفه من المكلّفين وإنزجارهم بالبعث والزجر فى الأعصار والأمصار.

المطلب الخامس: علاقه بحث تعلّق الأمر بالطبيعه والخطابات القانونيه

من المسائل التى تساعد على فهم نظريه الخطابات القانونيه هى مسأله أنّ الأوامر والنواهى هل تتعلّق بالطبائع أو بالأفراد؟ ومحلّ البحث حول علاقه هذا البحث بالخطابات القانونيه فهل أنّ القول بالخطابات القانونيه ينسجم مع القول بأنّ الأوامر والنواهى تتعلّق بالأفراد، أو أنّه يوافق مع القول بأنّ الأوامر والنواهى تتعلّق بالطبائع؟

وقبل الجواب على هذا السؤال، لا بدّ أولاً أن نوضّح محلّ النزاع فى هذه المسأله:

قال المحقّق النائینی رحمه الله فی الفوائد:

والـذی یمکن أن یکـون محـلّ النزاع علی وجه یرجع إلی أمر معقـول: هـو أن یکون النزاع فی سـرایه الأـمر بـالطبیعه إلی الأـمر بالخصوصـیات ولو علی النّحو الکلی، أی خصوصـیه ما بحیث تکون الخصوصـیه داخلهً تحت الطلب تبعاً، فالقائل بتعلّق الأحکام بالأـفراد یـدّعی السّرایه والتبعیّه، والقائـل بتعلّق الأحکـام بالطبائع یـدّعی عـدم السـرایه وأنّ المأمور به هو الطبیعه المعرّاه عن کلّ خصوصیّه، أی الساذجه الغیر الملحوظ معها خصوصیّه أصلاً ولا یسری الأمر إلی الخصوصیّات بوجه من الوجوه.

هذا، وقد یعتقد السیّد الإمام قدس سره: أنّ محطّ البحث هنا لیس فی تعلّق الأحکام بالکلّی الطبیعی أو أفراده ممّا هو المصـطلح فی المنطق؛ فـإنّ الماهیّـات الإعتبـاریّه المخـترعه کالصـلاه والحـجّ لیست من الکلّیّـات الطـبیعیّه، ولاـ مصادیقهـا مصـادیق الکلّی الطبیعی، ولیست موجوده فی الخارج؛ لأنّ المرکّب الإختراعی لا تقع تحت أیّ مقوله من المقولات العشر؛ بل المراد من الطبیعی هاهنا هو العنوان الکلّی، سواء کان من الطبائع الأصیله أم لا.(۱)

وعلی أیّ حال، بقطع النظر عن هذا الإختلاف، یطرح سؤال هو: هل أنّ الشارع حینما یأمر بشـیء یأمر بطبیعه ذلک الشـیء أو أنّه یأمر الأفراد مباشرهً؟

قـد إختلف الأصولیون فی ذلک: فمنهم من بنی الخلاف فی هـذه المسأله علی الخلاف فی المسأله الفلسـفیه، أی أصاله الوجود أو المـاهیه، فقـال إن بنینـا علی القول بأصـاله المـاهیه فحینئـذ یکون متعلّق الأـوامر والنواهی هو الطبیعه، وأمـا إن قلنـا إنّ الأصالهَ للوجود فحینئذ تکون الأوامر والنواهی متعلّقهً بالأفراد.(۲) ومنهم

۱- (۱) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۶۴:۲.

۲- (۲) - کفایه الأصول (طبع آل البیت): ۱۳۹.

من بنی المسأله علی مسأله هل أنّ الکلّی موجود بوجود أفراده أو لا؟ بمعنی هل تسری الإراده للخصوصیّات اللاحقه للطبیعه فی الخارج أو تقف علی نفس الطبیعه؟(۱) ومنهم بنی المسأله علی البحث اللغوی حیث تشبّث بالتبادر فی إثبات تعلّقها بالطبائع، فهل یستفاد من نفس الدلیل تعلّق الأمر بالطبیعه أو بالأفراد؟(۲)

إلی غیر ذلک.

وقد ذهب المشهور إلی أنّ الأمر یتعلّق بالطبیعه بما هی حاکیه عن الأفراد فی الخارج. قال المحقّق الخوئی رحمه الله فی المحاضرات:

إنّ متعلّق الأوامر والنواهی هو الطبائع الکلّیه التی یمکن إنطباقها علی الأفراد والمصادیق الخارجیه بشتّی ألوانها وأشکالها.(۳)

هذا، ویذهب الإمام الخمینی قدس سره إلی أنّ الأوامر والنواهی متعلّقهً بالطبائع، بمعنی أنّ الآمر قبل تعلّق أمره بشیء یتصوّره بکلّ ما هو دخیل فی غرضه، ویبعث المکلّف نحوه لیوجده فی الخارج، فإذا لم تکن للخصوصیّات الفردیّه دخاله فی غرض الآمر لا یمکن أن یبعث نحوها، لأنّ البعث تابع للإراده التشریعیّه التابعه للمصالح، وتعلّقها بما هو غیر دخیل فی تحصیلها ممتنع، کتعلّقها إبتداء بأمر بلا غایه.(۴)

ثمّ إنه یصرّح قدس سره بأنّ الأمر یتعلّق بالطبیعه من دون ملاحظه الحکایه عن الخارج. یقول قدس سره فی المناهج:

إنّ الطبیعه لا یعقل أن تکون مرآهً لشیء من الخصوصیّات الفردیّه اللاحقه لها فی الخارج، ومجرّد اتّحادها معها خارجاً لا یوجب الکشف والدلاله، فالآمر إذا

۱- (۱) - نهایه الأفکار ۱:۳۸۴-۳۸۶.

۲- (۲) - الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه: ۱۰۷.

۳- (۳) - محاضرات فی أصول الفقه (طبع دار الهادی) ۴:۱۶۹.

۴- (۴) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲:۶۵.

أراد توجيه الأمر إلى الطبيعه لا بدّ من لحاظها فی نفسها، وإذا أراد الأمر بالأفراد لا بدّ من لحاظها: إمّا بعنوان إجمالیّ، وهو مباین لعنوان الطبیعه فی العقل، وإمّا تفصیلاً مع الإمکان، وهو أیضاً غیر لحاظ الطبیعه؛ فإنّ تصوّر الأفراد غیر تصوّر الطبیعه، ضروره أنّ تصوّر الخاصّ الجزئیّ من شئون القوی النازله للنفس، وتعقّل الطبیعه من شئون العاقله بعد تجرید الخصوصیّات، فربّما یتصوّر الأفراد مع الغفله عن نفس الطبیعه و بالعکس.(۱)

وفی الأخیر یقول: إنّ متعلّق الأحکام لیس الوجود الخارجیّ، لأنّ تعلّق الحکم بالوجود الخارجیّ أو الإیجاد بالحمل الشائع لا یمکن إلّافی ظرف تحقّقه، والبعث إلی إیجاد المتحقّق تحصیل للحاصل، کما أنّ الزجر عمّا وجد خارجاً ممتنع، ولا الوجود الذهنیّ بما هو کذلک، لأنّه غیر ممکن الإنطباق علی الخارج، فلا محاله یکون المتعلّق نفس الطبیعه، لکن لما کانت الطبیعه لا یمکن أن تصیر متعلّقهً لحکم إلّاأن تصیر متصوّرهً، والتصوّر هو الوجود الذهنیّ، فلا محاله یکون ظرف تعلّق الحکم بها هو الذهن، فالطبیعه متعلّقه للحکم فی الذهن، لا بما هی موجوده فیه، ولا بما هی موجوده فی الخارج، ولا بما هی مرآه للوجود.(۲)

إذاً، وبعد أن تبیّن لک الأمر، نقول إنّ هذین البحثین یختلفان موضوعاً؛ فإنّ ما تتعلّق به الأوامر والنواهی غیر الموضوع الذی تتعلّق به الخطابات القانونیه؛ فإنّ الموضوع الذی یتعلّق به الأمر والنهی هو نفس الطبیعه المأمور بها وهی الصلاه مثلاً وأما الخطابات القانونیه فالخطاب فیها لیس فی متعلّق التکلیف، بل المدار فی ما یرتبط بالموضوع والمخاطب، فیبحث فیه عن کیفیه إلقاء الشارع لخطاباته وکیفیه جعله وتقنینه.

أضف إلی ذلک أنّ القول بکون الخطابات قانونیهً تتوقّف علی القول بأنّ الأمر

۱- (۱) - نفس المصدر.

۲- (۲) - المصدر ۲: ۱۳۰.

يتعلّق بالطبيعه فيدعى أنّ الخطاب واحد والإنشاء واحد، ولا تنحلّ الخطابات العامّه إلى خطابات متعدّده بعدد نفوس المكلّفين إذا يتعلّق ذلك الخطاب بالطبيعه.

وأما لو قلنا إنّ الأمر لا يتعلّق بالطبيعه فلا يمكن أن يقال بكون الخطابات قانونيةً.

وبكلمه أخرى، إنّه لو قلنا إنّ الأوامر متعلّقه بالأفراد فحينئذ لا يمكن أن نقول بأنّ الخطابات قانونيه.

المبحث الثانى: الخطابات القانونيه عند تلامذه السيّد الإمام قدس سره

اشاره

ثمّ إنّه لا بأس بأن نشير إختصاراً إلى إنعكاس هذه النظريه فى كتب المحقّقين الأفاضل من تلامذه الإمام الخمينى قدس سره وإن إختلفوا تجاه هذه النظريه، فمنهم الفقيه الأُصولى الشيخ محمّد الفاضل اللنكرانى رحمه الله الذى يؤكّد على ثبوتها ومنهم من إستشكل على هذه النظريه كآيه اللّه جعفر السبحانى التبريزى حفظه اللّه وآيه اللّه محمّد المؤمن القمى حفظه اللّه.

المطلب الأوّل: الخطابات القانونيه عند الفقيه الأصولى الشيخ الفاضل اللنكرانى رحمه الله

يقول سماحته رحمه الله فى كتاب الدراسات:

إنّ الخطابات الشرعيّه خطابات كلّيّه متوجّهه إلى عامّه المكلّفين، بحيث يكون الخطاب فى كلّ واحد منها واحداً والمخاطب متعدّداً حسب تعدّد المكلّفين، والمصحّح لهذا النوع من الخطاب العامّ إنّما هو ملاحظه حال نوع المخاطبين دون كلّ واحد منهم، فإن كانوا بحسب النوع قادرين بالقدره العقليّه والعاديّه صحّ خطاب الجميع بخطاب واحد، ولا يكون عجز البعض عقلاً أو عادةً موجباً لإستهجان الخطاب العامّ بعد عدم خصوصيّه مميّزه للعاجز، وهكذا بالنسبه إلى العاصى والكافر، فإنّ المصحّح لتوجيه الخطاب العامّ الشامل للعاصى

وللكافر أيضاً إنّما هو إحتمال التأثير بالنسبه إلى النوع وإن علم بعدم تأثيره بالنسبه إلى بعض المخاطبين.(۱)

ثمّ إنّه رحمه الله يؤكّد على تلك النظريه فى موضع آخر ويقول:

وهناك قرينه مهمّه على عدم إنحلال الخطابات العامّه مثل: «أَقِيمُوا الصَّلاهَ»۲

وهى أنّ من خالفها فى مقام العمل نعبّر عنه بالعاصى، وهو عباره عمّن توجّه إليه الخطاب ولكنّه خالف التكليف، ومن لا يتوجّه إليه التكليف لا ينطبق عليه عنوان العاصى، فنستكشف من ذلك العنوان أنّ العصاه مكلّفون بها كالمطيعين، وبعد كون الآمر هو البارى تعالى الذى يكون عالماً بمخالفه العصاه، فإن قلنا بإنحلالها يكون تكليف العصاه وبعثهم لغواً، فتوجّه التكليف إليهم قرينه على عدم إنحلال الخطابات العامّه. وهكذا فى الكفّار؛ إذ تتحقّق قاعده فقهيّه بأنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كتكليفهم بالأصول، وتخصيص بعض الخطابات العامّه بالمؤمنين مثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»۳ يكون بعنوان التجليل لهم أو لعلل أخرى؛ إذ الحقّ أنّ الكفّار مكلّفون بجميع الفروع، فإن قلنا بإنحلال الخطابات العامّه يكون الخطاب الشخصى بالنسبه إليهم لغواً، فلا بدّ من الإلتزام بعموميّتها وعدم إنحلالها، سيّما بعد عدم إنحصار الكفّار والعصاه بمنطقه خاصّه أو لسان خاصّ أو قبيله خاصّه.(۲)

والمتلخّص: أنّ الأوامر الكلّيه القانونيه لا تنحلّ إلى خطابات شخصيه وأوامر متعدّده فرديه، بحيث كان لكلّ مأمور خطاب مستقلّ مشروط بشرائطه، والوجه فيه لزوم مفاسد كثيره مذكوره فى محلّه، بل هى أمر واحد وقانون فارد ثابت على

۱- (۱) - دراسات فى الأصول ۳:۳۸۰-۳۸۱.

۲- (۴) - دراسات فى الأصول ۲:۲۱۱.

الجميع، ولا يكون مشروطاً بثبوت القدره لكلّ فرد فرد. وعليه فالعجز فی بعض الأفراد لا يوجب سقوط الأمر الكلّی وإرتفاع القانون العامّ.(۱)

المطلب الثانی: الخطابات القانونيه عند الفقيه المحقّق الشيخ السبحانی

حفظه اللّه

يقول سماحته حفظه اللّه: إنّ الخطاب علی قسمين:

تاره، يكون من الشخص إلی الشخص وحده، ففی مثله يشترط وراء القدره العقليه، كون مورد النهی، ممّا يبتلی المكلّف أو وجود الداعی إلی ارتكابه.

وأُخری، يكون من مقام إلی أُمّه بعنوان: «الناس» و «المؤمنين» و «المواطنين» إلی غير ذلك فليس هناك خطابات وإنبعاث، بل هناك خطاب واحد متعلّق بالعنوان حجّه فی حقّ الكلّ ممّا رآه أو سمعه ووقف علی شموله له.

والخطابات القانونيه سواء أ كانت من مصدر الوحی، أو من مقام بشری كلّها من هذا القبيل، فليست هناك خطابات ولا إرادات فی لوح المكلّف لا حقيقةً ولا إنحلالاً، وإنّما الموجود وجود خطاب وبعث واحد متعلّق بالعنوان العام بحيث يعدّ حجّه لكلّ من ينطبق عليه العنوان. هذا، والعرف ومجلس الشوری الإسلامی ببابك، وقبلهما وجدانك إذا دعوت أهل المسجد إلی إنجاز عمل، فهل تری من نفسك تعدّد الإراده وإنحلال الخطاب بالنسبه إلی كلّ واحد؟

ومن هنا يتغيّر ملاك صحّه الخطاب؛ فإنّ ملاكها إذا كان الخطاب شخصياً هو وجود القدره العقليه والعاديه فی كلّ فرد، وأمّا ملاكها إذا كان قانونياً فيكفی وجودهما فی مجموعه كبيره منهم. فعندئذ يصحّ الخطاب الكلّی العام ويكون الخطاب شاملاً لكلّ الأفراد قادرها وعاجزها، متمكّنها عادةً وغير متمكّنها، واجدها للداعی وفاقدها، إذا كان الغالب قادراً ومتمكّناً وذات داع إلی الفعل أو

۱- (۱) - تفصيل الشريعه، (الطهاره) ۳۸۴:۳.

إنصراف عنه. غايه الأمر يكون العجز الشخصى عذراً لدى العقل. وهذا لا بمعنى سقوط الخطاب أو التكليف عنه، بل الخطاب والتكليف بالصوره القانونيه باقيه، غايه الأمر جهل المكلّف وعجزه عذر قانونى فى مقابل الحجّه القائمه فيقدّم عليها.(۱)

المطلب الثالث: الخطابات القانونيه عند الفقيه الخبير الشيخ محمّد المؤمن

حفظه اللّه

إنّ سماحته حفظه اللّه قد أوضح مسلك المشهور فى بادء الأمر ثمّ بين ما تلقّاه من أستاذه الإمام الخمينى قدس سره وإليك لفظه:

لا ـ ريب فى أنّ قوام التكليف الشّخصى الموجّه إلى شخص خاصّ بلحاظ أنّ الغرض منه إنبعاثه، بإحتمال إنبعاثه، إذ الإنبعاث غايه له، والغايه علّه فاعليّه الفاعل، فلا بدّ من إحتمال ترتّبه فى صدور ذيها، وعليه فلو علم المولى بعدم إنبعاث العبد من بعثه لما أمكن صدور البعث الجدّى منه. وأمّا التكليف القانونى الموجّه الى أشخاص كثيرين داخلين تحت عنوان واحد فظاهر كلماتهم أنّه أيضاً مشروط بشرائط الخطاب الشّخصىّ، وكان قوله صلى الله عليه و آله: «يجب على كلّ مسلم صلاه الظهر» – مثلاً – بمنزله أن يخاطب كلّاً منهم بالخصوص بهذا الخطاب، فيعتبر فى توجّه هذا الخطاب العامّ إلى كلّ منهم ما يعتبر فيه لو إنفرد بالخطاب، ولذلك قالوا:

بعدم فعليّه الخطاب بالنسبه إلى الخارج عن محلّ الإبتلاء، وإستتبع ذلك عدم منجّزيّه العلم الإجمالى بما يكون بعض أطرافه خارجاً عن الابتلاء.

هذا ظاهر كلمات الأصحاب، إلّاأنّ الحقّ إختلاف مبادىء الخطابات القانونيّه والشّخصيه، فلا يعتبر فى القانون إلّاإحتمال إنبعاث طائفه من المكلّفين، وإن علم بعدم إنبعاث طائفه أخرى عصياناً أو عذراً، فالخطاب القانونىّ متوجّه حتّى إلى

۱- (۱) – المحصول فى علم الأصول ۴۹۲:۳.

العاصی والمعذور أیضاً، والشّاهد علیه ملاحظه سیره العقلاء فی ذلک، ومعلوم أنّ الشّارع لم یکن له فی جعل الأحکام سنّه حدیثه، مضافاً إلی أنّهما لو إتحدا فی الشرائط لزم منه عدم تکلیف العصاه والکفّار، إذ المولی عالم بعدم إنبعاثهم - والإنبعاث هو الغرض المقوّم للخطاب الشّخصی - ولزم منه أیضاً عدم صحّه جعل الأحکام الوضعیّه فی الخارج عن محلّ الإبتلاء، أمّا علی القول بإنتزاعها عن التکلیفیه فواضح، وأمّا علی غیره فلأنّ الوضع جعله مقدّمه لجعل التکلیف، فجعله حیث لا تکلیف لغو، فمنه یتبیّن أنّه لا بأس بشمول التکلیف القانونی للعاجز عن الإطاعه أیضاً.(۱)

المبحث الثالث: إشکالیات الخطابات القانونیه

اشاره

کان الکلام إلی هنا فی مقام التعریف والتحلیل، فعرفنا معنی النظریه ومواصفاتها وما لها من خصوصیات، ولکن هذا کلّه لا یوصلنا إلی مقام التحقیق والتدقیق، وبغیه أن نتبین تلک الفکره بشکل کامل ینبغی لنا أن نستعرض الإشکالیات التی طرحت بشأن الموضوع وساعدت فی رفع کثیر من التساؤلات والإبهامات حول النظریه، لیکون الناظر علی بصیره ویتبیّن مبلغ صحّه هذا الإتجاه. ثمّ نذکر ما أورد شیخنا الأستاذ حفظه اللّه علی هذا المقال.

المطلب الأول: إیرادات المحقّقین علی هذه النظریه والإجابه عنها

الإشکالیه الأولی: إنّ الإهمال وإن کان فی مقام الإثبات أمر ممکن، ولکنّه لا یتصوّر ذلک فی مقام الثبوت بمعنی عدم علم المولی بما یطلبه من المکلّف؛ فانّ اللفظ وإن کان غیر ناظر إلی حالات المکلّفین إلّاأنّ المولی غیر غافل عن

۱- (۱) - تسدید الأصول ۳۳۷:۱.

حالات نوعهم من واجدی القدره وغیر واجدیها، وواجدی العلم وغیر واجدیه، والمبتلین بالمزاحم وغیر المبتلین. فیری موقف المکلّف من إبتلائه بالحجّتین مع عدم سعه الوقت إلّالواحده منهما، وحینئذ لو سئل المولی عن إنبساط طلبه وشموله لصوره التزاحم، فإن أجاب بالإیجاب، لزم منه الأمر بغیر المقدور بالنتیجه، وهذا ما لا یرضی به أحد؛ وإن أجاب بالسلب، فقد رفع یده عن إحدی الحجّتین تعییناً أو تخییراً، وهذا ینتج عدم التحفظ علی کلا الأمرین، وهو خلاف مختاره قدس سره.

وإن شئت قلت: إنّ اللفظ و إن کان لا یدلّ علی شرطیه قدره المکلّف أو علمه بالمکلّف به باعتبار أنّ الحاکم بذلک هو العقل ولکن طلب المولی مقصور علی ما إذا وجد فیه هذان الشرطان.(۱)

هذا وأجاب عنه السیّد الامام قدس سره فی التهذیب: بأنّه لیس معنی عدم الإهمال الثبوتی أنّ الحاکم حین الحکم یلاحظ جمیع الحالات الطارئه علی التکلیف والمکلّف، ویقایس التکلیف مع سائر تکالیفه جمعاً ومزاحمهً؛ ضروره بطلان ذلک؛ بل المراد من عدم الإهمال هو أنّ الآمر بحسب اللبّ إمّا أن تتعلّق إرادته وحکمه بنفس الطبیعه بلا قید فتکون الطبیعه بنفسها تمام الموضوع، وإمّا أن تتعلّق بها مع قید أو قیود فیکون موضوعها المقیّد. وأمّا الحالات الطارئه للمکلّف أو للتکلیف بعد جعله، فهی لیست دخیله فی الموضوع حتّی یتقیّد بها أو یکون الحاکم ناظراً إلیها، فالحاکم فی مقام الحکم لا ینظر إلّاإلی موضوع حکمه وکلّ ما هو دخیل فیه لا غیر.(۲)

ولکن ینتقده شیخنا الأستاذ حفظه اللّه بأنّ هذه الإجابه مصادره بالمطلوب وأنّ

۱- (۱) - المحصول فی علم الاصول ۸۶:۲.

۲- (۲) - تهذیب الاصول ۴۴۶:۱.

المستشكل لا يرضى عن هذا الجواب؛ فإنّ الايراد لا يتوجّه إلى ما هو دخيل فى الموضوع، بل هو راجع إلى الشرائط التى تحفّ بالمكلّف من الإبتلاء والقدره وما شابه ذلك، فأهملها المولى ثبوتاً؛ إلّاأن يراد ما يمكن أن يستفاد من المناهج، وهو: أنّ ما هو المعتبر دخله فى أصل الغرض ينبغى أن يؤخذ فى متعلّق الأمر، وما لم يكن دخيلاً فى غرض المولى حين الجعل، فلا يلزم عليه أن يلحظه فى متعلّق أمره.(۱) ومن ثمّ، ليست الحالات الفرديه الطارئه على المكلّف أو التكليف بعد جعله دخيلةً فى الموضوع حتّى يتقيد الحكم بها أو يكون الحاكم ناظراً إليها.

هذا والإراده التشريعه ليست إرادةً شخصيةً تتعلّق بالأفراد فضلاً عن العوارض والحالات بل الإراده قانونيه وغايتها ليست إنبعاث كلّ واحد واحد، بل الغايه فيها - بحيث تصير مبدأ لها - هى أنّ هذا التشريع بما أنّه تشريع قانونىّ لا يكون بلا أثر، فإذا إحتمل أو علم تأثيره فى أشخاص غير معيّنين من المجتمع فى كافّه الأعصار والأمصار، تتحقّق الإراده التشريعيّه على نعت التقنين، ولا يلزم فيها إحتمال التأثير فى كلّ واحد، لأنّ التشريع القانونىّ ليس تشريعات مستقلّه بالنسبه إلى كلّ مكلّف، حتّى يكون بالنسبه إلى كلّ واحد بعثاً لغرض الإنبعاث، بل تشريع واحد متوجّه إلى عنوان منطبق على المكلّفين، وغرض هذا التشريع القانونىّ لا بدّ وأن يلحظ بالنسبه إليه، لا إلى كلّ واحد مستقلاً.(۲)

الإشكاليه الثانيه: لا إشكال فى أنّ الحكم لا يتعلّق بالعنوان بما أنّه موجود فى الذهن، بل يتعلّق به بما أنّه عبره إلى الخارج، فوجوب الحجّ فى قوله تعالى: «لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»۳ تعلّق بعنوان المستطيع لا بما أنّه عنوان كلّى موجود فى الذهن، بل تعلّق به بما أنّه مشير إلى ما فى الخارج، وحينئذٍ

۱- (۱) - مناهج الوصول إلى علم الأصول ۶۱:۲.

۲- (۲) - نفس المصدر ۶۱:۲.

يكون المتعلّق حقيقةً هو الأفراد، ولا معنى للإنحلال إلّاهـذا، وبه ينـدفع ما إستـدلّ به من «لغويّه دعوه كلّ واحـد بخطاب مستقلّ بعـد كفـايه خطـاب واحـد»، وذلـك لأـنّه لا لغويّه فى البين إذا كان مراد الشارع هو الأفراد؛ لأنّه لا طريق حينئـذٍ لتوجيه الخطاب إليهم إلّابتوجيهه إلى عنوان كلّى مشيراً إليهم على نحو الإنحلال.

وأمّا قضيّه إستهجان الخطاب إلى من لا ينبعث منه ففيها: أنّ إتمام الحجّه على جميع العباد يقتضى شمول الحكم وتعميمه لجميع المكلّفين فى مرحله الإنشـاء، كمـا أنّه فى مرحله الإبلاـغ والفعليّه أيضـاً يعمّ جميع المكلّفين لإتمام الحجّه ولأن يهلك من هلك عن بيّنه ويحيى من حىّ عن بيّنه.(۱) فيصحّ الخطاب إلى من لا ينبعث منه بإتمام الحجّه عليه وإن لم ينبعث منه.

هـذا، ولاـ يخفى أنّه لم يتصـوّر توجّه الحكم إلى الأـفراد مع التحفّـظ على عـدم الإنحلاـل، بيـد أنّ المـدّعى هو وحـده الخطـاب والإنشـاء فقط، لا وحـده المنشأ، ويعتقـد السيّد الإمام قـدس سـره بإنّ المنشأ هو الحكم على كلّ مكلّف، حيث يصـرّح فى أنوار الهـدايه بـأنّ الخطاب واحـد، والإنشاء واحـد، والمنشَأ على كلّ مكلّف من غير توجّهه خطاب خاصّ أو تكليف مستقلّ إلى كلّ أحد.(۲) وذلـك لأـنّ العنوان الكلّى وإن كـان موضوعـاً للاحكـام إلّاأنّ الأـفراد وطوارئهم غير مقصوده عنـد جعل الحكم إلّاأنّ المنشأ ينطبق قهرياً على المكلّفين.

هـذا، والمراد من العنـاوين هى نفس الطبيعه، لكن لمّـا كانت الطبيعه لا يمكن أن يتعلّق بها الحكم إلّابتصورها فى الـذهن فيكون ظرف تعلّق الحكم هو الذهن، لكن لا بما هى موجوده فيه حتّى يصير كلّياً عقلياً ولا بما هى موجوده فى الخارج ولا بما هى مرآه للوجود الخارجى، بل بما هى هى بمعنى أنّ التعلّق

۱- (۱) - أنوار الأصول ۱:۴۵۱.

۲- (۲) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۲:۲۱۶.

بالطبیعه وسیله لبعث العبد إلی إیجادها فی الخارج.

یقول الإمام الخمینی قدس سره فی المناهج: إنّ متعلّق الأحکام لیس الوجود الخارجیّ، لأنّ تعلّق الحکم بالوجود الخارجیّ أو الإیجاد بالحمل الشائع لا یمکن إلّافی ظرف تحقّقه، والبعث إلی إیجاد المتحقّق تحصیل للحاصل، کما أنّ الزجر عمّا وجد خارجاً ممتنع، ولا الوجود الذهنیّ بما هو کذلک، لأنّه غیر ممکن الإنطباق علی الخارج، فلا محاله یکون المتعلّق نفس الطبیعه، لکن لمّا کانت الطبیعه لا یمکن أن تصیر متعلّقهً لحکم إلّاأن تصیر متصوّرهً، والتصوّر هو الوجود الذهنیّ، فلا محاله یکون ظرف تعلّق الحکم بها هو الذهن، فالطبیعه متعلّقه للحکم فی الذهن، لا بما هی موجوده فیه، ولا بما هی موجوده فی الخارج، ولا بما هی مرآه للوجود.(۱)

وأمّا الجواب عن إستهجان الخطاب إلی من لا ینبعث منه بإتمام الحجّه العباد، ففیه: أنّ لازم ذلک هو التفکیک فی التکلیف بین ما أذا أطاع العبد فیکون الحکم حجّهً واقعاً فی حقّه، وبین ما إذا عصی فیکون الحکم لغرض إتمام الحجّه علیه وهو غیر وجیه؛ فإنّ بیان المولی إمّا أن یکون بعنوان الحجه أو لإتمام الحجّه علی العباد ولا معنی للتفصیل بینهما. هذا مضافاً إلی أنّ إتمام الحجّه یصبّ فیما إذا کان هناک إنبعاث من العبد وأما إذا لا یرید المولی إنبعاث العبد بشخصه فلا یوجد موضوع لإتمام الحجّه علیه؛ فإنّه أشار إلیه السیّد الإمام قدس سره فی التهذیب قائلاً: إنّ ما هو موضوع الإحتجاج من الموالی علی العبید هو صدور البعث منهم بداعی إنبعاثهم، وأمّا البعث لا بهذا الداعی فلیس العقل حاکماً بلزوم إمتثاله، کما لو فرضنا أنّ العبد إطّلع علی أنّ داعیه هو الإمتحان وکشف الحال.(۲)

الإشکالیه الثالثه: إنّه یلزم علی القول بالخطابات القانونیه عدم إمکان قصد

۱- (۱) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲:۱۳۰.

۲- (۲) - تهذیب الأصول ۱:۴۴۱.

الأمر فی التعبـدیات للمکلّف؛ لأنّه حینئذٍ لم یتعلّق الأمر بشـخص المکلّف فکیف یقصده، بید أنّه لا إشـکال ولا کلام فی إمکان قصـد الأمر لکلّ مکلّف ولازمه أن یکون المتعلّق أشـخاص المکلّفین فی الواقع، ولکن بإنـدراجهم فی عنوان واحد بإنشاء واحد وبخطـاب واحـد؛ وهـذا نظیر ما إذا قال البائع: «بعت هـذه المائه» الـذی لا إشـکال فی إنحلاله إلی مائه تملیک، ولـذلک لو کان بعضـها ملکاً لغیر البائع صار البیع باطلاً أو فضولیاً بالنسبه إلیه مع بقائه علی صحّته بالإضافه إلی غیره، ولیس هذا إلّامن باب تعدّد المنشأ وإن کان الخطاب والإنشاء واحداً.(۱)

وأمّا الجواب فإنّه بناءً علی مختاره قدس سـره لا یعتبر فیها قصد الأمر المتعلّق بالمکلّف نفسه، بل یمکن حسب فهم العرف، قصدُ إمتثـال الأمـر الکلّی الشامل لجمیع المکلّفین قانوناً، من غیر حاجه إلی أزیـد من ذلک فی تحقّق قصـد الأمر وإنتساب العمل إلی أللّه تعالی. وعلیه یکون إندراج المکلّفین تحت عنوان واحد وبإنشاء واحد هو نفس ما إدّعاه السـیّد الامام قدس سره فی رأیه فلا یکون هذا إشکالاً علی مسلکه، بل بالإمکان أن یعدّ هذا الکلام شاهداً لنظریه الخطابات القانونیه.

وتوضـیح ذلـک هو أنّ الخطـاب القـانونی لاـ یلاحـظ فیه الأـفراد لاـ إجمالاًـ ولاـ تفصـیلاً، إلّاأنّه ینطبق قهریاً علی الأفراد فیرتبط الخطاب بکلّ واحـد منهم، وأما إن لم یلتفت العبـد إلی هـذا الإنطباق فلا یرتبط العنوان الکلّی بالمکلّف نفسه؛ إذ الخطاب توجّه إلی العنوان الکلّی لا إلی المکلّف الخاص فکیف یمکن للمکلّف قصد الأمر.

الإشـکالیه الرابعه: إنّ ما أفاده قدس سره خلط بین قیود الموضوع والمتعلَّق، ففی المتعلّق، الأمر کما ذکره، فإنَّ حُرمه شرب طبیعه الخمر ثابته وإن لم یکن جمیع أفراده تحت القدره أو مورداً للإبتلاء، بل لو لم یکن الموجود إلّاخمراً واحداً، مع

۱- (۱) - أنوار الأصول ۱:۴۵۱.

ذلک تکون الحرمه فعلیّهً، وهذا بخلاف موضوع التکلیف فی الواجبات العینیّه؛ فإنّ الإلتزام بأنّ الموضوع هو طبیعه المکلّف من دون لحاظ الأفراد منافٍ للإلتزام بعینیّه التکلیف، بل یلزم منه کون الواجبات کفائیّهً بأجمعها؛ إذ التکلیف فیها علی طبیعی المکلّف ولا خصوصیه لأی فرد خاص، مع إنّه لا معنی للواجب العینی إلّا أنّ کلّ واحدٍ واحدٍ مکلّف بالفعل بمعنی توجّه التکلیف إلی کلّ شخص فی الواجبات العینیّه؛ ولو من جهه إنطباق عنوان کالمستطیع علیه. ونتیجه ذلک:

الإنحلال بحسب تعدّد الموضوع، والمدَّعی إشتراط الموضوع بالقدره، فإنّ العاجز غیر قابل للبعث والزجر.

وبعباره أخری: إنّ البعث والزجر فی الواجبات العینیّه متعلّقان بکلّ شخص شخص، لا بالطبیعه المهمله، فلا بدّ من إمکان الإنبعاث لکلّ واحد واحد لا للطبیعه المهمله، فمع عجز المکلّف عن الإمتثال یخرج عن موضوع التکلیف؛ لعدم إمکان الإنبعاث بالنسبه إلیه، ولذا بنی فی بحث الترتّب علی إشتراط التکالیف بالقدره بلا کلام.(۱)

ویظهر جوابه ممّا تقدّم من بیان کیفیه فعلیه الأحکام بالنسبه إلی جمیع المکلّفین بنحو لا یلزم منه الإنحلال وتعدّد الخطاب، فیتوجّه التکلیف إلی فرد فرد من المکلّفین؛ فإنّ الشارع لَمّا جعل خطابات الشریعه بصیاغه القانون لم ینظر إلی الأفراد مطلقاً، فلا یمکن الإیراد علیه بإنقلاب العینیات بالکفائیات. نعم، إنّ العقل یطبّق التکلیف قهراً علی المکلّفین فما لم یسقط عن المکلّف بإتیان الغیر فهو العینی وإلّا یکون کفائیاً. وبکلمه أخری، قد تُعرف المیزه بینهما من کیفیه التقنین وما هو دخیل فی ملاک الحکم وأنّه هل یحصّل بفعل الجمیع أو بفعل البعض؟ فإنّ المولی تارهً یقنّن الحکم بصیاغه لایسقط خطابه عن ذمّه أحد إلّا

۱- (۱) - کتاب البیع (تقریرات لآیه اللّه القدیری): ۱۲۹.

بإمتثاله نفسه ولا يكفيه عمل الغير فى إسقاطه؛ وتارةً يجعل الحكم بحيث يسقط الحكم الكلّى عن ذمه الآخرين المنطبق عليهم قهراً، فى ما إذا أتى به واحد أو طائفه منهم، فالأول سمّى بالعينى والثانى هو الكفائى. وبعباره ثالثه، إنّ كيفيه تعلّق الخطاب بالطبيعه فى الواجب العينى تختلف عن الواجب الكفائى، بحيث إنّ الخطاب يتعلّق بالطبيعه فتطبّق قهراً فى الأول على كلّ فرد فرد من مصاديقها، مع أنّ الثانى يتعلّق بها من جهه إمكان تحقّقها بوجود واحد من الأفراد الخارجى لا على التعيين.

الإشكاليه الخامسه: إنّ مفاد هذه النظريه من أنّ الأحكام الشرعيه غير مقيّده بالقدره، لا شرعاً ولا عقلًا، وأن يكون العاجز معذوراً بحكم العقل لايمكن الإلتزام به؛ فإنّه كيف يمكن للحكيم أن يوجّه حكمه إلى العاجز على نحو الإطلاق مع إلتفاته بعجزه؟ أ ليس هذا تكليفاً بما لا يطاق ومخالفاً لما ورد من الآيات والرّوايات فى هذا المقام، كقوله تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها»١

وكقول الصادق عليه السلام: «اللّه أكرم من أن يكلّف ما لا يطيقون، واللّه أعزّ أن يكون فى سلطانه ما لا يريد»(١) وبالجمله، إنّ القدره من الشرائط العامّه للتكليف ويدلّ عليه:

أولًا، إنّ الإطلاق وعدم التقييد بالقدره من جانب الحكيم قبيح عقلًا؛ فإنّ الحكيم إذا إلتفت إلى العاجز كيف يمكن أن يكلّفه مطلقاً؛ فإنّ التكليف بما لا يطاق قبيح عليه، وترك ذكرها فى الخطاب من باب الوضوح وعدم الحاجه إلى البيان عقلًا.

وثانياً، الآيات والروايات الوارده فى هذا المجال، فمن الآيات قوله تعالى:

١- (٢) - أصول الكافى ١:١۶٠.

«وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ»۱ وقوله: «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَهٌ طَعامُ مِسْكِينٍ»۲ وقوله: «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً»،۳ ومن الرّوايات أيضاً ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما إستطعتم».(۱) هذا بالنسبه إلى الحكم الفعلى، وأمّا بالنسبه إلى الحكم الإنشائى فيمكن أن يقال بعدم كونه مقيّداً بالقدره، وكذا الكلام بالنسبه إلى العلم فإنّه من شرائط الوجوب بالنسبه إلى مقام الفعليّه وإن كان الحكم الإنشائى مطلقاً من هذه الجهه شاملاً للعالم والجاهل.(۲)

ولا يخفى أولاً أنّ مورد الخطاب فى الخطابات القانونيه عنوان جامع كلّى ينطبق على جميع الأفراد لبّاً، فلا يختصّ بالعاجز ولا الناسى ولا الجاهل مباشراً حتّى يلزم المحال، بل شموليه الحكم لهم إنّما يكون لأجل الإنطباق القهرى الحاصل من صدق العنوان العام المأخوذ فى الدليل عليهم. وعليه يمكن التفكيك بين توجه الخطاب وشموله قهرياً. فما هو القبيح إنّما هو الخطاب المتوجّه إلى العاجز بينما أنّ المدعى هو ضرب القانون بشكل عام فيشمل العاجز والجاهل كما يشمل القادر والعالم قهراً ولا يلزمه قبح الخطاب إليهم قطعاً.

ثانياً، ما أشار قدس سره إليه فى التهذيب، وهو: أنّ تصرّف العقل بالتقييد فى حكم الغير وإرادته مع كون المشرّع غيره باطل؛ إذ لا معنى لأن يتصرّف شخص فى حكم غيره؛ إذ التقييد والتصرّف لا يمكن إلّاللجاعل لا لغيره. نعم، يخصّ للعقل حكم مقام الإطاعه والعصيان، وتشخيص أنّ مخالفه الحكم فى أىّ مورد توجب إستحقاق العقوبه وفى أىّ مورد لا توجبه، وليس للعقل إلّاالحكم بأنّ الجاهل

۱- (۴) - الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره ۳:۴۵۷.

۲- (۵) - أنوار الأصول ۱:۴۵۲-۴۵۳.

والعاجز ونظيرهما معذورون فى ترك الواجب أو إتيان الحرام من غير تصرّف فى الدليل. فظهر أنّ ما يطلب من العقل لإنقاذ الجهّال والعجزه عن لهيب النار يحصل بحكمه بأنّ هؤلاء معذورون فى ترك الامتثال، ولا حاجه معه إلى التقييد، لو لم نقل إنّه محال. والذى أوقعهم فيه هو توهّم قبح الخطاب إليهم؛ غافلاً عن أنّ الملاك فى الأحكام الكلّيه غير الجزئيه والشخصيه، كما نبّهنا عليه.(۱)

نعم، بقيت هنا الآيات التى تدلّ بظاهرها على إشتراط التكليف بالقدره فما إدعاه قدس سره خلاف ظهورها كآيه «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها»۲ حيث إنّه يفترض فيها الأفراد بعينه وكآيه «يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»۳ وعليها تصير العسر أو الحرج شخصياً كما زعمه المشهور. ويمكن أن يقال إنّها ترتبط مقام الإمتثال لا بحيث الجعل، فيكون الخطاب بحسب الجعل عاماً يشمل الجميع. نعم، لا يتوقّع فى مقام الإمتثال ما لا يسعه الإنسان. وسيأتى الكلام بشأنه فى البحوث المقبله.

الإشكاليه السادسه: إنّ النسبه بين الحكم والملاك تكون بمنزله المعلول إلى العلّه، كما أنّ النسبه بين الحكم والطاعه أو العصيان كذلك، ومن الواضح أنّه لا يعقل قيام الملاك بما لم يتعلّق به الحكم، فعليه لا شكّ فى أنّ الملاكات قائمه بأفعال المكلّفين لا بالعناوين، وبما أنّ التكليف والحكم لا ينفكّ عن الملاك، فيثبت أنّ لكلّ فرد تكليفاً مستقلّاً؛ إذ كيف يكون الملاك فى ما لا يتعلّق به الحكم لعدم كون المكلّف ملحوظاً فى الخطاب القانونى، مع أنّ الملاك يتوفّر فى أفعالهم، فالإلتزام بعدم الإنحلال يستلزم تفكيك الملاك عن الحكم وهو محال؛ فإنّ القائل

۱- (۱) - تهذيب الأصول ۱:۴۴۱.

بالخطاب القانونی ذهب إلی عدم صله الخطاب بالمکلّف وحالاته فیکون الحکم (المعلول) قائماً بشیء والملاک (العله) قائماً بشیء آخر وهذا تفکیک بین العله والمعلول.

والجواب: انّ الخطابات الشرعیّه جعلت بنحو العموم، والملاک فی حسنها، یغایر ما هو الملاک فی حسن الخطاب إلی آحاد المکلّفین، فیمکن للمولی إعتبار الحکم بحسب نوع المکلّفین والمصالح و المفاسد النوعیّه لهم لا بحسب الأفراد فیجعل الحکم بنحو الکلّی القانونی الشامل لجمیع المکلّفین العاجزین منهم. وهذه المصلحه غیر قائمه بأفعال المکلّفین، فلا تنحصر علّه الحکم فی المصلحه الموجوده فی أفعالهم حتّی یلزم منه الإنفکاک بین العلّه والمعلول.

الإشکالیه السابعه: إنّ الموضوع فی هذه النظریه ما هو؟ إن کان المدّعی هو أنّ الموضوع یکون کلّیاً طبیعیاً فیرد علیه أنّ الطبیعه لا یتعلّق بها الخطاب، وإنّما یتعلّق الخطاب بالأفراد؛ وذلک لأنّ الآثار إنّما تترتّب علی الأفراد فی الخارج فحسب؛ وإن کان المدّعی هو أنّ العنوان یکون مخاطباً کعنوان «المؤمن» أو «المستطیع» مثلاً فهو أیضاً غیر تامّ؛ لأنّ العنوان یکون مشیراً إلی الخارج، أی به ینظر إلی المعنون الموجود فی الخارج، فلا یکون منظوراً فیه؛ لأنّ الحکم لا یتعلّق بالعنوان الموجود فی الذهن، بل تتعلّق بما هو موجود فی الخارج.

ولکن الجواب کما تقدّم مراراً أنّه بناءً علی هذه النظریه یمکن التحفّظ علی وحده الخطاب والإلتزام بأنّ تلک الإراده الواحده المتعلّقه بالخطاب القانونی - حیث تعلّق بعنوان عام علی نحو اللا بشرط - تشمل جمیع المکلّفین بالإنطباق.

فالموضوع لیس کما ذکره المستشکل بل هو الکلّی الذی ینطبق قهراً علی المصادیق إلّاأنّ المولی لا یلاحظها عند التشریع لا إجمالاً ولا تفصیلاً.

الإشکالیه الثامنه: لا تنتطبق هذه النظریه علی طائفه من الخطابات الشرعیه

كقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»۱ من دون فرق فی ذلک بین القول بأنّ مدلوله هو الحکم الوضعی والإرشاد إلی اللزوم أو أنّ مدلوله هو الحکم التکلیفی؛ فبناءً علی الأوّل تشیر الآیه إلی لزوم العقد الذی یتحقّق فی الخارج لا فی الذهن؛ فإنّ کلّی العقد لا یتّصف باللزوم، بل ما یتّصف به هو کلّ فرد من العقود، وعلی الثانی تدلّ الآیه علی وجوب الوفاء بالعقد، وحیث إنّ الحکم یتعلّق بالوفاء والمراد من العقد - وهو متعلّق الوفاء - لیس إلّاشخص العقد وفرده الخارجی، فلیس کلّی العقد متعلّقاً لوجوب الوفاء، وحینئذ لا بدّ أن یکون المتعلّق - وهو الوفاء - هو الفرد لا الکلّی، وإذا کان الوفاء متعدّداً بتعدّد العقود فیتعدّد الحکم المتعلّق به، وینحلّ لا محاله.

فتحصّل أنّ هذه النظریه لا تکون عامهً ولا تنسجم مع عده من الخطابات کهذه الآیه المبارکه؛ فإنّ الخطاب فیها سواء کان المراد منه الحکم الوضعی أو التکلیفی، تعلّق بالمصادیق الخارجیه لا بالعناوین الکلیه فتعدّد بتعدّد العقود الخارجیه وإنحلّ لا محاله.

والجواب: أنّ الإشکال نشأ من الخلط بین الموضوع (أی المخاطب) والمتعلّق؛ فإنّ الأول هو المحور الذی ترتکز علیه النظریه بینما أنّ الإستشکال یرتکز علی الثانی وهو أجنبی عن مصبّها؛ فإنّ المقصود من آیه «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»۲ بناءً علی الخطابات القانونیه هو العنوان الکلّی (أی کلّی المکلّف) الذی تعلّق الخطاب به ولکنّه یتکثّر بلحاظ إنطباقه القهری فیشمل الحکم جمیع المکلّفین. وبهذا الإنطباق یصحّ توجّه التکلیف إلیهم، ویختصّ کلّ واحد منهم بالحکم المخصوص به، فیمکن لهم الوفاء بالعقود، ویتمشّی منهم قصد

القربه فی العبادات، ویتمّ بـذلک حجیّه الحکم بالنسـبه إلی الجمیع. هـذا، وطبیعه المتعلّق أیضاً تلحظ علی نحو لا بشـرط، لا علی نحو بشرط لا أو بشرط شیء، فلم یلحظ فیه کلّ فردٍ فردمن العقود إلّاأنّه تصدق علیها بالتطبیق لا بالمفهوم.

یقول الإمام الخمینی قدس سره فی جواهر الأصول:

إنّ الخطابـات العـامّه لاـ تنحـلّ کـلّ منهـا إلی خطابات بعـدد نفوس المکلّفین، بحیث یکون لکلّ منهم خطاب یخصّه، بل یکون الخطاب العمومی خطاباً واحداً یخاطب به العموم، وبهذا یفترق عن الخطاب الخصوصی فی کثیر من الموارد.

وعلیه یتصوّر المقنّن القانون الکلّی، ویصـدّق بفائـدته لهم، فیرید التقنین والجعل، فیوجّه الخطاب إلیهم بالعنوان، فمتعلّق الحکم، الکلّی وموضوعه العنوان؛ ففی قوله تعـالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»۱ لم یلحظ حال کلّ واحدٍ واحدٍ منهم بنحو العموم لینحلّ إلی خطابات عدیده، بل خطاب واحد متعلّق بالعموم.

وکذا جعلت النجاسه علی عنوان البول لا علی أفراد البول، فکلّما تحقّق العنوان یتعلّق به الحکم.(۱)

الإشـکالیه التاسـعه: إنّ هذه النظریه یلزم منها أنّ الخطاب الکلّی ینطبق علی المکلّفین مطلقاً، ولوکان عاجزاً عن الإتیان بالمکلّف به فـالتکلیف یکون ثابتاً وفعلیاً فی حقّه وإن کان معـذوراً لعجزه، بینما أنّ البعث والتحریک لایمکن بالنسـبه إلیه فهو قبیـح قطعاً؛ فـإنّ حقیقه التکلیف هو البعث والزجر، المتحقّقـان من داعٍ، والـداعی من البعث لیس إلّاالإنبعاث والإنزجار، مع أنّهما یسـتحیلان من المکلّف العاجز فکیف تتعلّق الإراده الفعلیه به؟ وعلیه فلا بدّ من تقیید التکلیف بالقدره حتّی یخرج منه العاجز لعجزه.

۱- (۲) - جواهر الأصول ۳:۳۱۸.

والجواب: هو أنّ البعث والزجر ليس إلّافی الخطاب الشخصی، وهذا بخلاف الخطاب القانونی فلم یترتّب علیه الإشکال المذکور؛ فإنّه قدس سره یصرّح بذلک فی الجواهر ویقول: إنّ الإراده التشریعیه لیست إراده إتیان المکلّف وإنبعاثه نحو العمل، وإلّا یلزم فی الإراده الأزلیه عدم إنفکاکها عنه وعدم إمکان العصیان، بل هی عباره عن إراده التقنین والجعل علی نحو العموم، وفی مثله یراعی المصلحه العقلائیه، ومعلوم: أنّه لا تتوقّف صحّته عندهم علی صحّه الإنبعاث من کلّ أحد، کما یظهر بالتأمّل فی القوانین العرفیه،(۱) وغایه ذلک هو الإنبعاث والإنزجار بحسب النوع فی مقام الإمتثال.

الإشکالیه العاشره: إنّ لازم عدم الإنحلال هو التفصیل فی الأحکام الکلّیه القانونیه بین العمومات والمطلقات؛ لأنّه لا إشکال فی إنحلال الخطابات التی صدرت بنحو العموم الأفرادی إلی أحکام عدیده بعدد الأفراد - کما إعترف نفسه به - ولا وجه لهذا التفصیل؛ لوضوح أنّ الأحکام لا تختلف بسبب کون الدالّ علیها مطلقاً أو عاماً، فلا فرق بین المطلق والعام الأفرادی من حیث الإنحلال. نعم الفرق بینهما إنّه فی العام الأفرادی یکون ذلک بالدلاله المطابقیه، وفی المطلق بالدلاله الالتزامیه.(۲)

والجواب: أنّه لا یخفی الفرق بین الموضوع (الذی وضع علیه الحکم ویتوجّه إلیه الخطاب) والمتعلّق (ما تعلّق به الحکم) فما أفاده المستشکل صحیح بالنسبه إلی متعلّقات الأحکام؛ فإنّ الإنحلال فی المطلق إنّما صدر بالنسبه إلیها. ومن ثمّ یختلف قوله تعالی «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ»۳ عن قول القائل: «أحل اللّه کلّ البیع» فتدلّ ألفاظ العموم علی تکثیر البیوع؛ ومن الواضح، أنّ البیع من متعلّقات الأحکام، لا

۱- (۱) - المصدر ۳:۳۲۲.

۲- (۲) - أنوار الأصول ۱:۴۷۵.

من موضوعات الخطاب التی هی مورد البحث فی الخطاب القانونی، أی المکلّف الذی تنطبق علیه (أحلّ اللّه البیع)، فلا دلاله فی المتعلّق علی التکثیر بلحاظ کلّ من یجب علیه الوفاء بالعقد.

فتحصّل أنّ المدّعی هو عمومیه الموضوع فی الخطاب القانونی، سواء کان الدالّ علیه العموم أو الإطلاق فلا ترتکز النظریه علی المتعلّق وإن کان المتعلّق فی الخطاب أیضاً، أمراً کلیاً غیر مشیر إلی الأفراد کما تقدّم توضیحه.

الإشکالیه الحادیه عشر: قد أفاد قدس سره فی بحث الترتّب أنّ المحال هو طلب الجمع بین الضدّین لا الأمر بالضدّین، وفیه: إذا کان الأمران المتعلّقان بالضدّین مطلقین ولم یکن أحدهما مشروطاً بترک الآخر کان لازمه طلب الجمع، کما إذا قال المولی لعبده: (أنقذ هذا و أنقذ هذا) لأنّ المفروض أنّ لکلّ واحد منهما بعثاً یخصّه، والجمع بین البعثین فی آن واحد محال.(۱)

والجواب أنّه لایستلزم الجمع بین الطلبین بمحال؛ فإنّ الأمر لا یتعلّق إلّابنفس الطبائع المختلفه، من غیر نظر إلی الخصوصیات والحالات الطارئه. وعلیه إنّ الأمر بالشیء لا یقتضی عدم الأمر بضدّه فی التکالیف القانونیه.

یقول الإمام الخمینی قدس سره فی التهذیب:

إنّ البحث فی الأحکام القانونیه والتکلیف فیها لم یتعلّق بالفرد المردّد ولا بالجمع حتّی یستلزم التکلیف بالمحال، والمفروض أنّ کلّ واحد من الأمرین تامّ فی الباعثیه، ولیس ناظراً إلی حال إجتماعه مع الآخر؛ فإنّ التزاحم وعلاجه متأخّران عن رتبه الجعل والفعلیه. فحینئذٍ، کلّ واحد یقتضی تحقّق متعلّقه وإیجاده فی الخارج، إلّاأن یظهر من العبد عذر فی ترک إمتثاله، فإذا صرف قدرته فی واحد منهما فقد حقّق دعوته بالإمتثال وترک دعوه الآخر عن عذر، وأمّا إذا لم

۱- (۱) - أنوار الأصول ۱:۴۷۸.

يصرف قدرته فی شیء منهما فقد ترک دعوه کلّ واحد بلا عذر، فیستحقّ عقابین.

وترتّب علی ذلک: أنّه لو ترک و إشتغل بفعل محرّم لاستحقّ ثلاث عقوبات؛ لملاک العصیان فی کلّ واحد. وأمّا إذا کان أحدهما أهمّ، فإن إشتغل بإتیان الأهمّ فهو معذور فی ترک المهمّ؛ لعدم القدره علیه مع إشتغاله بضدّه بحکم العقل، وإن إشتغل بالمهم فقد أتی بالمأمور به الفعلی، لکن لا یکون معذوراً فی ترک الأهمّ، فیثاب بإتیان المهمّ ویعاقب بترک الأهمّ.

وبالجمله: أنّ العقل یحکم بصرف القدره فی إمتثال الأهمّ؛ کی یکون معذوراً فی ترک المهم، ولو عکس لإستحقّ عقوبه علی الأهمّ؛ لأنّه ترکه بلا عذر، ولکنّه یثاب علی المهم لإتیانه، ولو ترکهما لإستحقّ عقوبتین، ولو إشتغل بمحرّم لإستحقّ ثلاثه عقوبات.(۱)

المطلب الثانی: إیرادات الأستاذ حفظه اللّه علی هذه النظریه

قد ظهر مما تقدّم عدم ورود الإشکالیات المذکوره بشأن هذه النظریه ولکن ناقشها أستاذنا المعظّم حفظه اللّه بوجوه نتعرّض لها وفق ما یبدو لنا:

الإشکالیه الأولی: إنّ تصویر هذا المقال وإن کان ممکناً ثبوتاً إلّاأنّه قدس سره لم یبرهن علی صدور الخطابات الشرعیه بنحو القانون بإقامه دلیل سدید له فی مقام الإثبات؛ فإنّ العرف یحکم بالإنحلال ویفهم من الخطابات العامه تعدّدها بعدد أفراد الموضوع، بل تُلحظ الیوم فی مجلس التقنین الحالات والعوارض الطارئه علی الأفراد فی مقام الإنشاء ولو إجمالاً؛ ولکن لم یعتمد السیّد الإمام قدس سره فی إستحاله ذلک الأمر العرفی والعقلائی دلیل وبرهان تطمئنّ به النفس، مع أنّ صرف توفّر الفرق بین الخطاب القانونی والشخصی لایدلّ علی أنّ الأحکام الشرعیه

۱- (۱) - تهذیب الأصول ۱:۴۴۴.

تكون بشكل القضايا القانونيه؛ أللهمّ إلّاأنّها تصلح لأن تجعل فى إطار القضايا القانونيه ولكنّه لا توجد هاهنا قرينه قويه على ذلك المدّعى.

نعم، يمكن أن يقال إنّ المشهور ذهبوا إلى أنّ عدم تعدّد الإنشاء يكون بحسب الأفراد، وهذا إعتراف ضمنى منهم بعدم الإنحلال فى الخطابات الشرعيه. إلّاأنّ هذا القول يدفعه التسليم بأنّ هناك إنشاء واحد إلّاأنّ هذا الخطاب الواحد يكون حجّةً على جميع المكلّفين. وتوضيح ذلك هو أنّه قد وقع الخلط هاهنا بين الإنحلال فى الحجيه من جهةٍ، والإنحلال فى الإنشاء والخطاب من جهه أخرى، والمشهور يعتقدون بالإنحلال فى مقام حجيه الخطاب ومدلوله لا فى مقام الإنشاء فيكون الخطاب حجةً على الجميع، وعليه إنّ الحكم القانونى لا يتباين الإنحلال كما لا يتباين عدمه؛ وعليه إذا كان فى فعل كلّ مكلّف ملاك مستقلّ تعلّق به غرض المولى يكون الثابت فى حقّه حكماً على إستقلاله وإن كان إنشاء هذه الأحكام كلّها بخطاب واحد؛ فلا يتوجّه الخطاب إلى العاجز لكى يكشف الخطاب عن جعل الحكم له أيضاً؛ إذ القدره تعتبر من قيود موضوع التكليف فيقبح تكليف غير القادر على متعلّقه.

هذا، ولا يقاس الإنشاء المتقوّم بالإيقاع، بالإخبار المتقوّم بالحكايه؛ فإنّه لا تنحلّ الجمل الخبريه بنظر العرف إلى أخبارات متعدّده حتّى يلزم أن يُحكم على المخبر بأنّ النار بارده أنّه قد كذب بعدد ما فى الخارج من أفراد النار؛ فإنّ الكذب يعتبر من صفات القول فيقام باللسان، وعليه لا يقصد من هذه القضيه الطبيعيه الّا الإخبار عن قضيه كليه واحده، ولا يقال إنّه كلام متعدّد لإنحلال مدلوله؛ ولو فرض فيه الإنحلال قهراً فلا ملازمه بينه وبين تعدّد الكذب أيضاً؛ فانّ الموصوف بالكذب هو الدالّ ولو بحسب مدلوله، وهذا بخلاف الإراده التشريعيه؛ فإنّ المقنّن عندما يخاطب عموم الناس يريد بتلك الإراده فعل شيء أو تركه من جميع

الآحاد بحيث لا يغنى فعل الآخرين عن فعله، وهو قرينه على أنّ خطابه وإن كان واحداً ولكنّه ينحلّ مدلوله عرفاً فيتعدّد الإمتثال والعصيان.

الإشكاليه الثانيه: إنّ طائفه من الآيات تدلّ بظاهرها على إشتراط التكليف بالقدره، وعلى نفى تكليفه تعالى بما فوق وسع المكلّف، وهو يعمّ الحرج وغير المقدور، فتؤكّد على نظريه المشهور من إنحلال الأحكام؛ كآيه «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها»۱ وآيه «لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها»۲ حيث إنّه يفترض فيها الأفراد بعينه؛ فإنّ اللّه تعالى أشار فيهما إلى أصل التكليف وإستنده إلى نفسه فلا يرتبط بمرحله الثواب أو العقاب، وعليه تدلّ الآيتين على أنّ هناك قانوناً كلّياً وهو: أنّه لايجعل التكليف العاجز إطلاقاً، فيشترط الحكم بالقدره، وبالتالى ينحلّ ذلك الحكم إلى فرد فرد من العباد؛ فإنّ الظاهر منها كون المولى فى مقام المولويه لا الإرشاديه، وأنّ المولى فى مقام جعل الأحكام لا يكلّف نفساً إلّاقدر وسعها فتقيّد الأحكام الشرعيه بالقدره. وكآيه «يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»۳

وعليها يصير العسر أو الحرج شخصياً كما إعترف به المشهور فينسجم مع نظريه الإنحلال وإشتراط الحكم بالقدره. ويقرب منها ما ورد فى بعض الأحاديث كمعتبره حمزه بن الطيّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام ففيها: «وكلّ شىء أمر الناس به فهم يسعون له، وكلّ شىء لا يسعون له فهو موضوع عنهم».(۱)

الإشكاليه الثالثه: إنّ الظاهر من لفظه «نَفْساً» فى آيه «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها»۵ وآيه «لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها»۶ هو أنّ المولى يلحظ النفوس

۱- (۴) - الكافى: ۱۶۵.

وأحوالهم حين الجعل، فيستلزم منه إنحلال الخطاب والتكليف؛ بل يستفاد من ظهور قوله تعالى «عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ...»۱ أيضاً أنّه تعالى يلحظ مقام الإمتثال عند جعل الأحكام؛ إذ إنّ معنى الآيه هو: أنّهم كانوا لما حرم عليهم الجماع فى شهر رمضان بعد النوم خالفوا فى ذلك، فذكرهم اللّه بالنعمه فى الرخصه التى نسخت تلك الفريضه. والسبب لإحلال ما ذكر، هو قلّه الصبر عنهنّ وصعوبه الإجتناب عنهنّ لبعض، كما لا يخفى.

وكذلك يظهر من قوله تعالى فى وجوب الثبات فى القتال: «اَلْآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً...»۲ تقدّمُ العلم بحالهم وحال ما كلّفهم؛ لأنّه إنّما يحسن من المكلّف أن يأمر بما يعلم حسنه وأنّ المكلّف يتمكّن من فعله على الوجه الذى كلّفه وإلّا لقبُح التكليف أصلاً. وعليه تدلّ الآيه على أنّ كل فرد من المسلمين فى مقابل إثنين من المحاربين، لا أكثر منهما؛ ويؤيده موثّقه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ فرض على المؤمن - إلى أن قال - ثمّ حوّلهم عن حالهم رحمهً منه لهم، فصار الرجل منهم عليه أن يقاتل رجلين من المشركين تخفيفاً من اللّه عزّ وجلّ فنسخ الرجلان العشره».(۱)

وعليه ما أفاده الإمام قدس سره من نظريه الخطابات القانونيه لا يوافق ما ورد فى هذه الطائفه من الآيات القرآنيه؛ فإنّ الملحوظ فى الخطابات الشرعيه هو لحاظ نفوس المكلّفين وأحوالهم فى الإمتثال بنحو إنحلالى، ويستلزم منه عدم تكليف للعاجز لا أنّه يعذّر عقلاً.

الإشكاليه الرابعه: إنّ الإمام الخمينى قدس سره قد فصّل بين الموضوع والمتعلّق، حيث يعتقد فى الثانى بالفرق بين العموم والإطلاق فتدلّ ألفاظ العموم على

۱- (۳) - وسائل الشيعه ۸۴:۱۵.

التكثير وتتعلّق على كلّ فرد فرد من الحكم بينما لا يستفاد الإنحلال من الإطلاق؛ فإنّه يدلّ على نفس الطبيعه من دون ملاحظه شيء آخر فى الحكم.(۱) ولكنّه قدس سره لم يعتقد بهذا الفرق فى موضوع الخطاب ولم يفصّل بينهما كذلك؛ بل ذهب إلى عدم الإنحلال فيهما، مع أنّه لا وجه لهذا الفرق بينهما إذا كان المولى فى مقام جعل الحكم، حتّى يقال بالتفصيل فى ما فهم من إستعمال أداه العموم بين الموضوع والمتعلّق؛ فإنّه ليس هنا شاهد فى الموضوعات لكى ترفع اليد عن ظهور أدوات العموم فى إستغراق الأفراد والقول بعدم لحاظ الأفراد فيها.

هذا من جهه، ومن جهه أخرى، إنّه قدس سره يعترف بإنحلال المتعلّق فى النواهى، فيصير الخطاب فى «لا تشرب الخمر» منحلّاً بعدد الأفراد بخلاف «أَقِيمُوا الصَّلاهَ»۲

يقول الإمام الخمينى قدس سره فى التهذيب:

فالأولى أن يتشبّث فى جانب النهى بذيل فهم العرف المتّبع فى تلك المقامات فى كلتا المرحلتين؛ أى مرحله أنّ الطبيعى ينعدم بعدم جميع الأفراد، ومرحله أنّ النهى إذا تعلّق بالطبيعه ينحلّ إلى النواهى، من غير أن تستعمل الطبيعه فى الأفراد، ومن غير فرق بين كون النهى زجراً أو طلب ترك.(۲)

وعليه لا تكون هذه النظريه جامعهً؛ فإنّها تنسجم مع الخطابات الإيجابيه دون السلبيه؛ فإنّ القول بكون الخطابات قانونيهً تتوقّف على القول بأنّ الأحكام تتعلّق بالطبيعه، وأما لو قلنا إنّ الحكم لا يتعلّق بالطبيعه فلا يمكن أن يقال بكون الخطابات قانونيهً. وبكلمه أخرى، إنّه لو قلنا إنّ الأحكام متعلّقه بالأفراد فحينئذ لا يمكن أن نقول بأنّ الخطابات قانونيه.

۱- (۱) - جواهر الأصول ۳۰۸:۳.

۲- (۳) - تهذيب الأصول ۱۵:۲.

الإشكاليه الخامسه: إنّه لا ملازمه بين إراده البعث أو الزجر فى التشريع وبين عدم وضع الأحكام بصياغه القانون، بل يجوز التفكيك بينهما بأن نعتقد أنّ الإراده التشريعيه ليست إلّابنحو القانون ومع ذلك نذهب إلى إنحلال الخطاب ولحاظ الأفراد وحالاتهم فى إنشاء الحكم وتظهر ثمرته فى عدم ورود الإيرادات التى أوردها السيّد الإمام قدس سره على نظريه المشهور حيث لم نفسّر التكليف بالبعث كما ذهب إليه الإمام مع عدم الإلتزام بنظريه الخطابات القانونيه على ما فسّرها.

وأما ما ذهب إليه المشهور من جريان الإحتياط وعدم إجراء البراءه عند الشكّ فى القدره ففيه: أنّه قد يتّفق عدم التطابق بين آراء الفقهاء فى أبواب الفقه ومبانيهم الأصوليه فليس ذلك أمراً جديداً، ولايكشف ذلك عن عدم إشتراط التكليف بالقدره؛ بل يمكن أن يقال إنّ الشرائط التى ترجع إلى مقام الإمتثال بحيث إنّ جعلها قد صدر من المولى، لا تجرى فيها البراءه، بل المرجع هو الإحتياط؛ مع أنّه قد يفهم عرفاً ثبوت الملاك للقادر والعاجز عبر تناسب الحكم والموضوع، فلايحتاج إلى نفس الخطاب؛ أضف إليه أنّ القدره المشروطه فى الخطاب هو حصولها من حين وصوله إلى حين الإمتثال، وأنّ جريان البراءه فيها مشروط بالفحص عن القدره؛ فإنّ كلّ شرط لا يعلم وجوده وعدمه إلّابالفحص يجب الفحص عنه. وعليه لايصحّ أن يعمل العبد عملاً يعجزه عن إتيان التكاليف كما إذا أغمى عليه فلايمكنه الصلاه والصوم؛ فإنّ الإشتغال اليقينى يقتضى البراءه اليقينيه، والقطع بالفراغ يحصل بإجراء الإحتياط فى المقام. فالبحث فى التعجيز يشبه البحث فى المقدّمات المفوّته وعليه كما لا يجوز إتلاف الماء قبل وقت الصلاه للتوضؤ فى الوقت فكذلك لا يجوز تعجيز الإنسان نفسه لتفويت غرض المولى الذى يحكم العقل بعدم جوازه.

وبكلمه أخرى، إنّ الشكّ فى التكليف إذا ينتهى إلى مقام الشارع وحدوث

جعله فلا شبهه فی جریان البراءه فیه. وأما إذا کان للشک طرفان: من جهه یرتبط بالشارع ومن جهه یتّصل بالعبد - کما نحن فیه - فلا یصحّ جریان البراءه فیه؛ وذلک کما إذا قال المولی إن کنت قادراً فیکون جعل التکلیف علیک فعلیاً وإن کنت عاجزاً یکون هذا العجز مانعاً من فعلیه الجعل فیجری فیه أصل عدم المانع وهو العجز؛ فإنّ المفروض عدم سبق الشک فی القدره لوجودها فی الحاله السابقه ومع الشکّ فیها یجری إستصحاب القدره أو إستصحاب عدم العجز وتکون نتیجته مطابقاً لما ذهب إلیه المشهور من ثبوت التکلیف علی ذمه المکلّف فی هذه الحاله.

هذا، ولا یتمّ القیاس بین الأحکام التکلیفیه والوضعیه؛ فإنّه لا تقبح عرفاً نجاسه الخمر الذی لا یوجد فی محلّ الإبتلاء، بینما لا یحسن الخطاب المنجّز بالنسبه إلی ما لا إبتلاء به ولو بأیّ عنوان من العناوین، فیکون النهی عن إجتنابه أمراً لغواً قبیحاً بحسب العرف؛ فإنّ الفعل والترک الإختیاریین لزم أن یکونا مورد الإبتلاء حتّی یمکن إستنادهما إلی الفاعل أو التارک.

فتحصّل أنّ شرط حسن الخطاب أو تنجیزه هو کون متعلّقه مورد الإبتلاء، فلو کان بعض أطراف العلم الإجمالی خارجاً عن محلّ الإبتلاء ولا یبتلی بترکه المکلّف عادهً، لا علم بالخطاب المنجّز فکان التکلیف بالنسبه إلیه منتفیاً، ولَتجری البراءه فی الطرف الآخر الذی یشکّ فی حدوثه، بلا معارض.

کما أنّ قیاس القدره علی متعلّق التکلیف، بالعالم بالتکلیف مع الفارق؛ إذ لا یمکن أخذ العلم بحکم فی موضوع ذلک الحکم فیکون للموضوع إطلاق بالإضافه إلی العالم والجاهل، بمعنی الإطلاق الذاتی لا محاله، وشمول خطاب الحکم للجاهل به لا بعنوان الجاهل، بل بعنوان البالغ العاقل لا بأس به، فیکون وصول هذا الخطاب بنفسه أو بوجه آخر موجباً للعلم به فیتنجّز، بخلاف شموله للعاجز الذی لایمکنه تحقیق المتعلّق فی الخارج إطلاقاً؛ فإنّ إعتبار التکلیف فی

حقّه لغو فضلاً عن توجّه الخطاب إليه.(۱)

وأما العصيان، فلا يكون قيداً فی الخطاب لکی يؤدّی ذلک إلی عدم صحّه الخطاب بالنسبه إلی العاصی لقبح خطاب من لا ينبعث منه؛ لأنّه لا يتعلّق الحکم إلی ما ثبت أو ترک للشیء بالضروره، فلامحاله يلحظ ذلک العصيان کظرف للخطاب؛ فإنّ الوجدان شاهد علی إمکان توجيه الخطاب إلی من يعلم بعصيانه، والعاصی فی هذا الظرف قادر علی إتيان التکليف، بل يکفی إمکان الإنبعاث والإنزجار فی جعل الحکم ولايحتاج إلی فعليتهما؛ بمعنی أنّ الداعی فی الخطابات هو جعل ما يمکن أن يکون داعياً ويصلح أن يکون باعثاً أو زاجراً، وهو أمر يجتمع مع العصيان فيصحّ الخطاب إليه ويترتّب عليه الأثر، وهو أنّه يصحّ للمولی أن يعاقب العبد علی عصيانه. ومنه أيضاً يظهر أنّه يجب قضاء الصلاه علی النائمِ فی جميع الوقت، بل يمکن أن نتمسّک لذلک بدليل وجوب القضاء کما لا يخفی.

وبهذه المناقشات تردّ نظريه «عدم الإنحلال فی الخطابات القانونيه» ولولاها لکانت هذه النظريه نِعمَ القول، التی لها مساس مباشر بموضوعات الحقل الأصولی وبواسطته بموضوعات الحقل الفقهی فيدفع بها کثير من الغوامض التی تکون فی الأصول والفقه. وسيجیء مزيد بيان فی تطبيقاتها فی المسار الفقهی والمسائل الأصوليه.

المبحث الرابع: الخطابات القانونيه عند السيّد مصطفی الخمينی رحمه الله

إنّ السيّد الأصولی المحقّق الخمينی رحمه الله قد أشار فی بيان کفايه تعلّق الإراده بالقانون العام مع إعتبار الحکم لکلّ أحد بما يخصّه، إلی أن تلک الإراده الواحده

۱- (۱) - دروس فی مسائل علم الأصول ۲۱۷:۲.

المتعلّقه بالخطاب العام القانونی، تنحلّ حکماً.

وتوضیح ذلک هو أنّه رحمه الله قد أشکل فی بادء الأمر علی عدم إنحلال الخطاب:

بـأنّ الخطـاب إمّـا أن یتعلّق بفرد فرد من المکلّفین أو لاـ یتعلّق، فإن قیل بالأول فهـذا یوجب القول بأنّ الخطاب ینحلّ إلی الأفراد ولا یقول به السیّد الإمام قدس سره وإن قیل بالثانی، فمعناه أنّ الخطاب لا یتعلّق بالأفراد فلا یجب علیهم شیء، وعلیه کیف یقال إن زیداً عصی أو أطاع مع أنّ الخطاب لا ینحلّ إلی الخطاب الخاص المتوّجه إلیه حسب الفرض.

ثمّ قد أجاب السیّد المصـطفی رحمه الله علی هذا الإشـکال: بأنّ الامام قدس سـره حینما أنکر إنحلال الخطاب یقصد من ذلک الإنحلاـل الحقیقی لا الحکمی؛ فالخطاب القانونی وإن کان متعلّق بالجمیع ولا ینحلّ إلی الأفراد حقیقةً إلّاأنّه ینحلّ حکماً بمعنی أنّ العقل والعرف یحکمان بالإنحلال وإن لم ینحلّ حقیقةً.

وتوضیح ذلک: إنّ الإراده التشریعیه عند المشهور معناها: إراده المولی تحریک العبد، إلّاأنّ السیّد الإمام قدس سره یقول إنّ هذا التفسیر للاراده غیر تام، بل المقصود من الإراده التشریعیه هو إراده جعل الحکم علی نحو القانون. فالمولی حینما یقول:

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»۱ فهـذا الخطاب واحـد والإنشاء واحـد، إلّاأنّ الکثره إعتباریه بلحاظ أنّ المراد معنی کلّی إنحلالی، فالإنحلال فی المراد لا الإراده إلّاأنّ الإنحلال یسـری من المراد إلی الاراده ومعنی السرایه: هو أنّ الاراده فی الواقع لیست متعددةً بل لأنّ المراد متعدّد فیسری هذا التعدّد إلی الإراده وهذا ما یسمّی بالانحلال الحکمی.

قال السیّد مصطفی الخمینی رحمه الله فی تحریرات الأصول قبل أن یبیّن نظریته:

إنّه قد ذهب القوم إلی إنحلال الخطاب إلی الخطابات: وهی أنّ کلّ واحد من

أفراد المخاطبين، لا بدّ أن يكون مورد التكليف ومورد الحكم، من غير إرتباط حكمه بحكم الفرد الآخر، لأنّ العموم أصولى إستغراقى، فيكون الحكم الكلى منحلّاً إلى الأحكام الكثيره، ولذلك تجرى البراءه العقليه فى الشبهات الموضوعيه، و يتعدّد العقاب والثواب بتعدّد المكلّفين، فيتعدّد الحكم، فيكون كلّ فرد مورد الحكم المخصوص به. ولكنّه كيف يعقل توجيه تلك الإراده إلى الفرد الذى هو جاهل، والمولى ملتفت إلى جهله، وإلى الفرد الذى هو عاجز وغافل، والمولى ملتفت إلى حاله؟! فإن كان الخطاب القانونى، معناه عدم الإنحلال بحسب الأفراد، فيكون الأفراد بلا تكليف، فهو خلف. وإن أريد منه: أنّهم مع كونه قانونياً مورد التكليف والحكم، فهو مناقضه ومستحيل. وبعباره أخرى: لسنا قائلين بإنحلال الخطاب الذى هو معنى جزئى حرفى قائم بالمخاطب، وبما نصوّره بصوره المخاطب، بل مقصودنا من «إنحلال الخطاب» هو إنحلال الحكم العام الإستغراقى حسب الأفراد، وأنّ كلّ فرد مخصوص بحكم يخصّ به، ويستتبع إطاعته وعصيانه وثوابه وعقابه. فيتوجّه السؤال هنا إلى كيفيه إمكان الإنحلال الحكمى الراجع إلى التكاليف الكثيره، وكلّ تكليف متوجّه إلى شخص وباعث إياه نحو الماده، ولو كان هذا الشخص عاجزاً غافلاً جاهلاً فكيف يتوجّه إليه هذا التكليف، فهل يكون هذا إلّاالقول: بأنّ هؤلاء الأفراد بعناوين خارجه، ليسوا مورد التكليف الفعلى؟![(۱)]

ثمّ عالج الإشكال بناءً على مسلكه المختار من الإنحلال الحكمى قائلاً:

إذا أحطت خبراً فى طىّ هذه المقدمه، تقتدر على حلّ المعضله الأخيره: وهى أنّ كلّ واحد من الأفراد وإن كان محكوماً بحكم مخصوص به، والحكم وإن تقوم بالإراده، بمعنى أنّه هو عينها، أو هو أمر متأخّر عنها لا حقّ بها، ولكن تكفى تلك

۱- (۱) - تحريرات فى الأصول ۳:۴۵۱.

الإراده المتعلّقه بالكلّی والقانون العام لإعتبار الحكم المزبور لكلّ أحد؛ أو يقال بأنّ تلك الإراده الواحده المتعلّقه بالخطاب العام القانونی، تنحلّ حكماً - حسب الأفراد، وحسب حكم العقل وفهم العرف - إلی الأفراد، فيكون الإنحلال إلی الكثير بنحو العموم الإستغراقی، ويكون الإنحلال حكمياً؛ ضروره أنّ الوجدان قاض بوحده الإراده، فالكثره إعتباريه بلحاظ أنّ المراد معنی كلّی إنحلالی. وهذا المعنی الإنحلالی يوجب سريان الإنحلال حكماً إلی الإراده، لا واقعاً وموضوعاً، فإنّه خلاف الوجدان، ومنافٍ للبرهان. فعلی هذا، كلّ فرد من الأفراد بما أنه إنسان، وبما أنّه مؤمن مسلم، محكوم بالحكم الإنحلالی الّذی يتوجّه إلی الآحاد، حسب توجيه الخطاب الكلّی، لا حسب توجيه الخطاب الشخصی. فقوله تعالی:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»١ وإن كان فی قوه الإنحلال إلی أفراد المؤمن ومصاديقه الذاتيّه، ولكن لا يلزم من كونه فی قوه الكثير، كون كلّ واحد من هذا الخطاب بالقوّه، جامعاً لجميع الشرائط المعتبره فی صحّه توجيه الخطاب الشخصی الفعلی. فما هی الشرائط فی الخطاب الشخصی، شرائط لأجل أنّه خطاب فعلی، وإذا كان الخطاب بالقوّه فلا تعتبر تلك الشرائط، مع إنحلال هذا العام والقانون الكلّی إلی الكثير إنحلالاً حكمياً موجباً لصحّه إنتساب كلّ واحد إليه، وإختصاصه بالحكم المخصوص به.(١)

هذا وقد أورد سماحه الأستاذ حفظه اللّه علی ما أفاده السيّد مصطفی الخمينی رحمه الله:

أولاً إنّ ما ذكر وإن كان كلاماً دقيقاً، إلّاأنّ ما يستفاد من كلام السيّد الامام قدس سره هو أنّ الخطاب لا يمكن فيه الإنحلال مطلقاً فهو قدس سره يرفض الإنحلال بكلا قسميه الحقيقی والحكمی، ولو كان مراده قدس سره الإنحلال الحقيقی فحسب، لكان اللازم عليه

١- (٢) - تحريرات فی الأصول ٣:۴۵۴-۴۵۵.

أن يتنبّه على ذلك. فما أفاده رحمه الله معارض لما صرّح به والـده من عدم الإنحلال فى الخطاب بوجه من الوجوه، بل الخطاب متوجّه إلى عنوان عام واحد، من دون أن ينحلّ إلى تكليف مستقلّ لكلّ أحد من مكلّفين، فهذا أجنبى عن القول بالإنحلال.

وثانياً، إنّه لو سلّمنا أنّ السيّد الإمام قدس سره يقصد من عدم الإنحلال: عدمَ الإنحلال الحقيقى، فحينئذ ينحلّ الخطاب إنحلالاً حكمياً، ولكنّه لو قلنا بهذا التقريب الذى أفاده ولده الشهيد رحمه الله تعود المحاذير ويترتّب عليه ما يترتّب على القول بالإنحلال من تعدّد الإراده والحكم؛ وذلك لأنّ الفرد حينئذ يكون مخاطباً وبالتالى، كيف يتوجّه الخطاب إلى العاجز والجاهل؟

نعم، بناءً على ما فهمناه من نظريه الإمام، يمكن أن نجيب على ذلك: بأنّ الإراده لا يمكن أن تنحلّ لا بالإنحلال الحقيقى ولا بالإنحلال الحكمى، إلّاأنّ السيّد الامام قدس سره يريد أن يفكّك بين الخطاب والحجيه، فالخطاب واحد إلّاأنّ الحجيه على الجميع؛ لأنّ الخطاب قانونى متعلّق بالكل. فالخطاب واحد شامل للمجتمع وليس فيه إنحلال بعدد المكلّفين إلّاأنّ ذلك الخطاب الواحد حجّه عل الجميع.

المبحث الخامس: كلام بعض المحقّقين فى الخطابات القانونيه ونقده

قد ظهر ممّا تقدّم توضيح ما ذهب إليه الإمام الخمينى قدس سره بما لا مزيد عليه، وقد أفاد بعض المحقّقين حفظه اللّه فى تبيين هذه النظريه ما لا يقول به السيّد الإمام وإليك ملخّص كلامه:

إنّ الخطابات القانونيه متأثره عن وضع القانون فى المجتمع الحالى الذى يعتبر ذلك كموجود مستقل فى نفسه، فنشأت من وضع القانون يومياً، بينما كانت تلك الخطابات فى الأزمنه السابقه لم تعدّ عرفاً كأمر مستقل بل كانت شعاعاً لشخصيه

الحاکم فلم یکن لها وجود منحاز عن شخصیه الأمراء. وبکلمه أخری، لم یوجد القانون فی الأزمنه السابقه إلّاما أمر به المولی جوراً أو عدلاً.

هذا، ولا نقول بعدم وجود توفّر لفظه «القانون» الذی یعدّ کلمه یونانیه، فی الأزمنه السابقه بل هذه موجوده حتّی قبل ظهور الإسلام؛ فالمراد أنّه لم یوجد بهذا النحو المتعارف والمکتوب فی زماننا هذا.

وعلیه إنّ النظام السائد فی بداءه ظهور الإسلام وزمن نزول الآیات هو نظام العبید والموالی: «ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْ ءٍ».۱ فکان المنشأ لوجوب إطاعه العبد من المولی هو أنّ العبد کان جزءً من شخصیه المولی وکان القانون شعاع لشخصیته، فتنحلّ أحکام الموالی إلی العبید وحالاتهم، فلو لم یمتثل أوامر المولی لیصدق علیه أنّه قد ضیّع أمر المولی وأهان به.

والأحکام الشرعیه تشعر إلی الجوّ الحاکم حین النزول من سیطره الموالی علی العبید. فلیس الخطاب الشرعی بنحو الخطاب القانونی الدارج یومیاً فی وضع القوانین.(۱)

والخلاصه إنّ ما یعتقده السیّد الإمام الخمینی رحمه الله من کون الخطابات الشرعیه خطابات قانونیه، لیس إلّاما ینعکس الیوم من وضع القوانین وعدِّها بوجود منحاز إعتباری دون أن یکون قوامه بوجود الأفراد.

هذا، وناقشه الأستاذ حفظه اللّه بما یلی:

أولاً إنّه لا ملازمه بین کون الخطاب قانونیاً وبین أن یکون للقانون وجود منحاز سوی شخصیه الحاکم؛ فلا یصحّ تفریعه علی إستقلال القانون، بل بالإمکان أن یتصوّر القانون وکان ذلک مرتبطاً بشخص الحاکم، فهو یجعل القانون الکلّی لعموم الناس من دون ملاحظه الأفراد. وبکلمه أخری، لا یبتنی مسلک الخطابات

۱- (۲) - خطابات قانونیه [بالفارسیه]: ۱۱۸-۱۲۷.

القانونیه علی وجود المنحاز للقانون أصـلاً، لأنّ المقنّن یلحظ النسـبه بینه و بین المخاطب ویفرض المخاطب عاماً فیصـدر الحکم بنحو قانونی ولا یحلظ الأفراد فیه.

ثانیـاً، لاـ معنی للتشـقیق فی القـانون بلحـاظ تحقّق وجوده فی الخارج مسـتقلاً وعـدم تحقّقه کـذلک؛ إذ الأمر الإعتباری لا یعقل تصویره بقطع النظر عن لحـاظ الجاعـل والمعتبر علیه؛ ولـذلک نری أنّه إذا تخلّف شـخص عن القانون یقال له إنّک ضـیعت حقّ الحاکم وحقوق الآخرین.

ثالثاً، إنّ العبد آنذک لم یحسب من شخصـیه الموالی حتّی یعدّ عصیانه إهانه للمولی، بل إنّه کان جزءً من أموال المولی بحسب فهم العرف والعقلاء. أضف إلی ذلک، أنّه لا شبهه فی لزوم إطاعته للمولی؛ فإنّ ذلک یحکم به العقل إقتضاءً لحقّ المولویه.

رابعـاً، إنّ مـا یسـتفاد من کلاـمه من أنّه تحمـل ألفـاظ القران علی الجوّ السائـد فی المجتمع زمن النزول وفی إطـار نظام الموالی والعبیـد خطأ جـدّاً؛ إذ یلزم منه عدم حجّیه القران وآیاته لزماننا هذا، وهو مما تدفعه نفس الآیات القرآنیه التی تکون هدی للناس وتتحـدّی بالکتـاب. إذاً، نحن نعتقـد أنّ دلاله الآیات والروایات تختلف عن بقیه الألفاظ والمکتوبات فلا یتـدخّل فی دلالتها فهم العرف وثقافته زمن النزول.

نعم، هناک أمور توجب الظهور فی معنی خاصّ أو تکون قرینهً علی الفهم أو یکون هناک مختصّات بالنبی صلی الله علیه و آله.

الباب الثالث

اشاره

ويتضمّن مبحثين:

المبحث الأوّل: التطبيقات الأصوليه للخطابات القانونيه

المبحث الثانى: التطبيقات الفقهيه للخطابات القانونيه

ص:۱۲۹

تمهید

قد تقدّم البحث عن نظریه الخطابات القانونیه، مفهومها وأرکانها وأدلّتها والمناقشه فیها، ولکن ترکت هذه النظریه تأثیراً کبیراً فی قسم من البحوث الأصولیه وفی مسار البحث الفقهی، فلها تفریعات ومعطیات، ویعتقد السیّد الشهید مصطفی الخمینی رحمه الله أنّ هذا الرأی هو بارقه ملکوتیه یمکن أن ینحلّ بها کثیر من المعضلات وأساس طائفه من المشکلات، فللّه تعالی درّه، وعلیه أجره، جزاه اللّه خیراً.(۱)

وسیظهر أنّ تطبیقاتها کثیره وواسعه جدّاً سیّما عند الإمام الخمینی قدس سره وقد سار أیضاً علی هذا النهج ولده المحقّق السیّد مصطفی الخمینی رحمه الله وتلمیذه الألمعی سماحه آیه اللّه العظمی الشیخ محمّد الفاضل اللنکرانی رحمه الله فی کثیر من مواضع الفقه والأصول. ونحن نسرد عدد من تطبیقاتها المختلفه فی الحقل الأصولی ثمّ الفقهی.

هذا، وسیلاحظ القارئ الکریم أنّ هناک عدیداً من الأدلّه لم نوردها فی

۱- (۱) - تحریرات فی الأصول ۴۵۵:۳.

البحث، وذلک لأنّ التركيز فی هذا الباب ليس على النتيجه أو تحديد الرأی النهائی فی المسائل المطروحه، بل إنّما إطلاله سريعه على كيفيه الإستدلال بالنظريه المذكوره.

إذاً، قد وقع البحث حول معطيات هذه النظريّه فی مبحثين:

المبحث الأول: التطبيقات الأصوليه للخطابات القانونيه

اشاره

تظهر لوازم هذه النظريه (عدم إنحلال الخطابات القانونيه) فی مختلف المسائل الأصوليه ونحن نشير هنا إلى نماذجها الأساسيه فی الجهات التاليه:

الجهه الأولى: شموليه الخطابات القرانيه لغير الحاضرين

هل تختصّ الخطابات الشفاهيه نحو قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»۱ و «يا أَيُّهَا النّاسُ»۲ بالموجودين فی زمن الخطاب بل الحاضرين مجلس التخاطب، أو يعمّ المعدومين فضلاً عن الغائبين عنه؟ وأنّه هل يستلزم شمول الخطاب للمعدومين المحال أو لا؟

ولا يخفى عدم إختصاص النزاع بما يتضمّن خطاباً، بل يجرى فی جميع الأحكام الموضوعه على العناوين الكلّيه ولو لم يكن بلسان الخطاب، مثل قوله تعالى: «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»۳ وقوله تعالى: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ...»،۴ وقوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ...»۵ فإنّه وإن لم يشملها عنوان البحث، لكن يشملها ملاكه؛ فإنّ الملاک فی عدم الجواز، هو أنّ

المعدوم لا يكون شيئاً، فكما لا يصلح مخاطبه المعدوم والحديث معه، فكذلك لا يصلح توجيه حكم تكليفى أو وضعى إليه؛ بداهه أنّه لا يصلح إيجاب الحجّ أو الدين مثلاً على من كان معدوماً.(۱)

وعليه إنّ النزاع إنّما هو فى أنّ شمول الخطابات القرآنيّه والأحكام المتعلّقه بالعناوين الكلّيه الوارده فيها للمعدومين هل يستلزم تعلّق التكليف بهم والمخاطبه معهم الممتنع عقلاً ـ بداهةً، أو لا ـ يستلزم ذلك الأمر المستحيل؟ فالنزاع إنّما هو فى الملازمه بين الأمرين التى هى أمر عقلى.

قد ذهب السيّد الإمام قدس سره إلى عدم الإستلزام قائلاً: إنّ تلك الأحكام الموضوعه على المكلّفين إنّما هو بنحو القضيّه الحقيقيّه والجعل القانونىّ على مصاديق العناوين بنحو الإجمال فيما إذا كانت القضيّه محصورهً، أو على نفس العناوين فى غيرها.(۲)

وتوضيح ذلك كما تقدّم هو: أنّ القضيّه الحقيقيّه هى التى يكون الحكم فيها على نفس الطبيعه، وهى قابله للصدق على كلّ فرد، ومتّحده معها فى الخارج؛ لا بمعنى وضعها للأفراد ولا بمعنى كون الطبيعه حاكيهً عنها ولهذا يصحّ أن يقال: إنّ كلّ فرد من الطبيعه إمّا موجود أو معدوم بلا تأوّل. فلا تكون القضايا الحقيقيّه أخباراً عن الأفراد المعدومه، بل أخبار عن أفراد الطبيعه بلا قيد، وهى لا تصدق إلّا على الأفراد الموجوده فى ظرف وجودها، فيكون الاخبار كذلك بحكم العقل من غير تقييد وإشتراط.(۳)

ثمّ إنّ فى القضيّه الحقيقيّه يكون الحكم على الأفراد المتصوّره بالوجه الإجمالىّ، وهو عنوان «كلّ فرد»، أو «جميع الأفراد»، فعنوان «كلّ» و «جميع»

۱- (۱) - جواهر الأصول ۴:۴۴۸.

۲- (۲) - مناهج الوصول إلى علم الأصول ۲:۲۸۷.

۳- (۳) - المصدر ۲:۲۸۶.

متعلّق للحكم، ولمّا كان هذا العنوان موضوعاً للكثرات بنحو الإجمال فبإضافته إلى الطبيعه يفيد أفرادها بنحو الإجمال، فالحكم فى المحصوره على أفراد الطبيعه بنحو الإجمال، لا على نفس الطبيعه، ولا على الأفراد تفصيلاً، فقولهم: إنّ الحكم على الطبيعه التى هى مرآه للأفراد، ليس بشىء.(۱)

إذاً، تبيّن أنّ عنوان المستطيع إنّما يصدق على خصوص المكلّف الموجود الحاصل له الإستطاعه، فكما أنّه لا يصدق على المكلّف الغير المستطيع كذلك لا يصدق على المعدوم بطريق أولى؛ لأنّه ليس بشىء. نعم، بعد الوجود وصيرورته متّصفاً بذلك الوصف ويتحقّق مصداق لذلك العنوان، يشمله الحكم،(۲) فغايه ما هناك جعل الحكم على العنوان الذى لا ينطبق إلّاعلى الموجود خارجاً؛ فإنّ الشىء ما لم يوجد ولم يتشخّص ليس له ماهيه كما ليس لها وجود. فالإنسان إنسان بالوجود، ولولاه لا إنسان ولا ماهيه ولا غير ذلك. فالقصور من ناحيه نفس العناوين لا من جانب الوضع.(۳) ف «كلّ نار حارّه» إخبار عن مصاديق النار، دلاله تصديقيه؛ والمعدوم ليس مصداقاً للنار ولا لشىء آخر، كما أنّ الموجود الذهنى ليس ناراً بالحمل الشائع، فينحصر الصدق على الأفراد الموجوده فى ظرف وجودها، من غير أن يكون الوجود قيداً، أو أن يفرض للمعدوم وجود أو ينزّل منزله الوجود، ومن غير أن يكون القضيه متضمّنه للشرط، كما تمور بها الألسن موراً.(۴)

بناءً على ما إخترناه، لا يكون المعدوم مصداقاً لها حال العدم، ولا يتوجّه إليه التكليف؛ وأمّا إذا صار المصداق موجوداً فيشمله الحكم. فإذا رأى المكلّف أنّ

۱- (۱) - معتمد الأصول ۱:۳۱۵.

۲- (۲) - المصدر ۱:۳۱۶.

۳- (۳) - تهذيب الأصول ۲:۲۲۱.

۴- (۴) - المصدر ۲:۲۲۲.

فی کتاب اللّه تعالی: حجّ البیت علی الناس إذا إستطاعوا، من غیر تقیید بما یخصّصه بالموجودین فی زمن الرسول، ویکون نفسه مصداقاً للمستطیع، یری أنّه مأمور بالحجّ من غیر توهّم أنّ ذلک الحکم علی هذا العنوان مستلزم لتوجّه التکلیف إلی المعدوم، ضروره أنّه قبل وجوده وإستطاعته لیس من الناس ولا من أفراد المستطیع بالضروره، وبعد وجوده وإستطاعته یصدق علیه هذان العنوانان، ولازم جعله کذلک شمول الحکم له.(۱)

وبالجمله: هذا القسم لا یستلزم جعل الحکم علی المعدوم، بل علی العنوان الذی لا ینطبق إلّاعلی الموجود. فاتّضح وجه شمول قوله تعالی: «اَلرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ»۲ وأشباهه الوارده فی الذکر الحکیم وغیره ویسقط الإشکال من إستلزام تعلّق التکلیف بالمعدوم.

وأما الخطابات الشفاهیه نحو قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»،۳ و «یا أَیُّهَا النّاسُ»۴ فقد یثار حولها إشکال آخر من جهه لزوم مخاطبه المعدوم، حیث إنّ معنی الخطاب توجیه الکلام إلی المخاطب، سواء اشتمل الکلام علی «کاف» الخطاب أو أداه النداء، أو کان التوجیه إلیه بالحمل الشائع من غیر ما یدلّ وضعاً علی التخاطب.

فالجواب عنه أنّ خطابات اللّه تعالی فی القرآن لم تقع بینه تعالی وبین المؤمنین، ولم یکن المؤمنون - حتّی الحاضرین مجلس الوحی أو فی مسجد النبی - مخاطبین بها؛ ضروره أنّ الوحی إنّما نزل علی شخص رسول اللّه صلی الله علیه و آله، وکلام اللّه وخطاباته لم تکن مسموعهً لأحد من الأمّه.

۱- (۱) - نفس المصدر ۲۲۵:۲.

بـل الظـاهر من الآيـات والروايـات كقوله تعـالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ»،۱ أنّ الوحى إنّمـا كان بتوسّط أمين وحيه جبرائيل عليه السلام فجبرائيل غالباً كان حاكياً لتلك الخطابات منه تعالى إلى رسوله، وهو صلى الله عليه و آله حاك بالواسطه؛ فالقرآن هو حكايه الخطاب بلا واسطه، أو بواسطه أمين الوحى، وعلى أىّ حال، خطابات اللّه النازله إلى رسول اللّه صـلى الله عليه و آله لم تكن متوجّهةً إلى العبـاد مباشـرةً، سواء كانوا حاضـرين فى مجلس الوحى أو فى مسـجد النبىّ، أم لا؛ فإنّها ليست خطابات شـفاهيه لفظيه؛ بحيث يقابل فيها الشـخص الشخص، فيخاطب بها الناس، لإستحاله أن يكلّمهم اللّه تعالى بلا واسطه، مع عدم لياقتهم لذلك، إلّاأنبياء اللّه عليهم السلام الذين بلغوا فى الكمالات ما بلغوا، حتّى صاروا لائقين بأن يخاطبهم اللّه ويكلّمهم؛ بل لم يثبت وجود مجلس خطاب عند صدور الحكم ونزول الوحى.

فـالتعبير بالخطابـات الشـفاهيه أيضـاً مسـامحه؛ لعـدم كون واحـد من المكلّفين مخاطباً بها أصـلاً، بل إنّما هى قوانين كلّيه بصوره المخاطبه أوحى اللّه تعالى بها نبيّه صلى الله عليه و آله وهو بلّغها إلى الناس كما أنزلت على قلبه.(۱)

هـذا، وإنّ أحرف النداء موضوعه لإيجاده، لا للنداء الحقيقى، وهو جزئىّ حقيقىّ يوجد فى آنٍ، ثمّ ينعدم وينقطع فى الآن الثانى، ولاـ بقـاء له، فلا يمكن نـداء المعـدوم وخطابه، بل الخطابات القرآنيّه الإلهيّه خطابات قانونيّه كتبيّه، كما هو منهـج جميع العقلاء وديـدنهم من الموالى العرفيّه؛ حيث إنّهم فى مقـام جعـل القوانين يكتبون ذلـك ولو بنحو النـداء والخطـاب، ثمّ يأمرون المبلِّغين بنشـرها وتبليغهـا بين النـاس، فمن إطّلع عليهـا يعلم بأنّه مكلّف ومخاطب بها لا بالخطاب الشخصـى، فكـذلك الخطابات القرآنيّه خطابات كتبيّه، نزل بها جبرئيل على قلب سيّد

۱- (۲) - تنقيح الأصول ۲:۳۸۶؛ معتمد الأصول ۱:۳۱۵.

المرسلين صلى الله عليه و آله فإنّه مخاطب بتبليغ مثل «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»۱ ونحوه إلى الناس، ولم يكن صلى الله عليه و آله أيضاً واسطه فيه؛ بأن يخاطب صلى الله عليه و آله الناس عن اللّه تعالى حتّى كأنّه تعالى خاطبهم؛ لما عرفت من عدم لياقتهم لذلك، فيستحيل وقوع غير الأنبياء مخاطَبين - بالفتح - له تعالى، ولا كشجره موسى؛ بأن يكون خطابه وتبليغه تعالى بنحو إيجاد الصوت من الشجره، وحينئذٍ فكلّ من هو مصداق لموضوع ذلك الخطاب الكتبى فهو محكوم بحكمه؛ بلا فرق فى ذلك بين الموجودين فى زمن القانون الكتبى وبين المعدومين، بدون أن يستلزم ذلك مخاطبه المعدوم، وحينئذٍ فليس للإشكال مجال.(۱)

ثمّ إنّ ما ذكرنا: من أنّ المقنّن لم يكن طرف المخاطبه فى القوانين الإسلاميّه، بل يكون المقنّن غير المبلّغ؛ لأنّ الأوّل هو اللّه تعالى، والثانى هو الرسول صلى الله عليه و آله أوّلاً، وذو الوسائط ثانياً، بتوسّط الكتب وغيرها من وسائل التبليغ، سنّه جاريه فى جميع العالم؛ لأنّ المقنّن فى القوانين العرفيّه والسياسيّه إمّا شخص، أو هيئه وجماعه، ولم يتعارف أن يكون الواضع مبلِّغاً، وكذلك لم يكن المبلّغ مخاطِباً ومنادياً لأفراد الحكومه، بل كان ناقلاً وحاكياً للخطاب والنداء. فترى أنّ المقنّن يضع القوانين، وبعد وضعها يتشبّث فى إبلاغها وإعلامها بالكتب والصحف والمذياع والتلفزيون ونحوها. وحينئذٍ: فالفرد الحائز للشرائط من الشعب المأمور بالعمل بها إذا عطف نظره إلى كتاب القانون لأهل وطنه لا يشكّ أنّه مأمور بالعمل به؛ وإن تأخّر عن زمان الجعل بكثير، بل لم يكن موجوداً فى ظرف الوضع، ولكن جعل الحكم بصوره الخطاب على الناس فى قول القائل «يا أيّها الناس» كافٍ فى شموله له؛ وإن وجد بعد زمن الخطاب بمدّه متراخيه. وما ذلك إلّالأجل كون

۱- (۲) - مناهج الوصول إلى علم الأصول ۲۸۹:۲.

الخطاب كتبياً أو شبيهاً بذلك، وهو ليس بخطاب لفظى حقيقةً، ولا يحتاج إلى مخاطب حاضر.

والقانون الإسلامى المجعول فى شريعتنا إنّما هو على هذا النحو مع خصوصيّه زائده، وهو عدم إمكان المخاطبه فيه بالنسبه إلى الناس وإظهار الوحى الجارى بلسان الرسول صلى الله عليه و آله إنّما هو عن طريق التبليغ لا بنحو المخاطبه، فالخطاب بنحو «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»١ مثلاً ـ لا ـ يكون المخاطب فيها أحد من المؤمنين أصلاً، بل إنّما هو خطاب كتبى حُفِظ بالكتب ليعمل به كلّ مَنْ نظر إليه، نظير الخطابات الواقعه فى قوانين المكتوبه المنتشره بين الناس ليطّلعوا عليها فيعملوا بها. فقوانينه عامّه لكلّ من بلغت إليه بأىّ نحو كان من غير لزوم محذور.(١)

ووضّح ذلك تلميذه المحقّق سماحه آيه اللّه العظمى الفاضل اللنكرانى رحمه الله قائلاً:

إنّ دليل كون القرآن معجزةً بارزةً وكاملةً لرسول اللّه صلى الله عليه و آله هو أنّ بعد كون الإسلام بعنوان الدين الكامل والباقى والمستمرّ إلى يوم القيامه لا بدّ له من معجزه كذلك، ولا يمكن أن تكون معجزه دائميّه سوى الكتاب، ولذا لا يمكن لأحد من أبناء البشر الإتيان بمثل سوره صغيره من القرآن إلى يوم القيامه. ويستفاد من ذلك أنّ ترتيب السور والآيات القرآنيّه وتدوين كلّ آيه وسوره فى محلّها بواسطه الكتاب كان فى عصر رسول اللّه صلى الله عليه و آله، وأمره الناشئ من الوحى الإلهى؛ إذ لا يصحّ إطلاق الكتاب على الأوراق المنتشره والمتفرّقه بين الناس، وتعريفه بالكتاب يهدينا إلى الإلتزام بذلك. فلا يكون مثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»٣ خطاباً شفاهيّاً، بل يكون خطاباً كتبيّاً، ولا يلزم فيه حضور المخاطبين

١- (٢) - مناهج الوصول إلى علم الأصول ٢:٢٨٩؛ تنقيح الأصول ٢:٣٨۶.

ومجلس التخاطب وأمثال ذلک، ویؤیّده تکلیف الکفّار بفروع الدین، مثل تکلیفهم بالأصول وشمول الأحکام لجمیع أبناء البشر، وذکر عنوان المؤمنین فی بعض الآیات یکون من باب المثال والإشاره إلی خصوصیّه بعض المکلّفین.

ویؤیّده أیضا أنّ إستفاده الحکم من الآیه المشتمله علی أداه الخطاب والآیه الغیر المشتمله لها تکون علی نحو واحد وجداناً، ولا تختصّ الأولی بالحاضرین فی مجلس التخاطب حتّی تشمل الغائبین والمعدومین بمعونه قاعده الإشتراک، بل لا فرق بینهما من حیث شمول جمیع المکلّفین بصوره القضیّه الحقیقیّه.(۱)

فظهر: أنّ القرآن کلّه حکایه لما أنزله اللّه تعالی علی قلب رسوله الأعظم، فقوله صلی الله علیه و آله: قال اللّه تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ...»۲ حکایه لخطابه تعالی إیّاه بقوله: «قل کذا...» فکان رسول اللّه صلی الله علیه و آله مبلّغاً لما أوحی اللّه تعالی لقلبه. وهذا نظیر قولک لصاحبک: «قل لفلان کذا» فتکون الخطابات القرآنیه شبیهه بالخطابات المصدّره فی أوائل الکتب والرسائل، فکما أنّ الخطابات الکتابیه باقیه إلی زماننا ونسبه الأوّلین والآخرین إلیها علی حدّ سواء، فکذلک الخطابات القرآنیه. فلا محاله یکون إختصاصها إلیهم بلا وجه، بل إختصاصها إلیهم ثمّ تعمیمها إلی غیرهم لغو باطل؛ إذ لا وجه لهذا الجعل الثانوی من قوله مثلاً «إنّ حکمی علی الآخرین حکمی علی الأوّلین» بعد إمکان الشمول للجمیع علی نسق واحد. بل عدم الدلیل علی الإختصاص کافٍ فی بطلانه بعد کون العنوان عامّاً أو مطلقاً، وبعد کون الخطاب الکتبی إلی کلّ من یراه أمراً متعارفاً، کما هو المعمول من أصحاب التألیف من الخطابات الکثیره.(۲)

۱- (۱) - دراسات فی الأصول ۲:۵۲۱.

۲- (۳) - جواهر الأصول ۴:۴۵۵؛ تهذیب الأصول: ۲:۲۲۷.

الجهه الثانیه: تصحیح الواجب المشروط قبل تحقّق شرطه وما شابه ذلک

واجه الأصولیون فی الواجب المشروط مشکله، وحاصلها: أنّ إنشاء التکلیف من المقدّمات التی یتوصّل بها المولی إلی تحصیل المکلّف به فی الخارج، فإذا لم یکن الواجب المشروط قبل تحقّقه فی الخارج مراداً للمولی - کما هو مذهب المشهور - فلا یعقل أن یتوصّل العاقل إلی تحصیل ما لا یریده فعلاً بإنشاء التکلیف المشروط.(۱) وإذا لم یرده فعلاً قبل تحقّق شرطه، فلا فائده فی الإنشاء والبعث الکذائی، وهل هو إلّابعث عبث؟! فللمولی الحکیم أن یصبر إلی أن یتحقّق الشرط، فیأمره عند ذلک بإتیانه، دفعاً للغویه توجیه الخطاب إلی المکلّف وتکلیفه بذلک قبل تحقّق شرطه.

هذا، وإنّ حلّ هذه العویصه علی نحو یطابق المبنی المشهور من إنحلال الأحکام ولحاظ الحالات الفردیه للمکلّف فی صحّه الخطاب، جعل القوم فی موقف عظیم: فمنهم من صار بصدد تصحیح الشرط المتأخّر، ومنهم من تمسّک بأجوبه فراراً عن الشرط المتأخّر.

وقد تصدّی الإمام الخمینی قدس سره لحلّ المشکله عبر التمسّک بنظریته فی الخطابات القانونیه قائلاً:

إنّه إنّما یتطرّق هذا الإشکال فی الخطابات الشخصیه القائمه بمخاطب واحد مثلاً؛ وأمّا فی الخطابات والأحکام القانونیه الکلّیه المتوجّهه إلی عامّه المکلّفین بخطاب واحد، فلا مخلص للمشرّع المقنّن إلّابجعله مشروطاً بعد ما یری إختلاف آحاد المکلّفین فی واجدیتهم الشرط وعدمه. فإذن: لا مناص له إلّامن جعل الحکم علی العنوان مشروطاً بالشرط لینبعث کلّ مَن کان واجداً للشرط، وینتظر الفاقد إلی أن یتحقّق له الشرط. والشارع الأقدس حیث رأی مصلحه

۱- (۱) - بدائع الأفکار (تقریرات المحقّق العراقی) ۱:۳۴۶.

الحجّ مثلاً على فرض الإستطاعه، ورأى إختلاف المكلّفين فى واجديتهم للإستطاعه وعدمها، فأمر بالحجّ على فرض الإستطاعه، فقال عزّ من قائل: «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»۱ ، فمن كان مستطيعاً يَحُجّ، وينتظر الفاقد لها إلى أن يرزقه اللّه الإستطاعه.(۱) ثمّ إنّ إنشاء البعث فى الواجب المشروط ليس للتوصّل به إلى المبعوث إليه فعلاً حتّى يتوهّم عدم معقوليته، بل للتوصّل إليه على تقدير تحقّق الشرط، وكم فرق بينهما؟! مثلاً إنشاء إيجاب الحجّ على تقدير الإستطاعه إنّما هو للتوصّل به إلى إيجاب الحجّ فى ظرف الإستطاعه لا قبله، وكم له نظير فى الأوامر العرفيه! كما هو أوضح من أن يخفى.(۲)

هذا، وبما سردناه يتّضح الحال أيضاً فى مسأله أمر الآمر مع علمه بإنتفاء شرطه حيث يقول قدس سره فى المناهج:

إنّ هذا البحث [أيضاً] قد يقع فى الأوامر الشخصيّه، كأمره تعالى للخليل عليه السلام وقد يقع فى الأوامر الكلّيه القانونيّه:

فعلى الأوّل: فلا إشكال فى إمتناع توجّه البعث لغرض الإنبعاث إلى من علم الآمر فقدان شرط التكليف فيه، بل لا يمكن ذلك بالنسبه إلى من يعلم أنّه لا ينبعث ولو عصياناً، بل إلى من يعلم أنّه آت بنفسه بمتعلّق الطلب ولا يكون الطلب مؤثّراً فيه بوجه، ضروره أنّ البعث لغرض الإنبعاث إنّما يمكن فيما يحتمل أو يعلم تأثيره فيه، ومع العلم بعدم التأثير لا يمكن البعث لغرض الإنبعاث، وكذا الحال فى الزجر والنهى. ولا يخفى أنّ مناط إمتناع إراده البعث لغايه الإنبعاث فى هذه الموارد واحد، وهو عدم تحقّق مبادئ الإراده، من غير فرق بين إمتناع الإنبعاث ذاتاً أو وقوعاً أو إمكانه مع العلم بعدم وقوعه. هذا كلّه فى الإراده الشخصيّه

۱- (۲) - جواهر الأصول ۳:۸۴.

۲- (۳) - المصدر ۳:۸۳.

المتوجّهه إلی أشخاص معیّنین.

وأمّا الإراده التشریعیّه القانونیه فغایتها لیست إنبعاث کلّ واحد واحد، بل الغایه فیها - بحیث تصیر مبدأ لها - هی أنّ هذا التشریع بما أنّه تشریع قانونیّ لا- یکون بلا- أثر، فإذا إحتمل أو علم تأثیره فی أشخاص غیر معیّنین من المجتمع فی کافّه الأعصار والأمصار، تتحقّق الإراده التشریعیّه علی نعت التقنین، ولا- یلزم فیها إحتمال التأثیر فی کلّ واحد؛ لأنّ التشریع القانونیّ لیس تشریعات مستقلّه بالنسبه إلی کلّ مکلّف، حتّی یکون بالنسبه إلی کلّ واحد بعثاً لغرض الإنبعاث، بل تشریع واحد متوجّه إلی عنوان منطبق علی المکلّفین، وغرض هذا التشریع القانونیّ لا بدّ وأن یلحظ بالنسبه إلیه، لا إلی کلّ واحد مستقلاً، وإلّا لزم عدم تکلیف العصاه والکفّار، بل والّذی یأتی بمتعلّق الأمر ویترک متعلّق النهی بإرادته بلا تأثیر لتکلیف المولی فیه، وهذا ممّا لا یمکن الإلتزام به. وقد عرفت أنّ مناط الإمتناع فی البعث الشخصی فی العاجز والقادر العاصی واحد، فإذن ما لا یجوز أمر الآمر مع العلم بإنتفاء الشرط فیه هو الأوامر الشخصیّه المتوجّهه إلی أشخاص معیّنین، وأمّا الأوامر الکلیّه القانونیّه المتوجّهه إلی عامّه المکلّفین، فلا تجوز مع فقد عامّتهم للشرط، وأمّا مع کون الفاقد والواجد غیر معیّنین مع وجودهما فی کلّ عصر و مصر - کما هو الحال خارجاً - فلا- یلزم تقیید التکلیف بعنوان الواجد مثلاً، وإلّا یلزم تقییده بعنوان غیر العاصی وغیر الجاهل وغیر النائم، وهکذا، وهو کما تری. فلا یکون الخطاب العامّ خطابات مستقلّهً لکلّ منها غایه مستقلّه، فتدبّر.(۱)

وقس علی ما ذکر آنفاً مشکله قبح التکلیف التحریمی بحقّ من لا یوجد لدیه الداعی إلی إرتکابه؛ کقبح تکلیف صاحب المروّه بستر العوره؛ فإنّ الدواعی مصروفه عن کشف العوره، فلا یصحّ الخطاب؛ ونظیره نهی المکلّفین عن شرب

۱- (۱) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲:۶۰.

البول وأكل القاذورات ممّا يكون الدواعی عن الإتیان بها مصروفه؛ إذ أیّ فرق بین عدم القدره العادیه أو العقلیه علی العمل، وبین کون الدواعی مصروفه عنها؟!

والجواب إنّ هکذا التکلیف یوجب نقصاناً فی التکلیف الشخصی، ولکنّه بناءً علی ما إختاره الإمام قدس سره مندفع جدّاً؛ فإنّ الخطابات الإلهیه فعلیه فی حقّ الجمیع؛ کان المکلّف عاجزاً أو جاهلاً أو مصروفاً عنه دواعیه أو لم یکن؛ وإن کان العجز والجهل عذرین عقلیین.(۱)

الجهه الثالثه: إتحاد الطلب والإراده ودفع الإشکال عن تکلیف الکفّار

قد اختلفت کلمات الأصولیین فی إتحاد الطلب مع الإراده مصداقاً، أو تغایرهما مفهوماً ومصداقاً. فعن المشهور من الإمامیه والمعتزله هو الإتحاد مصداقاً؛(۲)

وعن الأشاعره إختلافهما مصداقاً ومفهوماً.(۳)

وعلیه ربّما استدلّ للأشعری علی إختلاف الطلب والإراده - کما أشار إلیه فی التحریرات - بأنّه لا شبهه فی إستحقاق الکفّار بل مطلق العصاه للعقاب، ولا شبهه فی أنّ صحّه العقوبه منوطه بترشّح الإراده الجدّیه من المولی متوجّهه إلی أفعالهم وأعمالهم، ولا کلام فی أنّ إرادته تعالی علی الإیجاد، فلا یعقل التفکیک بینها وبین متعلّقها، فلا بدّ من الإلتزام بأمر آخر وراء الإراده، وهو المسمّی ب «الطلب والکلام النفسیّ» وإلّا یلزم عدم صحّه العقوبه، بل وعدم إستحقاقهم.

ویمکن تقریب هذا البرهان بوجه آخر: وهو أنّه تعالی وکلّ مولی إذا کان عالماً بالکفر والعصیان، لا یتمکّن من ترشیح الإراده الجدیه بالنسبه إلی العبد المزبور، کما لا یعقل ترشیح الإراده بالنسبه إلی بعث الحجر والعاجز والجاهل والناسی مع

۱- (۱) - تهذیب الأصول ۳:۲۳۳.

۲- (۲) - بدائع الأفکار (تقریرات المحقّق العراقی): ۱۹۸.

۳- (۳) - فوائد الاصول ۱:۱۳۰.

حفظ العناوين، فإذن يلزم عدم إستحقاق هؤلاء الكفره الفجره للعقوبه، لعدم إمكان تعلّق الإراده بالبعث أيضاً، فلا بدّ من الإلتزام بالطلب الّذى هو محقّق إستحقاق العقوبه، ولا إراده بعد ذلك رأساً.

وعند ذلك تحصل المغايره بين الطلب والإراده بالضروره، فإنّه إذا سئل عنه:

«هل يريد ذلك» أو «أراده» فلا جواب إلّا: «أنّه لم يرده» لعدم الأمر به، وعدم إظهاره، بعد كون الإراده هى الفعل النفسانىّ ومن مقوله الفعل تسامحاً، وإذا سئل عنه: «هل يطلبه ويشتهيه ويميل إليه» فالجواب: «نعم.» فتحصّل: أنّ تصحيح العقوبه لا ينحصر بالإراده المظهره أو الإراده نفسها، أو الطلب الإنشائىّ، بل ربّما يكون تصحيح العقوبه بأمر آخر وهو الطلب، بل والإشتهاء النفسانىّ غير البالغ إلى حدّ الإراده، لأجل الموانع الراجعه إلى إمتناع العبيد عن الإطاعه والامتثال.(۱)

ثمّ يقول السيّد الشهيد رحمه الله:

ولعمرى، إنّه بعد هذا التقريب، لا يتمكّن الأعلام من حلّ هذا الإعضال، وهذا من غير فرق بين ما ذكرناه فى مصبّ الإراده التشريعيه، وبين كون مصبّها صدور الفعل عن الغير إختياراً، وبين كون مصبّها إيصال الغير إلى الفائده.

فأجاب عن الإشكال وقال:

إنّ الخلط بين الخطابات الشخصيه والكليه القانونيه يورث هذا الإشكال، وأوقع الأصحاب فى إنحرافات. وإجمال الجواب هو أنّ من شرائط الخطاب الشخصى، إحتمال تأثير الأمر فى المخاطب والمأمور، وإلّا فلا تصدر الإراده الجديه مع فقد الإحتمال، ولعلّ لذلك قال اللّه تعالى: «فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً»۲ لعدم إمكان أمره تعالى جدّاً، لعلمه بعدم إنبعاثه مثلاً.

۱- (۱) - تحريرات فى الأصول ۳۱:۲.

ومن شرائط الخطاب القانونى، إحتمال تأثير القانون فى المجتمع البشرى، من غير ملاحظه الأفراد والأشخاص، ومن غير إنحلال الخطاب إلى الخطابات، فإذا كان جميع المجتمع والأمه، كافرين ومتمرّدين وعاصين، فلا يعقل الخطاب القانونى الجدى أيضاً، إلّامن الغافل غير الملتفت. ولذلك صحّ الخطاب لجميع الطوائف المشار إليها، بما فيهم العالم والقادر والذاكر وغير المتمرّد والمؤمن، وغير ذلك، بمقدار يصحّ جعل القانون، ويمكن ترشّح الإراده الجديه متعلّقه بمثل هذا القانون الكلى العام، فإفهم وإغتنم، فإنّه مزال الأقدام. وهذا ما أفاده السيّد الوالد المحقّق فى المسائل المختلفه، وإن تغافل عنه هنا، والأمر سهل.(۱)

الجهه الرابعه: فعليه الحكمين المتزاحمين فى عرض واحد

إنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضدّه الخاص فى باب العبادات أو لا؟ قد أنكر الشيخ البهائى رحمه الله ثمره البحث فى هذه المسأله وذهب إلى أنّ الأمر بالشىء إذا لم يقتض النهى عن ضدّه، فلا أقلّ من عدم الأمر به؛ لإمتناع تعلّق الأمر بالضدّين معاً. فالضدّ إذا كان عبادهً يقع باطلاً؛ لإعتبار قصد الأمر فى صحّه العباده.(۲)

وتوضيح ذلك هو أنّه قد يحكم ببطلان العباده فى مسأله الضدّ مطلقاً؛ نظراً إلى أنّ صحّتها متوقّفه على تعلّق الأمر الفعلى بها، وحينئذٍ فلو لم نقل بالإقتضاء وأنّ الضدّ يصير منهيّاً عنه فلا أقلّ من عدم تعلّق الأمر الفعلى به؛ لإمتناع تعلّق الأمر بالمتضادّين، فبطلانه لو كان عبادهً يستند على هذا إلى عدم تعلّق الأمر به، كما أنّ بطلانه بناءً على الإقتضاء مسبّب عن تعلّق النهى به، فالضدّ العبادى باطل على أىّ

۱- (۱) - تحريرات فى الأصول ۲:۳۰-۳۲.

۲- (۲) - زبده الأصول: ۱۱۷.

تقدیر.(۱) فلا یحتاج فی اثبات بطلان الضد العبادی إلی إثبات أنّ الأمر بالشیء یستلزم النهی عن ضده مطلقاً.

هذا، وأجاب المحقّق النائینی رحمه الله عن الإشکال بتصحیح وجود الأمر المتعلّق بالعباده بنحو الترتّب؛(۲) بأن یکون الأمر بالأهمّ مطلقاً غیر مشروط والأمر بالمهمّ مشروطاً بعصیان الأمر الأوّل بنحو الشرط المتأخّر أو بالبناء علی معصیته. ولکنّ السیّد الإمام قدس سره إعترض علی هذا الرأی وهدم أساس الترتب مع تفاصیله،(۳)

وعالج الإشکال بناءً علی نظریته وصوّر الأمر بالمهمّ والأهمّ فی عرض واحد، من دون أن تکون فعلیه أحدهما متوقّفاً علی عصیان الآخر کما هو مقتضی القول بالترتّب؛ فیقول فی المعتمد:

إنّ الخطابات الوارده فی الشریعه إنّما تکون علی نحو العموم، ولا یشترط فیها أن یکون کلّ واحد من المخاطبین قادراً علی إتیان متعلّقها، بل یعمّ القادر والعاجز، ومعذوریّه العاجز إنّما هو لحکم العقل بقبح عقابه علی تقدیر المخالفه، لا لعدم ثبوت التکلیف فی حقّه، وحینئذٍ فالعجز إمّا أن یکون متعلّقاً بالإتیان بمتعلّق التکلیف الواحد، وحینئذٍ فلا إشکال فی معذوریه المکلّف فی مخالفته، وإمّا أن یکون متعلّقاً بالجمع بین الإتیان بمتعلّق التکلیفین أو أزید بأن لا یکون عاجزاً عن الإتیان بمتعلّق هذا التکلیف بخصوصه ولا یکون عاجزاً عن موافقه ذلک التکلیف بخصوصه أیضاً، بل یکون عاجزاً عن الجمع بین موافقه التکلیفین ومتابعه الأمرین.(۴)

ثمّ یقول قدس سره فی المناهج:

۱- (۱) - معتمد الأصول ۱:۱۲۳.

۲- (۲) - فوائد الاصول ۱:۳۷۴-۳۷۳.

۳- (۳) - مناهج الوصول إلی علم الأصول ۲:۳۰-۵۸؛ تنقیح الأصول ۲:۱۲۱-۱۲۵.

۴- (۴) - معتمد الأصول ۱:۱۳۱-۱۳۲.

وعندئذ إنّ متعلّقَی التکلیفین قد یکونان متساویین فی الجهه والمصلحه، وقد یکون أحدهما أهمّ. فعلی الأوّل، لا إشکال فی حکم العقل بالتخییر، بمعنی أنّ العقل یری أنّ المکلّف مخیّر فی إتیان أیّهما شاء، فإذا إشتغل بأحدهما یکون فی مخالفه الأمر الآخر معذوراً عقلاً من غیر أن یکون تقیید وإشتراط فی التکلیف والمکلّف به، ومع عدم إشتغاله بذلک لا یکون معذوراً فی ترک واحد منهما، فإنّه قادر علی إتیان کلّ واحد منهما، فترکه یکون بلا عذر، فإنّ العذر عدم القدره، والفرض أنّه قادر علی کلّ منهما، وإنّما یصیر عاجزاً عن عذر إذا إشتغل بإتیان أحدهما، ومعه معذور فی ترک الآخر، وأما مع عدم إشتغاله به فلا یکون معذوراً فی ترک شیء منهما، والجمع لا یکون مکلّفاًبه حتّی یقال إنّه غیر قادر علیه، وهذا واضح بعد التأمّل.

وأمّا إذا کان أحدهما أهمّ، فإن إشتغل بإتیان الأهمّ فهو معذور فی ترک المهمّ، لعدم القدره علیه مع إشتغاله بضدّه بحکم العقل، وإن إشتغل بالمهمّ فقد أتی بالمأمور به الفعلیّ، لکن لا یکون معذوراً فی ترک الأهمّ فیثاب بإتیان المهمّ ویعاقب بترک الأهمّ.

فقد اتّضح ممّا ذکرنا أنّ الأهمّ والمهمّ کالمتساویین فی الأهمّیّه، کلّ منهما مأمور به فی عرض الآخر، والأمران العرضیّان فعلیّان متعلّقان بعنوانین کلّیّین من غیر تعرُّض لهما لحال التزاحم وعجز المکلّف، والمطارده التی تحصل فی مقام الإتیان لا توجب تقیید الأمرین أو أحدهما أو إشتراطهما أو إشتراط أحدهما بحال عصیان الآخر لا شرعاً ولا عقلاً، بل تلک المطارده لا توجب عقلاً إلّا المعذوریه العقلیّه عن ترک أحد التکلیفین حال الإشتغال بالآخر، وعن ترک المهمّ حال إشتغاله بالأهمّ.

فظهر أنّ الأمر بالشیء لا یقتضی عدم الأمر بضدّه فی التکالیف الکلّیه القانونیّه

كما فيما نحن فيه. فما ادّعى شيخنا البهائيّ ليس على ما ينبغى، كما أنّ ما أجابوا عنه بنحو الترتُّب وتصوير الأمر بالمهمّ مشروطا بعصيان الأهمّ ممّا لا أساس له.(۱)

ويقول قدس سره فى الجواهر:

إنّهم قاسوا الخطابات العموميه القانونيه - أى الخطابات المتوجّهه إلى عامّه الناس أو جماعه منهم - بالخطابات والأحكام الجزئيه، فإعتبروا فيها ملاحظه حالات جميع أفراد مَن خوطب بها، بحيث لا يتوجّه الخطاب إلى العاجز أو الجاهل أو الساهى منهم، أو غيرهم، كما لا يتوجّه الخطاب الشخصى إليهم، مع أنّ لها شأناً يغايره.

وعليه إنّ الأحكام المتعلّقه بالطبائع لا تعرّض لها لحال الأفراد بالنظر إلى ذاتها فضلاً عن لحاظها بالنسبه إلى أفراد طبيعه أخرى فلم يكن مفاد المطلق إئت بالمتعلّق سواء أتيت بمتعلّق الآخر أم لا، بل غايه ما هناك هى أنّ الطبيعه تمام الموضوع للحكم.

ومن ثمّ، إنّ الأمر بالشيئين اللذين لا يمكن إتيانهما وجمعهما فى الوجود، لا يكون أمراً بغير المقدور؛ وذلك لأنّه إذا فرض فى زمان، تكليف بإنقاذ الغريق، وفى نفس ذلك الزمان تكليف آخر بإتيان الصلاه، فكلّ واحد من التكليفين لو لوحظ مستقلاً يكون مقدوراً له، ولا يكون قيام التكليفين على الضدّين إلّاكقيام التكليف على الأمرين المتوافقين غير المتزاحمين فى أنّ كلّ واحد حجّه فى مفاده، لا فى الجمع بينهما، فالأمر المتعلّق بكلّ من المتزاحمين لم يكن أمراً بغير المقدور؛ لعدم المضادّه بينهما فى مقام تعلّق التكليف، والمضادّه التى وقعت بينهما إنّما هى لجمعهما فى الوجود، وهو غير متعلّق للتكليف. وتوارد الأمرين على موضوعين لا يمكن جمعهما فى الوجود وفى زمان واحد إنّما يقبح فى الخطابات

۱- (۱) - مناهج الوصول إلى علم الأصول ۲:۲۹-۳۰.

الشخصيه، وأمّا فى الخطابات القانونيه التى تختلف حالات المكلّفين فغير مضرّ بعد إختلاف حالاتهم؛ فربّما كثيراً لا يصادف المكلّف إلّابواحد منهما، وربّما يتّفق تصادف المكلّف بهما.

وبالجمله: يصحّ توارد الأمرين على عامّه المكلّفين فى الخطابات القانونيه؛ ومنهم المكلّف الواقف أمام المتزاحمين، ولا يستهجن، والذى يحكم به العقل هو أنّ المكلّف لا بدّ وأن يقوم بالوظيفه لإجابه الأمرين بنحوٍ لو خالف واحداً منهما لعدم سعه الوقت لهما، لَعُدّ معذوراً.

إذا عرفت هذه المقدّمات فعند تزاحم التكليفين: فتاره: يكونان متساويين فى الملاك والمصلحه، وأخرى: يكون لأحدهما مزيه على الآخر:

ففى صوره تساوى ملاك متعلّق التكليفين وتزاحم المهمّين، أو مصداقين من طبيعه واحده، تكون الأحكام القانونيه باقيه على قوّتها الفعلى، ولكن مع ذلك لم ينسدّ باب الأعذار العقليه؛ بداهه أنّه مع كون الحكم فعلياً يرى العقل معذوريه المكلّف، كما إذا كان جاهلاً بالجهل القصورى، ففيما نحن فيه حيث يكون المكلّف أمام الأمرين المتزاحمين، ويكون له قدره على الإتيان بكلّ واحد منهما، فإن صرف قدرته فى أحدهما يكون معذوراً فى ترك الآخر، وبالعكس من غير أن يكون ذلك تقييداً وإشتراطاً فى التكليف أو المكلَّف به، فيكون مخيّراً فى الإتيان بأيّهما شاء، ولو تركهما معاً لا لعذر يستحقّ عقابين.

وأمّا إذا لم يصرف العبد قدرته فى إنقاذ واحد منهما، بل تركهما، لا يكون له عذر له أصلاً، بل يعاقب على تركهما، فترك الإنقاذ فى إحدى الصورتين يكون عذراً دون الأخرى، مع أنّه للمولى غرض وإشتياق تامّ فى إنقاذ الغريقين فى الصورتين.

نعم، إذا إشتغل بأحدهما وصرف قدرته فيه وترك الآخر يُعدُّ معذوراً، فعند

تركه كليهما لا لعذر يكون مسئولاً بالنسبه إلى ترك كلّ منهما؛ لكونه مقدوراً له، فيعاقب عقابين. نعم الجمع بينهما غير مقدور له، لكنّه غير مكلّف به؛ لعدم تعلّق التكليف به، فتدبّر.

فظهر: أنّ ما أفاده شيخنا البهائى رحمه الله: من أنّ الأمر بالشىء وإن لم يقتض النهى عن ضدّه، إلّاأنّه يقتضى عدم الأمر به، لا وجه له؛ لصحّه الأمر بالضدّين فى عرض واحد.(۱)

الجهه الخامسه: عدم إعتبار المندوحه فى إجتماع الأمر والنهى

إذا إجتمع متعلّق الأمر والنّهى من حيث الإيجاد والوجود فهل يوجب أن يتعلّق الأمر بعين ما تعلّق به النّهى ولو لمكان إطلاق كلّ منهما لمتعلّق الآخر؟ فيمتنع صدور مثل هذا الأمر والنّهى وتشريعهما معاً بلحاظ حال الإجتماع، ويكون بين الدّليلين المتكفّلين لذلك تعارض العموم من وجه؛ أو أنّه لا يلزم من الإجتماع المذكور تعلّق كلّ منهما بعين ما تعلّق به الآخر؟ فلا يمتنع تشريع مثل هذا الأمر والنّهى، ولا يكون بينهما تعارض.

وعلى الثانى، فهل وجود المندوحه للمكلّف وتمكّنه من إيجاد الصّلاه خارج الدّار الغصبيّه - مثلاً - يجدى فى رفع غائله التّزاحم بين الأمر والنّهى ويكفى فى إنطباق المأمور به والمنهى عنه على الجامع وهو الصّلاه فى الدّار الغصبيّه فتصحّ الصّلاه؟ أو أنّ وجود المندوحه (أخذ قدره المكلّف فى التكليف) لا يجدى فى ذلك ولا ينطبق المأمور به على المجمع؟(۲)

قد صرّح الأصوليون بلزوم وجود المندوحه لقبح التكليف بما لا يطاق فى صوره عدم المندوحه، حيث إنّه مأمور بها فإذا نهى عنها ولا مندوحه له عن

۱- (۱) - جواهر الأصول ۳:۳۲۸-۳۳۱.

۲- (۲) - فوائد الاصول ۲:۳۹۷.

الخروج كـان تكليفـاً بالمحـال. وبكلمه أخرى، لـو لم يكن يتمكّن العبـد من الإمتثـال فلاـ يكـون أمر فى الـبين حـتّى يتنـازع فى إجتماعه مع النهى؛ لأنّ الصـلاه فى المغصوب ليست مورد الأمر، والصـلاه المطلقه غير مقدوره، فلا بدّ من وجود المندوحه حتّى لا يلزم التكليف بالمحال المستتبع للتكليف المحال مع الإلتفات والتوجه، كما هو الظاهر.(۱)

هذا، وقد يعترض عليهم السيّد الإمام قدس سره ويقول:

الظاهر إنّ ما ذكروا من توهّمُ إعتبار المندوحه إنّما نشأ من خلط الأحكام والخطابات الكلّيه القانونيه بالأحكام والخطابات الجزئيه والشخصـيه، مع أنّه قـد أشـرنا غير مرّه إلى أنّ لكـلّ منهمـا ملاكـاً وضـابطهً تخصّه؛ بـداهه إعتبـار إحتمـال الإنبعـاث فى الخطاب الشخصـى بالنسـبه إلى المخاطب، وعدم إعتبار ذلك فى الخطاب القانونى؛ فإنّ المعتبر فى جعل الأحكام القانونيه، هو إنبعاث أو إنزجـار طـائفه منهم فى الأعصـار والأمصـار، ولاـ يعتبر فيهـا ملاحظه حالات كلّ واحـد من الأفراد مع ما هم عليه من الإختلاف؛ فبعضـهم عاجز، وبعضـهم جاهل... إلى غير ذلك من الأعـذار، وغايه ما يقتضـيه العقل عنـد طروّ الجهل أو العجز أو غيرهما، هى معـذوريه المتلبّس بها، لا تقييـد الحكم بعـدمها، فإذا تعلّق الحكم بعنوان وإبتلى الشـخص بأعذار - منها إبتلاؤه بعدم القدره عليه بلحاظ إنطباق عنوان حكم آخر عليه - لا يصـير الحكم إنشائياً، بل فعلياً، وغايه ما يقتضيه حكم العقل هى معذوريه الشخص عن القيام بإمتثال الحكم الفعلى. والسرّ فى ذلك هو عـدم إنحلال التكليف الواحد بعدد رؤوس آحاد المكلّفين حتّى يكون كلّ فرد مخصوصـاً بخطاب يخصّه، حتّى يسـتهجن خطابه بالبعث نحو الصـلاه مثلاً، وبالزجر عن الغصب، حتّى يصـير المقام من التكليف بالمحال، أو التكليف المحال

۱- (۱) - تحريرات فى الأصول ۴:۱۷۷.

من المولى الحكيم، بل تكليف واحد بإراده واحده؛ وهى إراده التشريع وجعل الحكم على العنوان ليصير حجّه على كلّ من أحرز دخوله تحت العنوان.(۱)

فعلى هذا نقول: العنوانان اللّذان تعلّق بأحدهما الأمر وبالآخر النهى، إمّا غير مرتبطين ويفترق كلّ منهما عن الآخر بحسب نوع حالات المكلّفين فى الأعصار والأمصار، كعنوانى الصلاه والغصب، حيث إنّ عامّه الناس فى الأعصار والأمصار، يتمكّنون غالباً من إتيان الصلاه فى غير الدار المغصوبه، نعم ربّما يتّفق لبعضهم ويتضيّق عليه الأمر نادراً، بحيث لا يتمكّن إلّامن الصلاه فى الدار المغصوبه؛ وإمّا أن يكونا متلازمين وغير منفكّين بحسب التحقّق الخارجى.

إذا فرضنا أنّ العنوانين من قبيل القسم الثانى - أى متلازمين وجوداً بحيث لا ينفكّ أحدهما عن الآخر فى جميع الأمكنه والأزمنه وعند جميع المكلّفين ممّن غبر أو حضر، فالبعث إلى أحدهما والزجر عن الآخر مع كون حالهما ذلك مما لا يصدر عن الحكيم المشرّع بل من غيره؛ لأنّ الإراده الجدّيه إنّما تنقدح فى مورد يقدر الغير على إمتثاله، وعند التلازم فى الوجود كان التكليف محالاً لأجل التكليف المحال، فضلاً عن كونه تكليفاً بالمحال ومعه لا يلزم التقييد بالمندوحه.

وأما إذا فرضنا أنّهما من قبيل القسم الأوّل، أى غير مرتبط أحدهما بالآخر فى الوجود الخارجى غالباً، وإنّما يتصادقان أحياناً، وإنّ عامه الناس يتمكّنون من إتيان الصلاه فى غير الدار المغصوبه غالباً، وإنّه لو ضاق الأمر على بعضهم بحيث لم يتمكّن إلّامن الصلاه فى الدار المغصوبه، لكان من القضايا الإتفاقيه التى يترقّب زوالها، فلا حاجه إلى إعتبار المندوحه لما قد حقّقنا أنّ الأحكام الشرعيه لا تنحلّ إلى خطابات بعدد الأفراد حتّى يكون كلّ فرد مخصوصاً بخطاب خاص فيستهجن الخطاب إليه بالبعث نحو الصلاه والزجر عن الغصب، ويصير المقام من التكليف بالمحال أو التكليف المحال، بل معنى عموم الحكم وشموله قانوناً هو

۱- (۱) - جواهر الأصول ۴:۴۰.

جعل الحكم على عنوان عام مثل المستطيع يجب عليه الحجّ، ولكن بإراده واحده وهى إراده التشريع وجعل الحكم على العنوان، حتّى يصير حجةً على كلّ من أحرز دخوله تحت عنوان المستطيع، من دون أن يكون هناك إرادات وخطابات وحينئذ فالملاك لصحّه الحكم الفعلى القانونى هو تمكّن طائفه منهم من إتيان المأمور به، وإمتثال المنهى عنه لا كلّ فرد فرد. وعجز بعض الأفراد لا يوجب سقوط الحكم الفعلى العام بل يوجب كونه معذوراً فى عدم الإمتثال.

والحاصل، أنّه إن أريد بقيد المندوحه حصول المندوحه لكلّ واحد من المكلّفين فهو غير لازم؛ لأنّ البحث فى جواز تعلّق الحكمين الفعليين على عنوانين ولا يتوقّف ذلك على المندوحه لكلّ واحد منهم؛ لأنّ الأحكام المتعلّقه على العناوين لا تنحلّ إلى إنشاءات كثيره حتّى يكون الشرط تمكّن كلّ فرد بالخصوص.(۱)

الجهه السادسه: تصحيح الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى

قد تقدّم أنّ المراد من الحكم الواقعى هو الحكم الذى لم يؤخذ فى موضوعه الشكّ فى حكم شرعى مسبق، بينما المقصود بالحكم الظاهرى هو الحكم الذى أخذ فى موضوعه واشترط فيه الشكّ فى حكم شرعى مسبق.

ثمّ إنّ ترشّح الإراده الواقعيه الجديه بالنسبه إلى الحكم الواقعى، وترشّح الإراده الجدّيه الأخرى بالقياس إلى إمضاء أو تأسيس ما يؤدى إلى خلاف الإراده الأولى، مع الإلتفات إلى التخلّف المزبور غير معقول، ففى جميع موارد الأمارات والأصول لا يعقل ذلك، ويلزم بإعتبار آخر ونظر ثان إجتماع النقيضين، فإنّ من إيجاب العمل بالطرق والإرتضاء بإمضاء الأمارات وجعل الحجيه يلزم

۱- (۱) - تهذيب الأصول ۱:۳۰۱.

- تبعاً لهذه الإراده - إنتفاء الإراده الإيجابيه والتحريميه النفسيّه الأوليه، فلازم الجمع بينهما وجودها وعدمها؛ كما أنّ ارتفاع النقيضين ظاهر حديث الرفع، فإنّ مقتضى الإشتراك وجود الإراده التحريميه بالنسبه إلى ملاك الجاهل، ومقتضى حديث الرفع عدمها، فلا بدّ من حلّ ذلك، ولأجله إتخذ كلّ منهم مهرباً وطريقاً.(۱)

ولكن يمكن التفصّي عن الإشكال عبر التمسّك بالخطابات القانونيه، كما أجاب عنه ولده الشهيد مصطفى الخمينى رحمه الله فى التحريرات وقال:

إنّ من الممكن حلّ هذه الغائله من ناحيه الخطابات القانونيّه، وإن خفى الأمر على مؤسّسها وذلك أنّ الخلط بينها وبين الشخصيّه أوقعهم فى هذه المخمصه والمشكله، وأنّ الخطاب القانونىّ يحمّل التكاليف الفعليّه على كافّه الأنام، ولو كان الأفراد والآحاد عاجزين ما داموا، وجاهلين ما عاشوا. وعليه إتضحت مادّه المغالطه والغائله، وأنّ الإشتراك ممكن وتواتر الأخبار والإجماع على الإشتراك ليس على ما لا يعقل ثبوتاً، بل هو على ما يعقل وواقع إثباتاً بمراجعه القوانين العرفيّه فى مختلف الميادين.

إذا تبيّنت هذه المقدّمه الوجيزه، يظهر حلّ الغائله فيما نحن فيه؛ فإنّ الشرع والمقنّن إن كان يترشّح منه الرضا والإمضاء فى باب الأمارات والطرق، وما يشبهها - كالأصول المحرزه والأماره التأسيسيّه - أحياناً بالنسبه إلى خصوص صوره الخطأ، وكان ينحلّ قانون إمضاء الطرق والأمارات وتلك الأصول إلى الأحكام الطريقيّه الشخصيّه، ينقدح الإشكال: بأنّه كيف يمكن أن يرتضى المولى بتطرّق خبر الواحد الخاطئ بالنسبه إلى زيد، مع علمه بأنّ زيداً محكوم بوجوب صلاه الجمعه، فهل يعقل وجود تلك الإراده الإلزاميّه الوجوبيّه، مع الإرتضاء وإمضاء سلوكه ذلك الطريق المخطئ؟! فإنّ إنحلال هذا القانون إلى الإمضاءات و الارتضاءات الجزئيّه الشخصيّه، يوجب هذه المعركه.

۱- (۱) - تحريرات فى الأصول ۶:۲۴۲.

وأمّا بناءً على المحافظه على تلك القوانين الكلّيه على نهج كلّى قانونىّ، وأنّ الإراده تعلّقت بضرب القانون النفسىّ والطريقىّ، فالنفسىّ عامّ يشمل الكلّ من غير إنحلال إلى الأشخاص، وهكذا الطريقىّ ففى مواقع الإصابه يكون الإمضاء والارتضاء القانونىّ موجوداً، ويكون الطريق حجّه منجّزه. وهكذا فى موارد الخطأ يكون الطريق حجّهً معذّرهً، ولا تختصّ الحجّيه بصوره الخطأ، أو بصوره الإصابه، بل الحجّيه مشتركه، وإلّا فلا يكون حجّهً ومنجّزاً ومعذّراً، لأنّ التنجيز والتعذير فرع إرتضاء الشريعه به.

وبالجمله تحصّل: أنّ تمام المشكله ناشئه من ملاحظه الإراده الشخصيّه فى ناحيه القانون النفسىّ، وملاحظه الإمضاء الجزئىّ فى ناحيه القانون الطريقىّ، وحيث إنّ فى موارد الخطابات النفسيّه، يكون الناس مختلفين بحسب القدره والعجز، والعلم والجهل، ويكون الحكم فعليّاً بالنسبه إلى الكلّ، لعدم إختصاص الخطاب بعنوان «العاجز والجاهل» كذلك فى مورد إمضاء الطرق العقلائيّه، تكون جميع الطرق بالنسبه إلى كافّه الناس، ممضاه بإمضاء واحد، أو يكون كلّ واحد من الطرق مرضىَّ العمل، و ممضيّاً بإمضاء يخصّه. ولكن فى موارد الإصابه والخطأ، لا يكون إمضاء وإرتضاء مخصوصاً بهما، بل الطرق أو خبر الثقه بعنوانه ممضى ومورد الإرتضاء، وعندئذ لا يلزم إمتناع، لعدم الإنحلال فى ناحيه الخطاب.(۱)

الجهه السابعه: تصحيح المعنى الحقيقى للرفع وعموميته

قد وقع البحث فى مفاد «الرفع» الوارد فى روايه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وهى: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى تِسْعَهُ أَشْيَاءَ الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ

۱- (۱) - تحريرات فى الأصول ۶:۲۵۱-۲۵۳.

وَمَا لَايَعْلَمُونَ وَمَا لَايُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَالْحَسَدُ وَالطِّيَرَهُ وَالتَّفَكّرُ فِى الْوَسْوَسَهِ فِى الْخَلْق مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَهٍ».(۱)

هل الرفع فی هـذا الحـدیث بمعناه الحقیقی وهو إزاله الشـیء بعد وجوده وتحقّقه، أو هو بمعنی الدفع أی المنع عن تقرر الشـیء وتحقّقه عند وجود مقتضیه، فاستعمل فی المقام مجازاً؟

قد أفاد المحقّق النائینی رحمه الله: أنّ الرفع فی الأشیاء التسعه بمعنی الدفع، مضافاً إلی أنّ إستعمال الرفع مکان الدفع لیس مجازاً، ولا یحتاج إلی عنایه أصـلاً؛ فإنّ الرفع فی الحقیقه یمنع ویدفع المقتضی عن التأثیر فی الزمان اللاحق؛ لأنّ بقاء الشیء - کحدوثه - یحتـاج إلی علّه البقـاء، فـالرفع فی مرتبه وروده علی الشـیء إنّمـا یکون دفعـاً حقیقهً بإعتبـار علّه البقـاء، وإن کـان رفعاً بإعتبار الوجود السابق، فإسـتعمال الرفع فی مقام الـدفع لا یحتاج إلی علاقه المجاز، بل لا یحتاج إلی عنایه أصـلاً، بل لا یکون خلاف ما یقتضیه ظاهر اللفظ؛ لأنّ غلبه إستعمال الرفع فیما یکون له وجود سابق لا یقتضی ظهوره فی ذلک.(۲)

هذا وقد ذهب الإمام الخمینی قدس سره إلی أنّ مفادها هو الرفع وإزاله الشیء بعد وجوده وتحقّقه قائلاً:

والتحقیق: أنّه فیه إنّمـا هو بمعنـاه الحقیقی، وهو إزاله الشـیء بعـد وجوده وتحقّقه، وذلـک لأـنّ الرفع إنّمـا نسب إلی نفس تلک العناوین؛ أی الخطأ والنسیان...

إلی آخر التسـعه، وهی عناوین متحقّقه قـد نسب الرفع إلیها إدّعاءً،... ولذلک یجوز نسـبه الرفع إلی الموضوع إدّعاءً بواسـطه رفع آثاره أو دفعها أو دفع المقتَضی عن التأثیر، وذلک لا یوجب أن یکون الرفع المنسوب إلی الموضوع بمعنی الدفع، ولذا

۱- (۱) - وسائل الشیعه ۳۶۹:۱۵.

۲- (۲) - فوائد الأُصول ۳۳۷:۳.

ترى أنّ تبديل الرفع الدفع يخرج الكلام عن البلاغه، فإذا قيل: دفع النسيان والخطأ إلى غير ذلك، يصير الكلام بارداً مبتَذَلاً.

هذا كلّه إذا نسب الرفع إلى نفس تلك العناوين ادّعاء من غير تقدير فى الكلام، كما هو التّحقيق.

ولو سلّمنا بأنّ التقدير رفع الأحكام والآثار أمكن أن يقال أيضاً: أنّه بمعناه الحقيقى لا بمعنى الدفع: أمّا فى الخطإ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اضطُرّوا إليه فالأمر واضح؛ لشمول أدلّه الأحكام - إطلاقاً أو عموماً - مواردها، فقولُه تعالى: «اَلسّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما»۱ و «اَلزّانِيَهُ وَ اَلزّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ»۲ يشمل جميع المكلّفين ولو كانوا مُنطبقين للعناوين المذكوره؛ فإنّه - بحسب جعل القانون والإراده الاستعماليّه - يشمل الناسى والمخطِئ و المكرَه وغيرهم، وكذلك سائر الأحكام المجعوله فى الشريعه، ومفاد الحديث حينئذٍ رفع جميع الآثار، فهو تخصيص لأدلّه الأحكام الأوّليّه المجعوله قانوناً، فإنّ التخصيص والنسخ عباره عن إنتهاء أمد الحكم.

فدليل الرفع إنّما يرفع الأحكام عنهم، فالرفع إنّما تعلّق بالأحكام الثابته المتحقّقه فى الموضوعات بحسب الإراده الإستعماليّه... فالرفع إنّما استعمل بإعتبار رفع الحكم القانونى العامّ عن مُنطبَق هذه العناوين، ولا معنى للدفع فى هذا المقام.

هذا، وأمّا فى الطَّيَره والحسد والوسوسه فى الخلق، فالظاهر أنّ إطلاق الرفع فيها أيضاً بمعناه الحقيقى؛ وذلك لأنّ الظاهر من الحديث الشريف - من إختصاص رفع التسعه بالأُمّه المرحومه - أنّ لتلك العناوين كانت أحكام فى الأُمم السالفه،

ومعلوم أنّ الأحكام الصادره عن الأنبياء المشرّعين لم تكن بحسب الوضع القانونى والإراده الإستعماليّه مقيّدهً بزمان ومحدوده بحدّ، بل هى أيضاً كانت مجعولهً على العناوين الكلّيه، مثل «يا أَيُّهَا النّاسُ»۱ ونحوه، فكان لها الإطلاق أو العموم بالنسبه إلى جميع الأزمنه، وبهذا الإعتبار يقال: إنّها منسوخه، وإن لم يكن بحسب اللُّبّ نسخ ورفع، بل كان أمدُها وأجلها إلى حدّ محدود، فإذا كان للأحكام المترتّبه على تلك الموضوعات إطلاق أو عموم بالنسبه إلى جميع الأزمنه يكون إستعمال الرفع فيها بمعناه الحقيقى، ولا يكون للدفع معنىً بالنسبه إليها إلّابحسب اللُّبّ والواقع، وهو ليس مناط صحّه الإستعمالات.

ولا يخفى أنّ هذا الوجه يأتى بالنسبه إلى جميع العناوين؛ فإنّ الظاهر أنّ لجميعها أحكاماً رُفعت عن هذه الأُمّه إمتناناً، ولو لا ذلك كانت ثابته لها كالتى قبلها.

فتلخّص كون الرفع بمعناها؛ سواء كان الرفع بلحاظ رفع التسعه بما هى هى، أو كان رفع تلك الأمور حسب الآثار الشرعيه.(۱)

الجهه الثامنه: كلّيه الأدله الإمتنانيه

قد إشتهر بين الأصحاب أنّ أدله الرفع والحرج ونحوهما ممّا تكون إمتنانيه فلا يشمل ما لو كان الأمر على خلاف الإمتنان؛ ولهذا قالوا بصحّه الصوم الضررى أو الحرجى إذا أقدم المكلّف عليه.(۲)

يقول الشيخ الأعظم رحمه الله فى الفرائد: واعلم أنّه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار فلا يبعد إختصاصه بما لا يكون فى رفعه ما ينافى الإمتنان على الأمه كما

۱- (۲) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۲:۴۰-۴۱؛ تنقيح الأصول ۳:۲۲۶.

۲- (۳) - كتاب البيع للإمام ۱:۵۲۶.

إذا إستلزم إضرار المسلم؛ فإتلاف المال المحترم نسياناً أو خطأ لا يرتفع معه الضمان وكذلك الإضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا ـ يدخل فى عموم ما إضطروا إليه؛ إذ لا ـ إمتنان فى رفع الأثر عن الفاعل بإضرار الغير فليس الإضرار بالغير نظير سائر المحرّمات الإلهيه المسوغه لدفع الضرر.(۱)

ومن هنا يعتبر المحقّق النائينى رحمه الله فى التمسك بحديث الرفع أن يكون فى رفعه منّه وتوسعه على العباد، فالأثر الّذى يلزم من رفعه التضييق عليهم لا يندرج فى عموم الحديث.(۲)

هذا، وقد ذهب الإمام الخمينى قدس سره إلى أنّ الإمتنان فى الأدلّه الإمتنائيه إنّما هو الإمتنان على الأُمّه، لا على الشخص، فلا بدّ من لحاظ الإمتنان فى القانون، لا الأشخاص والأفراد. والخلط بين الأمرين أوجب إشتباهات كثيره فى كلماتهم، ولذا بنينا على أنّ تحمّل الحرج والإتيان بالمأمور به لا يسقط الأمر. فمعنى حكومه دليل الحرج رفع الحكم الناشئ من جعله الحرج، وفى هذا الرفع إمتنان على الأُمّه، والإمتنان عليهم إقتضى هذا الجعل والقانون، لا الإمتنان الشخصىّ فى مورد خاصّ حتّى يقال: الدليل الامتنانىّ لا يشمل مورد خلاف الإمتنان على الغير، أو الإمتنان يقتضى المعذوريّه، لا عدم المشروعيّه.(۳)

يقول الإمام الخمينى قدس سره فى كتاب البيع:

إنّ الأحكام الإمتنائيه إنّما هى إمتنائيه بحسب القانون الكلّى، ولا يلاحظ فيه آحاد المكلّفين، فإذا كان فى جعل قانون إمتنان على الأُمّه، كان الحكم إمتنائيّاً، وإن فرض مصادمته فى موردٍ لشخص أو أشخاص، وكونه موجباً لحرمانهم عن

۱- (۱) - فرائد الأصول ۳۵:۲.

۲- (۲) - نفس المصدر ۳۴۸:۳.

۳- (۳) - كتاب البيع (تقريرات لآيه اللّه القديرى): ۲۷۵.

حقّ أو ملـك؛ كمـا أنّ المصالـح والمفاسـد فى الأحكـام على رأى العـدليّه ليست بمعنى كون الحكم بالنسـبه إلى كـلّ أحـد ذا مصـلحه وكما فى الأحكام السياسيّه والجزائيّه، فإنّها أحكام إمتنانيّه على الأُمّه، وإن كان فيها ضـرر وحرج على الجانى. فحـديث الرفع إمتنـانى، مع أنّ جواز أكـل مـال الغير عنـد الإضـطرار بلاـ إذن صاحبه أو مع نهيه، خلاف المنّه بالنسـبه إليه، وهـذا لا ينافى الإمتنان بحسب القانون.(۱)

وقد أضاف إليه ولده الشهيد مصطفى رحمه الله:

بأنّه بناءً على القول بعـدم إنحفاظ الخطابات الكليه القانونيه بالنسـبه إلى حال الجهل والسـهو والنسـيان، لا يمكن تصوير الأحكام الفعليه بالنسـبه إليهم، فيلزم منه لغويه حـديث الرفع، وعـدم الحاجه إليه؛ ضـروره أنّ مع عدم وجود التكليف ثبوتاً لا معنى لذلك قطعاً؛ وإن قلنا بأنّ الخطابات العامه القانونيه تسـتتبع الأحكام الفعليه بالنسـبه إلى الكلّ على حد سواء، فيكون المنّه فى نفس الرفع المسـتند إلى «ما لا يعلمون...»(۲) وأمـا على مـذهبهم من صـرف تلـك القوانين العـامه عن ظواهرها، فلا بـدّ من أن يكون الرفع بلحاظ الشمول الإنشائىّ، ويكون دفعاً حقيقةً، وهذا واضح المنع، للزوم التفكيك فى الإسناد الواحد عرفا.

ولعمرى، إنّ الأصـحاب لعـدم تمكّنهم من تصوير الحكم الفعلى فى هـذه الموارد، إرتكبوا ما إرتكبوا فقالوا: «إنّ الإمتنان بلحاظ إمكان التضييق من ناحيه جعل التكليف الآخر، أو الإحتياط والتحفظ» وأنت خبير بما فيه من ظهور الغرابه، فإنّ الحديث ناظر إلى أنّ رفع ما لا يعلمون منّةً، لا الأمر الآخر الأجنبى.

وبالجمله: لا يلزم من الجمع بين حديث الرفع والقوانين الكليه، إختصاص

۱- (۱) - كتاب البيع للإمام الخمينى ۱:۵۲۶-۵۲۷.

۲- (۲) - وسائل الشيعه ۱۵:۳۶۹.

التكليف بالعالمين والذاكرين، حتّى نحتاج إلى ضمّ الإجماع من الخارج لإثبات الإشتراك، كما لا يخفى على الفطن العارف.(۱)

الجهه التاسعه: تصحيح التمسّک بالإحتياط

قد إستقرّت آراء المحقّقين من المتأخّرين على أنّ من شرائط تنجيز العلم الإجمالیّ أن يكون تمام الأطراف ممّا يمكن عادةً إبتلاء المكلّف بها، فلو كان بعضها خارجاً عن محلّ الإبتلاء لا ينجّز العلم، ويكون الطرف الآخر مورداً للبراءه العقليّه والشرعيّه. وعلّلوا ذلک بإستهجان الخطاب أو الخطاب المنجّز أو التكليف الفعلیّ بالنسبه إلى الخارج عنه؛ ضروره أنّ النهى المطلق عن شرب الخمر الموجود فى أقصى بلاد المغرب يكون مستهجناً؛ لأنّ التكاليف إنّما تتوجّه إلى المكلّفين لأجل إيجاد الداعى إلى الفعل أو الترک، فما لا يمكن عادةً تركه أو إتيانه لا مجال لتعلّق التكليف به. والمقصود من الخروج عن محلّ الإبتلاء أعمّ ممّا يكون غير مقدور عادةً، أو يرغب عنه الناس عادةً وتكون الدواعى مصروفةً عنه نوعاً، والميزان: إستهجان الخطاب عند العقلاء.(۲)

قال المحقّق النائينى رحمه الله فى الفوائد:

يعتبر فى تأثير العلم الإجمالى إمكان الإبتلاء بكلّ واحد من الأطراف، فلا أثر للعلم الإجمالى إذا كان بعض أطرافه خارجاً عن مورد الإبتلاء؛ فإنّ المطلوب فى باب النواهى مجرّد الترک وإستمرار العدم وعدم نقضه بالوجود، كما أنّ المطلوب فى باب الأوامر هو مجرّد الفعل ونقض العدم الأزلى، ولا إشكال فى إعتبار القدره العقليّه على كلّ من طرفى الفعل والترک فى صحّه كلّ من الأمر والنهى وإلّا لزم التكليف بما لا يطاق أو بتحصيل الحاصل. ولكن يختصّ النهى بقيد زائد، وهو أنّه

۱- (۱) - تحريرات فى الأصول: ۳:۴۴۶-۴۴۹.

۲- (۲) - أنوار الهدايه فى التعليقه على الكفايه ۲:۲۱۴.

يعتبر فی صحّته مضافاً إلی القدره العقلیّه علی الفعل المنهیّ عنه القدره العادیّه علیه بحیث یتمکّن المکلّف عادهً من نقض العدم وفعل المنهیّ عنه، ولا یکفی فی صحّه النهی مجرّد القدره العقلیّه علی الفعل، لإستهجان التکلیف بترک ما لا یقدر علی فعله، فانّ الترک حاصل بنفسه. والتکلیف المطلق بترک ما یکون منترکاً عادهً یکون کالتکلیف المطلق بترک ما یکون منترکا عقلا من حیث اللغویّه والإستهجان، فلا یصحّ النهی المطلق عن شرب الخمر الموجود فی أقصی بلاد الهند مع عدم إمکان الإبتلاء به عادهً.

ثمّ إنّ مناط إستهجان الخطاب إنّما هو بعدم صلاحیته للدعوه إلی المتعلّق لبعد تمکّنه منه عادهً، بحیث یری العرف مثل هذا الشخص أجنبیّاً عن هذا الفعل فعلاً، من دون فرق بین کون خطابه أمراً أو نهیاً. وکون الغرض من الأمر إیجاده ومن النهی ترکه لا یجدی فرقاً فی رفع إستهجان الخطاب إلی من هو أجنبیّ عن العمل، ویرونه العرف بحسب العاده غیر قادر علیه، کما لو قیل لشخص قبل تزویجه:

إرفق مع زوجتک، فی ظرف لا یکون له أسباب الزواج مهیّئاً عادهً.(۱)

وحاصل الکلام أنّ العلم الإجمالی إنّما یکون مؤثّراً إذا کان المعلوم بالإجمال ممّا یصحّ النهی عنه فی أیّ طرف کان حتّی یعلم بالتکلیف علی کلّ تقدیر، ومع خروج بعض الأطراف عن مورد الإبتلاء لا علم بالتکلیف علی کلّ تقدیر، لإحتمال أن یکون متعلّق التکلیف هو الخارج عن مورد الإبتلاء، فلا یجری فیه الأصل النافی للتکلیف، لأنّه لا یترتّب علیه أثر عملی ویبقی الطرف الآخر الّذی یمکن الإبتلاء به جاریاً فیه الأصل بلا معارض.

هذا، ولکنّ الإمام الخمینی قدس سره یعتقد أنّ الخروج عن محلّ الإبتلاء لا یوجب نقصاناً فی التکلیف، ولا بدّ من الخروج عن عهدته بترک ما یکون فی محلّ الإبتلاء.

۱- (۱) - فوائد الاصول ۴:۵۱-۵۴.

وتوضيح ذلك كما يقوله السيّد الإمام قدس سره ردّاً على المسلك المشهور هو:

أنّه يظهر من كلام الأصحاب رحمهم الله أنّهم تلقّوا ذلك على نحو إرسال المسلّمات والأصول المسلّمه. والوجه فيما ذكروه هو أنّهم يرون أنّ الخطاب العمومى الواحد ينحلّ إلى خطابات عديده بعدد رءوس المكلّفين، بحيث يكون لكلّ من الخطابات المنحلّه إليها مبادئ تخصّه، حتّى يكون وزانها وزان الخطابات الشخصيه، بحيث كلّ ما يصحّ فيه الخطاب الشخصى يصحّ فيه الخطاب العمومى، وكلّ ما لا يصحّ فيه ذلك لا يصحّ فيه هذه، مع أنّه ليس كذلك، بل خطاب واحد متعلّق بكثيرين، فلا تعدّد فى ناحيه الخطاب، بل التعدّد إنّما هو فى ناحيه المتعلّق.

أضف إلى ذلك: أنّ الإراده التشريعيه ليست إراده إتيان المكلّف وإنبعاثه نحو العمل، وإلّا يلزم فى الإراده الأزليه عدم إنفكاكها عنه وعدم إمكان العصيان، بل هى عباره عن إراده التقنين والجعل على نحو العموم، وفى مثله يراعى المصلحه العقلائيه، ومعلوم: أنّه لا تتوقّف صحّته عندهم على صحّه الإنبعاث من كلّ أحد، كما يظهر بالتأمّل فى القوانين العرفيه.

ومن هنا تبيّن أنّ إستهجان الخطاب الخاصّ غير إستهجان الخطاب الكلّىّ، فإنّ الأوّل فيما إذا كان الشخص غير متمكّن، والثانى فيا إذا كان العموم - الّذى يكون غيره كالمعدوم - غير متمكّن عادةً، أو مصروفه دواعيهم عنه.

وبعباره أخرى، إنّ الأحكام الكلّيّه القانونيّه مثل الأحكام الشرعيّه والخطابات الإلهيّه والنبويّه صلى الله عليه و آله وكذا أوامر الموالى العرفيّه الكلّيّه القانونيّه، فهى إنّما تُستهجن إذا كان المأمور به والمنهىّ عنه خارجاً عن إبتلاء جميع المكلّفين، وأمّا إذا لم يكن كذلك لإبتلاء بعض المكلّفين به، وإن خرج عن مورد إبتلاء بعضٍ آخر فهو غير مُستهجن. غايه الأمر أنّ العقل يحكم بمعذوريه العاجز والجاهل القاصر فى المخالفه، وليس ذلك تقييداً لحكم الشارع.

إذا عرفت ذلک: فالعلم الإجمالیّ المتعلّق بالتکلیف الفعلی المنجّز لا بدّ من الخروج عن عهدته، وهو یقتضی الموافقه القطعیه والإحتمالیّه، وترک المخالفه القطعیّه والإحتمالیه، ومجرّد کون أحد الأطراف خارجاً عن محلّ الإبتلاء ومصروفه عنه الدواعی لا یوجب عدم تنجیز التکلیف المعلوم.(۱)

وتبعه فی ذلک المرجع الدینی سماحه آیه اللّه العظمی الفاضل اللنکرانی رحمه الله وقال:

إنّه لو کان بعض الأطراف فی الشبهه المحصوره خارجاً عن محلّ الإبتلاء غیر مقدور بالقدره العادیّه لا یکون ذلک موجباً لعدم تنجّز التکلیف المعلوم إجمالاً؛ لأنّ التکلیف یکون ثابتاً ولو کان متعلّقه خارجاً عن محلّ الإبتلاء؛ لأنّ الخروج عن محلّ إبتلاء بعض المکلّفین لا یوجب إستهجان الخطاب العامّ والتکلیف بنحو العموم، بل الملاک فی الإستهجان هو خروجه عن محلّ إبتلاء عامّه المکلّفین أو أکثرهم، وحینئذ فلا بدّ من الإحتیاط بترک ما هو محلّ للإبتلاء أیضاً، هذا مع العلم بالخروج.(۲)

الجهه العاشره: إجراء الأصل العقلی فی نسیان الأجزاء

لو ثبت جزئیّه شیء للمأمور به فی الجمله، وشُکّ فی أنّه جزء علی الإطلاق فتفسد الصلاه بالإخلال به مطلقاً ولو سهواً، أو یختصّ جزئیّته بصوره الإلتفات، فلا تفسد الصلاه لو أخلّ به سهواً و غفلهً. فهل الأصل العقلی عند ترک الجزء نسیاناً هو البراءه والإکتفاء بالناقص، أو الإشتغال ولزوم الإعاده؟

قد إعتقد الشیخ الأنصاری رحمه الله بعدم جریان الأصل العقلیّ؛ لأنّ ما هو جزء حال

۱- (۱) - أنظر: جواهر الأصول ۳:۳۲۰-۳۲۲؛ أنوار الهدایه فی التعلیقه علی الکفایه ۲:۲۱۵-۲۱۷؛ تنقیح الأصول ۲:۱۲۴-۱۲۵.

۲- (۲) - دراسات فی الأصول ۳:۳۸۱.

التوجّه والإلتفات جزء حال السهو والغفله أيضاً، فبإنتفائه ينتفى المركّب، والمأتىّ به ليس موافقاً للمأمور به؛ لأنّ الغفله لا توجب تغيّر المأمور به ولا تغيّر الأمر المتوجّه إليه قبل الغفله، ولم يحدث بالنسبه إليه من الشارع أمر آخر متوجّه إلى الغافل؛ لعدم إمكان توجيه الخطاب نحو الغافل والساهى - بعنوانهما - بالصلاه الفاقده للجزء؛ لأنّه لو خاطبه كذلك فإمّا أن لا يتذكّر أصلاً، فلا يوجب هذا الأمر إنبعاثه وتحريك عضلاته نحو الفعل المأمور به، وإن تذكّر وزال سهوه وغفلته بسبب توجيه الخطاب نحوه كذلك خرج عن عنوان الساهى الذى هو الموضوع للحكم فى ذلك الخطاب، ويصير محكوماً بحكم الملتفت، وعلى أىّ تقدير فالخطاب الخاصّ به لغوٌ لا يمكن صدوره من الحكيم، وإذا إمتنع ذلك فى حقّه وجب عليه الإعاده بمقتضى الأمر الأوّل - إلى أن قال: - وهذا معنى ما إخترناه من فساد العباده الفاقده للجزء نسياناً، بمعنى عدم كونها مأموراً بها ولا مسقطاً عنه.(۱)

هذا، ولكن تُفصّى عن الإشكال بوجوهٍ:

منها، ما أجاب به المحقّق النائينى قائلاً: إنّ الأقوى جريان البراءه من الخصوصيّه الزائده المشكوكه، وهى فيما نحن فيه جزئيّه المنسىّ فى حال النسيان، فالأصل يقتضى عدم جزئيّه المنسىّ، ويلزمه أن يكون الجزء من الأجزاء الغير الركنيّه، لإختصاص جزئيّته بحال الذكر، فلا يلزم من الإخلال به نسياناً بطلان العمل، وذلك من خواصّ الجزء الغير الركنى. نعم، إنّ أقصى ما تقتضيه أصاله البراءه عن الجزء المنسىّ هو رفع الجزئيّه فى حال النسيان فقط ولا تقتضى رفعها فى تمام الوقت إلّامع إستيعاب النسيان لتمام الوقت.(۲)

۱- (۱) - فرائد الأصول: ۲:۳۶۳-۳۶۴.

۲- (۲) - نفس المصدر ۴:۲۲۰.

ومنها: ما أجاب به الإمام الخمینی قدس سره بناءً علی مسلکه المختار: إنّ ما هو الموضوع فی دائره التشریع هو عنوان المؤمنین أو الناس الأعمّ من العاجز والقادر، والجاهل والعالم، ولأجل ذلک یکون الحکم فعلیاً فی حقّ الجمیع، غیر أنّ العجز والجهل عذر عقلی عن تنجّز التکلیف، والملاک لصحّه هذا الخطاب وعدم إستهجانه هو صلوحه لبعث عدد معتدّ به من المکلّفین.

هذا، وحیث إنّ العجز والجهل مانع عن التنجیز لا عن الفعلیه، فإنّ جریان البراءه لا یتوقّف علی إختصاص الناسی والساهی بالخطاب، بل یکفی فی ذلک الخطابات العامّه القانونیه من قوله تعالی: «أَقِمِ الصَّلاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ»۱ والخطابات الوارده علی العناوین العامّه، من قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»۲ ، أو «یا أَیُّهَا النّاسُ»۳ ضروره أنّ الغرض من الخطاب هو بعث المکلّف نحو العمل، وهذه الخطابات کافیه فی البعث نحو العمل، غیر أنّ العالم والعامد یبعث منه إلی المرکّب التامّ، والساهی والغافل عن الجزء إلی المرکّب الناقص؛ لأنّ المفروض هو سقوط التکلیف بالجزء عن الناسی، وأنّه فرق بینه وبین غیره فی تعلّق التکلیف، فیکون إختصاصه بالخطاب مع حصول الغرض بتلک الخطابات لغواً.

وعلیه إذا فرض أنّ الصلاه التامّه ذات مصلحه فی حقّ الذاکر، والصلاه الناقصه ذات مصلحه وذات ملاک بالنسبه إلی غیره، والمفروض - کما عرفت - وجود خطاب واحد باعث لهما نحو المطلوب القائم به الملاک، یکون المقام حینئذٍ من صغریات الأقلّ والأکثر، إذا أتی الناسی بالمرکّب ثمّ تنبّه؛ لأنّ الناسی بعد ما أتی بالمرکّب الناقص ووقف علی الجزء المنسی یشکّ فی أنّ الجزء

المنسی هل کان له إقتضاء بالنسبه إلیه فی حال النسیان حتّی یحتاج إلی الإعاده أو لا إقتضاء له؛ فتجری فی حقّه البراءه من غیر فرق بین النسیان المستوعب وغیره؛ لأنّ الأمر الداعی إلی المرکّب داعٍ بعین تلک الدعوه إلی الأجزاء، والمفروض أنّ الأجزاء التی کان الأمر بالمرکّب داعیاً إلیها قد أتی بها الناسی، وبعد الإتیان بها یشکّ فی أنّ الأمر هل له دعوه أخری إلی إتیانها ثانیاً حتّی یکون داعیاً إلی إتیان الجزء المنسی أیضاً أولا؟ ومع الشکّ فالأصل البراءه.(۱)

هذا، ومن النتائج الأصولیه للخطابات القانونیه أیضاً عدم صلوح تقیید المطلقات بخطاب خاص بالنسبه إلی شخص أو طائفه معینه، بل الجمع العرفی بینهما إنّما یجری إذا کان کلّ منهما من الأحکام الکلّیه القانونیه.(۲)

المبحث الثانی: التطبیقات الفقهیه للخطابات القانونیه

اشاره

ثمّ انّ لهذه النظریه وما تتضمّنه من فعلیّه التکالیف بالنسبه إلی جمیع المخاطبین فروعاً وتطبیقات فقهیه کثیره فی الأبواب الفقهیه المختلفه، سنشیر إلیها فی المطلبین وهما: الآثار العبادیه والنماذج المعامله.

المطلب الأول: الآثار العبادیه

اشاره

هناک تطبیقات فقهیه عبادیه لهذه النظریه نستعرض أهمّها فیما یلی:

الجهه الأولی: حکم الصلاه فی النجس مع الجهل بالحکم

إنّ مقتضی إطلاق أدلّه شرطیه الطهاره أو مانعیه النجاسه کقوله علیه السلام فی صحیحه زراره: «لا صلاه إلّابطهور»،(۳) بناءً علی أنّ الطهور فی المستثنی أعمّ من الخبث،

۱- (۱) - تهذیب الأصول ۳:۲۲۹ و ۳۴۸.

۲- (۲) - کتاب البیع (للإمام الخمینی) ۲:۶۰۲.

۳- (۳) - وسائل الشیعه ۱:۳۷۲.

هو بطلان الصلاه الواقعه فی النجس مطلقاً؛ سواء کان عن عمد، أو جهل بالحکم أو الموضوع، أو النسیان أو غیرها من الأعذار؛ فلا بدّ من إلتماس دلیل علی صحّه الصلاه المأتی بها فی النجس.

قد یقال إنّ الأدله قاصره عن إثبات الحکم للجاهل؛ لقبح تعلّق التکلیف بالغافل،(۱) وعلیه یکون المأتی به مع النجاسه مجزیاً؛ لأنّه صلاه تامّه فی حقّه بعد عدم الدلیل علی إثبات المانعیه أو الشرطیه فی حقّه.

هذا، ویعتقد السیّد الإمام قدس سره بعدم قصور الأدلّه عن إثبات التکلیف لمطلق المکلّفین، ولا مانع من تعلّقه بالعناوین الکلّیه الشامله لعامّه المکلّفین، وإن کان التارک عن عذر معذوراً فی أدائه، فتشمل أدلّه الشرطیه الجاهل أیضاً؛ والسرّ فیه:

عدم إنحلال الخطاب المتعلّق بالعناوین ک «الناس» و «المؤمنین» إلی خطابات جزئیه بعدد النفوس أو العناوین الطارئه، ولهذا یکون العصاه مکلّفین، مع أنّ العاصی الذی یعلم المولی طغیانه، لا یمکن تکلیفه جدّاً لغرض الإنبعاث؛ لإمتناع إنقداح إراده التکلیف جدّاً ممّن لا یطیع.(۲)

الجهه الثانیه: حکم الورود فی الصلاه قبل الوقت خطأً

لو دخل فی الصلاه قبل الوقت خطأً وإنکشف الخطاء قبل تمام الصلاه أو بعده فیمکن الإستدلال لصحّتها وإدراک الوقت، تبعاً للمشهور بما رواه إسماعیل بن ریاح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال «إذا صلّیت وأنت تری أنّک فی وقت ولم یدخل الوقت فدخل الوقت وأنت فی الصلاه فقد أجزأت عنک»(۳) بناءً علی أن یکون لفظ «تری» الواقع فی الروایه موضوعاً للکشف عن الواقع؛ فإنّ توجّه التکلیف

۱- (۱) - مدارک الأحکام ۳۴۴:۲.

۲- (۲) - کتاب الطهاره (للإمام الخمینی) ۲۷۹:۴-۲۸۰.

۳- (۳) - وسائل الشیعه ۲۰۶:۴.

إليه [بناءً على القول بالإنحلال] مشكوك فيه، لأنّ حال وجود الأماره لا يكون التكليف الواقعى متوجّهاً إليه، لأنّه غير ملتفت، وبعد الإلتفات الحاصل بعد الصلاه يحتمل عدم توجّه التكليف إليه إذا أتى بالصلاه مع قيام ما يحتمل أماريته، ففى الحقيقه كان المورد من موارد الشكّ فى التكليف.

هذا وقد أورد عليه الإمام قدس سره إشكالاً مبنائياً من أنّ التكاليف القانونيه الشرعيه ثابته وفعليه بالنسبه إلى جميع المكلّفين من غير فرق بين العالم والجاهل والناسى والساهى والعاجز وغيرهم، وإنّما المكلّف مع أحد تلك العناوين معذور عن العمل بالواقع وعن إطاعه المولى، فبعد الإلتفات يكون شكّه فى إمتثال الأمر المعلوم وسقوط التكليف الفعلى، فتبطل الصلاه وتجب إعادتها.(۱)

الجهه الثالثه: سقوط الأداء فى فاقد الطهورين

إنّه يقتضى إطلاق آيه الوضوء(۲) أن تشترط الصلاه بالطهور مطلقاً ولو مع العجز عنه، ولكنّه توهّم بناءً على القول بالإنحلال، أنّ الأمر قاصر عن إثبات الشرطيه حال العجز، لعدم إمكان توجّه الخطاب إلى العاجز؛ فإنّ العقل يستقلّ بقبح تكليفه.

وقد أورد عليه المحقّق النائينى رحمه الله: إنّ مثل تلك الأوامر إرشاديه لا يعتبر فيها القدره على متعلّقاتها؛ لأنّ مفادها ليس إلا الإرشاد إلى دخل متعلّقاتها فى متعلّق الخطاب النفسى، ففى الحقيقه أنّ تلك الخطابات بمنزله الإخبار؛ لا بعث فيها ولا تحريك إلى المتعلّقات حتّى تقتضى القدره عليها فتشمل صلاه العاجز أيضاً؛ فإنّه لا فرق بين الشرطيه المستفاده من مثل «لا صلاه إلّابطهور»(۳) أو المستفاده

۱- (۱) - كتاب الخلل فى الصلاه: ۱۰۱.

۲- (۲) - سوره المائده: ۶.

۳- (۳) - وسائل الشيعه ۱:۳۷۲.

من الأمر الإرشادی.(۱)

هذا، ویعترض علیه السیّد الإمام قدس سره بأنّ مطلق الأوامر نفسیه کانت أو غیریه أو إرشادیه، إنّما تستعمل فی معناها وهو نفس البعث والإغراء، فإنّ الهیئه موضوعه لذلک من غیر أن یکون الوجوب أو غیره مفادَها، لکن البعث إذا توجّه إلی طبیعه من غیر دلاله علی أنّه لأجل مطلوب آخر، ینتزع منه النفسیه، وإذا تعلّق بشیء مع الدلاله علی أنّه لآخر ینتزع منه الغیریه، أو الإرشاد إلی الشرطیه أو الجزئیه حسب اختلاف المقامات.

فقوله تعالی «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ...»۲ لا ینسلخ عن البعث إلی غسل الوجوه والأیدی، بحیث تکون الهیئه مستعملهً فی الإخبار بإشتراط الصلاه بالوضوء؛ ضروره أنّ هذا الإستعمال مع کونه غلطاً لا مجازاً مخالف لفهم العرف والعقلاء، بل الهیئه مستعمله فی معناها وهو البعث والإغراء؛ لکن لما کانت مسبوقهً بقوله «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ...»۳ تکون دالّهً علی أنّ البعث إلیه لأجل إشتراط الصلاه به، ففَهم الشرطیه أو إنتزاعها إنّما هو من البعث والإغراء مع خصوصیه المورد.

ثمّ یقول: إنّ الأوامر الکلّیه القانونیه غیر مشروطه عقلاً بصحّه توجّهها إلی کلّ فرد فرد من المکلّفین، ولیست الخطابات الکلّیه منحلّهً کلٌّ إلی خطابات متوجّهه إلی آحادهم؛ فیکون کلّ خطابٍ منحلٍّ منظوراً فیه شرائط توجّه الخطاب، وإلّا لزم منه مفاسد کعدم تکلیف العصاه والکفّار، والجاهل بالحکم أو الموضوع، بل وإختصاص الوضعیات بمن یختصّ به التکالیف... إلی غیر ذلک ممّا یطول ذکره، والخلط بین شرائط الخطاب الجزئی الشخصی والخطاب العامّ القانونی، منشأ

۱- (۱) - فوائد الاصول ۴:۲۵۱-۲۵۳.

لکثیر من الإشتباهات والإختلاطات. ومن هنا تبین أنّ إطلاق الآیه یقتضی إشتراطها بالطهور مطلقاً ولو مع العجز عنه، ومقتضاه سقوط الصلاه مع تعذّر حصول الشرط.(۱)

الجهه الرابعه: تصحیح الطهاره المائیه مع تعین التیمّم

إذا عارض إستعمال الماء فی الوضوء أو الغسل واجب أهم کما إذا کان بدنه أو ثوبه نجساً ولم یکن عنده من الماء إلّابقدر أحد الأمرین من رفع الحدث أو الخبث، فذهب السیّد الیزدی رحمه الله إلی أنّه یجب إستعمال الماء فی رفع الخبث ثمّ یتیمّم؛ لأنّ الوضوء له بدل وهو التیمّم بخلاف رفع الخبث.(۲)

هذا، ولکنّ السیّد الإمام قدس سره قد ذهب إلی أنّه یصحّ الوضوء أو الغسل حینئذ لا لأجل الترتّب بل لأجل عدم إمتناع تعلّق الأمرین بعنوانین متزاحمین فی الوجود؛ سواء کانا من قبیل الأهمّ والمهمّ أو لا؛ لأنّ الأوامر متعلّقه بنفس الطبائع من غیر سرایه إلی الخصوصیات الفردیه؛ وأنّ الإطلاق بعد تمامیه مقدّماته لیس کالعموم فی تعلّق حکمه بالأفراد، بل مقتضاه بعدها کون نفس الطبیعه تمام الموضوع؛ بلا دخاله شیء آخر من الخصوصیات الفردیه والحالات الطارئه؛ وأنّ الأدلّه غیر ناظره إلی حال المتزاحمات ولا حال علاجها، فإطلاق دلیل المتزاحمین شامل لحال التزاحم من غیر أن یکون ناظراً إلی التزاحم و علاجه؛ وأنّ الأحکام القانونیه تعمّ العاجز والقادر والعالم والجاهل من غیر تقیید بحال دون حال؛ وأنّ الأمر بکلٍّ من المتزاحمین أمر بالمقدور، والجمع غیر مقدور، وهو لیس بمأمور به، ففی المتزاحمین أمران کلٌّ تعلّق بمقدور، لا أمر واحد بالجمع

۱- (۱) - کتاب الطهاره ۳۵۹:۲.

۲- (۲) - العروه الوثقی ۱۷۸:۲.

الذی هو غیر مقدور.(۱) فیمکن تصویر الأمرین فی عرض واحد، وعلیه لا إشکال فی صحّه الوضوء مع الإبتلاء بالمزاحم.

الجهه الخامسه: حکم الصلاه فی ضیق الوقت

إنّ الصلاه مرکّبه من أجزاء واجبه وأجزاء مستحبّه فیجب الإقتصار علی أقلّ الواجب فیما إذا دار الأمر بین إتیان الصلاه مع الثانیه مع وقوع بعض الأجزاء خارج الوقت، وبین إتیان خصوص الأجزاء الواجبه، فلو أتی بالمستحبّات مع العلم بذلک، فقد ذهب السیّد الیزدی رحمه الله إلی أنّه یشکل صحّه صلاته، بل تبطل علی الأقوی؛(۲) فإنّ إدراک الوقت أهمّ من إتیان ما زاد علی أقلّ الواجب، ومقتضی القاعده حینئذ ترک المهمّ لدرک الأهمّ؛(۳) إلّاأن یقال إنّ غایه ذلک هو عدم الأمر بها، فیمکن التصحیح حینئذ علی سبیل الترتّب.(۴)

هذا ولکن الأقوی عند الإمام الخمینی قدس سره وسماحه المرجع الدینی آیه اللّه العظمی الفاضل اللنکرانی رحمه الله صحّتها مع إدراک رکعه من الوقت، بل لا یبعد صحّتها مطلقاً وإن عصی بتفویت الوقت؛(۵) وذلک لبقاء الواجبین المتزاحمین علی فعلیتهما؛ فإنّ الأدله - بناءً علی ما إختاره الإمام قدس سره ومن تبعه - متضمّنه للتکالیف القانونیه التی لا بأس بفعلیتها لدی التزاحم.

الجهه الخامسه: حکم الصلاه مع الإخلال عن جهل

إذا حصل الإخلال بزیاده أو نقصان جهلاً بالحکم فإن کان بترک شرط رکنی أو

۱- (۱) - کتاب الطهاره ۱۲۴:۲.

۲- (۲) - العروه الوثقی (المحشی) ۲۹۲:۲.

۳- (۳) - مهذّب الأحکام ۱۷۳:۵.

۴- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی ۴۱۱:۱۱.

۵- (۵) - نفس المصدر؛ العروه الوثقی (مع تعلیقات آیه اللّه العظمی الفاضل اللنکرانی) ۳۸۲:۱.

بزیاده رکن فقد ذهب السیّد الیزدی رحمه الله إلی بطلان الصلاه؛(۱) ولکنّ السیّد الإمام قدس سره یعتقد أنّه لم تبطل الصلاه مطلقاً، سواء کان الإخلال ناشئاً عن الجهل بالحکم أو بالموضوع، عن تقصیر أو قصور، زیادهً کان أو نقیصهً، رکناً أو غیره؛ فإنّه یدلّ علی الصحّه فی الجمیع مع الغضّ عن المعارض، حدیث الرفع؛(۲) فإنّ ضمّ دلیل الرفع إلی دلیل وجوب الصلاه ینتج کون المأمور به ما عدا المرفوع، وعلیه فالإتیان به موجب للصحّه عقلاً.

ثمّ قد یستشکل فی شموله للشبهه الحکمیه بلزوم المحال؛ ضروره أنّ إختصاص الحکم بالعالم به دور صریح. فهدم السیّد الإمام قدس سره أساس الإشکال وأجاب عنه بأنّه مبتنٍ علی إنحلال الخطابات العامه، کلّ إلی خطابات عدیده عدد المکلّفین متوجّهه إلیهم بأشخاصهم ولازمه تحقّق مبادئ الخطاب فی کلّ علی حده؛ فکما لا یمکن توجّه خطاب خاص إلی الناسی لعدم حصول مبادئه کذلک، لا یمکن خطابه فی ضمن الخطاب العام المنحلّ إلی الخطابات لعدم حصول مبادئه؛ إذ فیه مضافاً إلی أنّ لازمه عدم تکلیف العاجز والنائم والجاهل وغیرهم من ذوی الأعذار، بل والعاصی المعلوم عدم رجوعه عنه، فإنّ مبادیء توجیه الخطاب إلیه بخصوصه مفقوده، لعدم إمکان الجدّ فی بعث من لا ینبعث قطعاً، أنّ قیاس الخطابات العامه بالخطاب الخاص مع الفارق؛ فإنّه فی الخطاب العام لا بدّ من حصول مبادیه لا مبادی الخطاب الخاص.

فاذا علم الآمر بأنّ الجماعه المتوجّه إلیهم الخطاب، فیهم جمع کثیر ینبعثون عن أمره وینزجرون عن نهیه وأنّ فیهم من یخضع لأحکامه ولو إلی حین، صحّ منه الخطاب العام ولا یلاحظ فیه حال الأشخاص بخصوصهم. ألا تری الخطیب

۱- (۱) - العروه الوثقی (المحشی) ۳:۲۰۸.

۲- (۲) - وسائل الشیعه ۱۵:۳۶۹.

يوجّه خطابه إلى الناس الحاضرين من غير تقييد ولا توجيه إلى بعض دون بعض وإحتمال كون بعضهم أصم لا يعتنى به، بل العلم به لا يوجب تقييد الخطاب، بل إنحلال الخطاب أو الحكم حال صدوره بالنسبه إلى قاطبه المكلّفين من الموجودين فعلاً ومن سيوجد فى الأعصار اللاحقه مما يدفعه العقل؛ ضروره عدم إمكان خطاب المعدوم أو تعلّق حكم به والإلتزام بإنحلاله تدريجاً وفى كل عصر حال وجود المكلّفين لا يرجع الى محصّل.

والحقّ انّ التشريع فى الشرع الأطهر وفى غيره من المجالس العرفيه ليس إلّا جعل الحكم على العناوين والموضوعات ليعمل به كلّ من إطّلع عليه فى الحاضر والغابر. فالقرآن الكريم نزل على رسول اللّه صلى الله عليه و آله وأبلغه الى معدود من أهل زمانه وهو حجه قاطعه علينا وعلى كلّ مكلّف إطّلع عليه من غير أن يكون الخطاب منحلّاً إلى خطابات كثيره حتّى يلزم مراعاه أحوال كلّ مكلّف وهو واضح. فلا فرق بين العالم والجاهل والساهى وغيرهم بالنسبه إلى التكاليف الإلهيه الأوليه بعد تقييد المطلقات وتخصيص العمومات بما ورد فى الكتاب والسنّه كحديث الرفع ولا تعاد وغيرهما، فالقول بسقوط الخطاب عن الساهى والناسى خلاف التحقيق، فيسقط ما يترتّب عليه مما ورد فى كلام المحقّقين من المتأخرين.(۱)

الجهه السادسه: حكم الصوم الآخر فى النذر المعين

إنّ اليوم الواحد لا يتحمّل إلّاالصوم الواحد، فذهب المشهور إلى أنّه يبطل الصوم الآخر فى اليوم المعيّن للنذر؛ فإنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه، بل يكفى إقتضاؤه عدم الأمر بالضدّ لبطلان الصوم العبادىّ المتقوّمه صحّته بالأمر. وهذا الوجه أقوى الوجوه لإبطال الإطلاقات بالنسبه إلى سائر أقسام الصيام فى اليوم

۱- (۱) - كتاب الخلل فى الصلاه: ۹-۱۵.

المعيّن للنذر؛ قضاءً لحقّ إمتناع الحكمين الفعليّين العَرْضيّين، مع كون المكلّف غير قادر إلّاعلى إمتثال واحد منهما.

هـذا وقـد انتقده السيّد مصـطفى الخمينى رحمه الله وإعتقد بصـحّه صومه بناءً على الخطابات القانونيّه، فقال: يمكن أن يقال بأنّ الأحكـام الكثيره فعليّه وإن كان المكلّف عاجزاً على الإطلاق، أو قادراً ولو بالنسـبه إلى واحـد منها، كما نحن فيه؛ لأنّ الخطابات قانونيّه لا شخصيّه. فتصوير الأحكام الفعليّه العَرْضيّه بمكان من الإمكان.(۱)

الجهه السابعه: وجوب الحجّ على الكافر

إنّه يجب الحـجّ على الكـافر فيمـا إذا تمّت شـرائط الوجـوب كالمسـلم، وهـو مبنى على القاعـده المعروفه الفقهيه الـتى إلـتزم بها المشـهور وهى إشتراك الكفّار مع المؤمنين فى التكليف بالفروع كإشتراكهم معهم فى التكليف بالأصول. وقـد خالف المشـهور جمـاعه كالمحـدّث الكاشانى والأمين الأسترآبادى وصاحب الحـدائق وبعض المتأخرين؛ فإنّ هناك إشـكالاً مشـهوراً وهو أنّه لا يعقل الوجوب - اى وجوب القضاء على الكافر - إذ لا يصحّ منه إذا أتى به وهو كافر، ويسـقط عنه إذا أسـلم. وبعباره أخرى، أنّه إذا لم يصحّ الإتيان به حال الكفر ولا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون الكافر مكلّفاً بالقضاء ويعاقب على تركه؟

وقد تفصّـى الأعلام عن الإشـكال بوجوه لا تخلو عن مناقشه، فتصدّى سـماحه آيه اللّه العظمى الفاضل االلنكرانى رحمه الله لحلّ المشكله من خلال التمسك بنظريه الخطابات القانونيه، وقال:

والحقّ فى الجواب ما ذكرناه فى كتابنا فى القواعد الفقهيه مما إستفدناه من

۱- (۱) - كتاب الصوم (للسيد مصطفى الخمينى): ۱۴۶.

سیدنا الأستاذ الإمام الخمینی قدس سره فی بعض مباحثه الأصولیه، وهو أنّ الإستحاله إنّما تتحقّق إذا کان الخطاب متوجّهاً إلی خصوص الکافر کالخطاب المتوجّه إلی العاجز، وأما لو کان الخطاب متوجّهاً إلی العموم من دون فرق بین المسلم والکافر، فلا تکون صحّه هذا الخطاب متوقّفه علی صحّته إلی کلّ واحد من المخاطبین. ألا تری أنّه یصحّ الخطاب إلی جماعه بخطاب واحد أن یعملوا عملاً ولو مع العلم بعدم قدره بعضهم علی إیجاد العمل. نعم، لو کان الجمیع أو الأکثر غیر قادرین، لما صحّ العقاب. وأما مع عجز البعض فلا مانع منه، مع أنّه لو إنحلّ الخطاب الواحد إلی الخطابات المتعدّده لما صحّ، لإستحاله بعث العاجز مع العلم بعجزه، وفی المقام أیضاً کذلک؛ فإنّ التکلیف بوجوب القضاء عام شامل للمسلم والکافر وعدم قابلیته للإمتثال بالإضافه إلی الکافر لا یقدح فی ثبوت الخطاب والتکلیف بنحو العموم؛ غایه الأمر أنّه لا بدّ له من التمسّک بالعذر فی صوره المخالفه، ومن الظاهر أنّ الکفر لأجل أنّه أمر إختیاری لا یکاد یتحقّق به العذر کما لا یخفی.(۱)

الجهه الثامنه: وجوب الحجّ مطلقاً عند الإستطاعه

لو وصل ماله بقدر الإستطاعه وکان جاهلاً به أو غافلاً عن وجوب الحجّ علیه، ثم تذکّر بعد تلفه بتقصیر منه ولو قبل أوان خروج الرفقه، أو تلف ولو بلا تقصیر منه بعد مضیّ الموسم، فالأقوال هنا ثلاثه، وقد ذهب السیّد الإمام قدس سره إلی إستقرار الحجّ علیه مع حصول سائر الشرائط حال وجوده(۲) ، فتبعه المرجع الدینی سماحه آیه اللّه العظمی الفاضل اللنکرانی رحمه الله وقال:

قد حقّقنا فی الأصول تبعاً لسیّدنا العلّامه الأستاذ العالی، أنّ الخطابات العامه

۱- (۱) - تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (کتاب الحج) ۳۰۲:۱ و ۳۰۸.

۲- (۲) - نفس المصدر ۱۵۴:۱.

المتضـمّنه للتكـاليف والأحكـام بنحو العموم لا تكاد تنحلّ إلى خطابات متكثّره حسب تكثّر أفراد المكلّفين وتعـدّد آحادهم، بل إنّمـا هى خطـاب واحـد متضـمّن لحكم عـام وتكليف كلّى، ومقتضـاه ثبوت مقتضاه بالإضافه إلى الجميع؛ غايه الأمر كون بعض الأمور عـذراً بالنسـبه إلى المخالفه وموجباً لعدم ترتّب إسـتحقاق العقوبه عليها كالعجز والجهل والغفله فى الجمله ولا ملازمه بين كونها عـذراً و بين عـدم ثبوت التكليف الـذى يتضـمّنه الخطاب العام فقوله «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْـتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»١ يـدلّ على ثبوت هـذا التكليف وتحقّق هـذا الدين فى جميع موارد تحقّق الإسـتطاعه الواقعيه، وعليه فالتكليف ثابت بنحو العموم، فإذا إنكشف للجاهل أنّه مسـتطيع وللغافل أنّه كان يجب عليه الحـجّ ولم يؤت به بعد، فاللازم الحكم بالإسـتقرار ولزوم الإتيان به ولو بنحو التسـكّع، ولا فرق من هـذه الجهه بين فرض الغفله وكـذا فرض الجهل، وان كان بينهما فرق أحياناً من جهه المعـذوريه وعـدمها، وعليه لا مجال لدعوى خروج الجاهل بالجهل المركّب عن الأحكام المشتركه بين العالم والجاهل، والتفصـيل المذكور مبتن على القول بالإنحلال وإختصاص كلّ مكلّف بخطاب خاص وقد إنقدح مما ذكرنا أنّ الأقوى ما عليه المتن.(١)

وبشـكل عام، إذا كان ترك الحـج مسـبباً عن إعتقاد عـدم وجوبه لأجل فقـد بعض شـرائط الوجوب، إسـتقرّ الحـجّ فى الذمه إذا إسـتكملت الشـرائط إلّاأنّه يرد على هذا القول بأنّ الأحكام وإن كانت تشـمل الجاهل، ولكن لا تشمل المعتقد بالخلاف لانّه غير قابل لتوجه الخطاب اليه فهو غير مأمور بالحكم واقعاً فلا يكون وجوب فى البين حتّى يستقرّ عليه، ففى زمان الإعتقاد بالخلاف لا يكون مكلّفاً وبعد

١- (٢) - تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله (كتاب الحج) ١:١٥٦.

الإنكشاف لا يكون مستطيعاً على الفرض.

ولكن قدإستشكل عليه آيه اللّه العظمى الفاضل اللنكرانى رحمه الله وقال: إنّا قد حقّقنا فى الأصول تبعاً لسيدنا الأستاذ قدس سره أنّ الخطابات العامه لاـ تكاد تنحلّ إلى خطابات متعدده حسب تعدّد المكلّفين وتكثّر أفرادهم حتّى يلاحظ حال المكلّف وأنّه يمكن أن يتوجّه إليه خطاب أم لاـ بل الملحوظ فيها حال الغالب وأنّه صالح لتوجّه التكليف والخطاب إليه أم لا، وعليه فكما يكون الجاهل مشمولاً للخطابات كذلك يكون المعتقد بالخلاف أيضاً مكلّفاً واقعاً والتكليف ثابت عليه؛ غايه الأمر أنّه يكون معذوراً فى المخالفه غير مستحقّ للعقوبه عليها، وعليه فلا مجال لدعوى عدم ثبوت التكليف بالإضافه الى من إعتقد عدم كونه بالغاً.(۱)

الجهه التاسعه: حكم الإستغفار فى الحجّ على ما يوجب الكفّاره جهلاً

كلّ ما يوجب الكفاره لو وقع عن جهل بالحكم أو غفله أو نسيان لا يبطل به حجّه وعمرته ولا شىء عليه. ولا إشكال فى صحّه الحجّ وعدم لزومه من قابل وعلى عدم ثبوت الكفاره. إنّما الإشكال فى أنّ ظاهر صحيحه زراره المشتمله على قوله عليه السلام «إن كانا - يعنى الزوج المحرّم الذى غشى إمرأته وهى محرّمه - جاهلين على حجّهما وليس عليهما شىء»(۲) وجوب الإستغفار، وهو يكشف عن ثبوت الحرمه الفعليه مع الجهل المستتبعه للعصيان عند مخالفته. وبعباره أخرى، إنّ لزوم الإستغفار على الجاهل بعد رفع جهله يكشف عن تحقّق المعصيه الملازمه لثبوت الحرمه الفعليه، مع أنّ المشهور كون العلم من شرائط فعليه التكليف وأنّ الجاهل

۱- (۱) - نفس المصدر ۱:۲۶۳-۲۶۴.

۲- (۲) - وسائل الشيعه ۱۳:۱۰۸.

لا يكون التكليف بالإضافه إليه فعليّاً فلا تتحقّق منه المعصيه، فلا مجال لوجوب الإستغفار.

هذا وقال سماحه آيه اللّه العظمى الفاضل اللنكرانى رحمه الله:

والّذى يدفع الإشكال ما حقّقناه تبعاً لسيدنا الأستاذ الإمام قدس سره من عدم إنحلال الخطابات العامه إلى الخطابات المتعدّده المتكثّره حسب تعدّد المكلّفين المخاطبين، بل الخطاب واحد والمخاطب متعدّد، ولا تكون القدره والعلم ومثلهما شرطاً لثبوت التكليف وفعليته؛ غايه الأمر، كون مثل الجهل والعجز عذراً للمكلّف بالنسبه إلى المخالفه والعصيان، وإلّا فأصل العصيان متحقّق. وعليه فمقتضى الصحيحه كون الجهل عذراً بالإضافه إلى أصل التكليف التحريمى المتعلّق بالجماع حال الإحرام، ومرجعه إلى عدم إستحقاق العقوبه على المخالفه فى هذه الصوره، وهذا لا ينافى وجوب الإستغفار بعد إرتفاع الجهل لتحقّق العصيان بالنسبه إلى التكليف الفعلى؛ فالجاهل وان كان معذوراً فى المخالفه، لكن يجب عليه الإستغفار بعد زوال عذره.(۱)

الجهه العاشره: صحّه النيابه لمن وجب عليه الحجّ

من إستقرّ عليه الحجّ وآجر نفسه مع تمكّن حجّ نفسه بطلت الإجاره وان كان جاهلاً بوجوبه عليه. وأما إذا قلنا بالصحّه فإنّه يستدلّ أيضاً لبطلان الإجاره بدليل حاصله: إنّ أدله نفوذ المعاملات حيث إنّها أحكام إمضائيه تابعه لما ينشؤه المنشىء: إن مطلقاً فمطلق وإن مشروطاً فمشروط ولا يخالفه إلّافى بعض الموارد كبيع الصرف والسلم، فإنّ المنشئ فيهما أنشأ على الإطلاق، والشارع قد قيّده بلزوم القبض وكذلك فى الهبه فإنّ التمليك فيها يحصل بعد القبض وفى غير

۱- (۱) - تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله (كتاب الحجّ) ۳:۴۳۴-۴۳۷.

هذه الموارد النادره أدله النفوذ تابعه للمنشإ من حيث الإطلاق والتقييد.

وعلى ما ذكر، الإجاره فى المقام إما تتعلّق بالحجّ مطلقاً أو تتعلّق به على فرض العصيان للحجّ الواجب بنفسه. أما الأول فغير قابل للإمضاء؛ لأنّ المفروض عدم سقوط الأمر بالحجّ عن نفسه وهو لا يجتمع مع الأمر بإتيان الحجّ المستأجر عليه وكيف تنفذ الإجاره فى عرض ذلك الواجب؛ فإنّه يستلزم الأمر بالضدين فى عرض واحد واما الثانى فهو موجب للبطلان من جهه التعليق فلا يمكن الحكم بصحه الإجاره ولو كان الحج النيابى فى المقام صحيحاً على ما هو المفروض.

هذا وقد أورد آيه اللّه العظمى الفاضل اللنكرانى رحمه الله على هذا الدليل أنّه يبتنى على القول بإنحلال الخطابات الواقعه فى الأحكام التكليفيه أو الوضعيه إلى خطابات شخصيه حسب تعدّد المخاطبين وتعدّد العقود والمكلّف بها فإنّه على هذا المبنى يكون الجمع بين الخطاب الشخصى المتضمّن للأمر بالحجّ عن نفسه والخطاب الشخصى المتضمّن للأمر بإتيان الحجّ للمنوب عنه مستلزماً للأمر بالضدين فى عرض واحد.

وأما على القول بعدم الإنحلال وعدم كون الخطابات العامه مشروطةً بالشرائط المعتبره فى الخطابات الشخصيه من القدره والعلم وغيرهما بالإضافه إلى آحاد المكلّفين، كما إخترناه تبعاً لسيدنا الأستاذ الأعظم قدس سره فلا مجال للإشكال فى صحّه الإجاره فى المقام؛ لأنّ الأمر بالوفاء بالعقود أو بخصوص عقد الإجاره إنّما يكون بنحو العموم، ولا يلاحظ فيه حالات الأشخاص من جهه أنّه يكون مستقراً عليه الحجّ أم لا بل الملحوظ مجرّد عنوان الإجاره وعقدها؛ غايه الأمر مع الشرائط المعتبره فى صحّتها التى منها عدم بطلان العمل المستأجر عليه إذا كان عباده كما أنّ الأمر بإتيان الحجّ لمن إستقرّ عليه لا يكون ملحوظاً فيه حاله المكلّف من جهه النيابه وغيرها، وعليه فلا مانع من الجمع بين الخطابين ولا

يكون من الأمر بالضدين.

وقد إنقدح من جميع ما ذكرنا أنّه لم ينهض دليل على بطلان الإجاره على فرض صحّه الحجّ النيابى واللازم الإلتزام بالصحه.(۱)

المطلب الثانى: النماذج المعامليه

اشاره

هناك فروع تطبيقيه أُخرى تتعلّق بالمعاملات وتبتنى على مذهب السيّد الإمام قدس سره وتختلف أحكامها، فينبغى أن نستعرض أهمّها فى الجهات التاليه. وبقيت هناك شقوق وفروض أخرى، تكون من موارد هذه النظريه لايسعنا التعرّض لها إلّاأنّه يظهر حكمها ممّا بيّناه.

الجهه الأولى: تصحيح معامله الصبى

قد يستدلّ على عدم صحّه عقد الصبى فيما إذا أنس منه الرشد، بأنّه مسلوب العباره، طبقاً لطوائف من الأخبار كالمآثير التى تدلّ على أنّه مرفوع عنه القلم.(۲)

والظاهر أنّ القلم مرفوع عنهم لعدم الشعور، ومن عليه القلم هو الكبير العاقل المنتبّه لما فيه الشعور والإدراك، فكلّ تكليف ثابت للكبير بما هو مدرك عاقل مرفوع عن الصغير؛ ولكن ما يثبت له بما هو إنسان، فهو لا يرفع عنهم، فالأحكام الوضعيّه والضمانات وصحّه العقود والإيقاعات وأمثالها، ليست مورد الرفع.

هذا ويرد عليه: بأنّ أكثر الصبيان خارجون عن الأدله الإلزاميّه، لقبح الخطاب بالنسبه إليهم، بل وإمتناعه، فما هو الثابت ويساعد عليه الإعتبار هى الوضعيّات فقط، وفى رفعها إمتنان عليهم لبراءتهم من تدارك الخسارات بعد الكبر وهذه منّه قطعاً وإرفاق فى حقّهم.

۱- (۱) - تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله (كتاب الحج) ۱:۴۰۹-۴۲۰.

۲- (۲) - وسائل الشيعه ۲۹:۹۰، و ج ۱:۴۵.

فأجاب عنه السيّد الشهيد الخمينى رحمه الله: بأنّ توهّم أنّ الخطاب غير معقول، فى غير محلّه؛ لأنّ ما هو الممنوع عقلاً- هو الخطاب الشخصىّ الخاصّ بهم دون الخطابات الكلّيه القانونيّه.(۱)

الجهه الثانيه: الأجير الخاص

إذا آجر نفسه للغير بالإجاره الخاصّه المنافيه للإجاره الأولى مع قيد المباشره وضيق الوقت، فقد استدلّ على بطلان الإجاره الثانيه بوجوه: منها، أنّه يجب الوفاء بعقد الإجاره الأُولى فوراً، ومعه لا- يعقل إمضاء عقد الإجاره الثانيه بالأمر بالوفاء به فوراً؛ لعدم القدره على الوفاء به كذلك.

وبكلمه أخرى، إنّ إيجاب الوفاء بعقد الإجاره الأُولى بعد فرض ضيق الوقت الموجب لصيروره الوجوب فورياً لا يجتمع مع إيجاب الوفاء بعقد الإجاره الثانيه، الذى هو فورى أيضاً؛ لفرض كونه أجيراً خاصّاً يكون جميع منافعه فى المدّه المعيّنه أو بعضها للمستأجر الثانى، فمع ثبوت الأوّل لا يعقل إمضاء الثانيه بالأمر بالوفاء نظراً إلى عدم القدره على إمتثالهما معاً فتتحقّق المنافاه بين الوجوبين كما هو ظاهر.

فأجاب عنه سماحه آيه اللّه العظمى الفاضل اللنكرانى رحمه الله: بأنّه لا منافاه بين الوجوبين وإن لم يكن سوى قدره واحده فى البين، وذلك لما حقّقناه فى الأُصول فى مبحث الترتّب تبعاً لسيّدنا العلّامه الأُستاذ قدس سره من الفرق بين الخطابات الكليّه العامّه وبين الخطابات الشخصيه المتوجّهه إلى آحاد المكلّفين، وأنّه لا يعتبر فى إمكان توجّه الأولى إلى الآحاد ملاحظه أحوال كلّ من المخاطبين من حيث القدره والعجز ونحوهما من الحالات المختلفه؛ غايه الأمر أنّ غير القادر معذور

۱- (۱) - كتاب البيع (للسيد مصطفى الخمينى) ۱:۲۸۹-۲۹۴.

فی مخالفه التکلیف لا أنّه غیر مکلّف أصلاً، والدلیل علی عدم کون التکلیف مشروطاً بالقدره، بل کون عدمها عذراً حکمهم بوجوب الإحتیاط فی صوره الشکّ فی القدره، مع أنّها لو کانت شرطاً لکان مقتضی القاعده جریان أصاله البراءه للشکّ فی شرط التکلیف. وبالجمله: الخطابات العامّه متوجّهه إلی جمیع المکلّفین من دون فرق بین القادرین والعاجزین؛ غایه الأمر کون الطائفه الثانیه معذورین فی المخالفه لأجل حکم العقل بذلک، وحینئذٍ نقول: إنّ الأمر بالوفاء بعقد الإجاره الأُولی وکذا الأمر بالوفاء بالثانیه کلاهما ثابتان فعلیان، وإن لم یکن المکلّف قادراً علی إمتثالهما؛ لأنّ العجز لا ینافی الفعلیه کما مرّ، فما یقال من أنّ عدم القدره علی الوفاء بالعقدین یمنع عن فعلیه الأمر بهما تعییناً، لا یتم بناءً علی ما ذکرنا من أنّ القدره الواحده لا تنافی فعلیه الخطابین إذا کانا بنحو الکلیّه والعموم. هذا ما یقتضیه التحقیق بالنسبه إلی الحکم التکلیفی وهو وجوب الوفاء بالعقدین.(۱)

الجهه الثالثه: إعتبار القدره فی شروط العقد

یعتبر فی الإلزام علی العمل بالشرط ولو کان بنحو شرط الفعل أن یکون داخلاً تحت قدره المشروط علیه؛ فإنّ الدلیل علی وجوب العمل بالشرط نحو قوله صلی الله علیه و آله «المؤمنون عند شروطهم».(۲) فحینئذٍ:

إن قلنا بأنّ التکلیف الکلّی ینحلّ إلی تکالیف، ولا یعقل تعلّقه بالعاجز، فلا یوجب ذلک إیجاب العمل بمثل هذا الشرط؛ لقصور الأدلّه عمّن فقد القدره علیه، وفی ترتّب الخیار علیه وجهان.

۱- (۱) - تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (کتاب الإجاره): ۴۶۷-۴۷۲.

۲- (۲) - وسائل الشیعه ۲۱:۲۷۶.

ولكن إن قلنا بأنّ الأحكام الكلّيه القانونيّه لا تتقيّد بالقدره كما لا تتقيّد بالعلم، ويكون الحكم الفعلى ثابتاً لموضوعه، سواء كان المكلّف عالماً أم لا، وقادراً أم لا. والجهل أحياناً والعجز عذر للمكلّف فى ترك المأمور به أو الإتيان بالمنهىّ عنه لا أنّه قيد للتكليف، يكون وجوب العمل بالشرط ثابتاً، والعذر عن الإتيان به لا يوجب بطلانه رأساً، فيترتّب عليه الخيار قطعاً؛(۱) فإنّ الخيار لم يترتّب على تخلّف الشرط إختياراً، بل هو كقانون شرعى رتّب على مطلق التخلّف، فيشمل العاجز كالقادر؛ فإنّ التكاليف عامّه ولا تنحلّ إلى خطابات حسب أفراد المكلّفين.(۲)

الجهه الرابعه: جعل الخيار فى المعاطات

لو قلنا بأنّ المعاطاه عقد جائز فهل يدخل فيه الخيار أم لا؟

قد يقال: إنّ جعل الخيار فيها لغو، فإنّها جائزه بالطبع وقابله للفسخ بنفسها، ولا يقاس ذلك بإجتماع الخيارات فى مورد واحد؛ فإنّ كلّاً منها قابل للإسقاط والفسخ بالآخر الباقى، بخلاف المقام؛ فإنّ الجواز حكمىّ على الفرض غير قابل للإسقاط، فيصبح الخيار لغواً وبلا أثر.

ولكن أورد عليه السيّد الإمام قدس سره بأنّ هذا وأشباهه ممّا صدر عن عدّه من الأعاظم، خلط بين الأحكام القانونيّه والشخصيّه وقياس الأُولى بالثانيه، وكم فرقٍ بين المقامين! فإنّ فى الأحكام الشخصيّه البعث لا يمكن إلّامع إمكان إنبعاث المكلّف بشخص التكليف، بخلاف الأحكام القانونيّه؛ فإنّ إمكان البعث غير موقوف على ذلك، بل غايته أنّه موقوف على إمكان البعث نحو الطبيعه؛ ولو

۱- (۱) - كتاب البيع ۵:۲۲۱-۲۲۶، و ۳۳۳.

۲- (۲) - المصدر ۵:۳۳۴.

كـان بعض أشـخاصه غير قابـل للإمتثـال، وهـذا يظهر من ملاـحظه تكليف الكفّـار والعصـاه الّـذين يُعلم بعـدم إنبعـاثهم بـالبعث وإنزجارهم بالزجر، ولا يصحّ البعث الشخصىّ نحوهم، بخلاف البعث القانونىّ الشامل لهم ولغيرهم.

وبهذا البيان يظهر أنّ جعل الخيار قانوناً للبيع موقوف على عدم لغويّه هذا الجعل وإن كان فى بعض أشـخاصه كالمعاطاه بلا أثر. فلا يبعد ثبوته للإطلاق، ولا تلزم منه اللغويه، ولا سيّما مع صيرورتها لازمه بتلف أحد العوضين.(۱)

الجهه الخامسه: ضمان المقبوض بالعقد الفاسد

لو قبض ما إبتاعه بالعقد الفاسد لم يملكه، وصار مضموناً عليه، فيجب عليه ردّه.

وقد استدلّ للضمان مع التلف بدليل «على اليد».(۲) وقد ذكر الشيخ رحمه الله: أنّ الحديث ظاهر فى إثبات الوضع والإستقرار فى العهـده عيناً كان أو ديناً، بقرينه كلمه «على» وتعلّقها بالعين والمال لا الفعل، ولـذا يمكن التمسّك به لإثبات الضـمان فى الصبىّ والمجنون إذا لم يكن يدهما ضعيفه لعدم التميز والشعور.(۳)

ولكن يمكن النقض بـالصبىّ الـذى مـات قبل بلوغه والمجنون الـذى لم تحصل له الإفاقه أبـداً حتّى مات؛ إلّاأنّه يمكن دفع هـذا الإشـكال على مـذاق السـيّد الإمـام قـدس سـره بـأنّه لاـ يعتبر فى الأحكـام الفعليه القانونيّه أن يكون جميع موارد إنطباقها واجـدةً للشـرائط، ولـذا إنّ القـدره والعلم ليسـا بشـرطين للتكليف والخطـاب، بل إنّهما قيـدان فى مرحله التنجّز. والعجز والجهل معـذّران للمكلّف لا موجبان لإنتفاء توهّم الخطاب إليه، ولـذا بنى المشـهور على الإحتياط عنـد الشكّ فى القدره. وفى ما نحن فيه يمكن أن يقال: بأنّ المجنون كالنائم مكلّف قانوناً وإن كان معذوراً فى

۱- (۱) - كتاب البيع (تقريرات لآيه اللّه القديرى): ۱۲۸-۱۲۹؛ كتاب البيع (للإمام الخمينى) ۱:۲۳۴.

۲- (۲) - عوالى اللئالى ۱:۲۲۴.

۳- (۳) - كتاب المكاسب ۳:۱۸۱.

ترک الإمتثال، وهکذا فی الصبیّ؛ فإنّ الجنون والصغر من قبیل الأعذار العقلیّه التی یلتزم ببقاء فعلیّه التکلیف معها، فلا مانع من تعلّق الوضع حتّی مع العذر عن التکلیف.(۱)

الجهه السادسه: حکم تعذّر المثل فی المثلی

لو تعذّر المثل فی المثلی، فهل یجوز للمالک المطالبه بالقیمه، أو لا؟ فإنّ العین قد تلفت والمِثْل قد تعذّر، فمع جواز المطالبه بالقیمه یجب دفعها، وإلّا فینتظر المالک زمان رفع التعذّر.

ذکر الشیخ رحمه الله: «لو تعذّر المثل فی المثلیّ فمقتضی القاعده وجوب دفع القیمه مع مطالبه المالک».(۲) وقد ذُکر فی وجه جواز المطالبه وجوه:

منها، أنّ جعل الضمان فی مورد تعذُّر المِثْل مع عدم وجوب دفع القیمه لغو، فیجب ذلک دفعاً لمحذور لَغویّه جعل الضمان.

فأجاب عنه السیّد الإمام قدس سره بأنّ هذا خلط بین الأحکام القانونیّه والشخصیّه؛ فإنّ مبادئ جعل القانون مغایر لمبادئ جعل الحکم الشخصیّ، وهنا لا لغویّه فی جعل الضمان قانوناً وإن لم یکن له فی هذا المورد الشخصیّ أثر؛ فإنّ اللغویه فی المجعولات القانونیّه تلاحظ بالنسبه إلی الحکم الکلّی القانونی، لا إلی آحاد المکلّفین وخصوصیّات التکلیف.

ومنها، بناء العقلاء علی وجوب دفع القیمه فی مورد تعذّر المثل.

فالجواب عنه أیضاً هو: أنّ الأحکام القانونیّه لا تقاس بالأحکام الشخصیّه؛ لتغایر مبادئهما، ویمکن تحقّق مبادئ جعل القانون ولو کان فی بعض مصادیقه

۱- (۱) - کتاب البیع ۱:۳۸۴؛ کتاب البیع (تقریرات لآیه اللّه القدیری): ۲۳۷.
۲- (۲) - کتاب المکاسب ۳:۲۲۶.

غير قابل للإمتثال، فتعذّر المثل فى المورد الشخصىّ لا يوجب عدم تحقّق المبادئ فى جعل حكم قانونىّ وهو: ضمان المثلىّ بالمثل.(۱)

ومنها، الإلتزام بالإنقلاب إلى القيمه عند تعذّر المثل، بأن يقال: إنّ الوضع منتزع من التكليف، ولا يعقل التكليف بأداء المتعذّر، فلا بدّ من التكليف بأداء القيمه؛ لأنّ احتمال سقوط الضمان مطلقاً مخالف للضروره، فمع التكليف بها ينتزع إشتغال الذمّه بالقيمه، وهو المطلوب، فللمالك مطالبتها، وليس للضامن التأخير.

ولكن يمكن أن يجاب عنه بوجه ينتج عدم الإنقلاب ولو مع التعذّر إلى الأبد، وهو: أنّ التكاليف القانونيّه فعليّه على موضوعاتها غير مقيّده ولا معلّقه، والأعذار العقليّه ليست قيوداً لها، فيكون التكليف الفعلى القانونى المتعلّق بعنوانه منشأً لإنتزاع الوضع مطلقاً.(۲)

الجهه السابعه: بدل الحيلوله عند تعذّر العين

لو تعذّر الوصول إلى العين مع عدم التلف كما لو غرق أو سرق أو ضاع فالظاهر تسالمهم على بدل الحيلوله، وقد إستدلّ عليه المحقّق الإصفهانى رحمه الله بقاعده اليد؛ فإنّ مفاد دليل اليد هو إعتبار العين فى العهده، وإنّ هذا الإعتبار فعلاً فى كلّ زمان تحتاج إلى أثر مصحّح، وإلّا كان إعتبارها لغواً. وعليه الظاهر منها بمناسبه غايتها هو أنّ المأخوذ بنفسه فى عهده ذى اليد، والعهده مع وجود العين تكليفيّه، ومع تلفها ماليّه يجب تداركها بحصّه مماثله لها، وعند تعذّر ردّها وعدم تلفها لا تكون عهده التكليف ولا عهده تدارك نفسها، حيث إنّها غير تالفه، فلو لم يجب تداركها

۱- (۱) - كتاب البيع (تقريرات لآيه اللّه القديرى): ۲۸۸-۲۹۰.

۲- (۲) - كتاب البيع ۱:۵۴۶-۵۴۷.

من حيث فوات السلطنه على الإنتفاعات بها كان إعتبار عهدتها فعلاً لغواً، فالإلتزام بكونها فى العهده فعلاً يقتضى الإلتزام بأثر لها فعلاً.(۱)

فيجيب قدس سره عن ذلك: أوّلاً، أنّ دفع محذور اللغويّه غير منحصر بالإلتزام ببدل الحيلوله، بل المحذور يندفع بترتّب أثر آخر على هذا الإعتبار، كجواز المصالحه عليه وبيعه وغير ذلك من الآثار.

وثانياً، قد مرّ مراراً أنّ قياس الأحكام القانونيّه بالشخصيّه أوجب مثل هذه الإشكالات، والحال أنّ مبادىء كلّ منهما وغاياته مغايره لمبادئ الآخر وغاياته، وصحّه جعل القانون لا يدور مدار وجود المبادئ والغايات فى الأشخاص، بل المصحّح له وجود أثر فى محيط هذا القانون ولو فى بعض الأفراد. وبكلمه أخرى، إنّ إعتبار العهده فى باب الضمانات، لا يكون إعتبارات كثيره، فى كلّ حال وآنٍ لها بحسبها غايات وآثار، بل لا بدّ وأن لا يكون إعتبار الأمر الوضعى بحسب الجعل القانونى لغواً، وإلّا يلزم سقوط الدين عن ذمّه المديون لو فرض عدم قدرته على الأداء فى برهه من الزمان وهو كما ترى.(۲)

الجهه الثامنه: وجوب الفحص عن المالك

إنّه لو كان المالك مجهولاً فهل يجب الفحص عنه أو لا؟

قد إختار الشيخ الأعظم رحمه الله الثانى، تمسّكاً بإطلاق جمله من الروايات.(۳)

ولكنّه ليس فى الروايات ما يمكن الإستناد إليها لترك الفحص والأقوى وجوبه عقلاً.

وقال المحقّق الميرزا الشيرازى رحمه الله فى حاشيته: إنّ من بيده المال المجهول

۱- (۱) - كتاب المكاسب (للإصفهانى) ۱:۴۲۸.

۲- (۲) - كتاب البيع (تقريرات لآيه اللّه القديرى): ۳۴۰؛ كتاب البيع (للإمام الخمينى) ۱:۶۳۰.

۳- (۳) - كتاب المكاسب ۲:۱۸۵.

مـالكه إن علم بعثوره على مـالكه بـالفحص يجب عليه. وأما مع الشكّ فإمّا أن يكون التردّد بين من يقـدر على إيصال المال اليه ومن لاـ يقـدر أو بين من يقـدر على الإيصـال إلى كـلّ منهم. وعلى الأـوّل فامّـا ان يكون ترديـده بعـد العلم بكونه محصوراً بين المقـدورين أو بـدونه فعلى الأـول يجب الفحص لتنجيز التّكليـف بعلمه بالقـدره عليه ولاـ يعلم سـقوطه بخروج بعض أطرافه عن القدره فيجب الفحص حتّى يتحقّق الإجمال أو يتحقّق عجزه عنه، وعلى الثّانى فلا يجب الفحص لما تقرّر فى باب العلم الإجمالىّ بـالتّكليف من أنّ خروج بعض أطرافه المعيّن عن مـورد التّكليـف يـوجب عـدم وجوب الإحتيـاط بالنسـبه إلى البعض الأـخر، بل يرجع فيها إلى أصاله البراءه ونحوه مما يفيـد فائـدته ومع سـقوط التكليف فلا مقتضـى للفحص لعـدم إشتراط إجراء الأصول فى الشّبهات الموضوعيّه بالفحص.(۱)

فأورد عليه السـيّد الإمام قـدس سـره بأنّ لازم ما ذكره هو إجراء البراءه فى الشكّ فى القـدره على الإيصال إبتـداءً، ومبناه على ما يظهر من كلاـمه هو أنّ القـدره من القيود الشـرعيّه المستكشـفه بالعقـل؛ فيرد عليه أنّ القـدره ونحوها من الأعـذار العقليّه لإمتثال التكاليف، لا قيودها شرعاً أو عقلاً، وأنّ التكاليف الكلّيه القانونيّه فعليات على موضوعاتها من غير تقييد بالعلم والقدره والإلتفات وغيرها، فحينئـذ يجب الإحتياط عقلاً مع الشكّ فى القدره، ويجب الفحص. فالإنصاف أنّه لا يمكن مساعده القائل المدقّق التقىّ فى المبنى ولا البناء.(۲)

الجهه التاسعه: رجوع المالک إلى جميع الأيادى مع بقاء العين

لو تعاقبت الأيادى على عين مغصوبه مع بقائها، فهل للمالك الرجوع إلى كلّ من جرت يده عليها، ويجب عليه تحصـيلها والتأديه إليه، أو وجوب الردّ مختصّ بمن

۱- (۱) - حاشيه المكاسب (للميرزا الشيرازى) ۱:۱۸۷.

۲- (۲) - المكاسب المحرمه (للإمام الخمينى) ۲:۳۹۸-۴۰۲.

هی فی یده فعلاً؟

وقد استدلّ علی الأوّل بقاعده الید، وهو مبنیّ علی أن یکون المراد منها عهد العین بجریان الید علیها، فیجب علیه الردّ حال وجودها، أو یکون المراد منها الحکم التکلیفیّ فقط، وهو وجوب ردّها.

هذا، وقد أضاف إلیه الإمام قدس سره: أنّه یمکن الإستدلال علیه أیضاً بالإستصحاب بأن یقال: إنّ العین إذا وقعت فی ید کلّ غاصب أو من بحکمه یجب علیه ردّها إلی صاحبها، وبعد خروجها عن تحت یده، یشکّ فی بقاء الوجوب فیستصحب کما یستصحب حکم الغاصب بالنسبه إلی کلّ منهم؛ لکنّه مبنیّ علی ثبوت وجوب الردّ حتّی بالنسبه إلی الغاصب الذی یتعذّر علیه الردّ، إمّا لأجل عجزه عنه لضیق الوقت ونحوه، أو لجهله وغفلته؛ فإنّه بناءً علی ثبوت الأحکام الکلّیه القانونیّه الفعلیّه لا یفرق فی ما نحن فیه بین العالم والجاهل، والقادر والعاجز.(۱)

الجهه العاشره: ردّ العین إلی المالک قبل الوقوع تحت ید الغارم

إنّ العین التالفه عرفاً تبقی علی ملک مالکها لعدم دلیل علی خروجها منه، ولا تقتضی ماهیّه الغرامه ذلک، ولهذا لا یقولون به فی بدل الحیلوله، کما أنّ العین المتعذّره باقیه علیه، فلو إرتفع العذر ورجعت التالفه، فهل یجب ردّها إلی صاحبها قبل وقوعها تحت یده، أو لا؟

یقول السیّد الإمام قدس سره: الظاهر قصور الأدلّه اللفظیه مثل «لا یحلّ مال إمرئٍ مسلم»(۲) عن إثبات وجوب ردّ العین.

ثمّ یتمسّک قدس سره بناءً علی نظریته، بإستصحاب وجود الأداء الثابت قبل التعذّر ویقول: إنّ التعذّر لا یوجب سقوط الوجوب، بل الوجوب علی فعلیّته فی الأعذار

۱- (۱) - کتاب البیع ۲:۵۱۰-۵۱۱.

۲- (۲) - وسائل الشیعه ۱۴:۵۷۲.

العقليّه؛ غايه الأمر أنّ المكلّف معذور فی مخالفته، وقد قرّرنا فی محلّه أنّ التكاليف القانونيّه لا تخرج عن الفعليّه بواسطه الجهل والعذر، وأنّ مبادئ جعل القوانين الكلّيه وغاياتها غيرهما فی توجّه التكليف إلی الأشخاص. فحينئذٍ لو علمنا بأن لا مزاحم للتكليف إلّاالعذر العقلی، وهو علّه منحصره، فلا يبقی شكّ فی ثبوت التكليف؛ ولو إحتملنا أنّ المساوق للعذر تحقّق علّه لسقوطه فيستصحب بقاؤه.(۱)

۱- (۱) - كتاب البيع ۱:۶۴۹-۶۵۰.

فصل فی خاتمه المطاف

اشاره

ویشتمل علی:

نتائج البحث وما یمکن إستخلاصه من مجموعه الأبحاث

ص:۱۹۲

نتائج البحث

إنّ من جمله المسائـل المساعـده لفهم الإتجاهـات العلميه هی تنـاول النظريه لوحـدها وقيـاس مـدی أهميتهـا فی مسائـل الأصول وأبواب الفقه من خلال ملاحظه تطبيقاتها المختلفه.

وقـد تبيّنـا من خلالـ هـذه الوقفه فی رحاب الإمام الخمينی قـدس سـره أنّ نظريه الخطابات القانونيه كانت تتّسع لمفردات علميه وعمليه تصلح لأن تكون نماذج تطبيقيه لها فتعبّر عن العمق العلمی، وتساعد علی تركيز الدعائم الأصوليه والفقهيه للمحافظه علی تراثيه القيّم والإحتفـاظ بقيمه التراث الأصولی. فرأينا أن نتعرّض فی هـذه الخاتمه إلی جمله من المباحث والنتائـج التی خرج بها الكتاب من بحث هذا الموضوع وبقدر أهميه هذه النتائج علی الصعيد العلمی.

١. الخطاب يـدلّ لغوياً علی توجيه الكلام المفيـد لمن يفهم. والخطاب الشـرعی هو كلام اللّه جلّ وعلا ثمّ سـنّه رسوله صـلی الله عليه و آله وأوصيائه صـلوات اللّه عليهم بإعتبارها شارحةً ومبينةً لكلام اللّه عزّ وجلّ. ولا يخفی أنّ الخطاب الشرعی كاشف عن الحكم والحكم هو مدلول الخطاب.

ص:١٩۴

۲. الحكم فی دلالته اللغویه تعنی: المنع، ویطلق أیضاً علی إتقان الفعل والإتیان به علی الوجه الذی ینبغی فیه. وأمّا الحكم الشرعی إصطلاحاً فهو:

التشریع الصادر من اللّه تعالی لتنظیم حیاه الإنسان وتوجیهه. وینقسم إلی حكم تكلیفی وهو: ما صدر بداعی البعث أو الزجر أو الترخیص ویتعلّق بأفعال الإنسان وما یوجّه سلوكه فی مختلف جوانب حیاته؛ وحكم وضعی وهو: الّذی یشرّع وضعاً معیناً وینظّم التشریعات الالهیه والأحكام التكلیفیه، كالملكیه والزوجیه.

۳. كلمه القانون فی اللغه تعنی مقیاس كلّ شیئ، وهو أمر كلّی ینطبق علی جمیع جزئیاته التی تتعرّف أحكامها منه. وأمّا فی الإصطلاح فتطلق علی مجموعه القواعد التی تحكّم وتنظّم علاقات المخاطبین بها وسلوكهم فی مجتمع ما، والتی تصف بأنّها قواعد عامّه فتكون مجرّده من ذاتیه الأفراد وصفاتها الشخصیه والوقائع بحیث تخاطب جمیع الأفراد بحسب الأمر الذی وضعت لأجله، كما وأنّه لابدّ من أن یكون لهذه القواعد صفه الإلزام والجبر.

۴. الحلّ والحلول لغهً بمعنی الفتح. واستعمل فی الأصول لإنحلال الحكم الشرعی المنشأ بإنشاء واحد إلی أحكام مستقله شتّی بعدد أفراد الموضوع ومصادیقه، فلكلّ منها إمتثال مستقل وعصیان كذلك.

۵. ذهب المشهور إلی أنّ المراحل التی یمرّ بها الحكم فی تدوینه حتّی یبلغ إلی المكلّف أربعه، هی: مرتبه الملاك وهی: ثبوت المقتضیی ووجود المصلحه فی الحكم بما هو هو؛ ومرتبه الإنشاء وهی: مرتبه الجعل وصدور الحكم عن المولی لا بداعی البعث والزجر؛ ومرتبه الفعلیه وهذه: مرحله یبلغ الحكم فیها إلی درجه البعث والزجر جدّیاً وتمّ الأمر من قبل المولی فیصیر الحكم حكماً حقیقیّاً؛ ومرتبه التنجّز وهی: مرحله وصول البعث أو الزجر إلی المكلّف بالحجّه المعتبره من علم أو علمی.

۶. یعتقد الإمام الخمینی قدس سره بأنّه لیس للأحکام إلّامرتبتین: الإنشائیه والفعلیه؛ فإنّ مرحله الإقتضاء تتمحّض فی المصالح والمفاسد وهی أمور خارجیّه فتکون من مقدّماته. وأمّا مرحله التنجّز فهی متأخّره عن الحکم ومرتبطه بالعقل وتنجّزه الحکم علی المکلّف. والمراد من مرحله الفعلیه هو: ما أوقعه الشارع فی مورد جریان العمل ولزوم تطبیق العمل علیه متوجّهاً إلی جمیع المکلّفین فلا تختصّ بالعالم والقادر، بل تشمل الجاهل والعاجز أیضاً، غایه الأمر أنّ العاجز والجاهل القاصر معذوران عقلاً فی المخالفه، ومرتبه الإنشاء هی: مرحله جعل القانون ولکن لیس بحیث یکون بید الإجراء والعمل.

۷. إنّ الأحکام الشرعیه، تکلیفیهً کانت أم وضعیهً، تنصبّ علی الموضوعات.

وقد إعتقد الأصحاب رحمهم الله بأنّ القضیه المتضمّنه لحکم شرعی إنّما تکون مجعوله علی نهج القضیه الحقیقیه.

۸. زعم المشهور أنّ القضیّه الحقیقیّه هی ما کان الحکم فیها وارداً علی العنوان والطبیعه بلحاظ مرآتیّه العنوان لما ینطبق علیه فی الخارج، بحیث یرد الحکم علی الخارجیّات بتوسّط العنوان الجامع لها؛ فإنّ الحکم فیها وإن رتّب علی الطبیعه لکن لا بلحاظ تقرّرها العقلی، بل بلحاظ تقرّرها الخارجی، بحیث کلّما یفرض له من أفراد، تدخل فیه ویثبت لها الحکم علی تقدیر وجودها؛ بید أنّ الحکم فی القضیه الخارجیه الکلّیه إنّما یکون مترتّباً علی الأفراد الخارجیه إبتداءً من دون أن یکون هناک بین الأفراد جامع إقتضی ترتّب الحکم علیها بذلک الجامع. ومقتضی لحاظ الموضوع عنواناً حاکیاً عن أفراده هو: إنحلال الحکم وتعدّد وجوده بعدد ما له من التطبیقات، فهناک موضوعات کثیره وأحکام عدیده، کما ینحلّ الحکم والخطاب بلحاظ المکلّفین، الموجودین منهم والأفراد المقدّره الوجود دون إستثناء. وعلیه إنّ الوجوب الثابت فی حقّ کلّ مکلّف غیر الوجوب

الثابت فی حقّ المکلّف الآخر، فیستتبع إطاعته أو عصیانه علی إستقلاله.

۹. یلحظ الموضوع فی القضیه الحقیقیه مفروض الوجود فی الرتبه السابقه علی الحکم، وهذا معناه رجوع القضیه الحقیقیه إلی شرطیه، مفادها: إذا وجد الموضوع وجد الحکم، فیکون موضوع القضیه مقدّمها، ومحمولها تالیها، فیتعدّد الحکم بتعدّد موضوعه فی الخارج کما یتعدّد بتعدّد الشرط وجوداً؛ فإنّه إستوت نسبه فعلیه الجزاء إلی تمام فعلیات الشرط، کما تقول: «النار حارّه» أو تقول: «إن وجدت نار فهی حارّه» أو تقول: «کلّما وجد فی الخارج شیء وکان ناراً فهی حارّه.»

۱۰. قد جاء السیّد الإمام قدس سره بتقریب آخر فی تحلیل القضیّه الحقیقیّه والخارجیّه وذهب إلی أنّ المناط فی الفرق بینهما – بعد أنّ الحکم فی کلّ واحدٍ منهما ثابت ومتعلّق بالعنوان الکلی إبتداءً – هو أنّ العنوان فی الخارجیّه مقیّد بقید لا ینطبق إلّاعلی الأفراد الموجوده محقّقاً، ولیس الحکم فیها متعلّقاً بذات الأفراد وأشخاصها الخارجیّه مباشرةً وبلا توسیط عنوان. وأمّا فی القضایا الحقیقیّه فالموضوع فیها ذو قابلیه یصلح أن ینطبق علی الأفراد الموجودین حسب مرور الزمان، لا بمعنی کون الطبیعه حاکیه عنها، بل لا تدلّ إلّاعلی نفس الطبیعه، وهی قابله للصدق علی الأفراد، ومتّحده معها فی الخارج. مع أنّه لایقیّد العنوان فی الحقیقیه بفرض وجود الموضوع، بل ینحصر الصدق فی ظرف الوجود الخارجی من غیر أن یکون الوجود قیداً، فیکفی تعلّق الحکم بنفس العنوان القابل للصدق علی الأفراد عبر الزمان؛ فهما یشترکان فی أنّ الحکم علی العنوان لا علی الخارج ویفترقان فی أنّ العنوان فی القضیه الخارجیه له ضیق ذاتی لا ینطبق إلّاعلی الأفراد الموجوده فعلاً.

ویشترکان أیضاً فی أنّ المقسم لهما القضیه الکلّیه البتّیه المعتبره فی العلوم،

لا ـ الشرطيّه، فلا تنحلّ القضايا الحقيقيّه إلى الشرطيّه واقعاً، وليس ذلك مقصوداً ومراداً للمحقّقين من المنطقيّين أيضاً؛ فإنّه ليس فى الإخبار إشتراط أصلاً، لكن لا تكون النار ناراً ولا حارّه إلّابعد الوجود الخارجى، وهذا غير الإشتراط، ولا يكون مربوطاً بمفاد القضيّه. ولو كانت القضايا الحقيقيّه مشروطه حقيقةً، لزم أن يكن إثبات لوازم الماهيات لها بنحو القضيه الحقيقيّه مشروطاً بوجودها الخارجىّ، مع أنّها لا ـزمه لها من حيث هى، فقولنا: «كلّ أربعه زوج» قضيّه حقيقيّه جزماً، ولو كانت مشروطةً لزم أن يكون إثبات الزوجيّه لها مشروطاً بالوجود الخارجىّ، مع أنّ اللوازم ثابته لذواتها من غير إشتراط أصلاً؛ لأنّ الإشتراط معناه دخاله الشرط فى ثبوت الحكم، وهو خلاف الواقع فى لوازم الماهيّات

١١. قد أورد الإمام الخمينى قدس سره ومن تبعه على نظريه الإنحلال، بعضَ تبعاتها الفاسده ومحاذيرها المبنائيه، وهى: عدم صحّه الخطاب إلى العاصى والكافر، وعدم الإحتياط عند الشك فى القدره، ولزوم النسبيه فى الأحكام الوضعيه، وإجتماع عده أكاذيب فى خبر واحد، وعدم وجوب القضاء على النائم فى جميع الوقت.

١٢. إنّ الخطاب الشرعى عند الإمام الخمينى قدس سره قد يقسّم إلى نوعين: شخصى وقانونى. والخطاب الشخصى هو: الخطاب المتوجّه إلى شخص أو صنف خاص من الناس، كالخطاب المتوجّه إلى شخص الرسول صلى الله عليه و آله أو نسائه، فيلقى التكليف إلى الفرد بشكل مختصّ به مستجمعاً لشرائط صدور الخطاب من العلم والقدره على إتيان المأمور به وإحتمال إنبعاثه بمعنى كونه مورداً لإبتلائه ورغبته. ومن ثمّ، إنّ العقل حاكم بمعذوريّه العاجز والجاهل والساهى وغيرهم فى مخالفه الحكم الشرعىّ فتوجيه الخطاب الشخصى إليهم لغو، بل ممتنع صدوره من الملتفت وحينئذ لا تصحّ العقوبه على المخالفه.

١٣. إنّ خطاب الحكم المجعول بنحو القانون لا ينحلّ إلى الخطابات

الشخصيّه بحسب أفراد المكلّفين أو بحسب أفراد الموضوع؛ والميزان فى فعليه الحكم المجعول بنحو القانون أن يترتّب عليه إنبعاث عده من المكلّفين خروجاً عن الإستهجان، ولا يعتبر ترتّب إنبعاث الجميع لبطلان الإنحلال.

۱۴. إنّ الحكم الكلى القانونى بخطابه لا ينظر إلى الحالات الطارئه على المكلّف الناشئه من جعل الحكم أو من الإبتلاء بالواقعه، ككونه عالماً بجعل القانون أو جاهلاً به، قادراً أو عاجزاً عنه؛ فإنّ تلك الحالات متأخره عن موضوع الحكم الكلّى و إنّ الخطاب الناظر إلى الموضوع فى مقام الجعل مطلق لا يدخل فى مدلوله تلك الحالات.

۱۵. إنّه لا شأن للعقل أن يتصرّف فى مقام جعل التكليف ويقيّده بالقدره لا بنحو الكشف عن التقييد شرعاً ولا بنحو الحكومه، بل إنّما شأنه الحكومه فى مقام الإمتثال بأن يعذّر المكلّف إذا كان جاهلاً قاصراً بالإضافه إلى الحكم الكلّى القانونى أو عاجزاً عن إمتثاله، وإن كان طاغياً أو عاصياً يحكم عليه بإستحقاقه العقوبه. أمّا عدم تقييده شرعاً فباعتبار أنّ القدره على الفعل من الحالات الطارئه فى مقام الإمتثال فلا يرجع إلى مقام الجعل وفعليه الحكم، وأمّا عقلاً فلأنّه ليس شأن العقل التصرّف فى مقام الجعل بتقييد التكليف بالقدره.

۱۶. قد أشكل السيّد الشهيد مصطفى الخمينى رحمه الله على عدم إنحلال الخطاب:

بأنّ الخطاب إمّا أن يتعلّق بفرد فرد من المكلّفين أو لا يتعلّق، فإن قيل بالأول فهذا يوجب القول بأنّ الخطاب ينحلّ إلى الأفراد ولا يقول به السيّد الإمام قدس سره وإن قيل بالثانى، فمعناه أنّ الخطاب لا يتعلّق بالأفراد فلا يجب عليهم شىء، وعليه كيف يقال إن زيداً عصى أو أطاع مع أنّ الخطاب لا ينحلّ إلى الخطاب الخاص المتوّجه إليه حسب الفرض. فذهب إلى الإنحلال الحكمى لا الحقيقى؛ فالخطاب القانونى وإن كان متعلّقاً بالجميع ولا ينحلّ إلى الأفراد حقيقةً إلّاأنّه ينحلّ حكماً،

بمعنى أنّ العقل والعرف يحكمان بالإنحلال وإن لم ينحلّ حقيقةً.

۱۷. قد أورد أستاذنا المعظّم حفظه اللّه على نظريه الخطابات القانونيه وجوهاً من المناقشات وهى: أولاً إنّ العرف يحكم بالإنحلال ويفهم من الخطابات العامه تعدّدها بعدد أفراد المكلّفين، ولا توجد هاهنا قرينه قويه على خلاف ما إرتكز قطعاً عند العرف؛ مع أنّ صرف توفّر الفرق بين الخطاب القانونى والشخصى لايدلّ على أنّ الأحكام الشرعيه تكون بشكل القضايا القانونيه. وثانياً، إنّ طائفه من الآيات تدلّ بظاهرها على إشتراط التكليف بالقدره، وعلى نفى تكليفه تعالى بما فوق وسع المكلّف، وهو يعمّ الحرج وغير المقدور، فتؤكّد على نظريه المشهور من إنحلال الأحكام فما إدعاه قدس سره خلاف العرفِ وما يظهر من الأدله الشرعيه؛ مع أنّه قدس سره يعترف بإنحلال المتعلّق فى النواهى، فيصير الخطاب فى «لا تشرب الخمر» منحلّاً بعدد الأفراد فلا تكون هذه النظريه جامعةً. وثالثاً، يجوز التفكيك بين إراده البعث أو الزجر فى التشريع وبين عدم وضع الأحكام بصياغه القانون بأن نعتقد أنّ الإراده التشريعيه ليست إلّابنحو القانون ومع ذلك نذهب إلى إنحلال الخطاب ولحاظ الأفراد وحالاتهم فى إنشاء الحكم وتظهر ثمرته فى عدم ورود الإيرادات التى أوردها السيّد الإمام قدس سره على نظريه المشهور حيث لم نفسّر التكليف بالبعث كما ذهب إليه الإمام قدس سره مع عدم الإلتزام بنظريه الخطابات القانونيه على ما فسّرها؛ مع أنّ المحاذير المبنائيه التى أوردها قدس سره على نظريه الإنحلال قابله الدفع كما ترى. ولو قلنا بالتقريب الذى أفاده المحقّق الشهيد رحمه الله تعود المحاذير ويترتّب عليه ما يترتّب على القول بالإنحلال من تعدّد الإراده والحكم؛ وذلك لأنّ الفرد حينئذ يكون مخاطباً وبالتالى كيف يتوجّه الخطاب إلى العاجز والجاهل؟

۱۸. هذه النظريه لها مساس مباشر بموضوعات الحقل الأصولى وبواسطته بموضوعات الحقل الفقهى، فيدفع بها كثير من الغوامض التى تكون فى الأصول

والفقه؛ فمن ثمراتها الأصوليه القول بأنّ القرآن هو حكايه الخطاب بلا واسطه، أو بواسطه أمين الوحى، وعلى أىّ حال، إنّها ليست خطابات شفاهيه لفظيه؛ بحيث يقابل فيها الشخص الشخص، فيخاطب بها الناس، لإستحاله أن يكلّمهم اللّه تعالى بلا واسطه، مع عدم لياقتهم لذلك، وعدم كون واحد من المكلّفين مخاطباً بها أصلاً، بل إنّما هى قوانين كلّيه بصوره المخاطبه أوحى اللّه تعالى بها نبيّه صلى الله عليه و آله وهو بلّغها إلى الناس كما أنزلت على قلبه فيشمل الغائبين والمعدومين كما يشمل الحاضرين فى مجلس الوحى أو فى مسجد النبىّ. وبعباره أخرى، إنّ القران هو خطاب كتبى حُفِظ بالكتابه ليعمل به كلّ مَنْ نظر إليه، نظير الخطابات الواقعه فى قوانين المكتوبه المنتشره بين الناس ليطّلعوا عليها فيعملوا بها، فقوانينه عامّه لكلّ من بلغت إليه بأىّ نحو كان من غير لزوم محذور.

١٩. هناك تطبيقات فقهيه عباديه لهذه النظريه؛ فمنها أنّه بناء على هذه النظريه إذا عارض إستعمال الماء فى الوضوء أو الغسل واجب أهم من رفع الخبث ولم يكن عنده من الماء إلّابقدر أحد الأمرين، يصحّ الوضوء أو الغسل حينئذ لعدم إمتناع تعلّق الأمرين بعنوانين متزاحمين فى الوجود؛ فإنّ الأدلّه غير ناظره إلى حال المتزاحمات ولا حال علاجها، وأنّ الأمر بكلٍّ من المتزاحمين أمر بالمقدور، والجمع غير مقدور، وهو ليس بمأمور به، ففى المتزاحمين أمران كلٌّ تعلّق بمقدور، لا أمر واحد بالجمع الذى هو غير مقدور؛ فيمكن تصوير الأمرين فى عرض واحد، وعليه لا إشكال فى صحّه الوضوء مع الإبتلاء بالمزاحم.

٢٠. هناك فروع فقهيه أُخرى لهذه النظريه تتعلّق بالمعاملات؛ فمنها أنّه - خلافاً للمشهور - لا يعتبر فى الإلزام على العمل بالشرط ولو كان بنحو شرط الفعل أن يكون داخلاً تحت قدره المشروط عليه؛ فإنّ الأحكام الكلّيه القانونيّه لا تتقيّد بالقدره كما لا تتقيّد بالعلم، فيكون الحكم الفعلى كوجوب العمل بالشرط

ثابتاً لموضوعه، سواء كان المكلّف عالماً أم لا، وقادراً أم لا. وعليه إنّ العذر عن الإتيان به لا يوجب بطلانه رأساً، بل يترتّب عليه الخيار قطعاً؛ فإنّ الخيار لم يترتّب على تخلّف الشرط إختياراً، بل هو كقانون شرعي رتّب على مطلق التخلّف، فيشمل العاجز كالقادر.

إلى هنا تمّ إعداد الكتاب وإنتهى الغرض من إخراجه، فنحمد اللّه تعالى على تسهيله وتوفيقه، ونصلّى على سيّد رسله محمّد وعلى آله المصطفين الأخيار، ونبتهل إلى اللّه تعالى بهم عليهم أفضل السلام وأزكى التحيات فى قبوله وإجرائه فى صحائف الحسنات، وأن يغفر لنا ما أخطأنا فيه سبيل الصواب، إنّه غفور رحيم.

فهرس مصادر التحقيق

* القرآن الكريم.

* نهج البلاغه (للصبحی صالح).

۱. أجود التقريرات: النائينی، محمّد حسين، مطبعه عرفان، قم، ط ۱، ۱۳۵۲ ق.

۲. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول: السبحانی التبريزی، جعفر، موسسه الإمام الصادق، قم، ط ۱، ۱۴۲۴ ق.

۳. إصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: المشكينی، الميرزا علی، الهادی، قم، ط ۶، ۱۴۱۶ ق.

۴. الأصول العامه فی الفقه المقارن: الحكيم، محمّد تقی بن محمّد سعيد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام چاپ، قم، ط ۲، ۱۹۷۹ م.

۵. أنوار الأصول: المكارم الشيرازی، ناصر، تقرير: أحمد القدسی، مدرسه الإمام علی بن أبی طالب، قم، ط ۲، ۱۴۲۸ ق.

۶. أنوار الهدايه فی التعليقه علی الكفايه: الإمام الخمينی، السيّد روح اللّه، مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينی، قم، ط ۱، ۱۴۱۳ ق.

۷. بدائع الافكار فی الأصول: العراقی، ضياءالدين، تقرير: الميرزا هاشم الآملی، المطبعه العلميه، النجف الأشرف، ط ۱، ۱۳۷۰ ق.

۸. تاج العروس من جواهر القاموس: الواسطی، محبّ الدین، تحقیق: السیّد محمّد مرتضی الحسینی، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۴ ق.

۹. تاج اللغه وصحاح العربیه: الجوهری، إسماعیل بن حمّاد، دار العلم للملایین، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۰ ق.

۱۰. تحریرات فی الأصول: الخمینی، مصطفی، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱، ۱۴۱۸ ق.

۱۱. تسدید الأصول: المؤمن القمی، محمّد، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ط ۱، ۱۴۱۹ ق.

۱۲. تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (غسل الجنابه، التیمم، المطهرات): الفاضل اللنکرانی، محمّد، مؤسسه العروج، طهران، ط ۱، ۱۴۱۹ ق.

۱۳. تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (کتاب الإجاره): الفاضل اللنکرانی، محمّد، مرکز فقه الأئمه الأطهار، قم، ط ۱، ۱۴۲۴ ق.

۱۴. تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (کتاب الحج): الفاضل اللنکرانی، محمّد، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ط ۲، ۱۴۱۸ ق.

۱۵. تنقیح الأصول: الإمام الموسوی الخمینی، السیّد روح اللّه، تقریر: حسین التقوی الإشتهاردی، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱، ۱۴۱۸ ق.

۱۶. تهذیب الأصول: الإمام الموسوی الخمینی، السیّد روح اللّه، تقریر: جعفر السبحانی، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱، ۱۴۲۳ ق.

۱۷. جواهر الأصول: الإمام الخمینی، السیّد روح اللّه، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱، ۱۴۲۳ ق.

۱۸. حاشیه المکاسب: الشیرازی، المیرزا محمّد تقی، منشورات الشریف الرضی، قم، ط ۱، ۱۴۱۲ ق.

۱۹. حاشیه کتاب المکاسب: الإصفهانی، محمّد حسین، أنوار الهدی، قم، ط ۱، ۱۴۱۸ ق.

۲۰. الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره: البحرانی، یوسف بن أحمد، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ط ۱، ۱۴۰۵ ق.

۲۱. الحکم الشرعی عند الأصولیین: محمد، علی جمعه، دار الإسلام، مصر، ط ۲، ۱۴۲۷ ق.

۲۲. خطابات قانونیه [بالفارسیه]: العروج، قم، ط ۲، ۱۴۲۸ ق.

۲۳. دراسات فی الأصول: الفاضل اللنکرانی، محمّد، تقریر: السیّد صمد الموسوی، مرکز فقه الأئمه الأطهار، قم، ط ۱، ۴۳۰۱ ق.

۲۴. دراسات فی علم الأصول: الموسوی الخوئی، السیّد ابوالقاسم، تقریر: السیّد علی الهاشمی الشاهرودی، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم، ط ۱، ۱۴۲۲ ق.

۲۵. درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد: الخراسانی، محمّد کاظم، تحقیق: السیّد مهدی شمس الدین، مؤسسه الطبع والنشر التابعه لوزاره الثقافه والإرشاد الإسلامی، طهران، ط ۱، ۱۴۱۰ ق.

۲۶. درر الفوائد: الحائری الیزدی، عبدالکریم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ط ۶، ۱۴۱۸ ق.

۲۷. دروس فی علم الأصول (الحلقه الثالثه): الصدر، محمّد باقر، مجمع الفکر، قم، ط ۱، ۱۴۲۳ ق.

۲۸. دروس فی علم الأصول: الصدر، السیّد محمّد باقر، منشورات الإسلامی، قم، ط ۵، ۱۴۱۸ ق.

۲۹. رساله الصلاه فی المشکوک: النائینی الغروی، المیرزا محمّد حسین، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، ط ۸۱، ۱۴۱ ق.

۳۰. زبده الأصول: الشیخ البهائی العاملی، محمّد بن حسین بن عبد الصمد، تحقیق: فارس حسون کریم، مدرسه ولی عصر العملیه، قم، ط ۱، ۱۴۲۳ ق.

۳۱. شرح المنظومه (قسم المنطق:) السبزواری، الملّا هادی، تعلیق: حسن زاده الآملی، منشورات ناب، طهران، ط ۴، ۱۴۲۲ ق.

۳۲. العروه الوثقی (المحشّی): الطباطبایی الیزدی، السیّد محمّد کاظم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ط ۱، ۱۴۱۹ ق.

۳۳. العروه الوثقی مع تعلیقات الفاضل: الطباطبایی الیزدی، السیّد محمّد کاظم، مرکز فقه الأئمه الأطهار، قم، ط ۱.

۳۴. العروه الوثقی: الیزدی الطباطبایی، السیّد محمّد کاظم، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ط ۲، ۱۴۰۹ ق.

۳۵. عوالی اللئالی العزیزیه: الأحسایی، إبن أبی جمهور، محمّد بن علی، دار سید الشهداء للنشر، قم، ط ۱، ۱۴۰۵ ق.

۳۶. فرائد الأصول: الأنصاری، مرتضی بن محمّد أمین، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ط ۹، ۱۴۲۸ ق.

۳۷. الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه: الإصفهانی، محمّد حسین، دار إحیاء العلوم الإسلامیه، قم، ۱۴۰۴ ق.

۳۸. فوائد الأُصول: النائینی، محمّد حسین، النشر الإسلامی، قم، ط ۶، ۱۴۱۷ ق.

۳۹. القاموس الفقهی لغه وإصطلاحاً: سعدی، أبوجیب، دار الفکر، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۹ ق.

۴۰. القاموس القانونی الثلاثی (عربی - فرنسی - إنکلیزی:) البعلبکی، روحی، منشورات الحلبی الحقوقیه، لبنان، ط ۱، ۲۰۰۲ م.

۴۱. القوانین المحکمه فی الأصول المتقنه: المیرزا القمی، أبوالقاسم بن محمدحسن، إحیاء الکتب الإسلامیه، قم، ط ۱، ۱۴۳۰ ق.

۴۲. القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید: المرعشی النجفی، شهاب الدین، تقریر: السیّد عادل العلوی، مکتبه آیه اللّه المرعشی، قم، ط ۱، ۱۴۲۲ ق.

۴۳. الکافی: الکلینی، محمّد بن یعقوب، دار الکتب الإسلامیه، طهران، ط ۴، ۱۴۰۷ ق.

۴۴. کتاب البیع: الإمام الخمینی، السیّد روح اللّه، تقریر: محمّد حسن القدیری، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، طهران، ط ۱.

۴۵. کتاب البیع: الإمام الخمینی، السیّد روح اللّه، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، طهران، ط ۱، ۱۴۱۸ ق.

۴۶. کتاب الخلل فی الصلاه: الإمام الخمینی، السیّد روح اللّه، مطبعه مهر، قم، ط ۱.

۴۷. کتاب الصوم: الموسوی الخمینی، السیّد مصطفی، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، طهران، ط ۱.

۴۸. کتاب الطهاره: الإمام الموسوی الخمینی، السیّد روح اللّه، تقریر: محمّد الفاضل اللنکرانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، قم، ۱۴۲۲ ق.

۴۹. کتاب الطهاره: الإمام الخمینی، السیّد روح اللّه، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱.

۵۰. کتاب المکاسب: الأنصاری، مرتضی بن محمّد أمین، مجمع الفکر الإسلامی، قم، ط ۱، ۱۴۱۵ ق.

۵۱. کفایه الأصول: الخراسانی، محمّد کاظم، موسسه آل البیت لإحیاء التراث، قم، ط ۲، ۱۴۱۷ ق.

۵۲. لسان العرب: إبن منظور، أبو الفضل جمال الدین محمّد بن مکرم، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع، دار صادر، بیروت، ط ۳، ۱۴۱۴ ق.

۵۳. المبادئ القانونیه العامه: سلطان، أنور، دار النهضه العربیه، بیروت، ط ۴، ۱۹۸۳ م.

۵۴. مجمع البحرین: الطریحی، فخر الدین، منشورات المرتضوی، طهران، ط ۳، ۱۴۱۶ ق.

۵۵. المحاضرات (مباحث فی علم الأصول): المحقّق الداماد، السیّد محمّد، تقریر: السیّد جلال الدین الطاهری الإصفهانی، مبارک، إصفهان، ط ۱.

۵۶. محاضرات فی أصول الفقه: الموسوی الخویی، أبوالقاسم، دار الهادی للمطبوعات، قم، ط ۴، ۱۴۱۷ ق.

۵۷. المحصول فی علم الأصول: السبحانی التبریزی، جعفر، موسسه الإمام الصادق، قم، ط ۱، ۱۴۱۴ ق.

۵۸. مصباح الأصول: الموسوی الخوئی، السیّد ابوالقاسم، تقریر: السیّد محمّد سرور الواعظ الحسینی البهسودی، مؤسسه دائره معارف الفقه الإسلامی، قم، ط ۱، ۱۴۱۹ ق.

۵۹. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر: الفیومی، أحمد بن محمّد المقری، منشورات دار الرضی، قم، ط ۱.

۶۰. المعالم الجدیده للأصول: الصدر، السیّد محمّد باقر، مکتبه النجاح، طهران، ط ۲، ۱۳۹۵ ق.

۶۱. معتمد الأصول: الإمام الموسوی الخمینی، السید روح اللّه، تقریر: محمّد الفاضل اللنکرانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱، ۱۴۲۰ ق.

۶۲. المعجم الأصولی: صنقور، محمّد، قم، ط ۲، ۱۴۲۸ ق.

۶۳. معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیه: عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن، دار الفضیله، القاهره، ط ۱، ۱۹۹۹ م.

۶۴. معجم مفردات أصول الفقه المقارن: المشرق للثقافه والنشر، طهران، ط ۱، ۱۴۲۸ ق.

۶۵. معجم مقائیس اللغه: أبو الحسین، أحمد بن فارس بن زکریا، منشورات مکتبه الإعلام الإسلامیه، قم، ط ۱، ۱۴۰۴ ق.

۶۶. مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الإصفهانی، حسین إبن محمد، الدار الشامیه، لبنان، ط ۱، ۱۴۱۲ ق.

۶۷. المکاسب المحرمه: الإمام الموسوی الخمینی، السیّد روح اللّه، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱، ۱۴۱۵ ق.

۶۸. مناهج الوصول إلی علم الأصول: الإمام الموسوی الخمینی، السیّد روح اللّه، مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، قم، ط ۱، ۱۴۱۴ ق.

۶۹. المنطق: المظفر، محمّد رضا، منشورات إسماعیلیان، قم، ط ۱۰، ۱۴۲۴ ق.

۷۰. مهذّب الأحکام: السبزواری، السیّد عبد الأعلی، مؤسسه المنار، قم، ط ۴، ۱۴۱۳ ق.

۷۱. موسوعه الإمام الخوئی: الموسوی الخوئی، السیّد أبو القاسم، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم، ط ۱، ۱۴۱۸ ق.

۷۲. موسوعه مصطلحات أصول الفقه عند المسلمین: العجم، رفیق، ناشرون، لبنان، ط ۱، ۱۹۹۸ م.

۷۳. النظریه العامه للقانون: الشامسی، جاسم علی، مطبوعات جامعه الإمارات العربیه المتحده، ط ۱، ۲۰۰۰ م.

۷۴. نهایه الحکمه: الطباطبایی، السیّد محمّد حسین، النشر الإسلامی، قم، ط ۱۷، ۱۴۲۴ ق.

۷۵. نهایه الدرایه: الغروی الإصفهانی، محمّد حسین، سید الشهداء علیه السلام، قم، ط ۱، ۱۴۱۵ ق.

۷۶. وسائل الشیعه: الحرّ العاملی، محمّد بن الحسن، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، ط ۱، ۱۴۰۹ ق.

فهرس المطالب

الكلمه الإفتتاحيه... ۵

الفصل التمهيدى... ۹

المبحث الأوّل: أهميه الموضوع وتأريخه... ۱۱

المبحث الثانى: تبيين المفردات... ۱۲

المطلب الأول: تعريف الخطاب... ۱۳

المطلب الثانى: تعريف الحكم الشرعى وأقسامه... ۱۴

الجهه الأولى: تعريف الحكم الشرعى... ۱۴

الجهه الثانيه: تقسيمات الحكم الشرعى... ۱۸

النقطه الأولى: تقسيم الحكم الى تكليفى ووضعى... ۱۸

النقطه الثانيه: تقسيم الحكم إلى واقعى وظاهرى... ۲۱

النقطه الثالثه: تقسيم الحكم إلى أولى وثانوى... ۲۲

المطلب الثالث: تعريف التكليف... ۲۲

المطلب الرابع: تعريف القانون ومراحل جعله... ۲۴

المطلب الخامس: تعريف الإنحلال، لغةً وإصطلاحاً... ۲۸

المبحث الثالث: المبادئ الأصوليه للحكم الشرعى... ۳۰

الباب الأوّل... ۴۵

المبحث الأوّل: نظريه الإنحلال فی القضايا الشرعيه... ۴۷

المطلب الأول: تقسيم القضايا وتعريفها... ۴۷

المطلب الثانی: القضايا الشرعيه عند المحقّق النائينی... ۴۹

المطلب الثالث: رؤيه الإمام الخمينی ۱ فی تقسيم القضايا... ۵۷

المبحث الثانی: مناقشات الإمام الخمينی لرؤيه الإنحلال... ۶۳

المناقشه الأولی: عدم صحّه الخطاب إلی العاصی والكافر... ۶۴

المناقشه الثانيه: عدم الإحتياط عند الشک فی القدره... ۶۶

المناقشه الثالثه: لزوم النسبيه فی الأحكام الوضعيه... ۶۸

المناقشه الرابعه: إجتماع عده أكاذيب فی خبر واحد... ۷۰

المناقشه الخامسه: عدم وجوب القضاء علی النائم فی جميع الوقت... ۷۱

الباب الثانی... ۷۳

تمهيد... ۷۵

المبحث الأول: نظريه الخطابات القانونيه من منظار الإمام الخمينی ۷۶...۱

المطلب الأول: بيان النظريه... ۷۶

المطلب الثانی: أدله النظريه... ۸۴

المطلب الثالث: ما تتضمّنه النظريه... ۸۹

المطلب الرابع: الفرق بين الخطابات القانونيه والقضايا الحقيقيه... ۹۰

المطلب الخامس: علاقه بحث تعلّق الأمر بالطبيعه والخطابات القانونيه... ۹۱

المبحث الثانی: الخطابات القانونيه عند تلامذه السيّد الإمام ۹۵...۱

المطلب الأوّل: الخطابات القانونيه عند الفقيه الأصولى الشيخ الفاضل اللنكرانى؛... ۹۵

المطلب الثانى: الخطابات القانونيه عند الفقيه المحقّق الشيخ السبحانى حفظه اللّه... ۹۷

المطلب الثالث: الخطابات القانونيه عند الفقيه الخبير الشيخ محمّد المؤمن حفظه اللّه... ۹۸

المبحث الثالث: إشكاليات الخطابات القانونيه... ۹۹

المطلب الأول: إيرادات المحقّقين على هذه النظريه والإجابه عنها... ۹۹

المطلب الثانی: إيرادات الأستاذ حفظه اللّه على هذه النظريه... ۱۱۴

المبحث الرابع: الخطابات القانونيه عند السيّد مصطفى الخمينی؛... ۱۲۱

المبحث الخامس: كلام بعض المحقّقين فی الخطابات القانونيه ونقده... ۱۲۵

الباب الثالث... ۱۲۹

تمهيد... ۱۳۱

المبحث الأول: التطبيقات الأصوليه للخطابات القانونيه... ۱۳۲

الجهه الأولى: شموليه الخطابات القرانيه لغير الحاضرين... ۱۳۲

الجهه الثانيه: تصحيح الواجب المشروط قبل تحقّق شرطه وما شابه ذلك... ۱۴۰

الجهه الثالثه: إتحاد الطلب والإراده ودفع الإشكال عن تكليف الكفّار... ۱۴۳

الجهه الرابعه: فعليه الحكمين المتزاحمين فی عرض واحد... ۱۴۵

الجهه الخامسه: عدم إعتبار المندوحه فی إجتماع الأمر والنهی... ۱۵۰

الجهه السادسه: تصحيح الجمع بين الحكم الواقعی والظاهری... ۱۵۳

الجهه السابعه: تصحيح المعنى الحقيقی للرفع وعموميته... ۱۵۵

الجهه الثامنه: كلّيه الأدله الإمتنانيه... ۱۵۸

الجهه التاسعه: تصحيح التمسّك بالإحتياط... ۱۶۱

الجهه العاشره: إجراء الأصل العقلی فی نسيان الأجزاء... ۱۶۴

المبحث الثانی: التطبيقات الفقهيه للخطابات القانونيه... ۱۶۷

المطلب الأول: الآثار العباديه... ۱۶۷

الجهه الأولى: حكم الصلاه فی النجس مع الجهل بالحكم... ۱۶۷

الجهه الثانيه: حكم الورود فى الصلاه قبل الوقت خطأً... ۱۶۸

الجهه الثالثه: سقوط الأداء فى فاقد الطهورين... ۱۶۹

الجهه الرابعه: تصحيح الطهاره المائيه مع تعين التيمّم... ۱۷۱

الجهه الخامسه: حكم الصلاه فى ضيق الوقت... ۱۷۲

الجهه الخامسه: حكم الصلاه مع الإخلال عن جهل... ۱۷۲

الجهه السادسه: حكم الصوم الآخر فى النذر المعين... ۱۷۴

الجهه السابعه: وجوب الحجّ على الكافر... ۱۷۵

الجهه الثامنه: وجوب الحجّ مطلقاً عند الإستطاعه... ۱۷۶

الجهه التاسعه: حكم الإستغفار فى الحجّ على ما يوجب الكفّاره جهلاً... ۱۷۸

الجهه العاشره: صحّه النيابه لمن وجب عليه الحجّ... ۱۷۹

المطلب الثانى: النماذج المعامليه... ۱۸۱

الجهه الأولى: تصحيح معامله الصبى... ۱۸۱

الجهه الثانيه: الأجير الخاص... ۱۸۲

الجهه الثالثه: إعتبار القدره فى شروط العقد... ۱۸۳

الجهه الرابعه: جعل الخيار فى المعاطات... ۱۸۴

الجهه الخامسه: ضمان المقبوض بالعقد الفاسد... ۱۸۵

الجهه السادسه: حكم تعذّر المثل فى المثلى... ۱۸۶

الجهه السابعه: بدل الحيلوله عند تعذّر العين... ۱۸۷

الجهه الثامنه: وجوب الفحص عن المالك... ۱۸۸

الجهه التاسعه: رجوع المالك إلى جميع الأيادى مع بقاء العين... ۱۸۹

الجهه العاشره: ردّ العين إلى المالك قبل الوقوع تحت يد الغارم... ۱۹۰

فصل فى خاتمه المطاف... ۱۹۳

نتائج البحث... ۱۹۵

فهرس مصادر التحقيق... ۲۰۵

فهرس المطالب... ٢١١

ص:٢١٣

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹