



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

پژوهش‌های گفتاری

خطابانات قانونیه

مجله علمی پژوهشی
گفتار و زبان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خطابات قانونيه

نويسنده:

آيت الله العظمى سيد روح الله موسى خميني قدس سره

ناشر چاپي:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني رحمه الله عليه

ناشر ديجيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

| | |
|----|--|
| ۵ | فهرست |
| ۷ | خطابات قانونیه |
| ۷ | مشخصات کتاب |
| ۷ | فهرست |
| ۸ | مقدمه |
| ۸ | اشاره |
| ۹ | ۱. تعریف نظریه |
| ۱۰ | ۲. ادله نظریه |
| ۱۰ | اشاره |
| ۱۰ | [دلایل نظریه خطابات قانونیه طبق نظر امام راحل:] |
| ۱۰ | الف) وجدان: |
| ۱۰ | ب) وحدت ملاک در اخبار و انشاء: |
| ۱۱ | ج) وحدت تشریح در احکام تکلیفی و وضعی: |
| ۱۱ | د) عدم تخلف در اراده الهی: |
| ۱۱ | ه) شیوه عقلایی در قانون گذاری های عرفی: |
| ۱۲ | گفتگو با: |
| ۱۲ | آیه الله العظمی بوسف صانعی |
| ۱۲ | اشاره |
| ۲۱ | بررسی اشکالات وارده بر این نظریه [یعنی نظریه امام راحل]. |
| ۳۴ | آیه الله محمد علی گرامی |
| ۳۴ | اشاره |
| ۳۵ | اشکالات مطرح شده درباره قضایای شرعیه |
| ۳۹ | پاسخ اشکالات مطرح شده درباره قضایای شرعیه |
| ۴۰ | نظر حضرت امام رحمه الله درباره قضایای حقیقیه |

- ۴۰ اشاره
- ۴۱ [مسلک‌هایی در زمینه خطابات:]
- ۴۱ ۱. خطابات، قضایای خارجیه اند
- ۴۱ ۲. خطابات، به نحو قضایای حقیقیه هستند
- ۴۱ ۳. خطابات، به نحو قضایای طبیعیّه اند؛ یعنی قانونیه.
- ۴۴ آثار و ثمرات نظریه امام خمینی رحمه الله در خطابات قانونیه
- ۴۵ بررسی اشکالات وارده بر این نظریه
- ۶۰ آیه الله محمد مؤمن
- ۹۲ آیه الله سید علی محقق داماد
- ۱۱۱ آیه الله سید احمد مددی
- ۱۱۱ اشاره
- ۱۳۲ بررسی اشکالات وارده بر این نظریه
- ۱۵۰ حجة الاسلام و المسلمین مهدی گنجی
- ۱۷۴ حجة الاسلام و المسلمین محمد صادق لاریجانی
- ۱۹۴ درباره مرکز

خطابات قانونیه

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: خطابات قانونیه/ به کوشش موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

مشخصات نشر: تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، موسسه چاپ و نشر عروج 1385.

مشخصات ظاهری: 200 ص.

فروست: پژوهشهای گفتاری.

شابک: 15000 ریال 9799643358296:

وضعیت فهرست نویسی: فاپا (برونسپاری)

موضوع: خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، 1279-1368 -- نظریه درباره خطابات قانونی.

موضوع: خطابات قانونی (اصول).

موضوع: قانونگذاری (فقه)

شناسه افزوده: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)

شناسه افزوده: موسسه چاپ و نشر عروج

رده بندی کنگره: BP163/خ 63 1385

رده بندی دیویی: 297/32

شماره کتابشناسی ملی: م 85-29751

فهرست

مقدمه 7

گفتگو با:

آیه الله العظمی یوسف صانعی 13

آیه الله محمد علی گرامی 37

آیه الله محمد مؤمن 65

آیه الله سید علی محقق داماد 99

آیه الله سید احمد مددی 117

حجة الاسلام و المسلمین مهدی گنجی 157

حجة الاسلام و المسلمین محمد صادق لاریجانی 183

خطابات قانونیه، ص: 7

مقدمه

اشاره

فقه شیعه برای پاسخ گویی به انبوه پرسش هایی که در عصر کنونی و به ویژه در نظام جمهوری اسلامی ایران پیش رو دارد، بیش از هر زمان دیگر نیازمند کاوش و بازنویسی مستند و مستحکم مبانی خود، از جمله اصول فقه است.

امام خمینی رحمه الله نه تنها در شمار فقهای برجسته تاریخ تشیع، بلکه صاحب مکتب فقهی است و از رهگذر همین مکتب بود که توانست بسیاری از معضلات و مشکلات فقهی عصر جدید و نظام اسلامی را چاره اندیشی کند.

اصلی ترین محور شناخت مکتب گران سنگ این فقیه بزرگ، شناخت نظرات و نوآوری های اصولی ایشان است و یکی از نوآوری های مهم ایشان در اصول فقه، نظریه خطابات قانونیه است.

آنچه حضرت امام رحمه الله در این باره ارائه کرد، تمامی ویژگی های يك نظریه علمی را دارا است؛ نظریه علمی، قضیه ای کلی است که:

اولاً، بر پایه مبانی پذیرفته شده آن علم، قابل استدلال و اثبات باشد؛

ثانیاً، دارای آثار و پیامدهای چشم گیر و سرنوشت ساز در داده های نهایی آن علم باشد؛

خطابات قانونیه، ص: 8

ثالثاً، دست کم برخی از آثار آن توسط صاحب نظریه بیان شده باشد؛

رابعاً، با توجه به آثار و پیامدهای جدیدی که سایر محققان کشف می کنند، در پویایی و تحول آن دانش نقش آفرینی کند.

بی گمان، نظریه خطابات قانونیه امام خمینی رحمه الله همه این خصوصیات را دارا است.

تحقیق پیرامون این نظریه و تدوین متنی که از عهده تبیین مدعا، تقریر و تدوین

ادله، نقد و بررسی اشکالات وارده، و سرانجام بیان ثمرات و نتایج اصولی و فقهی آن برآید، مجالی واسع می طلبد.

آنچه در مقدمه این پژوهش می توان به آن پرداخت، ذکر دو نکته در معرفی این نظریه است: نخست، تعریف نظریه و دوم، نگاهی به ادله آنکه در منابع ذیل به صورت مبسوط آمده است:

- مناہج الوصول، ج 2، ص 25-28؛

- تهذیب الاصول، ج 1، ص 437-439؛

- تنقیح الاصول، ج 2، ص 123-128.

1. تعریف نظریه

نظریه خطابات قانونیه دیدگاهی است درباره چگونگی تشریح احکام در شریعت اسلام. این نظریه در پاسخ به این پرسش اصلی شکل می گیرد که آیا خطابات شرعیه ای که از طریق آن ها احکام شرعی اثبات می شود، اصالتاً متوجه افراد است یا جامعه؟ صاحب نظریه بر این عقیده است که خطابات شرعی بالاصاله متوجه جامعه است و اگر افراد نیز خود را مخاطب شارع می بینند، از آن رو است که افراد جامعه مخاطب شارع می باشند.

خطابات قانونیه، ص: 9

خطابی که بالاصاله متوجه جامعه است، خطاب قانونی نامیده می شود. بر اساس این نظریه، اراده تشریحی شارع مقدس عبارت از اراده انجام تکلیف از سوی مکلف و برانگیختن او برای عمل به تکلیف نیست، بلکه اراده قانون گذاری و جعل احکام «علی نحو العموم» است.

امام خمینی رحمه الله از آنچه گفته شد، با تعبیر «جعل عمومی قانونی» یاد می کنند. عبارت ایشان- که در آن، به یکی از ادله نظریه هم اشاره شده است- چنین است:

«إنَّ الإرادة التشريعية ليست إرادة إتيان المكلف و انبعاثه نحو العمل، و إلا يلزم في الإرادة الإلهية عدم انفكاكها عنه و عدم إمكان العصيان، بل هي عبارة عن إرادة التقنين و الجعل على نحو

العموم».

همین معنا را می توان در تقریر یکی از شاگردان برجسته ایشان نیز به دست آورد:

«كُلَّ حَكْمٍ كَلِّبِي قَانُونِي فَهُوَ خُطَابٌ وَاحِدٌ مُتَعَلِّقٌ لِعَامَّةِ الْمُكَلَّفِينَ، بَلَا تَعَدُّدٌ وَلَا تَكْتَرٌ فِي نَاحِيَةِ الْخُطَابِ؛ بَلِ التَّعَدُّدُ وَالكَثْرَةُ فِي نَاحِيَةِ الْمُتَعَلِّقِ».

تأکید بر «عدم تعدد در ناحیه خطاب» از آن رو است که خطاب متوجه يك نقطه است و آن، عنوان «جامعه» یا «عامّة المكلّفين» است.

البته روشن است که هر عامی ممکن است معنون به عنوانی باشد که سعه و ضیق آن عام را نشان دهد؛ مانند عموم اهل ایمان در «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» * عموم مردم در «یا أَيُّهَا النَّاسُ» * و عموم دانشمندان در «یا أَيُّهَا الْعُلَمَاءُ» که به ترتیب جامعه مؤمنان، جامعه انسانی و جامعه دانشمندان را اراده کرده است.

خطابات قانونیه، ص: 10

نکته ای که نباید از آن غفلت کرد اینکه در خطابات قانونیه، برانگیختن مکلفان یا انبعاث آنان به انجام تکلیف، به صورت موجه جزئیّه معتبر است نه به صورت موجه کلیه؛ لذا همین که در مجموعه مورد خطاب، کسانی باشند که از خطاب برانگیخته شوند، برای صحّت خطاب کافی است.

2. ادله نظریه

اشاره

دلایل نظریه خطابات قانونیه، با استفاده از نوشته ها و تقریرات درس های امام خمینی رحمه الله به شرح زیر است:

[دلایل نظریه خطابات قانونیه طبق نظر امام راحل:]

الف) وجدان:

کسی که عده ای را به انجام کاری فرامی خواند، بالوجدان، يك خطاب برای همه آن ها به کار می برد؛ نه اینکه هر فردی از آن مجموعه را با خطابی مستقل (هرچند به صورت خطاب های مستقل منحل شده از خطاب مجموعه) مخاطب قرار دهد.

مبنای این وجدان را می توان پرهیز طبع از لغویت دانست؛ زیرا وقتی برای جعل قانون و تشریح حکم برای يك مجموعه، يك خطاب کفایت کند، به کار بردن خطابات متعدد (هرچند تعدد آن ها به انحلال حاصل شود) امری لغو خواهد بود.

ب) وحدت ملاک در اخبار و انشاء:

همان گونه که در اخبار، حکم برای يك موضوع در نظر گرفته می شود و نمی توان با توجه به تعدد افراد، به تعدد اخبار نیز ملتزم شد؛ در انشاء هم همین گونه است. به عنوان مثال، اگر کسی بگوید «آتش سرد است» نمی توان گفت به تعداد افراد و مصادیق آتش، خبر داده

است، بلکه تنها يك خبر از او صادر شده است. شاهد این مدعا اینکه

خطابات قانونیه، ص: 11

چنین کسی تنها يك دروغ گفته است، نه دروغ های متعدد، به تعداد افراد و مصادیق آتش.

بنابراین، در انشاء نیز کسی که عنوان يك مجموعه را مورد خطاب قرار می دهد و حکمی جعل می کند، يك قانون جعل کرده و بالاصاله افراد را حتی به صورت انحلالی هم مورد خطاب قرار نداده است.

(ج) وحدت تشریح در احکام تکلیفی و وضعی:

در احکام وضعی نمی توان به خطابات جزئی متوجه افراد (در مقابل خطابات قانونیه) ملتزم شد؛ زیرا حالات و شرایط افراد مکلف متفاوت است، و التزام به خطابات جزئی موجب هرج و مرج در فقه می شود و چنین چیزی به ضرورت فقه باطل است؛ مثلاً- نمی توان گفت: «خونی که محل ابتلای مکلف نیست، نجس هم نمی باشد».

با توجه به اینکه تشریح در احکام تکلیفی و وضعی یکسان است، پس احکام تکلیفی نیز به همین منوال خواهد بود؛ یعنی احکام تکلیفی نیز بدون توجه به حالات افراد مکلف جعل شده است.

البته این دلیل اولاً، مبتنی بر جعل مستقل احکام وضعیه است و ثانیاً، در حد مؤید قابل استناد است.

(د) عدم تخلف در اراده الهی:

اگر قائل به خطابات قانونی نباشیم، باید بگوییم اراده الهی به انجام تکلیف توسط مکلف تعلق گرفته است؛ با توجه به اینکه اراده الهی تخلف پذیر نیست، پس باید عصیان اوامر و نواهی شارع مقدس امکان پذیر نباشد؛ در حالی که عصیان بالضروره وجود دارد. بنابراین، در خطابات شرعی، اراده خداوند به انجام تکلیف توسط مکلف تعلق نگرفته،

خطابات قانونیه، ص: 12

بلکه به قانون گذاری و جعل کلی تعلق گرفته است.

(ه) شیوه عقلایی در قانون گذاری های عرفی:

قوانین عرفی که در نظام های حقوقی مختلف جعل می شود به صورت کلی است و مخاطب آن کل جامعه است، نه افراد مکلف و حالات مختلف آن ها. شارع نیز در شیوه قانون گذاری و تشریح، صاحب طریقه جدیدی نیست.

البته در کلمات امام خمینی رحمه الله این مطلب، به صورتی صریح و ظاهر، به عنوان يك دلیل نیامده است؛ ولی تعبیر ایشان به گونه ای است که دست کم می توان استیناس به مدعا را از آن به دست آورد. تعبیر ایشان چنین است:

«... كما يظهر بالتأمل في القوانين العرفية».

***** این مجموعه گام کوچکی است در تبیین و توضیح یکی از نوآوری های اصولی آن یگانه دوران؛ با این امید که با تلاش علمی اندیشمندان حوزه و دانشگاه، ثمرات پیدا و ناپیدای این نظریه، بیش از پیش نمایان شود.

بر خود فرض می دانیم از کلیه اساتید، حضرات آیات و حجج اسلام که به دعوت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله- دفتر قم پاسخ گفتند و در این مصاحبه ها شرکت فرمودند، نهایت تشکر و قدردانی را به عمل آوریم.

و آخر دعوانا أن الحمد لله معاونة پژوهشی مؤسسه- دفتر قم

خطابات قانونیه، ص: 13

گفتگو با:

آیه الله العظمی یوسف صانعی

اشاره

ضمن تشکر از قبول زحمت، لطفا ابتدا نظریه خطابات قانونیه حضرت امام را تبیین بفرمایید تا در ادامه، اشکالات وارده را مطرح کنیم.

در مسائل فقهی و اصولی، موارد فراوانی داریم که حضرت امام رحمه الله مبانی دیگران را مورد اشکال قرار داده و سپس خودشان مبنای جدیدی را انتخاب و با نقض و ابرام، آن را محکم کرده اند؛ یعنی کاری که حوزه های علمیه، همیشه باید انجام بدهند و حضرت امام رحمه الله هم در وصیت نامه خویش به آن اشاره کرده اند؛ و اصلا گسترش

فقه ما به همین نحو بوده که کسی مبنایی داشته، دیگری می آمده، به آن مبنا اشکال می کرده و مبنای دیگری پدید می آورده است.

بالاترین خدمت را به فقه شیعه بعد از ائمه الحدیث و ائمه الفقه - یعنی شیخ طوسی، سید مرتضی، شیخ مفید رحمه الله و امثالهم - ابن ادریس انجام داده؛ زیرا حرف های شیخ طوسی را مورد اشکال قرار داده و باب اجتهاد را مفتوح کرده است و البته حمله های زیادی به ایشان انجام شد؛ ولی در عین

خطابات قانونیه، ص: 14

حال در فقه جای خود را باز کرد و این اجتهاد پویا مرهون ابن ادریس است. بعد از ابن ادریس هم محققین و شهیدین آمدند و بعد از آن ها هم مقدس اردبیلی آمد که روش خاصی را ابداع کرد و بعد از مقدس اردبیلی، شیخ انصاری و صاحب جواهر آمدند و بعد از آن ها هم (به نظر من، بدون حب و بغض) حضرت امام رحمه الله آمده است؛ یعنی ایشان از استوانه های ابداع فکر و اجتهاد به معنای واقعی کلمه بودند. ما بارها می گفتیم وقتی از جلسه درس امام رحمه الله برمی خیزیم، نادرستی يك مطلب و درستی مطلب دیگر را فهمیده ایم؛ یعنی مطلب قبلی مورد اشکال قرار می گرفت و مطلب بعدی که نظر خودشان بود، تأیید می شد.

یکی از مسائلی که حضرت امام رحمه الله درباره آن نظر دارند و نظر دقیق و بسیار عمیقی هم می باشد و ما هرچه فکر کردیم، روشن شد که نمی توان به آن اشکال کرد و شاید در آینده هم نتوان به آن اشکال کرد - چون يك بحث دقیق و عقلی و حساب شده است - مسئله خطابات و تکالیف قانونی است.

در باب

تکالیف قانونی، يك بحث این است که گفته اند: غافل را نمی توان تکلیف کرد؛ زیرا کسی که نسبت به وجوب نماز غافل است، نمی توانید به او بگویید نماز بر تو واجب است. این اصلا از خود وجوب، غفلت دارد، چگونه می شود که بر او واجب باشد؟ خلاصه اینکه تکالیف نمی تواند دربرگیرنده شخص غافل باشد.

بعد خواسته اند این را به نحوی درست کنند، گفته اند که نظریه مرحوم میرزای شیرازی بزرگ- یعنی تصور ثبوت عقلی- می تواند راه گشا باشد؛ با این توضیح که تکلیف به عنوان ملازم، متوجه انسان غافل باشد؛ یعنی

خطابات قانونیه، ص: 15

عنوانی که همیشه غافل با آن ملازم است، طرف خطاب بوده و تکلیف به آن متوجه باشد و آن گاه فرد غافل مشمول آن تکلیف خواهد بود. لکن جواب داده اند که: اولاً نمی توان يك عنوان عام پیدا کرد که همه غافل ها با آن ملازم باشند و ثانیاً بپرض پیدا کردن این عنوان، زمانی که شخص، متوجه عنوان ملازم خود بشود، متوجه غفلت خود هم خواهد شد و از غفلت بیرون می آید. بنابراین ثبوتاً هم نمی توان غافل را مشمول تکلیف قرار داد، حتی با عنوان ملازم.

همچنین در باب خروج از ابتلا می گفتند که موارد خارج از ابتلا، مشمول تکلیف نیست و لذا اصل برائت در مورد ابتلا جاری می شود؛ چون در يك طرفش نمی شود اصل جاری کرد. آنجا اصلا مورد ابتلا نیست تا بگوییم اصالة البراءة دارد. اصالة البراءة برای او مفید نیست؛ زیرا اصالة البراءة اصل عملی است و وقتی جایی خارج از ابتلا باشد اصل عملی فایده ای ندارد.

در باب تراحم اهم و مهم نیز می گفتند که شارع نسبت به مهم تکلیف ندارد، چون تکلیف به اهم موجود

است و قدرت بر مهم هم ندارد، پس ادله تکلیف مقید است؛ یعنی «انقذ الغریق» يك تقيید عقلی دارد و آن هم اینکه: «انقذ الغریق إلا أن یكون غریقاً هم» و الا این مکلف قدرت بر هر دو را ندارد و نمی شود گفت که تکلیف به هر دو موجود است؛ پس باید گفت تکلیف به یکی وجود دارد و آن هم طرف اهم است.

در باب عاصی هم می گفتند که تکلیف به عاصی هم متوجه شده است.

اشکال می شد که تکلیف در مورد عاصی اثر ندارد؛ چون عاصی بنا دارد که

خطابات قانونیه، ص: 16

انجام ندهد؛ تکلیف برای ایجاد انبعاث در مکلف است؛ او باید تصور کند تکلیف را، تصور کند عذاب را و بعد او را تکلیف کنند که فلان کار را انجام بدهد. بنابراین تکلیف عاصی محال است؛ زیرا تکلیف برای انبعاث است و عاصی انگیزه ندارد. بنابراین تکلیف به او مانند تکلیف به دیوار است.

نتیجتاً می گفتند تکلیف به افرادی که عاصی هستند، شبیه تکالیف امتحانی است. این هم مشکل را حل نمی کرد؛ زیرا وقتی شخص نفهمد که تکلیف است و متوجه تکلیف بودن نشود، امتحان معنا ندارد؛ اگر مخاطب بداند که این تکلیف امتحانی است، دیگر خاصیت خود را از دست می دهد؛ از سوی دیگر جدّ به تکلیف هم که نمی آید. تکلیف امتحانی جایی است که طرف متوجه نباشد؛ در این صورت مکلف صورتاً تکلیف می کند و مخاطب هم یا اطاعت می کند یا اطاعت نمی کند، اما اگر عاصی بفهمد که تکلیف امتحانی است می گوید: از نظر برهان عقلی نمی توان مرا مکلف کرد. می گوییم: تکلیف امتحانی شده ای؛ می گوید: تکلیف امتحانی معنا ندارد. آنجا هم حل مسئله مشکل می شود.

خلاصه

اینکه علما این سه مورد را (1. خروج از ابتلا؛ 2. اهم و مهم؛ 3. محال بودن تکلیف عاصی) با این توجیهاات، حل می کردند.

منشأ همه این سخنان این بود که گمان می کردند تکالیف الهی مثل تکالیف شخصی است، خداوند چه بگوید شرب خمر برای همه مردم حرام است، چه بگوید ای مردم شرب خمر نکنید، و چه به صورت شخصی بگوید، این تکالیف به تکالیف شخصی منحل می شود. بنابراین در مورد خروج از ابتلا، تکلیف وجود ندارد. در باب اهم و مهم نیز در مورد

خطابات قانونیه، ص: 17

مهم تکلیف نیست. در باب عاصی هم با شبه اختیار باید درست کرد.

امام رحمه الله با بینش خاص خودشان می گویند که اصلاً تکالیف قانونی با تکالیف شخصی دو باب هستند. هم در تکلیف شخصی احتمال انبعاث معتبر است، هم در تکلیف کلی. تکلیف (چه وجوب، چه حرمت) اگر بدون احتمال انبعاث باشد، خودش محال است - نه اینکه تکلیف به محال باشد - یعنی مکلف اگر مطمئن است که تأثیر نمی گذارد، نمی تواند تکلیف کند، نه به صورت شخصی، نه به صورت قانونی؛ و اصلاً حکیمانه نیست که چنین تکلیفی صادر شود؛ مثل اینکه کسی به صورت جدی به دیوار بگوید که برو عقب.

از طرف دیگر، هم در تکلیف شخصی، هم در تکلیف قانونی قدرت معتبر است. اگر مکلف بداند که این فرد قدرت ندارد، نمی تواند او را تکلیف کند؛ برای اینکه بازگشتش به عدم احتمال انبعاث است. یا اگر نمی خواهد انجام بدهد (مثل عاصی و کافر) باز هم نمی شود او را تکلیف کرد و اصل تکلیف محال است. پس احتمال انبعاث، از ارکان تکلیف است؛ اگر احتمال انبعاث وجود نداشته باشد،

تکلیف محال است؛ چه تکلیف شخصی، و چه تکلیف کلی: چون مقدمات اراده نیامده، مقدمات اراده که نیاید، معلول بدون علت می شود؛ اتفاق هم معنا ندارد.

شرطیت قدرت در تکلیف هم، برمی گردد به احتمال الانبعاث؛ اگر قدرت نداشته باشد و بداند قدرت ندارد، احتمال الانبعاث موجود نمی شود. تکلیف به داعی احتمال انبعاث است و زجر هم به داعی احتمال انزجار می باشد.

خطابات قانونیه، ص: 18

نکته دیگر اینکه تأثیر تکلیف در مکلف، تأثیر مستقیم سبب و مسبب نیست. این گونه نیست که تکلیف مستقیماً می آید و انبعاث می آورد یا زجر می آید و انزجار می آورد. مولا تکلیف را صادر می کند، عبد به این دستور فکر می کند، بعد فکر می کند که اگر تخلف کند مجازات و استحقاق عقوبت دارد؛ به دنبال آن، تصمیم می گیرد که به تکلیف عمل کند. پس تکلیف که محقق شد و عبد، عالم به آن تکلیف شد، تکلیف را تصور می کند و پس از آن تصدیق می کند که در تخلف آن استحقاق عقوبت است؛ آن گاه تصمیم می گیرد که مستحق عقوبت نشود، بنابراین امتثال می کند. پس تأثیر تکلیف در امتثال، امر و نهی یا ربطه سببی و مسببی مستقیم نیست بلکه غیر مستقیم است.

برگردیم به اصل مطلب: احتمال الانبعاث لازم است؛ منتها حضرت امام رحمه الله می فرماید: در تکالیف قانونی برای اراده مکلف، احتمال انبعاث بعضی کافی است. مولا می بیند که اگر او تکلیف کند، بعضی از این افراد منبعث می شوند؛ تکلیف هم به همه متوجه می شود، اما احتمال انبعاث همه افراد، لازم نیست - اصلاً ممکن هم نیست عادتاً - چون مولا در آنجا که تکلیف را صادر می کند همه را می بیند؛ شراب بر همگان حرام است؛ همگان را

که می بیند، همه به حمل ذاتی را می بیند، این فرد و آن فرد، همه به حمل ذاتی نیستند، این ها وقتی جمع شدند مصداق خارجی آن هستند؛ شبیه کلی طبیعی در خارج؛ مفهوم «همه» يك مفهوم خاص دارد، تکلیف را متوجه همه می کند، مثلا همه مردم نباید شراب بخورند، همه مردم باید نماز بخوانند، وقتی احتمال انبعاث در بعض داد، تکلیف برای همه می آید.

خطابات قانونیه، ص: 19

بنابراین موارد خارج از ابتلا هم مشمول تکلیف است، چون موردی ندیده است و نمی خواهد احتمال انبعاث در این فرد خاص وجود داشته باشد. در باب تراحم اهم و مهم هم تکلیف، همه افراد را شامل می شود؛ چون آنجا هم قدرت بعضی کافی است. همین اندازه که بعضی قدرت داشته باشند، احتمال الانبعاث می آید و مولا تکلیف می کند و لازم نیست قدرت تك تك افراد را ملاحظه کند، اصلا نمی تواند در مقام تکلیف کلی، افراد و اشخاص را ببیند چون در تصور ذهنی، اشخاص و افراد با آن عنوان «همه»، مباین است؛ شبیه تباین موضوع له خاص با وضع عام.

حضرت امام رحمه الله در بحث وضع عام و موضوع له خاص - که معمولا مورد قبول قرار گرفته است - می گویند که ممکن نیست ما يك معنای کلی را تصور کنیم، آن گاه لفظ را برای افراد آن وضع کنیم. آقایان گفته اند که این مفهوم کلی، مرآت آن ها است؛ ولی باید گفت اصلا مفهوم کلی در عالم مفهومیت، مباین با آن افراد است نه مرآت افراد. عالم بما هو عالم، با مصادیق و افراد خارجی یعنی با این عالم و آن عالم، مباین است. در عالم مفهوم، همه چیز با یکدیگر مباین است. موجودات

ذهنی که خودشان موجودات خارجی اند، تشخیص دارند و چون تشخیص دارند، با یکدیگر هم خوانی ندارند. يك مفهوم عام مباین است با يك مفهوم خاص، چون این يك وجود ذهنی دارد و آن هم يك وجود ذهنی و هر دو هم يك نحوه خارجیت دارند. لذاست که ایشان وضع عام و موضوع له خاص را قبول ندارد؛ کما اینکه عکس آن را دیگران قبول ندارند، یعنی وضع خاص و موضوع له عام، ممکن نیست؛ چون خاص، مرآت عام نیست. باید گفت که

خطابات قانونیه، ص: 20

عکس آن هم همین طور است زیرا عام بما هو عام هم نمی تواند مرآت باشد، چون وقتی تصور ذهنی شد، وجود ذهنی دارد و وقتی وجود ذهنی ایجاد شد هر موجودی با موجود دیگر تباین دارد. نمی شود من مفهوم عالم را ببینم و از آنجا مصادیق را ملاحظه کنم؛ آن ها مصداق خارجی هستند.

بنابراین در اهم و مهم، در مورد خروج از ابتلا و در باب عاصی، تکلیف برای همگان است، چون تکلیف، عاصی را هم گرفته است. قانون گذار، تکلیف را برای همه آورده است؛ منتها یکی موافقت می کند و دیگری مخالفت. البته در باب اهم و مهم، قائل به عذر عقلی هستیم و می گوئیم عقل، این آدم را معذور می داند. در باب خروج از ابتلا هم، حضرت امام رحمه الله راه دیگری را پیموده اند، نه این راهی که بزرگان ارائه داده اند.

تکلیف، به داعی احتمال است؛ منتها در تکالیف شخصی، احتمال انبعاث شخص مطرح است و در تکالیف قانونی، احتمال انبعاث بعضی؛ اگر بدانیم که از صدور يك تکلیف هیچ کس منبعث نمی شود تکلیف قانونی هم امکان ندارد؛ اما همین اندازه که بعضی منبعث می شوند، تکلیف قانونی

می آید و اثر خودش را هم می گذارد. دأب و روش قانون گذاری هم همین است.

بحث این است که بلا کلام، احتمال انبعاث، معتبر است؛ لکن در تکالیف قانونی، انبعاث بعضی کافی است. جدّ به تکلیف می آید و لغو هم نیست؛ برای اینکه من قانونی را ابلاغ می کنم و به همه هم ابلاغ می کنم و لو بعضی انجام می دهند و بعضی انجام نمی دهند؛ چون اولاً می بینم این قانون مصلحت دارد. گفته نشود که این دستور را فقط به همان اطاعت کنندگان

خطابات قانونیه، ص: 21

بگوید؛ چون این نشدنی است. و ثانیاً این مصلحت برای همگان است و مولا می خواهد که این مصلحت به همه برسد.

در تکالیف قانونی - چه خطابات چه غیر خطابات - احتمال انبعاث می خواهد، تا احتمال الانبعاث نباشد جدّیت حاصل نمی شود. منتها احتمال الانبعاث در قوانین کلی، در مورد بعضی هم کافی است. مولا همین قدر که می داند بعضی منبعث می شوند، يك دستور برای همگان صادر می کند، این همگان در جاهایی منبعث نمی شوند، آن کسی که منبعث نمی شود یا عذر دارد و یا عذر ندارد؛ اگر عذر دارد، عقاب نمی شود و اگر عذر ندارد، عقاب می شود؛ شبیه علم؛ زیرا تکلیف می آید و کاری به علم ندارد؛ یکی عالم به تکلیف است، تکلیف برای او منجز می شود، یکی جاهل به تکلیف است و تکلیف برای او منجز نمی شود. احتمال انبعاث بعضی، کافی است؛ در تکالیف شخصی هم خود تکلیف، تأثیر مستقیم ندارد؛ تصور مکلف است که به او می گوید باید اطاعت کند.

ممکن است گفته شود که چرا قادرها را مورد خطاب قرار نداد؟ جواب این است که این کار خلاف روش تکلیف است و لغو هم می باشد؛

چون عقل، انسان

غیر قادر را معذور می‌داند. چرا مولا این را در متن قانونش بیاورد؟! برای همه هم اعلام می‌کند و جدّیتش هم این است که همه اطاعت نمایند، برای همه شما مصلحت دارد و مخالفت این دستور هم فی حدّ نفسه موجب استحقاق عقاب است، منتها این «همه» را به عنوان «همه» دستور می‌دهد.

خطابات قانونیه، ص: 22

بررسی اشکالات وارده بر این نظریه [یعنی نظریه امام راحل]

ضمن تشکر از توضیحات حضرت عالی، در اینجا برخی از اشکالاتی را که بعضی از اساتید حوزه علمیه قم متوجه مبنای خطابات قانونی حضرت امام نموده‌اند، مطرح می‌کنیم تا از توضیحات بیشتر حضرت عالی بهره‌مند شویم.

اشکال اول: حضرت امام رحمه الله گاهی می‌فرمایند که خطابات، متوجه عنوان است و گاهی می‌گویند خطابات، کلی است. اشکال این است که نمی‌توان گفت که خطاب کلی است؛ زیرا معنا ندارد کلی، مورد خطاب باشد؛ خطاب به عنوان است و عنوان هم معبری است برای معنون. لذا بهتر است ایشان - حضرت امام رحمه الله - خطاب را متوجه عنوان بدانند؛ چرا که - برخلاف کلی که نمی‌تواند معبر و گذرگاهی برای رسیدن به افراد باشد - برای عنوان، می‌توان چنین تصویری نمود و آن را وجهی برای معنون دانست.

اشکال بعدی این است که عنوان هم امری ذهنی است و هیچ‌گاه نمی‌تواند مورد امر و نهی شارع قرار گیرد؛ به طور مثال، وقتی گفته می‌شود: «أكرم من في المسجد»، نمی‌توان «من في المسجد» را مورد تکلیف قرار داد و باید آن را اشاره به افرادی دانست که در مسجد حضور دارند.

اولا، مراد ایشان از کلی همان عناوین و الفاظ عموم است که در اشکال به عنوان معبر آمده یعنی خطاب به عموم مکلفین و به این معنا در مناہج جلد

2، صفحه 26 تصریح فرموده: «و هذا بخلاف الخطابات الكلية المتوجهة إلى العناوين الكلية كالناس و المؤمنين.» و بین هر دو تعبیر یعنی خطاب کلی و خطاب به عنوان، جمع فرموده. و ثانیاً اینکه گفته شده کلی

خطابات قانونیه، ص: 23

نمی تواند معبر باشد ولی عنوان می تواند، سؤال این است که عنوان، معبر معنای طبیعی خود می باشد و هیچ ارتباطی به افراد و مکلفین ندارد و محال است که معبر برای آن ها و لواز حیث همان عنوان باشد، پس چگونه معبر است؟ و لذا سیدنا الاستاذ الامام - سلام الله علیه - وضع عام و موضوع له خاص را همانند عکسش محال دانسته؛ چون لحاظ طبیعی و عنوان، لحاظ فرد نیست بلکه لحاظ همان معنا و مفهوم طبیعی خودش می باشد و آن عنوان، معبر برای معنون مطابق با خودش یعنی همان مفهوم کلی طبیعی می باشد، نه با اضافه خصوصیات افراد و لو اینکه فرد، خصوصیت همان عنوان و همان حیثیت را داشته باشد. آری وقتی که همان عنوان مثل عنوان مؤمن با الفاظ عموم همانند لفظ کل یا جمع محلی به الف و لام و مانند آن همراه شد، آن الفاظ عموم یعنی ادوات عموم و لفظ موضوع برای طبیعت و عنوان طبیعی، معبر مکلفین و افراد خواهد بود.

«و بالجمله: الفرق بين المطلق و العموم ليس إلا في أنّ المطلق معبر ذهني للطبيعة و الماهية و العموم معبر للأفراد المتحيثة بحیثية الطبيعية التالية لألفاظ العموم و بينهما تفاوت واضح. و لذلك سیدنا الاستاذ قدس سره الشريف كان يقول كثيراً: إنّ التعبير المعروف بأنّ المطلق يصير عاماً غير تمام و لا يصير كذلك ابداً كعكسه.»

اما اینکه در اشکال بعدی

آمده که عنوان امر ذهنی است ... إلى آخره؛ جوابش آن است که اولاً- نقض می شود به تکلیف با اشاره به خارج، و در مورد افراد خارجی چون تکالیف، لا سیما قانونیه، از مقوله انشاء است و انشاء از اعتبارات است نه از حقایق و لذا می شود منشأش

خطابات قانونیه، ص: 24

معدوم هم باشد. پس چگونه امر اعتباری به حقایق توجه پیدا می کند و اشاره به افراد خارجی می تواند باشد؟ باب انشاء و اعتباریات با باب حقایق و تکوینیات جدا است و محال است که به هم ارتباط پیدا کنند.

هذا أولاً.

ثانیا، اگر مراد از عنوان که گفته شده، امر ذهنی است، همان متصور در ذهن به قید تصور در ذهن باشد که شبیه به کلی عقلی است- به علاوه آنکه مراد سیدنا الاستاذ سلام الله علیه قطعاً نبوده- محال است که متعلق تکلیف باشد، چون تکالیف برای تحقق در خارج است و امر ذهنی بما هو ذهنی، هیچ گاه در خارج تحقق ندارد و اگر مراد، عنوان متصور است «مع الغفلة عن التصور و إن كان متصوراً- كما هو الراجح في المكالمات و في استعمال الألفاظ- ففيه الإشارة المذكورة بمعنى أن المتكلم متوجه إلى المراد و المقصود منه، فأين الإشكال و الفرق؟! و بالجملة المراد من كلمة «من» مثلاً- في «أكرم من في المسجد» هو معناه المستعمل فيه كما هو واضح، بل لا بد في «من» التصور لكن التصور مغفول عنه و يكون في العنوان المتصور الإشارة إلى الخارج. فالعنوان متصور و مشير، لا مغفول عنه و غير متصور حتى لا تصح أن يكون متعلقاً للتكليف».

اشكال دوم: حضرت امام رحمه الله می فرمایند که خطاب، کلی است و

شارع در حکمی که صادر می فرماید، نظر به افراد ندارد.

برای طرح اشکال مقدماتی لازم است:

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

خطابات قانونیه، ص: 25

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

ج) موضوع و متعلق به اقسامی منقسم می شود که این اقسام دو قسمند:

1- انقسامات در رتبه قبل از خطاب، مثل قدرت و عجز؛ 2- انقسامات بعد از خطاب، مثل علم و جهل.

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

حال با توجه به این مقدمات، وقتی حاکم ملاحظه کرد اگر بخواهد حکمش بالنسبه به قدرت مهمل باشد، هم استحاله در غرض لازم می آید و هم استحاله در فعل اختیاری، که هر دو باطل است. و اگر بخواهد مطلق باشد، لازمه اش «بعث من لا یقبل الانبعاث و زجر من لا یتمکن من الانزجار» است که بر حکیم محال است.

پس چاره ای نیست الا اینکه حکم مقید به قدرت باشد، که قهرا این مبنا باطل می شود.

اقسام ذکر شده در موضوع و متعلق هیچ یک از آن ها از قیود موضوع و مکلف به و متعلق تکلیف نمی باشد، بلکه قدرت و عجز از شرایط عقلی فعلیت و عدم فعلیت تکلیف است، کما اینکه علم و جهل هم از شرایط تنجز و استحقاق عقوبت و عدم تنجز و معذوریت است و اصولاً ربطی به شارع و متعلق تکلیف ندارد، تا مسئله توجه شارع به انقسامات و عدم توجه مطرح شود و اینکه یا متوجه انقسامات هست یا نیست، و شق سوم ندارد.

و چون اهمال در

غرض و در فعل اختیاری محال است، پس حتما احکام مقید به قدرت است؛ چون وقتی که از انقسامات شرعی متعلق

خطابات قانونیه، ص: 26

نباشد، توجه به آن‌ها اولاً لازم نیست و این عدم توجه هم مستلزم اهمال نیست، کما اینکه عدم توجه به مقارنات دیگر آن موضوع، مثل مقابله اش با فلان موضوع در حال امتثال یا مضادّه اش یا مناقضه اش با فلان عنوان و امثال آن‌ها، چون نسبت به متعلق، هیچ اهمالی نیست؛ چرا که متعلق، همان ماهیت مورد تصور و تکلیف است و همین مقدار از تصور، برای دفع اهمال کافی است. کما اینکه در باب مطلق هم حکم بر نفس طبیعت است نه طبیعت به قید اطلاق، به خاطر عدم لزوم و عدم دلالت مقدمات حکمت بر آن، و لزوم مجاز در مطلقات به اعتبار استعمال لفظ موضوع «للطبیعة و الماهیة اللابشرط المقسمی فی اللابشرط القسمی، و لأنّ المقید بالإطلاق و الإرسال، مقید لا مطلق»؛ و نه طبیعت مهمله یعنی غیر متصوره که قابل تعلق تکلیف نیست.

و ثانیاً محال است، چون هیچ عنوانی نمی تواند تصورش، تصور خصوصیات خارجه از آن طبیعت و ماهیت و مفهوم باشد. و هر متصور و مفهومی کاشف از خودش می باشد، نه از اشیاء خارج از خودش؛ چه امر خارج از خصوصیات افرادش در خارج باشد و چه از قیود کلی مفهومی، و واضح است که لفظ «رقبه» بر بیش از رقبه دلالت ندارد و محال است که بر بیش از آن دلالت کند؛ چون آن امور زاید، متصور نبوده و لفظ برایش وضع نشده. «بناء علی هذا، التکلیف ب یا ایّها الذّین آمنوا أوفوا بالعقود لیس فیہ امر زائد علی

المدلول من ألفاظه مادة و هيئة كأمر المؤمنين بما هم مؤمنون بالوفاء بالعقود لا بالزائد عليه من أمر المؤمنين القادرين أو المؤمنين بشرط القدرة مثلا، لعدم الدلالة على ذلك القيد و الشرط، لا من اللفظ و لا من

خطابات قانونيه، ص: 27

العقل. أمّا الأوّل فواضح و أمّا الثاني، فلكفاية تصور المكلفين بالعنوان العام؛ أي عنوان المؤمنين مثلا في التكليف و في خروجه عن الإهمال. فالتكليف كما لا يكون مطلقا شرعا بالنسبة إلى القدرة و العجز، لا لاستحالة الإطلاق لهما معا فقط، بل لعدم إمكان التوجه من كلمة المؤمنين إلى غير المؤمنين بما هم مؤمنون، فإنّ في عنوان المؤمن و في تصوره و الموضوع المتعلق لا أثر من القدرة و العجز كما لا أثر لغيرهما من الشرائط العقلية للتكليف، كعدم النوم مثلا و لا المقارنات للمؤمنين من الشرائط الشرعية و الموانع، فكذلك لا يكون مقيدا بالقدرة بل يكون التقيّد بها من دون التصور لها بالخصوص مستحيلا باستحالة التقيّد من دون تصور القيد بنفسه. و قد عرفت أنّ تصور العنوان ليس تصورا لمثل القدرة و غيرها من القيود لا لفظا و تصورا فإنّ كل شيء حاك عن نفسه لا عنها مع غيرها، كما هو واضح؛ و لا عقلا لعدم كون الإهمال بالنسبة إليها إهمالا في المتعلق و الموضوع؛ فتدبر جيّدا».

اشكال سوم: هر حکمی دارای علّت و معلول است؛ علّت حکم، همان ملاکات احکام است و معلول، اطاعت و عصیان است که از مکلف صادر می شود.

به دیگر سخن، هر فعلی دارای مصلحت و مفسده ای است و شارع با توجه به آن مصلحت و مفسده، حکمی را جعل می کند؛ پس از جعل حکم (علّت)، این حکم سبب می شود که مکلف

یا اطاعت کند و یا عصیان (معلول)؛ بنابراین چون حکم هم از ناحیه علت و هم از ناحیه معلول، متمرکز روی فرد است، باید خود حکم هم متوجه فرد باشد. البته انشاء واحد است ولی این انشاء منحل می شود به تکالیف مستقل نسبت به کل فرد.

آری احکام کلی به عدد افراد مکلفین انحلال عقلایی دارد، لکن این

خطابات قانونیه، ص: 28

انحلال تفصیلی از همان اجمال است نه زاید بر آن. و وقتی که مینا بر عدم شرطیت شرعی قدرت در تکالیف است و اینکه تکالیف عام و کلی نسبتش به قدرت مثل نسبتش به مقابله و مضاده متعلق و ده ها خصوصیت دیگر، از خصوصیات که دخالت در متعلق ندارد، می باشد پس همان طور که نسبت به آن ها نه مشروط است و نه مهمل، «فكذلك بالنسبة إلى القدرة والعجز من شرائط العقلية للتكليف». پس در تکالیف منحلّه هم نه قدرت شرط است و نه تکالیف نسبت به آن مهمل؛ مثل تکالیف کلی که مجمل این مفصل ها بوده است. و اگر در تکالیف شخصیه، عجز مانع از تکالیف است نه به خاطر عدم قدرت و شرطیتش در متعلق شرعا، بلکه به خاطر عدم امکان انشاء و بعث جدی از مولا، برای کسی که می داند عاجز است و منبعث نمی شود، پس اراده بعث و انشاء تکالیف، خودش فی حدّ نفسه محال است؛ یعنی تکالیف شخص غیر قادر، «تکالیف محال لا تکالیف بالمحال، لعدم امکان إرادة البعث الحقيقي مع العلم بعدم الانبعاث المنشأ لإرادة البعث الإنشائي و الإنشاء، فالإنشاء أيضا على ذلك محال لعدم العلة له (أى الإرادة)».

اشکال چهارم: متعلق حجیت، حکم است و حجیت- که همان معذرت و منجزیت است

و به معنای احتجاج فرد با مولا است - امری شخصی می باشد و قابل تعمیم به دیگران نیست. وقتی حجیت را امری فردی دانستیم، ناچار متعلق حجیت را نیز باید امری شخصی بدانیم و در نتیجه خطابات، متوجه افراد خواهد بود.

وجود امر و لو امر انحلالی از تکلیف قانونی کلی، برای حجیت کافی است؛ چون حاکم به صحت احتجاج به حجت، همان عقل است و او هم امر را مطلقاً هر چند انحلالی از قانون کلی باشد و هر چند شرط قدرت در

خطابات قانونیه، ص: 29

آن نباشد کافی در صحت احتجاج می داند و شرعاً دلیلی بر شرطیت اخذ قدرت در صحت احتجاج نداریم.

اشکال پنجم: در «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» - چه آن را حکم تکلیفی بدانیم و چه ارشاد به لزوم - مسلم است که هر عقدی، موضوع خارجی مستقلی است و حکمی جداگانه دارد؛ بنابراین، این خطاب نمی تواند کلی باشد و باید منحلّ به تعداد عقدهای خارجی شود.

آری منحلّ است «انتزاعاً و عقلاء بمصادیق العقود بما هي مصادیق لها لا بمصادیقها مع جميع خصوصياتها الخارجة عن العقديّة المقارنة لها، فإنّ ألفاظ العموم لا تدلّ إلا على تكثير المدخول لها بما هو مدخول و تال لا به بجميع خصوصياته الخارجية المشخّصة للأفراد؛ لعدم كون تلك الخصوصيات لا مدلولاً للفظ المدخول و التالي و لا مدلولاً لألفاظ العموم كما هو الواضح الظاهر. و بالجملة الفرق بين المطلق و العام، منحصر في العموم و الإطلاق لا في غيره من شمول العموم للخصوصيات دون المطلق؛ لما عرفت من عدم الدلالة عليها. فالفرق إنّما هو في دلالة المطلق على الطبيعة و دلالة العام على التکثیر و أفراد الطبيعة بما هي افراد الطبيعة».

اشکال ششم: مسلماً خطاب موضوعیت

ندارد؛ آنچه موضوعیت دارد، تکلیف است. قائلین به خطابات قانونیه تصریح می کنند که و لو اینکه خطاب واحد است، ولی تکلیف بالنسبه به تمام افراد فعلی است منتها در مورد افراد عاجز، عجز عذر است.

حال می پرسیم تکلیف چیست؟ خود قائلین این مبنا تصریح می کنند که تکلیف عبارت است از باعثیت در واجبات و زاجریت در محرمات؛ پس نسبت

خطابات قانونیه، ص: 30

به این فرد عاجز، تکلیف هست یعنی باعثیت وجود دارد؛ از طرف دیگر به خاطر عجز، انبعاث ممکن نیست. کیف یعقل تعلق اراده به باعث فعلی، در صورتی که انبعاث ممکن نیست؟

به هر حال بعث کسی که نمی تواند منبعث بشود، محال است و اگر تنزل کنیم، برای حکیم قبح عقلی دارد و اگر باز هم تنزل کنیم، به مناط قبح تکلیف عاجز، باید بگوییم احکام مقید به قدرتند به حکم برهان، چه به نحو خطابات شخصیه و چه به صورت خطابات قانونیه باشد.

اینکه گفته شد اراده بعث بدون انبعاث - یعنی با علم به عدم انبعاث - ممکن نیست در تکالیف شخصیه همان طور که بیان شد تمام است و جای هیچ گونه اشکالی هم نیست و وجهش همان طور که بیان شد، عدم امکان اراده جدی به بعث انشائی است با اینکه می داند طرف منبعث نمی شود، به خاطر لغویت انشاء و بی فایده بودن آن و الا الانشاء سهل المئونه. اما در تکالیف قانونیه تمام نیست، چون احتمال انبعاث بعضی از مکلفین - چه برسد به علم به انبعاث آن ها - در بعث قانونی کفایت می کند، چون اراده انشاء بعث لغو نمی باشد و همین قدر که قانون گذار احتمال انبعاث بعضی از مکلفین را بدهد، می تواند انشاء بعث نماید و لغو نیست تا برای حکیم محال

باشد و برای غیرش قبیح، بلکه با احتمال انبعاث بعضی، تکلیف قانونی نمودن شارع تعالی نه تنها مانعی نداشته بلکه از باب اینکه: «الأحكام الشرعية ألطف في الأحكام العقلية» بعث انشائی قانونی نمودن بر او لازم است کما لا یخفی.

اشکال هفتم: حضرت امام رحمه الله می فرمایند که ما انشاء را با اخبار قیاس

خطابات قانونیه، ص: 31

می کنیم؛ همان طور که با وجود مصادیق بسیاری که آتش دارد، اما قضیه «النار باردة» يك كذب بیشتر به حساب نمی آید، در انشائات هم همین طور است، «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» * يك خطاب بیشتر نیست.

نقد این فرمایش به شرح ذیل است:

در باب دوال و مدالیل ما دو دسته احکام داریم: يك دسته از احکام، وحدت و تعددشان دایر مدار وحدت و تعدد دال است مثل صدق و کذب؛ دسته دیگر از احکام، وحدت و تعددش دایر مدار مدلول است مثل غیبت و هتك و قذف.

اگر کسی گفت: «كل من في المسجد فاسق» و در واقع آن ها عادل بودند، از حیث کذب، يك دروغ بیشتر نگفته است که مربوط به دال است ولی از حیث جرح مؤمن، که تابع مدلول است به تعداد افراد موجود در مسجد جرح کرده است.

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» از جهت قضیه انشائی، يك جمله است مثل قضیه اخباریه، ولی از حیث مدلول وفای به عقود از فرد فرد مطلوب است و مورد بعث است، قهرا تکلیف متعدد می شود. پس معلوم شد که قیاس مع الفارق است.

مطلوبیت وفای به عقد از فرد فرد به حکم انحلال است نه به حکم خطاب و تکلیف شخصی. و همان طور که محال است که در تکالیف قانونیه، قدرت با عدم ذکرش در تکلیف،

شرط شرعی باشد- که مفصلاً گذشت- در تکالیفی که از آن منحل شده نیز شرط نمی باشد، «لعدم الفرق بین المنحل و المنحل منه إلا بالإجمال و التفصیل».

اشکال هشتم: امام رحمه الله فرمودند که اگر شارع بتواند با يك خطاب، مراد خود را القا نماید، تکرار خطاب لغو می باشد. اشکال این است که اگر مراد شارع این

خطابات قانونیه، ص: 32

باشد که به تك تك افراد امر یا نهی کند، لغویتی به وجود نمی آید و با توجه به این اراده، چاره ای جز تعدد خطابات نیست.

چگونه با فرض اینکه بشود با يك خطاب همه را مکلف نمود، چندین خطاب لغو نیست؟ و چگونه چندین خطاب عبث و بی فایده نمی باشد؟ و اگر گفته شود که با يك خطاب نمی شود، جواب داده می شود:

اگر به صورت کلی قانونی باشد- چون انحلال عقلائی دارد- مثل چندین خطاب است.

اشکال نهم: حضرت امام رحمه الله به تعدد خطابات، نقضی وارد می فرمایند که در این صورت، خطاب به عاصی و کافر مستهجن خواهد بود. اشکال این است که چنین استهجانی لازم نمی آید؛ زیرا خطاب به این ها از باب آیه شریفه لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ می باشد.

استهجان از آن جهت است که در تکلیف و خطاب شخص وقتی که مولا می داند که مکلف عصیان و یا کفران می کند و عاصی و یا کافر است، انشاء بعث برای انبعاث لغو است؛ یعنی تکلیف نمودن عاصی و کافر به تکلیف شخصی، لغو است و لغو برای حکیم محال است. و علی هذا، موضع و موردی در مثل کافر و عاصی برای لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ نمی ماند. چون اصلاً

تکلیف محقق نشده و نفس تکلیف شخصی آن‌ها، تکلیف محال بوده، و در مورد عدم تکلیف من رأس، حیات و هلاکتی متصور نیست
کما لا یخفی.

اشکال دهم: لازمه عدم انحلال، تفصیل بین مطلقات و عمومات است؛ به عبارتی، اگر سخن امام رحمه الله را بپذیریم، تنها در مطلقات
ممکن خواهد بود، اما در

خطابات قانونیه، ص: 33

عمومات چنین چیزی نمی‌توان گفت؛ چرا که در عمومات، همه پذیرفته اند که «أکرم العلماء» ظهور در اکرام تمام افراد عالم است و عام،
منحل به افراد عالم می‌شود.

آری عام منحل می‌شود لکن منحل به همان خصوصیت ماده، یعنی عالم و مثل العلماء نه زاید بر آن. بنابراین اگر عالمی دارای دو حیثیت
باشد:

حیثیت علم و حیثیت فسق مثلاً که یکی مورد امر و دیگری مورد نهی قرار گیرد، منافاتی بین آن‌ها نیست؛ چون متعلق هر یک از آن‌ها
یک حیثیت خارجی خاصه فرد است نه همه حیثیات آن؛ چون هر عامی بر بیش از فرد آن ماده متحیث به آن حیثیت دلالت ندارد و
تعنوش تنها به همان عنوان، نه از حیث جمیع خصوصیات است. و لذا حق آن است که تکالیف به مصادیق خارجی با جمیع
خصوصیات، حتی در عمومات تعلق نگرفته و نمی‌گیرد؛ چه رسد به مطلقات. و فرق بین مطلق و عام همان فرق بین کلی و مصداقش در
خارج است، چون بر بیش از آن دلالتی وجود ندارد، چون هیچ عنوانی بر بیش از معنویات خودش - بما هو معنونه - دلالتی ندارد کما لا
یخفی.

اشکال یازدهم: در جای خود گفته شده است که عام دو گونه است: عام مجموعی که «مجموع بما هو مجموع» مورد تکلیف است و با

تمرد از يك مورد، امثال محقق نشده است، و عام افرادی که هرکدام از افراد به تنهایی مورد تکلیف هستند. اشکال این است که اگر انحلال صحیح نباشد پس چه فرقی بین عام مجموعی و عام افرادی است؟ چون این دو عام فرقی ندارند الا اینکه عام افرادی منحل به احکام متعدد می شود، و عام مجموعی منحل نمی شود. پس اگر قائل به عدم انحلال بشویم لازم می آید تقسیم عام به مجموعی و افرادی، لغو باشد.

در فرق همان انحلال عقلایی کافی است و وجهی برای انحلال به

خطابات قانونیه، ص: 34

خطابات حقیقیه شخصیه در خطابات کلیه نداریم، بلکه بیان شد که انحلال به آن ها محال است.

اشکال دوازدهم: اگر تکالیف منحل نشود، قصد امر ممکن نیست؛ زیرا با این فرض، هیچ مکلفی به طور خاص امر نشده است، بنابراین نمی تواند قصد امر نماید؛ درحالی که یکی از مسلّمات فقه این است که مکلف می تواند- علاوه بر قصد قربت- قصد امر نیز نماید و حتی برخی قائل به وجوب آن شده اند.

در امری که قصد قربت در آن لازم است همان امر انحلالی عقلایی هم در قصد قربت کفایت می کند، چون همان قدر که ریا نباشد و عبادت مرتبط به الله باشد، کافی است هذا اولاً. و ثانياً در امر شخصی هم مکلف، قصد همان امری را می نماید که بقای اعتباری دارد نه بقای حقیقی؛ کما لا یخفی و وقتی که امر اعتباری کافی بود، چه فرق است بین اعتباری انحلالی یا بقایی؟

و ناگفته نماند که در بیان اشکال ها بین دو مبحث خلط دیده می شود، چون يك بحث متعلق تکالیف است که آیا متعلق عناوین است یا مصادیق خارجیه شخصیه؟ و يك

بحث هم مربوط به خود تکلیف است که آیا قدرت در تکالیف قانونیه، شرط شرعی است؟ یا عجز و عدم قدرت عذر عقلی است؟ که لبّش برمی گردد به اینکه قدرت، از شرایط شرعی نبوده و لحاظش در تکالیف قانونیه، که خصوصیات افراد در آن لحاظ نمی شود، نه تنها لازم نیست بلکه محال است. و در تکالیف قانونیه احتمال انبعاث بعضی، در تعلق تکلیف به همه، کافی است برخلاف تکالیف شخصی، که با علم به عدم انبعاث مکلف شخصی، تکلیف نمودنش لغو و محال است.

خطابات قانونیه، ص: 35

«و هذا تکلیف محال، لا أنّه تکلیف بالمحال كما لا يخفى».

«وعلینا و علی جمیع العلماء و الفضلاء و المحصلین فی الحوزات العلمیة الدقة و التعمق فی مبانی سیدنا الاستاذ سلام الله علیه و لو بالإیراد علیه، فضلا عن التحقیق فیها و إحکامها و إبرامها؛ ففي الكلّ أداء وظيفة لحقّه علی الأصول و الفقه و الفلسفة و العرفان و الأخلاق و السیاسة و الدراية و تدبیر امور الجامعة، كما أنّه من أقلّ أداء وظيفة لأمثالنا من تلامذته الصغار. و نسأل الله تعالی له و لجمیع العلماء، الرضوان و الرحمة الخاصة».

از اینکه قبول زحمت فرمودید، کمال تشکر را داریم.

خطابات قانونیه، ص: 37

گفتگو با:

آیه الله محمد علی گرامی

اشاره

ضمن تشکر از قبول زحمت، لطفا ابتدا نظریه خطابات قانونیه حضرت امام را تبیین فرمایید تا در ادامه اشکالات وارده را مطرح کنیم.

در باب خطابات، دو مسلك معروف وجود دارد: یکی قائل است به اینکه خطابات، قضایایی حقیقی هستند. بر این مبنا، حکم بر فرد محقق الوجود یا مقدر الوجود، حکم بر افراد است و لازمه آن، این است که خطابات به تعداد افراد مکلف یا تعداد

موضوعات و یا به هر دو منحل شوند. مرحوم آقای نائینی و آقای خوئی و برخی دیگر چنین نظری دارند.

برخلاف اینان، عده ای خطابات شرعیه را قضایای خارجیه می دانند. در قضایای خارجیه، حکم بر افراد محقق الوجود خارج است که در زمان خطاب، تحقق داشته باشند.

برخی نیز معتقدند که خطابات شرع برای مشافهین است. در میان اصولیین پیشین عده ای چنین اعتقادی داشتند. در تفسیر هم عده ای چنین سخنی اظهار می دارند؛ مثلاً، خطاب «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* را خطاب به

خطابات قانونیه، ص: 38

مشافهین می دانند، نه معدومین و نه غایبین.

این دو مسلک از گذشته وجود داشته اند:

1- خطابات به نحو قضایای خارجیه است؛

2- خطابات به نحو قضایای حقیقیه است.

بیشتر معتقد بوده اند به اینکه خطابات، قضایای حقیقیه هستند. علاوه بر مرحوم آقای خوئی و نائینی، مرحوم آقا ضیاء نیز چنین نظری داشتند.

ولی حضرت امام رحمه الله عقیده داشتند که خطابات، به نحو قضایای حقیقیه نیستند، اصلاً حکم آن ها بر افراد نیست، بلکه بر طبیعت است. بنابراین، خطابات اصلاً از نوع قضایای محصوره نیستند تا بگوییم خارجیه اند یا حقیقیه، بلکه از نوع طبیعیه اند؛ حکم آن ها علی الطبیعه است، نه علی الافراد.

به عبارت دیگر، این خطابات با افراد کاری ندارند. معنای این سخن آن است که خطابات «قانونیه» اند. بر این اساس، خطابات از نوع قضایای طبیعیه اند.

اما اینکه چرا حضرت امام رحمه الله چنین نظری دارند، اگر در قضایای شرعیه، حکم را از نوع قضایای حقیقیه بدانیم، خواه ناخواه به تعداد مکلفان یا موضوعات و یا هر دو منحل خواهد شد. در این صورت، برخی اشکالات مطرح می شود.

اشکالات مطرح شده درباره قضایای شرعیه

اشکال اول: در خطابات حقیقیه، حکم بر افراد و موضوعات و متعلقات آن ها است و

بر این مبنا، به آن‌ها منحل می‌شود و هرکس خطاب خاص

خطابات قانونیه، ص: 39

خود را دارد. در این صورت، چگونه باید بر افراد عاصی و کافر حکم کرد؟

می‌دانیم که هدف از خطاب، بعث است و بعث در جایی ممکن است که زمینه انبعاث وجود داشته باشد، اما- مثلاً- دیوار را که زمینه بعث در آن وجود ندارد، چگونه می‌توان مورد خطاب قرار داد که برو، بیا یا بنشین؟ یا شخصی را که عاصی است و اصلاً امکان خطاب به او وجود ندارد، چگونه می‌توان مخاطب قرار داد؟ بر این مبنا، باید نتیجه بگیریم که افراد عاصی و کافر هیچ تکلیفی ندارند و چون تکلیفی ندارند، پس عصیانی هم مرتکب نشده‌اند در این صورت دور پیش می‌آید. اگر بخواهد عاصی محسوب بشود، باید خطاب باشد و اگر بخواهد خطاب باشد، باید عاصی نباشد.

درباره کفار هم وضع به همین صورت است. کافر که اطاعتی ندارد، اصلاً به امر معتقد نیست تا بخواهد امرش را اطاعت کند. در اینجا هم دور پیش می‌آید.

اشکال دوم: آیا به افراد عاجز می‌توان خطاب کرد؟ انبعاث عاجز، لا یعقل نیست، ولی توان انجام کار را ندارد. در این صورت، خطاب به او هم لا یعقل است و آن‌ها به واقع مخاطب شرع نیستند. و اگر چنین باشد، حدیث «رفع» بی معنا خواهد بود؛ اصلاً حکمی وجود ندارد تا با «ما لا یطیقون» آن را برداریم.

اشکال سوم: این اشکال درباره افراد جاهل است؛ کسی را که جاهل به حکم است، چگونه مخاطب قرار دهیم که فلان کار را انجام بده؟ پس احکام درباره جهله نیست؛ نه اینکه حکمی هست و حدیث رفع برمی‌دارد. بنابراین، می‌توان گفت:

دیگر، خطاب عالم هم ممکن نیست؛ چون برحسب نظر بعضی، مستلزم دور است.

بر این اساس، برحسب نظر برخی از جمله مرحوم آقا ضیاء در نهاییه الافکار، (تقریرات مرحوم آقا شیخ محمد تقی بروجردی) و مرحوم آقای نائینی در فوائد، اصلا حکم نه به جاهل است و نه به عالم، حکم به عنوان دیگری است که «لا ینطبق إلا علی العالم»، نه اینکه خطاب به عالم است تا دور لازم بیاید، یا خطاب به جاهل است تا قبیح باشد. به تعبیر آقای نائینی، «لا ینطبق إلا علی العالم» از باب نتیجه الاطلاق است، نه خود اطلاق؛ چون اطلاق در جایی است که تقیید ممکن باشد. اما در اینجا که تقیید محال است - نه تقیید به جاهل ممکن است و نه تقیید به عالم - پس اطلاق هم درست نیست. به این می گویند: «نتیجة الاطلاق».

اشکال چهارم: خطاب شخصی که مبتلا به این موضوع نمی شود، قبیح است؛ مثل اینکه از ارتکاب عمل خاصی نسبت به کسی که در عصر دیگری و سرزمین بسیار دوری زندگی می کرده است، نهی کنند. هیچ متکلم حکیمی چنین خطابی نمی کند. مرحوم شیخ هم در رسائل این مطلب را ذکر کرده اند که خطاب به غیر مبتلا به قبیح است. مرحوم نائینی هم در فوائد چنین اشکالی کرده اند. البته نه فقط در تکلیفیات، بلکه در وضعیات هم وضع به همین منوال است. در این صورت، بنا بر نظر مرحوم شیخ، که وضع منتزع از تکلیف است، احکام وضعیه از بین می روند. پس نمی توان به غیر مبتلا به چنین تکلیفی کرد. در این صورت، می توان حکم

کرد که - مثلاً - هر سگی نجس نیست! زیرا سگی نجس است که بدان حکم «اجتنب» شده

خطابات قانونیه، ص: 41

باشد، اما وقتی حکم «اجتنب» نسبت به چیزی که خارج از محل ابتلا قرار دارد ممکن نیست و حکم نجاست هم از همین «اجتنب» انتزاع می شود، پس نجاستی وجود ندارد. بنابراین، می توان نتیجه گرفت که سگ های امریکایی برای ما نجس نیستند؛ چون ما رفت و آمدی به آنجا نداریم.

اشکال پنجم: اگر انحلال وجود داشته باشد، مستلزم تعدد اراده در ذات باری تعالی است؛ اگر احکام به تعداد مکلفان متعدّد شود، لازم می آید که در ذات حق - جلّ و علا - تعدد اراده وجود داشته باشد؛ چون هر مکلفی مشمول يك حکم و يك اراده خاص است، هم تشریعا و هم تکوینا؛ زیرا تشریح همان اراده تکوینی تقنین است؛ یعنی اراده تکوینی قانون گذاری. در این صورت، اگر تشریح به حسب ارادات و مرادات متعدّد شد، در تکوین هم ارادات و مرادات متعدد خواهند بود. در حالی که ما می دانیم که خطابات متعدد نیستند؛ يك خطاب است و يك قانون.

اشکال ششم: خطاب به ناسی و ساهی معنا ندارد؛ زیرا ملتفت نیستند تا به آن ها خطاب کنیم. مرحوم شیخ در رسائل می گویند: به آن ها خطاب نمی کنیم، بلکه از پیش، ایجاب احتیاط می کنیم و این غیر از خطاب است.

اما این کافی نیست؛ چون اگر شارع نتواند خطاب کند، سکوت کرده است و اگر سکوت کرد، اصل برائت جاری می شود. پس ایجاب احتیاط معنا ندارد.

از طرف دیگر، خطاب به نائم قبیح است و لذا اگر کسی در تمام وقت نماز (مثلاً) خواب باشد، نباید تکلیفی داشته باشد؛ در حالی که همه می گویند: چنین شخصی باید نمازش را قضا کند؛ یعنی

تکلیف داشته است.

این هم یکی از شبهات مطرح شده در این باره است.

خطابات قانونیه، ص: 42

پاسخ اشکالات مطرح شده در باره قضایای شرعیه

برخی در صدد پاسخ به اشکالات مطرح شده برآمده اند؛ مثلاً، اینکه گفته شد خطاب به عاجز قبیح است، پس خطاب باید به قادر باشد؛ این خود موجد شبهه دیگری می شود و آن اینکه: اگر موضوع خطاب قدرت است، اگر شك کنیم که قادر هستیم یا نیستیم، باید اصل «برائت» جاری شود. مثلاً، اگر گفتند: «ایها المستطیع» برو به مکه و من نمی دانم مستطیع هستم یا نیستم - البته در باب حج و زکات، ادله خاصی وجود دارد که در صورت شك در استطاعت باید فحوص کرد اما در مجموع، می توان اصل «برائت» را جاری کرد - در این صورت، در هنگام شك در قدرت، تکلیف ساقط می شود و حال آنکه همه معتقدند که در صورت شك در قدرت، باید فحوص کرد و ایجاب احتیاط نمود.

بعضی خواسته اند این گونه جواب بدهند که «سقوط الهیة لا یضّر بإطلاق المادّة»؛ یعنی هر چند خطاب به قادر است و در صورت شك در موضوع، خطاب ساقط است، ولی سقوط خطاب منافی اطلاق ماده نیست و ماده به اطلاق خود باقی است. اما این پاسخ درست به نظر نمی رسد؛ زیرا ماده بما هو ماده اطلاقش بی ارزش است؛ اصلاً «اطلاق» یعنی آنکه مولا در مقام بیان حکم است و قیدی در موضوعش نیاورده و اگر هیئت را کنار بگذاریم، حکمی باقی نمی ماند که بخواهیم اطلاق ماده را از آن بگیریم.

اینکه برخی، از جمله آقای نائینی یا آقاضیاء می گویند: «سقوط الهیة لا یضّر بإطلاق المادّة» اصلاً معنا ندارد.

خطابات قانونیه، ص: 43

بعضی می گویند: سقوط هیئت از باب عجز، ضرری به محبوبیت

ماده و اطلاق آن نمی زند. اما سؤال این است که ما محبوبیت را از کجا کشف می کنیم؟ گاهی بر محبوبیت علم غیب داریم، که این به بحث ما مربوط نیست، اما علی القاعده باید این محبوبیت از امر شارع کشف بشود، امری هم که وجود ندارد.

نظر حضرت امام رحمه الله درباره قضایای حقیقه

اشاره

اشکالات مزبور و امثال آن ها موجب شد که حضرت امام رحمه الله معتقد شوند به اینکه قضایای شرعیه اصلاً حقیقه نیستند، بلکه طبیعی (قانونیه) اند. بنابراین، در خطابات شرعیه انحلال نیست. و همه آن اشکالات بر اساس انحلال و تعدد حکم با تعدد موضوع و افراد بود که موجب می شد حالات افراد مورد توجه قرار گیرد.

اما به همین مسلك حضرت امام رحمه الله نیز اشکالاتی وارد می شود:

ما می دانیم که هرکس محکوم به حکم خاص خویش است؛ زیرا عموم استغراقی است و ثواب و عقاب هم به تعدد افراد، متعدد است؛ مثلاً، وقتی که شارع می گوید: «یا ایها الذین آمنوا اقموا الصلاة»، به تعداد افراد مؤمن حکم کرده است؛ زیرا هرکس ثواب و عقاب خود را دارد. فرق است بین آنکه نماز می خواند و آنکه نماز نمی خواند؛ آن یکی را ثواب می دهند و دیگری را عقاب. پس احکام به حسب افراد متعددند و این یعنی انحلال. با وجود این، پس چگونه می توان گفت: این گونه خطابات، قانونی اند و به افراد کاری ندارند؟

خطابات قانونیه، ص: 44

پاسخ این اشکال را این گونه می دهند که در خطابات شخصی، هر مکلف باید جامع شرایط تکلیف باشد؛ مثلاً، وقتی به زید خطاب می کنند که «برو آب بیاور»، باید شرایط تکلیف را دارا باشد. ولی در خطابات قانونی، حکم بر همه ثابت است و لازم نیست که تک تک

افراد، جامع شرایط تکلیف باشند. از این رو است که -مثلاً- خطیب وقتی سخنرانی می کند، بعضی از مردم پای منبر او خوابند، ولی این مانع خطاب او نیست. در خطابات کتبی قانونیه هم حکم به همین صورت، بر همه ثابت است، اگرچه لازم نیست تمام افراد شرایط خطاب را داشته باشند؛ همین که جمعی که «یصحّ التکلیف و الخطاب إلیهم» در بین این جمع باشند، کافی است که جمع مورد خطاب قانونی واقع بشوند، اگرچه همه جامع شرایط تکلیف نباشند. در حقیقت، حکم در حقّ کلّ فرد نافذ است، ولی اراده متعلّق به قانون، مقومّ این حکم است. به عبارت دیگر، می توان گفت: اراده، که به قانون عام و طبیعت تعلّق گرفته است، انحلال حکمی پیدا می کند، نه انحلال حقیقی؛ در حکم انحلال است؛ یعنی حکم این قانون برای همه افراد ثابت است، ولی خطاب به کلّ فرد فرد تعلّق نگرفته است و این عقلایی است.

بنابراین، تا اینجا به نظر می رسد فرمایش حضرت امام رحمه الله در میان دیگر نظرات بهترین باشد. چرا که به ظاهر می تواند پاسخگوی اشکالات باشد و لذا برخی (از جمله مرحوم حاج آقا مصطفی) می گویند: «شکر الله سعيه که چه راه خوبی برای اصولیین باز کرد».

با این توضیح، به نظر می رسد سه مسلك در زمینه خطابات وجود دارد:

[مسلکهای در زمینه خطابات:]

1. خطابات، قضایای خارجی اند

که از آن ها خطاب به مشافهین (حاضرین) و

خطابات قانونیه، ص: 45

اعم از مشافهین منشعب می شود. که این نظر فعلاً طرفداری ندارد، معنای این نظر این است که احکام از نظر خطاب فقط مربوط به مشافهین می باشد و دیگران که حاضر نبوده اند از طریق اجماع فقهی ثابت می کنیم که همان حکم را دارند.

2. خطابات، به نحو قضایای حقیقه هستند

(محقق الوجود و مقدر الوجود).

در این صورت، هر فرد حکمی مخصوص به خود دارد. که این نظر همان طور که گفتیم اشکالات متعددی در پی دارد.

3. خطابات، به نحو قضایای طبیعه اند؛ یعنی قانونیه.

این نظر آن اشکالات را در پی ندارد و مسلك حضرت امام رحمه الله است.

حال اگر گفته شود که هر شخص حکم خاص خود را دارد؛ یکی مصلی است و دیگری نیست؛ مصلی مطیع است و ثواب دارد و آن

دیگری عاصی است و ثواب ندارد گرچه حکم به صورت عموم استغراقی است، و این خود «انحلال» است، ولی می‌گوییم این در حکم انحلال است، نه حقیقت انحلال؛ انحلال خطابات قانونیه، انحلال حکمیه است. به عبارت دیگر، اگر در میان جمع، عده‌ای قابل خطاب باشند، کافی است که حکم بر همه صادر شود. ایشان حتی - مطابق مسلك عرفانی خود به نقل از بعضی عرفا - می‌گفتند: اسلام خطابش عام است، ولی در اصل، می‌خواست يك نفر را تربیت کند و همان يك نفر را هم تربیت کرد و آن علی علیه السلام است؛ یعنی حقیقت آدمیت فقط علی علیه السلام است. البته همه ائمه اطهار علیهم السلام نور واحدند و آن‌ها نیز منظورند.

نکته دیگر اینکه همان‌گونه که حقیقت وجود در خارج، دارای تشکیک

خطابات قانونیه، ص: 46

است و درجاتی دارد، احکام تشریحیه اسلام هم، که مطابق نیاز افراد و برای استکمال استعداد آن‌ها است مقول به تشکیک است؛ مثلاً، یکی از درجات نماز این است که انسان به طور کلی غافل نباشد و وقتی به او می‌گویند چه می‌کنی؟ بتواند توجهی پیدا کند و بگوید: نماز می‌گذارم. ولی از نظر اهل معرفت، این نماز نیست؛ از نظر اهل ظاهر، همین که مصلی «فاتحة

الکتاب» را بخواند نمازش را انجام داده، ولی از نظر اهل معرفت، نماز کار دل است؛ باید دل مصلی در نماز باشد.

با توجه به این نکات، یک درجه از خطابات می شود قانونی عام که در حکم انحلال است نه حقیقت انحلال. یک جمع معتد به اطاعت می کنند، عده زیادی هم عاصی اند یا عاجزند، یا نائمند یا ناسی اند یا غافلند یا ساهی اند و یا کافرند. در میان افراد مطیع هم مراتبی وجود دارد؛ برخی در مراتب پایین قرار دارند و برخی در اقصا درجه و بین این ها هم متوسطات هستند.

اما اینکه این نظر از ابتکارات حضرت امام رحمه الله است یا از مشایخ خود با واسطه یا بی واسطه گرفته اند، به درستی معلوم نیست؛ اگرچه در بعضی از کلمات مرحوم آقای بروجردی اشاراتی به این مطلب هست، ولی این موضوع - به شکلی که بیان شد - از ابتکارات ایشان به شمار می آید؛ زیرا مرحوم آقای بروجردی و یا مرحوم حاج شیخ به تفصیل وارد این بحث نشده اند تا بخواهند این نظر را رد یا تأیید کنند. اینکه برخی احتمال داده اند که این نظر از ابتکارات مرحوم فشارکی - استاد حاج شیخ - باشد، احتمالی است که باید برای آن سند و مدرک ارائه شود.

خطابات قانونیه، ص: 47

اما در باب اینکه دلایل حضرت امام رحمه الله بر این مبنا چیست، به طور کلی، می توان دو مطلب را ذکر کرد: یکی از اشکالاتی که فهرست وار ذکر شد و دوم وجدان واقع و آنچه در عرف وجود دارد و در مجالس قانون گذاری مرسوم است. در این گونه مجالس، اصلاً به این مطلب توجه نمی شود که در کشور چند نفر جمعیت وجود دارد و خطابی که

در مجلس می شود به تعداد افراد است. بنابراین، وجدان تحقیقی و فحوصی در مورد خطابات قانونیه یکی از دلایل طرح چنین نظری بوده است.

آثار و ثمرات نظریه امام خمینی رحمه الله در خطابات قانونیه

نظریه حضرت امام رحمه الله در باب خطابات قانونیه، هم در فقه آثار و ثمراتی دارد و هم در اصول. از نظر فقهی، یکی از ثمرات خطابات قانونیه صحت نماز در صورت ابتلا به امر اهم است؛ مثلاً در قضیه وجوب ازاله نجاست از مسجد که آیا پیش از آن نماز صحیح است یا خیر، بعضی گفته اند: باطل است؛ چون جمع بین دو امر غیر ممکن است. پس امر به نماز نداریم.

بعضی دیگر می گویند باطل است، به این دلیل که نه تنها امر ندارد، بلکه نهی دارد. از باب غلبه نهی بر امر.

در مقابل، برخی معتقدند که نماز صحیح است؛ به دلیل اینکه اگرچه امر ندارد و یا حتی نهی دارد، ولی چون دارای محبوبیت است، به ملاک محبوبیت صحیح است. ولی حضرت امام رحمه الله این نماز را به دلیل آنکه به واسطه قبول خطابات قانونیه، امر دارد صحیح می دانند.

یا مثلاً، نظر بسیاری از آقایان بر این است که غسل یا وضو در صورت

خطابات قانونیه، ص: 48

ضرر، باطل است. اما به نظر می رسد که چنین غسل یا وضویی صحیح است. زیرا حکم نماز و ضرر بر دو عنوان و طبیعت مستقل از یکدیگر می باشند و در عالم عنوان و طبیعت حکم مستقل دارند.

این از جمله ثمرات فقهی نظر ایشان است؛ چون اگر قائل به انحلال شویم و حکم را متوجه افراد سازیم، در چنین مواردی، بلا امر و یا تعلق نهی و در نتیجه، بطلان پیش می آید. اما اگر خطابات،

قانونیه باشند، این مسائل پیش نمی آید؛ اصلاً این مسئله که فی المثل به مریض بگویند:

«ای مریض، با آب وضو نگیر» پیش نمی آید، بلکه خطاب عامی داریم که «ای مؤمنان، برای نماز وضو بگیرید». در کنار این، حکم دیگری هم داریم که لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ. در روایت هم به همین لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ برای حرمت اضرار به بدن تمسک شده است. پس اضرار حرام و وضو صحیح است.

با توجه به کاربرد وسیع خطابات قانونیه، مرحوم حاج آقا مصطفی در تحریر الاصول خویش می گوید: با پذیرش خطابات قانونیه، بسیاری از مشکلات و معضلات اصولی حل می شوند؛ از جمله همین مسئله «امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن» که نماز و ازاله از متفرعات آن است. یا مثلاً، در مقدمه واجب که اگر مقدمه منحصر در حرام شد، چه می شود؟ از این موارد، فراوان است که با تمسک به قاعده «خطابات قانونیه» مشکل حل می شود.

خطابات قانونیه، ص: 49

بررسی اشکالات وارده بر این نظریه

بنده در مورد خطابات قانونیه با نظر مرحوم امام، نه صددرصد موافق هستم، نه صددرصد مخالف. به عقیده من نظر ایشان در عین حالی که بی اشکال نیست، بهترین نظریه است که در خلال بحث به آن خواهم پرداخت. فعلاً به طرح اشکالاتی که دیگران به نظر ایشان وارد کرده اند و جواب از آن ها می پردازم و بعد اشکالات خود را مطرح می کنم.

اشکال اول: مرحوم امام گاهی می فرماید خطابات متوجه عنوان است و گاهی می گویند خطابات کلی است. اشکال این است که نمی توان گفت خطاب کلی است؛ زیرا معنا ندارد کلی مورد خطاب باشد، بلکه خطاب به عنوان است و عنوان هم معبری است برای معنون. پس بهتر است ایشان خطاب

را متوجّه عنوان بدانند؛ و عنوان وجهی برای معنون است.

جواب: به اعتقاد بنده مستشکل اولاً کَلِّی طبیعی را با کَلِّی منطقی یا کَلِّی عقلی خلط کرده است. منظور از کَلِّی در اینجا کَلِّی طبیعی است و کَلِّی طبیعی همان عنوان است، چیز دیگری نیست. ثانیاً، اینکه مستشکل می گوید تناقض در عبارات ایشان است؛ یکجا می گویند عنوان و جای دیگر می گویند کَلِّی، این طور نیست. ایشان می خواهند بگویند کَلِّی و عنوان یکی هستند، فرقی ندارند. فقط مرحوم امام نفرمودند که منظور من از کَلِّی، کَلِّی طبیعی است. هر عاقلی می فهمد که کَلِّی عقلی نمی خواهند بگویند، و یا کَلِّی منطقی که اصلاً ربطی به این مباحث ندارد.

سپس مستشکل می گوید عنوان هم امری ذهنی است و هیچ گاه

خطابات قانونیه، ص: 50

نمی تواند مورد امر و نهی شارع قرار گیرد. به طور مثال وقتی که گفته می شود «أكرم من في المسجد»، نمی توان «من في المسجد» را مورد تکلیف قرار داد، باید آن را اشاره به افرادی دانست که در مسجد حضور دارند.

جواب: عنوان موجود ذهنی نیست، مگر قید ذهنیت بیاید. مثلاً بگوید «الانسان المتصوّر في ذهنك»، مثل يك چنین چیزی، و الا وقتی که ذهنی نباشد و کَلِّی طبیعی باشد، مرآت است. ذهن ظرف است، نه اینکه ذهن قید آن باشد، عنوان موجود ذهنی نیست؛ و گرچه در ذهن هم تصوّر می شود، تکلیف به طبیعت است، منتها به اعتبار انطباق بر افراد. وقتی که می گوئیم:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»، در جمله خبریه، موضوع انسان است، منتها طبیعت از این جهت که منطبق بر افراد است، ولی بالأخره طبیعت مراد است. کسی که می گوید آب بده، در انشائیات، پیدا است که آب خارجی می خواهد نه

مفهوم آن را، ولیکن مفهوم چون منطبق بر آن است و با آن اتحاد دارد- اتحاد آباء و ابناء- لذا بر آن کلی حکم می شود؛ چنان که مکلف به هم می تواند طبیعت باشد.

در اینجا بحث بسیار مهمی مطرح می شود: آیا می شود عنوان، مورد تکلیف باشد یا نه؟ خیلی از اشکالات مربوط به این است که عنوان را در نظر گرفته، می گویند مورد تکلیف واقع شده یا از این جهت در نظر می گیرند که افرادی دارد؟

از این جهت یا خود افراد؟

خود افراد.

خطابات قانونیه، ص: 51

خود افراد، یعنی آن کسی که می گوید آب بیاور، اشاره می کند به يك آب خارجی و می گوید این آب را بیاور؟

مطلوبش آب خارجی است.

آب خارجی مطلوب است، تکلیف روی چیست؟

روی همان آب خارجی.

یعنی روی فرد خارجی؟ می گوید این فرد معین یا فرد لا بعینه یا علی البدل؟

آن آبی که تشنگی اش را رفع می کند.

آن آبی که تشنگی را رفع می کند، معلوم است که موجود خارجی است، افراد یا يك فرد یا همه افراد؟ همه افراد را می خواهد یا يك فرد را و

فرد بما هو فرد خاص را مورد تکلیف قرار می دهد؟ آن فرد خاص که مورد تکلیف نیست. این افراد باهم تفاوتی ندارند یا تفاوت دارند؟

تفاوت دارند.

حالا که تفاوت دارند، چه چیزی منظور است؟ آنکه قدر مشترك است، پس می شود عنوان.

نه، خود عنوان ذکر نمی شود.

چرا عنوان ذکر نمی شود؟

ذهن، ظرف است، نه قید. در منطق خواننده اید که يك وقت ذهن مقید است که می شود حدود ذهنی. این حرف ملاً جلال دوانی است که

می گوید ما نفس طبیعت نداریم، لازم الماهیه نداریم، یا وجود خارجی است یا وجود ذهنی. جوابش این است که گاهی وجود ذهنی،

بما هو وجود ذهنی است، گاهی وجود خارجی بما هو وجود خارجی، گاهی نفس

خطابات قانونیه، ص: 52

ماهیت، و لو اینکه ما ماهیت بدون ذهن و خارج نداریم. یا خارج است یا ذهن، ولی این ها ظرفند. این حرف، حرف ملاً جلال دوانی است که همه در منطق آن را رد کرده اند. چیز تازه ای نیست.

اشکال دوم: مرحوم امام می فرماید: خطاب کلی است و شارع در حکمی که صادر می فرماید، نظر به افراد ندارد. برای طرح اشکال، لازم است مقدماتی را ذکر نماییم:

1- احکام شرعیه تابع اغراض است و اغراض هم مترتب بر واقع است و در واقع هم اهمال محال است.

2- حکم از افعال اختیاریه است و فعل اختیاری محال است از مختار بدون التفات صادر شود.

3- موضوع و متعلق به اقسامی منقسم می شوند که این اقسام دو قسمند:

الف. انقسامات در رتبه قبل از خطاب، مثل قدرت و عجز؛ ب. انقسامات بعد از خطاب مثل علم و جهل.

4- حاکم یا التفات به انقسامات دارد یا ندارد، و قسم سومی ندارد.

حال با توجه به این مقدمات، حاکم اگر بخواهد حکمش نسبت به قدرت مهمل باشد، هم استحاله در غرض لازم می آید و هم استحاله در فعل اختیاری، که هر دو باطل است و اگر بخواهد حکمش مطلق باشد، لازمه اش: «بعث من لا یقبل الانبعاث و زجر من لا یتمکن من الانزجار» است، که بر حکیم محال است. پس چاره ای نیست الا اینکه حکم مقید به قدرت باشد که همان انحلال حکم، به قادر و عاجز می شود و مبنای حکم قانونی. این اشکال را برخی بزرگان اصولی معاصر ذکر کرده اند.

خطابات قانونیه، ص: 53

جواب: اولاً، بعضی از این مقدمات، مثل

انقسامات؛ تقسیم موضوع و متعلق به اقسام و یا آنکه می گویند احکام شرعیه تابع غرض است و اغراض هم مترتب بر واقع است، ربطی به این اشکال ندارد. احکام شرعیه، چه تابع اغراض باشد، چه نباشد، اصلاً بگوید افعال الله تابع اغراض نیست، هیچ دخالتی در این بحث ندارد. فقط بحث در این است که این مولا التفات و علم دارد یا نه؟ حتی می توانم بگویم مقدمه دوم هم که حکم از افعال اختیاریه است، این هم شاید دخالت نداشته باشد، تنها دخالت از آن علم است، علم غیر از اختیار است. آیا مولا علم دارد به عجز طرف یا علم ندارد؟ مستشکل باید يك مقدمه دیگر بیاورد. که آیا از نظر عقل یا عقلاً حکم و تکلیف به عاجز قبیح است یا قبیح نیست؟ این اصل اشکال بود.

ثانیا، اگر بگویید حکم مقید به قدرت است، عند الشك در قدرت چه کار می کنید؟ می شوید جزء قاعدین؟ مولا اگر تکلیف کرد، و من شك داشتم که قادر هستم یا قادر نیستم، آیا می توانم تکلیف را انجام ندهم، با این استدلال که اصل در هنگام شك در تکلیف، براءت است؟ اگر شك در شرط شرعی است، یعنی تکلیف مقید است، با شك در قدرت، تکلیف ساقط است! درحالی که هیچ عاقلی این کار را نمی کند. و عذر باید ثابت بشود تا مانع باشد، نه اینکه قدرت شرط است، مگر اینکه ثابت شود. لذا اشکال عمده ای که این نظر آقایان دارد این است و به هیچ وجه هم قابل حل نیست. پس به طور خلاصه، این اشکالی را که مطرح کرده اند، مقدماتشان که بی ارتباط به بحث است، مقدمه ای هم که

لازم است، نگفتند، نتیجه ای هم که گرفتند، مسلماً حتی خود ایشان هم ملتزم به آن نیستند.

خطابات قانونیه، ص: 54

ظاهراً آن مقدمه ای که انقساماتی را مطرح می کند برای اینکه نشان بدهد که اهمال ممکن نیست، لازم است.

هر قسمی باشد، موضوع و متعلق به اقسامی منقسم بشود یا منقسم نشود.

اگر در جواب بگویند مهمل گذاشته شود، این ربطی به قادر و غیر قادر ندارد.

می دانم، ولی ربطی به این ندارد که موضوع و متعلق به اقسامی منقسم شود. می خواهد يك قسم داشته باشد، می خواهد چند قسم باشد، ربطی به انقسامات ندارد. کلاً جا دارد که ما به حاکم بگوییم حالات مکلف هرچه که هست، دخالت در بحث ندارد. انقسام در جایی است که تفاوت وجود داشته باشد. در اینجا تفاوتی نیست تا شما تقسیم کنید. کلاً حرف ما این است که حاکم «إما يتوجه إلى حالات المكلف أو لا يتوجه»، و اگر بخواهید مستقیماً به سراغ قدرت بروید، فقط باید قدرت را مطرح کنید و چیزهای دیگر دخالت ندارد. مسئله فقط قدرت نیست. ایشان بحث عصیان را که مهم ترین بحث است، مطرح نکرد که عاصی را چه کار کنیم؟ در انقسامات، آنچه که لازم است نیاوردند و چیزهایی که غیر لازم است آوردند.

اشکال سوم: هر حکمی دارای علت و معلول است، علت حکم همان ملاکات احکام است که منظور همان مصالح و مفاسد است، و معلول حکم، اطاعت و عصیانی است که از مکلف صادر می شود. به دیگر سخن، هر فعلی دارای مصلحت و مفسده ای است و شارع با توجه به آن مصلحت و

خطابات قانونیه، ص: 55

مفسده، حکمی را جعل می کند. پس از جعل حکم که علت است،

این حکم سبب می شود که مکلف یا اطاعت کند و یا عصیان. بنابراین، چون حکم هم از ناحیه علت و هم از ناحیه معلول روی فرد متمرکز است، باید خود حکم هم متوجه فرد باشد. البته انشاء واحد است، ولی این انشاء، نسبت به تك تك افراد، به تکالیف مستقلی منحل می شود.

جواب: اولاً، آیا مصالح و مفاسد مربوط به فعل خاص است؟ مثلاً زنا مفسده دارد، زنا که يك عمل خارجی است، این فعل معین است یا هر زنایی؟ شکی نیست که هر زنایی است، نه این زنا. زنا، مشترك معنوی است. خصوصیات در آن دخالت ندارند، افراد یعنی خصوصیات، خصوصیات را که بردارید، می شود جامع. منتها بحث این است که جامع به وصف جامعیت در خارج نیست و الا می شود قول رجل همدانی. ثانیاً، اینکه فرمودند حکم علت است و اطاعت و عصیان معلول حکم است، سخن صحیحی نیست؛ چون اطاعت و عصیان معلول مبادی نفسانیه هر فرد است، حکم فقط يك زمینه است، نه اینکه شارع یا مولا چون حکم می کند، پس اطاعت می کند، پس عصیان می کند؛ یعنی اگر از يك نفر پرسند چرا اطاعت می کنی؟ روی مبادی نفسانیه خودش می گوید: خبر شدم که عقاب هست، از عقاب می ترسم، یا می گوید: برای شوق بهشت اطاعت می کنم. آن حکم زمینه است، نه اینکه علت است. اصلاً مگر ممکن است لفظ شخص امر علت بشود برای عمل شخص مأمور؟ عمل علل خاص خودش را دارد. الفاظ هر مولایی، الفاظ هر گوینده ای، در مرحله علت نیست. حکم فقط زمینه است. مکلف حکم را تصور می کند و به دنبال

خطابات قانونیه، ص: 56

تصور، مبادی نفسانیه اش به کار می افتد. مبادی،

علّت برای اطاعت یا عصیان یا برای هر کاری که انجام می دهند هستند.

مطلب بعدی این است که می گوید چون حکم هم از ناحیه علّت و هم از ناحیه معلول، روی فرد متمرکز است، باید خود حکم هم متوجه فرد باشد. می گوئیم: اولاً، این يك قیاس است، تمثیل منطقی است. به صرف اینکه علّت و معلول روی فرد متمرکزند، نمی توان قائل شد به اینکه خود حکم هم باید متوجه فرد باشد. مستشکل باید بگوید قانون علّیت این معنا را اقتضا می کند، نه اینکه چون حکم از ناحیه علّت و معلول روی فرد متمرکز است، خود حکم هم باید متوجه فرد باشد. اگر بنخواهد به قانون علّیت استناد کند، باید اثبات کند که آن علّة العلة است، این علّة المعلول است، و علّیت هر دو هم به يك میزان است. اگر این منحصر است آن هم منحصر است، اگر این فلان خصوصیت را دارد آن هم آن خصوصیت را دارد و ... حال فرض می کنیم که از ناحیه علّت روی فرد متمرکز است؛ یعنی مصلحت و مفسده خاصّ؛ مثلاً مصلحت این نماز و مفسده این زنا و معلول هم، این اطاعت و این عصیان خاص است. با این همه، اشکال دارد. با توجه به اینکه عنوان منطبق به همه افراد است از باب آباء و ابناء، باید عنوان را مورد توجه قرار دهیم. عقلایی هم همین است. برای اینکه من می بینم زید و بکر و عمرو، دخالت ندارند. هرکسی باید این کار را انجام بدهد، و خصوصیت دخالت ندارد. لذا من آن جامع را می گیرم که بر همه این ها منطبق است. این منافاتی با جنبه فردیت ندارد. در حقیقت

چون در این فرض، مفسده در هر فرد است، معلول هم هر فرد است، پس من هم حکم

خطابات قانونیه، ص: 57

را متعلق به هر فرد می‌کنم. منتها تک تک افراد را به صورت جداگانه نمی‌توان متعلق حکم دانست. لذا عنوان که جامع مشترك است را متعلق حکم قرار می‌دهیم. در غیر این صورت، امکان ندارد و باید «ما لا یتناهی» را در ذهن خود حاضر کنیم. بنابراین، اگر من عنوان را بیاورم، انشاء واحد روی عنوان واحد است. حالا- انحلال مسئله دیگری است. ما به انحلال التفاتی قائل نیستیم، به انحلال عقلی یا به عبارت دیگر، انحلال حکمی قائلیم، نه انحلال واقعی که از اول عنایت به این افعال دارد. به نظر من این اشکال ایشان هم اشکال درستی نیست.

اشکال چهارم: متعلق حجیت، حکم است، و حجیت که همان معدّریت و منجزیت است و به معنای احتجاج فرد با مولا است، امری شخصی است. و قابل تعمیم به دیگران نیست. وقتی حجیت را امری شخصی دانستیم، ناچار متعلق حجیت را نیز باید امری شخصی بدانیم و در نتیجه، خطابات متوجه افراد خواهد بود.

جواب: اینجا همان حرف پیش می‌آید، آیا خصوصیت فرد دخالت دارد؛ یعنی خصوصیت این فرد، و این مکلف به و این مکلف؟ یا می‌گویید زید باشد یا عمرو، این شرب خمر باشد یا آن شرب خمر، فرقی نمی‌کند و این خصوصیات فردیه دخالت ندارد؟ اگر بگویید دخالت ندارد، پس فرد محقق نمی‌شود، می‌شود قدر مشترك افراد، می‌شود همان عنوان. اگر فرض کنید دخیل است، وقتی که بخواهیم همه افراد را لااقل در ذهن تصوّر کنیم، عمر نوح می‌خواهد. در نتیجه، يك عنوان را در نظر می‌گیریم

که متعلق به همه است؛ یعنی منطبق بر همه افراد است و از طریق آباء و ابناء به همین

خطابات قانونیه، ص: 58

عنوان حکم می کند، راهش این است؛ یعنی بفرض که بخواهیم به افراد حکم کنیم، باز باید از طریق این عنوان باشد. پس مسلماً حکم به عنوان تعلق گرفته است، منتها عنوان را باید به عنوان معبر بگیریم. وقتی که عنوان را به عنوان معبر گرفتیم، حکم به افراد شده، به فرض که فرد بما هو فرد، دخیل باشد.

اشکال پنجم: در «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» چه آن را حکم تکلیفی بدانیم، و چه آن را ارشاد به لزوم بدانیم، مسلّم است که هر عقدی موضوع خارجی مستقلی است و حکمی جداگانه دارد. بنابراین، این خطاب نمی تواند کلی باشد، و باید منحلّ به تعداد عقدهای خارجی شود.

جواب: مسلّم است که هر عقدی موضوع خارجی مستقل است و حکمی جداگانه هم دارد؛ یعنی خود این عقد خاص، لزوم دارد، عقدهای دیگر هم لزوم دارند. چون هر عقدی يك لزوم دارد، اما آیا مولا که می خواهد بگوید، همه عقدها لازمند، باید حتماً عقدها را یکی یکی در نظر بگیرد؟ یا خیر، عنوانی را که بر همه منطبق است می گوید.

اشکال ششم: مسلماً خطاب موضوعیت ندارد، آنچه موضوعیت دارد، تکلیف است قائلین به خطابات قانونیه، تصریح می کنند که، و لو اینکه خطاب واحد است، ولی تکلیف نسبت به تمام افراد فعلی است، منتها در مورد افراد عاجز، عجز عذر است، حال می پرسیم تکلیف چیست؟ خود قائلین به این مبنا تصریح می کنند که تکلیف عبارت است از باعثیت در واجبات و زاجریت در محرّمات. پس نسبت به این فرد عاجز، تکلیف هست؛ یعنی باعثیت وجود دارد. از

ممکن نیست؛ زیرا تعلق اراده به بعث فعلی، در صورتی که انبعاث ممکن نیست، قابل تصور و تعقل نیست. به هر حال بعث کسی که نمی تواند منبعث بشود محال است و اگر تنزل کنیم برای حکیم قبح عقلی دارد و اگر باز هم تنزل کنیم به مناط قبح تکلیف عاجز باید بگوییم احکام به حکم برهان، مقید به قدرتند چه به نحو خطابات شخصیه باشند چه به صورت خطابات قانونیه.

جواب: روح این اشکال، همان اشکالی است که ما معتقدیم بر نظریه خطابات قانونیه وارد است و بعدا به آن اشاره خواهیم کرد. اما اینکه گفته اند خطاب موضوعیت ندارد، اولاً، مگر تکلیف جز از راه خطاب معلوم می شود؟ اگر خطاب نباشد، از کجا می فهمیم تکلیف داریم یا نداریم، یعنی اگر میزان حجیت است، حجیت، معذرت و منجزیت مال خطاب است، گاهی يك چیزی از خارج می دانیم، - مثل دلیل لبی «نفث في روعي» یا اجماع کذا و کذا- آن ها که اصلاً از بحث خارج است، بحث در خطابات قانونی است. این ها را فقط از خطاب می فهمیم، تکلیف بدون خطاب از حریم بحث خارج است. پس شروع این اشکال به بحث مربوط نیست.

ثانیا، طرف می تواند بگوید و لو تکلیف هم فردی است، ولی خطاب حتماً باید قانونی باشد. پس ملازمه ای بین اینکه چون تکلیف فردی است، خطاب هم باید فردی باشد، وجود ندارد. بالأخره حرفی که فعلاً با این آقایان داریم، این است که می گوییم شما که می گوید خطاب تکلیف فردی است، و در مورد افراد عاجز می گوید اصلاً تکلیف ندارند، اشکالش این است که در شك در قدرت چه کار می کنید؟ ناچار

می گویند برائت، اما عقلاً

خطابات قانونیه، ص: 60

هرگز این را قبول نمی کنند. بعد در مورد عصات چه کار می کنید؟ باید بگویند تکلیف ندارند؛ چون می گویند نمی توانند منبعث بشوند، بعث کسی که منبعث نیست، محال است. همان طور که بعث کسی که نمی تواند منبعث شود محال است، بعث کسی که یقین داریم، منبعث نمی شود هم معنا ندارد.

این ها با هم متکافیان و متضایفان هستند. پس شما باید بگویند عصات اصلاً معصیت نمی کنند و اصلاً عاصی نیستند، برای اینکه تکلیفی ندارند. شما می خواهید چگونه این مسئله را حل کنید؟

اشکال هفتم: مرحوم امام می فرمایند: انشاء را با اخبار قیاس می کنیم.

همان طور که با وجود مصادیق بسیاری که آتش دارد، اما قضیه «النار باردة» يك كذب بیشتر به حساب نمی آید، در انشائات هم همین طور است؛ «یا ایها الذین آمنوا» * هم يك خطاب بیشتر نیست.

نقد فرمایش ایشان به شرح ذیل است: در باب دوال و مدالیل ما دو دسته احکام داریم. يك دسته از احکام وحدت و تعددشان دایر مدار وحدت و تعدد دال است؛ مثل صدق و کذب و يك دسته از احکام وحدت و تعددشان دایر مدار وحدت و تعدد مدلول است؛ مثل غیبت و هتك و قذف. اگر کسی گفت: «کل من في المسجد فاسق» و در واقع آن ها عادل بودند، از حیث كذب يك دروغ بیشتر نگفته است که مربوط به دال است، ولی از حیث جرح مؤمن که تابع مدلول است به تعداد افراد موجود در مسجد جرح کرده است.

«یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود» از جهت قضیه انشائیة يك جمله است مثل قضیه اخباریه ولی از حیث مدلول وفاء به عقود از فرد فرد مطلوب

خطابات قانونیه، ص: 61

است و

مورد بحث است قهرا تکلیف متعدد می شود. پس معلوم شد که قیاس مع الفارق است.

جواب: اولاً، به چه دلیل می گوئید وحدت و تعدّد بعضی احکام دایر مدار وحدت و تعدّد دالّ است؟ اگر به انحلال قائلید، می شود مدالیل متعدّد و دوالّ متعدد، منتها دوالّ انحلالی. اگر به انحلال قائل نیستید، در آن صورت، اینکه می فرمایید وحدت و تعدّد بعضی احکام دایر مدار وحدت و تعدّد دال است، این اول کلام و مصادره به مطلوب است.

ثانیا، دسته دومی که مطرح کرده اید هم تابع انحلال است. اگر در کذب انحلال قائلید، این ده تا کذب است. اگر در «من في المسجد» انحلال قائل نیستید، و عنوان غیر منحلّ است، آن هم يك مطلب جمعی به مدلول من حیث المجموع گفته؛ که مدلول من حیث المجموع غیر از کلّ فرد است. اگر عامّ استغراقی می دانید، که منحل می شود، این تابع این بحث است، نه تابع اینکه احکام دو دسته هستند. اینکه بعضی احکام مربوط به دالّند، بعضی مربوط به مدلول، این اول بحث است.

در بحث کذب، مطلب دیگری وجود دارد که کذب مربوط به قائل است. روایات ما می گویند دروغ نگو، نه اینکه کلامت دروغ نباشد، بحث ما این است. لذا توریه را جایز می دانیم.

آیا نمی شود تفاوتی قائل شد بین احکامی که مربوط به نفس دلالت کلام است و احکامی که آن کلام فقط معبر است برای افراد خارجی. امثال قذف و غیبت که این آقا مثال زده، احکامش مربوط به تعرض افراد خارجی است؟

عنوان تعرض دخالت دارد یا عنوان مدلول بما هو مدلول؟ تعرض

خطابات قانونیه، ص: 62

یعنی هتك دیگران، این دخالت دارد؟

مثلا یا غیبت.

یا اصلا در چیزهایی که

عبارتی هتک آمیز در آن است، این مربوط به مدلول است.

تعرض لغوی منظور من است، نه تعرض اصطلاحی، ما با خارج کار داریم.

اگر با خارج کار دارید، تابع دلالت است. تابع این است که شما به انحلال قائل هستید یا نیستید؟ در آن دروغ هم همین طور، مگر دلالت بدون مدلول، اخبار حساب می شود، مگر ممکن است؟ دلالت بدون مدلول که اصلا حکمی ندارد. این مطلب همین است، حالا روی آن فکر کنید.

اما اینکه گفته اند «یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود» از جهت قضیه انشائیه يك جمله است، مثل قضیه اخباریه، هر دو قضیه اند، ولی اینکه می گویند از حیث مدلول وفای به عقود از فرد فرد مطلوب است، فرد فرد است یعنی انحلالی است؟ قضیه اخباری را هم بگویند انحلالی. اگر انحلال نگویند، پس هر دو انحلالی اند، اگر انحلال نگویند، پس هر دو عنوانی اند.

به هر حال بیشتر این اشکالات قابل جواب هستند. مطلبی که هست همان است که قبلا اشاره شد که مولای ملتفت که می داند برخی عاصی و عاجز و کافر... هستند؛ آیا در خطاب خود این ها را نیز مد نظر دارد؟ در این صورت «بعث من لا ینبعث» لازم می آید و اگر بگویند آن ها را منظور ندارد، پس عاصی و کافر معصیت نکرده اند.

درعین حال نظر امام بهتر است، چرا؟ برای اینکه اگر ما بنخواهیم بگوئیم که تکالیف به حالات فردی مقیدند، اشکال آن، این است که

خطابات قانونیه، ص: 63

«یستلزم جواز العقود عند الشك في القدرة»؛ یعنی مکلف دنبال کار نرود؛ چون اگر قائل به حرف امام نشویم، يك راه بیشتر نداریم و ناچاریم بگوئیم قدرت شرط تکلیف است و معنایش این است که در شك در قدرت برائت جاری

کنیم و این را هیچ عاقلی قبول نمی کند. از طرف دیگر تکلیف عاصی و عاجز و ... هم مسلماً قبیح است و بحثی در آن نیست. البته این را هم می دانیم که به نظر امام هم این ایراد هست که اهمال ثبوتی معنا ندارد. بالأخره می پرسیم این عاصی منظور تان بوده یا نبوده؟ اگر منظور نبوده، پس عصیان نیست. اگر منظور بوده، چطور به او امر کردید؟ با آنکه گفتیم این اشکال به نظر امام وارد است این نظر بهتر است. برای اینکه سیره بر آن هست و عقلا همه این کار را می کنند؛ مثلاً واعظی که بالای منبر دارد حرف می زند، با آنکه می داند ده نفر از مستمعین خوانند، هیچ مشکلی نیست. درحالی که اگر فقط برای آن ده نفر که خوانند صحبت کند، همه تقبیحش می کنند. این يك سیره، گرچه به دقت مورد اشکال عقلی است و می توانیم بگوییم آقا بالأخره شما داری منبر می روی، برای صد نفر یا برای نود نفر، اگر برای نود نفر است، پس آن ده نفر تکلیفی ندارند. و لو این اشکال عقلی را می توانیم بکنیم، ولی سیره عقلایی بر آن است و شارع در خطاب، در اوامر و نواهی مثل غیر شارع به روش عقلا کار می کند و خودش هیچ اصطلاح خاصی ندارد، همه عقلا هم این کار را می کنند. هیچ مجلس قانون گذاری در هیچ کشوری، نمی آید بگوید که این حکم را مخصوص کردم به عالمین یا به قادرین یا مثلاً به کسی که قصد اطاعت دارد نه قصد عصیان. شارع هم در سیره اش مثل همه عقلا است و سیره خاصی ندارد.

خطابات قانونیه، ص: 64

پس اصل حرف دو تا مطلب است؛

اول اینکه اشکالات آن مکتب دیگر خیلی بیش از این مکتب است. ما نگفتیم این مکتب صددرصد درست است. گفتیم بهتر است، اگر آن‌ها پنج تا اشکال دارند، این يك اشکال دارد، و در ثانی، سیره عقلایی بر این نحوه عمل قائم است، و لو ما نتوانیم اشکال عقلی اش را هم حل بکنیم، ولی همین که عقلا به آن عمل می‌کنند، کفایت می‌کند؛ زیرا ادلّ دلیل بر امکان، وقوع است.

با تشکر فراوان از جناب عالی و عرض پوزش از تصدیع وقت شریفتان.

خطابات قانونیه، ص: 65

گفتگو با:

آیه الله محمد مؤمن

با تشکر از اینکه قبول زحمت فرمودید. لطفا اصل بحث خطابات قانونیه که ظاهرا از ابداعات حضرت امام است را به صورت اجمال بیان بفرمایید. بعد هم اشکالات را خدمتتان مطرح می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا و نبينا محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

یکی از مبانی حضرت امام در اصول این بود که تکالیف و خطابات شارع به مردم را خطابات قانونیه می‌دانستند. البته آقای حاج شیخ محمد حسین صاحب نه‌ایة الدراية (حاشیه بر کفایه) هم اصل این بحث که تکالیف به صورت قانونی است را نقل می‌کنند، ولی به خاطر ندارم که ایشان کیفیت تنظیم بحث و بیان مطلب را، همان طور که حضرت امام می‌فرمودند، فرموده باشند.

توضیح بحث این است که خطابات و تکالیفی که از طرف مولا به

خطابات قانونیه، ص: 66

اشخاص می‌شود دو گونه است: گاهی خطاب شخصی است؛ به این معنا که خصوص يك فرد را در نظر می‌گیرد و به آن فرد بالخصوص می‌گوید این کار را بکن، یا این کار را نکن؛ امر یا

نهی می کند. امام از این گونه خطاب و تکلیف تعبیر می فرمودند به خطاب و تکلیف شخصی که خصوص یک نفر مورد تکلیف است. و در این جهت، واجب و حرام هم فرقی نمی کند.

عمده این است که مولا از خصوص این شخص چیزی را می خواهد.

اما گاهی خطاب، شخصی نیست و یک تکلیف به صورت قانون جعل می شود. و تکلیف متوجه افراد، به صورت جمعی، می شود که عموم و اطلاق هم در این جهت تفاوتی ندارد؛ مثلاً می گویند هرکس که به تکلیف رسید، وظیفه اش این است که نماز بخواند؛ یا مثلاً می گویند: ای اهل قم، ای طلاب- به صورت جمع- شما باید این کار را بکنید؛ یا ممکن است به شخص بگویند، اما نه به صورت شخصی و خاص؛ مثلاً شخصی که می خواهد به مسافرت برود، به فرزندش می گوید: من می روم و تو هر روز باید یک نان بگیری و در خانه فلانی ببری، که به شخص گفته، اما گفته «هر روز» که موردش مورد خاص نیست، بلکه جمع بین موارد کرده است.

مبنای حضرت امام این بود که در موردی که قرار است نسبت به شخص خاصی و مورد خاصی، بالخصوص، وظیفه ای مقرر شود و خطاب به او متوجه شود، باید آن شخص قدرت بر انجام آن کار را داشته باشد.

اگر شخص عاجز باشد و قدرت بر انجام مأمور به یا ترك منهی عنه را نداشته باشد، از نظر امام معنا ندارد مولایی که متوجه حال این شخص باشد، از او انجام کار یا ترك کاری را بخواهد. مثل این است که به این

خطابات قانونیه، ص: 67

دیوار چنین امر یا نهی را بکنند که امکان ندارد. نظر امام

در تکالیف شخصیه این بود.

اما اگر این گونه نبود؛ حالا یا این شخص با اشخاص دیگر همراه شد و یا اینکه به این شخص تکلیف شد، اما تکلیف به مورد خاص نبود و موردی که به آن تکلیف شده یک مورد دارای اطلاق یا عموم بود که هم شامل آن مواردی می شد که این شخص به انجام تکلیف قدرت و التفات دارد و هم شامل مواردی که قدرت و التفات ندارد، در این موارد، هرکس مکلف شد این کار را بکند- «هرکس» هم شامل کسی که توان دارد و هم کسی که توان ندارد، می شود و ممکن است نسیان هم از این قبیل باشد؛ یعنی هم کسی که ناسی است، هم کسی که ناسی نیست- امام می فرمودند تکلیف جنبه شخصی ندارد و آن شرایطی که برای فعلیت تکلیف شخصی وجود دارد، در اینجا معتبر نیست؛ یعنی هیچ مانعی ندارد که مولا به افرادی بفرماید که شما باید این کار را بکنید، در صورتی که در میان آن افراد کسی باشد که عاجز است. این تکلیف به آن شخص عاجز هم تعلق می گیرد و همان طور که تکلیف، تکلیف فعلی است؛ یعنی مولا الآن از همه خواسته که این کار را انجام بدهند، از آن شخصی هم که عاجز است، خواسته است. یا اگر به خود شخص گفته، نسبت به آن روزهایی که توان دارد و فراموش نکرده، این تکلیف فعلی است، نسبت به آن روزی هم که فراموش می کند، تکلیف فعلی است. امام از این تکلیف به تکلیف قانونی تعبیر می کردند؛ یعنی این قانون است.

حضرت امام بر این مطلب از دو طریق یا بیشتر استدلال می کردند:

خطابات قانونیه،

يك راه این بود که می فرمودند با ملاحظه تکالیفی که خداوند تعالی نسبت به مردم دارد، می بینیم که تکلیف به شخص ندارد. تکالیفی که در قرآن شریف و در روایات ائمه علیهم السلام بیان شده، روی عناوین کلی اشخاص است؛ مثل یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، یا نماز بر همه واجب است، زکات بر همه واجب است. این عناوین، عناوین کلی است که نه قید قدرت در آن وجود دارد و نه فرض عجز، يك عنوان عام است. ایشان می فرمودند: این عنوان عام، شامل همه می شود؛ وقتی که شامل همه شد، تکلیف به صورتی وضع شده است که شامل همه اشخاص می شود. اگر به این صورت باشد، وضع تکلیف برای همه مانعی ندارد.

راه دیگر این بود که می فرمودند: اگر ما بخواهیم امکان انجام شخص مکلف را در نظر بگیریم، خصوصاً با التفات مکلف، باید تکلیف عاصی غلط باشد؛ برای اینکه وقتی مولا می داند که هرچه توصیه و اصرار بکند هیچ اثری ندارد، هرگز نمی توان تصور کرد که انسان عاقل عادی، به صورت جدی از چنین آدمی انجام یا عدم انجام کاری را بخواهد. باز مثل این است که از دیوار کاری را بخواهد، حال آنکه بلاشبه همه علما قائلند که شخص عاصی مکلف است. وقتی که تکلیف کننده شخص عاصی، خدایی است که از وضع او اطلاع دارد و می داند که هرچه به او بگوید، امثال نمی کند، امکان ندارد تکلیف جدی و خواست جدی نسبت به این شخص به وجود بیاید. در حالی که همه علما فرموده اند شخص عاصی تکلیف دارد؛ چون آن هدف و غرضی که منشأ تکلیف شده،

شخص عاصی هم شرب خمر مفسده دارد؛ برای شخص عاصی هم روزه گرفتن و نماز خواندن مصلحت دارد.

پس درعین حال که لازمه عدم امتثال عاصی این است که مکلف نیست، ولی علمای اصول نمی گویند عاصی مکلف نیست؛ می گویند عصیان کرد. معنای عصیان این است که تکلیفی بوده و مکلف برخلاف آن رفتار کرده و این دلیل بر این است که تکلیف به گونه ای است که می تواند شخص عاصی را هم شامل شود و این به همان معنایی است که ما گفتیم.

حضرت امام عمدتا سیره عقلا را دلیل مبنای خودشان می دانستند و می فرمودند عقلا هم این مطلب را قبول دارند؛ یعنی وقتی که يك وظیفه برای همه مردم قرار داده شد، اگر کسی یادش رفت که آن را به جا بیاورد، اگر به او می گویند چرا این کار را نکردی؟ نمی گوید وظیفه من نبود، می گوید چون یادم رفت نکردم و این گونه عذر می آورد.

از جمله وجوهی که امام به آن استدلال می کردند که تکلیف به این اشخاص متوجه است، این است که اگر انسان شك داشته باشد که آیا عاجز است یا قادر؛ یعنی شك در عجز و قدرت خود داشته باشد، عقلا و عقل حکم می کنند که انسان باید تلاش خود را بکند تا بفهمد که تکلیف ندارد یا عاجز است؛ یعنی می گویند اینجا جای برائت نیست.

اگر بنا بود که در اینجا تکلیف نباشد، مثل همه مواردی بود که ما شك می کنیم تکلیف هست یا نه. اگر شك کنیم که مثلا این ظرف آب، نجس است تا آشامیدن آن حرام باشد یا پاك است تا آشامیدنش جایز باشد، در اینجا همه می گویند:

«كُلُّ شَيْءٍ هَلَالٌ، حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ». اگر بنا بود که

خطابات قانونیه، ص: 70

قدرت شرط تعلق تکلیف باشد، وقتی که من شك داشتم که آیا تکلیف به من متوجه است یا خیر، مثل این است که شك داشته باشیم که این آب نجس است یا پاک. چطور اینجا به «كُلُّ شَيْءٍ هَلَالٌ» استناد می کردیم، آنجا هم باید به «كُلُّ شَيْءٍ هَلَالٌ» استناد کنیم؛ چون شك داریم که آیا عاجزیم تا اصلا تکلیف متوجه ما نباشد یا قادریم تا تکلیف متوجه ما باشد.

پس در اینکه آیا «يجب عليّ أن أصلي قائما» یا «يجب عليّ أن أصوم»، و همین طور در تکالیف دیگر، شك دارم که آیا وجوب به من متوجه است یا نه. این شبیه آن جایی است که شك داریم آیا این شیء ملاقات با نجس کرده یا نکرده، یا این مایع آب است یا بول، که در این موارد اصولی را در شبهات موضوعیه جاری می کنند.

در شبهات حکمیه هم همین طور است، منتها در شبهات حکمیه فحص می کنند و بعد از فحص، وقتی که مسئله روشن نشد، با قاعده «رفع ما لا يعلمون» و قبح عقاب بلا بیان، می گویند عقاب بر شما قبیح است. اما در مورد عجز، اگر مکلف شك در عجز بکند، باید فحص بکند و سرّش این است که عجز عذر است، ولی آنجا تکلیف اصلا متوجه نیست.

این خلاصه فرمایش حضرت امام بود و من اصل آن را قبول دارم. حرف بسیار متینی است و تکالیفی که الآن هم در تمام کشورهای دنیا برای مردم قرار داده می شود به همین صورت است. الآن در تمام جهان در امر قانون گذاری مسئله به همین صورت است. در تکالیفی که

افراد نسبت به شخص خاص قرار می دهند، هم مطلب همین طور است. اگر انسان خواست به مسافرت برود و به فرزندش تکلیف کرد که در این مدت، هر

خطابات قانونیه، ص: 71

روز باید بروی يك نان بگیری و به خانه عمویت ببری، اگر يك روز یادش رفت، وقتی که پدر از او می پرسد چرا نرفتی؟ می گوید درست است شما فرموده بودید، اما یادم رفت، ببخشید؛ معنای «ببخشید» این است که وظیفه ام بوده است. پدر وقتی که به فرزندش می گوید همه روزه برو، نمی گوید همه روزه برو، مگر روزهایی که تب کنی. در واقع، توجه نداشته که ممکن است فرزند در بعضی روزها عاجز شود و به صورت کلی برای همه روزها امر کرده است. از نظر عقلا این شخص در آن روزی هم که عاجز است، موظف است.

تحلیل این قضیه قهرا این می شود که ما غیر از اینکه به صورت شخصی به کسی بگوئیم این کار را انجام بده، يك جعل وظیفه داریم که از آن به قانون یا تکلیف قانونی یا جعل وظیفه تعبیر می کنیم. وظیفه قرار دادن برای اشخاص فرق می کند با اینکه به او بگویند آقا این کار را انجام بده و مکلف هم بداند که توان تکلیف را ندارد یا این تکلیف در او تأثیر نمی کند.

در این حالت نمی شود به صورت شخصی به او گفت همین الان برخیز و این کار را انجام بده. ولی در همین جا می توان گفت: از تو می خواهم که این کار را بکنی. این «می خواهم»، می خواهم قانونی است؛ نه اینکه بلند شو و الآن این کار را انجام بده. جعل وظیفه می کند و خود وظیفه يك امر قانونی است که می تواند حتی

متوجه کسی هم که عصیان می کند، باشد.

احتمالاً قرآن شریف هم در بعضی از جاها همین مبنا را دارد و تعبیراتی دارد که با این معنا تطبیق می کند؛ از جمله در آخر سوره بقره می فرماید:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا؛ پروردگارا ما را اگر فراموش یا خطا

خطابات قانونیه، ص: 72

کرده ایم، مؤاخذه نکن. این معنا در جایی مناسب است گفته شود که در آن حال، وظیفه وجود داشته باشد و با این حال، انسان بگوید اگر فراموش کردیم، بر ما ببخشید.

در خصوص مورد نسیان، خداوند تعبیر به «لَا تُؤَاخِذْنَا» کرده که معلوم می شود در خصوص مورد نسیان جای مؤاخذه هست.

در رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ هم جای تکلیف هست و از خدا می خواهیم که تکلیف نکند؛ پس جای تکلیف هست.

نه، جای تحمیل هست. «ما لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» را اگر تحمیل قانونی بگیریم، اشکالی ندارد.

حالا بر این اساس که توضیح داده شد، عمدتاً منشأ این شبهاتی که بعضی مطرح کرده اند، این است که فرمایش امام برایشان روشن نبوده که چه می خواهند بگویند.

حال به طرح اشکالاتی که مطرح شده و جواب آن ها می پردازیم.

اشکال اول: مرحوم امام گاهی می فرماید خطابات، متوجه عنوان است و گاهی می فرماید خطابات کلی است. اشکال این است که نمی توان گفت خطاب کلی است؛ چون معنا ندارد کلی مورد خطاب باشد. خطاب به عنوان است و عنوان معبری است برای معنون؛ لذا بهتر است ایشان - مرحوم امام - خطاب را متوجه عنوان، بدانند؛ چرا که برخلاف کلی که نمی تواند معبر و گذرگاهی برای رسیدن به افراد باشد، برای عنوان می توان چنین تصویری نمود و آن را وجهی برای معنون دانست.

مشکل بعدی

این است که عنوان هم امری ذهنی است و هیچ گاه

خطابات قانونیه، ص: 73

نمی تواند مورد امر و نهی شارع قرار گیرد. به طور مثال وقتی گفته می شود:

«أكرم من في المسجد»، نمی توان «من في المسجد» را «بما أنه من في المسجد» مورد تکلیف قرار داد و باید آن را اشاره به افرادی دانست که در مسجد حضور دارند.

جواب: مستشکل خیال کرده که امام می فرمایند به کلی بما أنه کلی، تکلیف شده وقتی خواسته ترحم کند، گفته به عنوان بما أنه عنوان تکلیف شده است. اصلا این حرف ها را نباید به امام نسبت داد. ایشان به کلی بما أنه کلی یا به عنوان بما أنه عنوان، کار ندارند که بر شخص منطبق بشود یا نه، تا بگوئیم کلی که عین افراد است و خود ایشان هم مکررا در بیاناتشان فرموده اند کلی طبیعی با مصادیقش یکی است، پس معنا ندارد به کلی بما أنه کلی که به مصادیق سرایت نکند، تکلیف بشود، یا به عنوان من في المسجد که بر افراد منطبق نشود، تکلیف شود. قطعاً حضرت امام چنین چیزی نمی فرمایند.

همان طور که در توضیح عرض کردم ایشان قبول دارند که اگر گفتند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»، این عنوان «الَّذِينَ آمَنُوا»، * اعم از اینکه اسم آن را عنوان بگذارید یا کلی، بما أنه طریق و حاکی عن المصداق، تکلیف به آن شخصی متوجه می شود که مکلف است، نه اینکه من مکلف نباشم.

ایشان می خواهند تکلیف بفرمایند به خصوص شخص که دارای قدرت - که شرط تکلیف است - نیست؛ مثلاً به کسی که قادر نیست روزه بگیرد یا غافل است یا ... و اصلاً التفات ندارد، نمی توان گفت باید روزه

خطابات قانونیه،

بگیری، اما اشکال ندارد که همین شخص را با عنوان «إِيَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»،* «إِيَّهَا النَّاسُ صَلُّوا و صوموا و حجّوا»، مورد خطاب قرار داد، نه اینکه ایشان بخواهند بفرمایند اگر خطاب به کلی باشد، روی عنوان کلی بما آنه کلی می ایستد. در اینجا فرمایش امام این نیست که تکلیف به اشخاص، و لو به عنوان «الَّذِينَ آمَنُوا» یا به عنوان ناس بما آنه ناس، سرایت نمی کند. بلکه افراد متعلق تکلیف هستند. این اشکال به خاطر این است که مستشکل توجه به این جهت نکرده که حضرت امام چه می خواهند بفرمایند.

یعنی جناب عالی هم قائلید به اینکه خطابات انحلالی است و انحلال خطابات را قبول دارید؟

بله، نتیجه اش انحلال است، و امام هم در اینجا انحلال را قبول دارند. منتها معنای انحلال این نیست که خطابات شخصی کنار هم باشند.

ایشان می خواهند بفرمایند که اگر مکلف متوجه يك مورد شد که طرف عاجز است و با توجه - یعنی با علم - به حال شخص، به او بگوید بلند شو، غلط است؛ چون این شخص باید توان بلند شدن داشته باشد. اما اگر چند نفر را جمع کرد؛ مثلاً بگوید کسی که به درس من می آید، باید روز جمعه در نماز جمعه شرکت کند (به صورت مطلق) یا بگوید همه شماها که به درس من می آید، باید این کار را بکنید (به صورت عموم) در هر دو حال به این اشخاص خطاب کرده و چنین خطابی اشکال ندارد.

مستشکل می گوید چون کلی به خارج سرایت نمی کند، قهراً انحلالی نیست. پس خطاب را باید روی عنوان قرار دهد که اقلّ ذاتی نباشد تا بگوییم کلی عین فرد است؛ مثلاً عنوان من فی المسجد،

قرار دهد. در اینجا مستشکل می گوید من فی المسجد، عنوان ذهنی است.

البته من این ها را قبول ندارم؛ چون این ها همه محلّ کلام است؛ چه کسی می گوید من فی المسجد عنوان ذهنی است؟ «من فی المسجد، من فی الغرفة» من هستم. کسی که در اتاق است. در ذهن که من فی الغرفة نیست.

اگر شما الآن بگوئید «من فی المسجد؛ و هو مقابلنا یتکلم» مگر این من فی المسجد غیر از من است.

اینکه مستشکل می گوید: عنوان هم امری ذهنی است، این اشکال به گوینده است. چه کسی می گوید عنوان، امری ذهنی است؛ مگر حکم روی ذهن می رود؟ شما اگر بگوئید آن کسی که حرف می زند، الذی یتکلم، یا به قول ایشان که فرموده من فی المسجد، مگر غیر من هستند. آنکه در ذهن است، مگر تکلم می کند؟ در ذهن که تکلم نمی کند؛ آن کس که تکلم می کند، منم. آن کس که مقابل شما هست، منم. «من» یعنی این شخص خارجی؛ چه بگویی انسان، من هستم، چه بگویی من فی الخارج، من فی المسجد، من یتکلم، همه بر من منطبق است. اصلاً حکم روی عنوان ذهنی نرفته است. این سخنانی که بعضی فرموده اند، درست نیست.

بله! به امر ذهنی، امر تعلق نمی گیرد، بلکه کلی بودن همین امر ذهنی مجوّز تعمیم به معذور است؛ یعنی مجوز اینکه شخص معذور را بخصوصه مورد تکلیف قرار دهند. من «معذور» گفتم، به خاطر اینکه عاجز را شامل می شود، غافل را شامل می شود، ناسی را شامل می شود، با توجه به نسیانش که توجه تکلیف به او غلط است. اما اگر داخل در يك عنوانی بشود که او را شامل می شود، وقتی

که شامل شد، حکم روی آن می آید.

خطابات قانونیه، ص: 76

قائلان به انحلال می گویند: عنوان ذهنی که مورد نظر نیست؛ اگر من في المسجد گفته شده، این معبری است برای تك تك افراد. پس باید تك تك افراد مورد حکم قرار گیرند.

بله، قبول دارم. مثل کَلَى که کَلَى هم معبری است برای افراد.

آن ها نظرشان این است که اگر این طور باشد، گویا يك جمعی از خطابات است؛ لذا انحلالی است.

نه، این طور نیست. فرمایش ایشان این است که وقتی به صورت مطلق یا به صورت عام می خواهد تکلیف را متوجه شخصی بکند، نمی گوئیم متوجه شخص نمی شود، بلکه توجه آن به شخص، وقتی که به این عنوان باشد، از نظر عقلا مانع ندارد.

مکانیزم آن چگونه است؟ آیا تکلیف به عنوان تعلق گرفته، یا نه، به عنوان تعلق نگرفته، ولی با این حال، این عنوان معبر است؟

به این صورت به شخص تکلیف کنند که عنوان معبر باشد؛ یعنی آنچه که حکم به آن تعلق گرفته، توجه به شخص و خصوصیات شخصی ندارد.

اگر توجه ندارد، بالأخره ما در اینجا دو چیز را می توانیم تصور کنیم: یکی من في المسجد، و دیگری عنوان ذهنی.

نه، توجه کنید: من في المسجد، یعنی امر ذهنی؛ به امر ذهنی، تکلیف تعلق نمی گیرد.

پس تکلیف به چه چیزی تعلق گرفته است. با این حساب، ما از این عنوان من في المسجد که يك امر ذهنی است، می گذریم.

خطابات قانونیه، ص: 77

تکلیف به افراد خارجی تعلق گرفته و آن ها را با این عنوان دیده است؛ یعنی هیچ چیز غیر از این عنوان ندیده است. همان طور که عنوان حکایت ندارد، خود او هم التفات به غیر این نداشته است؛ یعنی اگر من را دیده

بما اُتی انسان دیده، و نه بما اُتی عاجز؛ شما را اگر دیده بما اُتک انسان، دیده، نه بما اُتک عاجز.

پس موقعی که این صد نفر نشسته اند، ما گفتیم که آن عنوان ذهنی مراد نیست، این متکلمی که دارد تکلیف می کند، تک تک این صد نفر را مورد توجه قرار داده است.

تک تک، یعنی خصوصیاتشان؟

تک تک افراد، نه با خصوصیات فردی شان، ولی قرار شد آن عنوان ذهنی نباشد، مصادیق آن عنوان باشد.

مصادیق یعنی چه؟ یعنی اشخاص؟

پس یعنی چه؟

یعنی آن ها را به عنوان اینکه انسان هستند، مورد نظر قرار داده؛ هر انسانی که در این اتاق است، ذهنی نیست. مگر انسان که در اتاق است ذهن در اتاق است. وقتی که من می گویم هر انسانی در اتاق هست؛ یعنی صورت تو در ذهن من است. هر انسانی که در این اتاق هست؛ یعنی هر یک از صورت هایی که در ذهن های ما است؛ خصوصیاتشان را مورد توجه قرار نمی دهیم.

شما یک وقت می گوید من حرف امام را قبول ندارم، اما یک وقت به امام می گوید شما که گفتی کلی، کلی که بر مصادیق منطبق است، پس بگو

خطابات قانونیه، ص: 78

عنوان که بر مصادیق منطبق نباشد. بعد هم بگوید: عنوان که امر ذهنی است و نمی شود به آن خطاب متوجه باشد.

شما این را به امام اشکال می کنید، درحالی که امام این را نمی فرماید.

امام می فرماید: عنوان بر خارج منطبق است و اگر کلی هم بگویی، بر خارج منطبق می باشد. خطاب هم به اشخاص خارج متوجه است، منتها به گونه ای که به خصوصیت عجز شخص متوجه باشد؟ نه، خطاب به شخص، بما اُنه انسان متوجه باشد. این نحوه تعلق خطاب به اشخاص اشکال ندارد.

به هر حال این اشکال، همان طور

که عرض کردم، به فرمایش امام وارد نیست. امام نمی خواهد بفرماید حکم به اشخاص سرایت نمی کند؛ می فرماید: فرق است بین تعلق حکم به شخص، مع الالتفات إلى خصوصياته التي قد تكون هذه الخصوصية أنه عاجز، و اینکه خطاب تعلق بگیرد به او بما أنه انسان، بما أنه في المسجد، بما أنه طلبة. و وقتی که حکم می خواهد به شخص تعلق بگیرد- به صورت کلی ذاتی باشد، کلی خارج از ذات باشد، مطلق باشد، عام باشد- هیچ فرقی نمی کند؛ حرف اصلی حضرت امام این است.

اشکال دوم: امام می فرماید خطاب کلی است و شارع در حالی که حکم صادر می کند، نظر به افراد ندارد. اشکال این است که خطابات و احکام با توجه به مصالح و مفاسد است. بازگشت این مصالح و مفاسد نیز به افراد است. پس خطابات نیز باید برای افراد باشد و نمی توان گفت تنها يك خطاب کلی صادر شده است.

جواب: امام که می فرماید: مکلف نظر به افراد ندارد، یعنی خصوصیات

خطابات قانونیه، ص: 79

افراد، خصوصیات شخصی افراد مورد توجه مکلف نبوده است. در واقع، اگر گفته «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فقط «الَّذِينَ آمَنُوا» ها کنار هم گذاشته شده و به عنوان «الَّذِينَ آمَنُوا» دیده شده اند. من في المسجد، هم که گفته، افراد به عنوان من في المسجد بودن دیده شده اند. خصوصیاتشان در نظر نیست. بنابراین، حکم به شخص سرایت می کند و مصلحت و مفاسد برای شخص دارد، منتها این شخص به عنوان عاجز، ناسی یا عاصی دیده نشده است.

اگر ما يك صلّ داشته باشیم، صد نفر هم داشته باشیم، در اینجا اصلاً خصوصیات افراد مورد نظر نیست. اگر فرضاً صد نفر داشته باشیم غیر از آن

خصوصیات افراد، این صدتا صلّ می شود یا نمی شود؟

نه، يك صلّ است که انحلال پیدا می کند. به عبارت دیگر، صدتا صلّ پیدا شده، منتها صلّ انحلالی.

به هر حال شما باید برای هر صلّ يك نفر در نظر بگیرید که این صلّ متوجه او بشود.

نفر چطور دیده شده؟

بدون مشخصات.

نه، توجه بفرمایید، به فرد می خورد؛ یعنی به طوری که خصوصیت فرد دیده شده.

نه، کاری به خصوصیات فرد نداریم.

همین کافی است. حضرت امام قبول دارد صدتا صلّ انحلالی را.

پس به تعداد مکلفین، صلّ درست شد، خصوصیات را هم در نظر نگرفتیم.

خطابات قانونیه، ص: 80

اما خود این اشخاصی که مخاطب هستند، خودشان خصوصیاتشان را که می دانند؛ یکی خودش را عاجز و یکی قادر می داند.

امام می فرماید عاجز هم تکلیف دارد و اشکالی هم ندارد. امام انحلالی است، اما انحلال یعنی چه؟ اینکه الآن می گوید اگر خطاب به کلیّ شد، می رود روی فرد، پس خطاب به فرد است. پس بگو خطاب به عنوان است تا غیر فرد باشد. به عنوان هم که نمی شود، چون عنوان هم امر ذهنی است، امام هم قبول دارد که خطاب به فرد می خورد. حرف امام این است؛ امام می فرماید اگر خصوصیات فرد مورد توجه باشد و با توجه به آن شخص به خصوص بخواهد بگوید، غلط است؛ اما اگر در ضمن کلیّ بگوید، غلط نیست.

ایشان می فرماید کلیّ که باشد، به خارج هم سرایت می کند، عنوان هم باشد به خارج سرایت می کند؛ از این جهت، فرقی بین عنوان و کلیّ نیست.

فرقی بین مطلق و کلیّ نیست. اما کلیّ بودن این خاصیت را دارد که وقتی به خصوصیت مسقطی، که شما مسقط تکلیف می دانید، التفات

نشد، مجوّز این است که قانون گذار تکلیفش را

به کَلِّی متوجه کند؛ عاجز هم داخل در آن کلی است. اما اگر به عاجز یا عاجزان، به ناسی یا ناسیان، بما اَنْهَم عَجْزَة، یا بما اَنْهَم ناسون تکلیف کند غلط است. فرمایش امام این است.

همان طور که من ابتدا در توضیح فرمایش ایشان گفتم و الآن هم هیچ يك از حرف های من منافاتی با آن حرف اول ندارد. شما می گوید من قبول ندارم، بسیار خوب. اما اگر از ایشان بپرسید چرا کلی گفتم؟ کلی که بر افراد منطبق است، می فرمایند من گفتم منطبق است و به خارج هم سرایت

خطابات قانونیه، ص: 81

می کند. اما مولا به حیث عجز التفات ندارد من في المسجد که گفته، به افراد سرایت می کند، اما به حیث عجز التفات ندارد. ایشان که در دلالت الفضاظ خیلی زیبا این مسائل را عنوان می کردند، می فرمودند هر کلی، دلالت بر همان مفاد موضوع له لفظ دارد و از آن حکایت دارد؛ یعنی انسان از غیر جنبه اَنَّهُ حیوان ناطق، بر چیزی دلالت ندارد. انسان قَدّی دارد، این دلالت ندارد. انسان اهل کجا است، این دلالت ندارد. انسان دیوانه است، عاقل است، این ها دلالت ندارد. اگر گفت «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» فقط حکایت از این دارد که کسی است که ایمان آورده، و وقتی که این را موضوع حکم قرار داد، آنچه که در این موضوع مورد التفات حاکم بوده، این است که کسی است که ایمان آورده و حالا اگر گفت «أَکْرَمَ الْعَالَمِ، أَکْرَمَ الْعَالَمِ، الْعَالَمِ یَجِبُ عَلَیْهِ کَذَا، یا الْعَالَمِ یَجِبُ عَلَیْهِمْ کَذَا»، این بما اَنَّهُ عالم و بما اَنْهَم عالمون است، نه اینکه خصوصیات در آن مورد نظر باشد. و در مطلق هم،

همین طور، يك وقت می گوید اُكرم العالم، يك وقت می گوید اُكرم عالما.

هر دو مطلق است، منتها اكرم العالم، یعنی این طبیعت باید اكرام بشود و قهرا هر جا که این طبیعت باشد، حکم و جوب اكرام هم دنبال آن هست. آنجا که طبیعت است، یعنی به خصوصیتی که اهل قم است، توجه کرده؟ به خصوصیتی که سید و غیر سید است، توجه کرده؟ به خصوصیتی که معلوماتش چقدر است توجه کرده؟ نه فقط العالم بما أنه عالم مورد توجه است؛ این حرف ایشان است، و اگر کلّ عالم، هم بگوئیم، با العالم تفاوتی ندارد. منتها ایشان می فرمایند وقتی که بخواهند به يك شخص - همان طور که بنده توضیح دادم- با التفات به خصوصیتش خطاب بکنند، این شخص

خطابات قانونیه، ص: 82

اگر ناسی باشد، اگر عاجز باشد، اگر غافل باشد، این غلط است. ولی اگر همین شخص را به يك عنوان جامعی که هم این را شامل می شود، متحد است با این و هم با سایر افراد- منطبق نمی گوئیم اگر بخواهید اشکال کنید، متحد هم اشکال دارد- بخواهید بما أنه عالم، خطاب کنی که این شخص هم داخل آن باشد، اشکال ندارد، منتها ایشان همین همراه دیگران بودن را وجه برای تعلق خطاب می دانستند و می فرمودند خطاب قانونی است و غیر خطاب شخصی است.

اشکال سوم: هر حکمی دارای علّت و معلول است. علّت حکم همان ملاکات احکام است و معلول- که در واقع متأخر از حکم است- اطاعت و عصیانی است که از مکلف صادر می شود. به دیگر سخن، هر فعلی دارای مصلحت و مفسده ای است و شارع با توجه به آن مصلحت و مفسده حکمی را جعل می کند. پس از

جعل حکم، مکلف یا اطاعت می کند یا عصیان. بنابراین، چون حکم هم از ناحیه علت که مصلحت و مفسده است و هم از ناحیه معلول که اطاعت و عصیان است متمرکز روی فرد مکلف است خود حکم هم باید متوجه فرد باشد. بنابراین، چرا می گوئید خطابات قانونی است و به فرد متوجه نیست؟

جواب: مطلبی را که من نسبت به اصل بیان فرمایش حضرت امام و همین طور در رد آن دو اشکال قبل عرض کردم، در اینجا هم تکرار می کنم: حضرت امام رحمه الله نمی خواهند بفرمایند حالا که خطاب به صورت قانونی شد، متوجه فرد نمی شود؛ شما بفرمایید مصلحت و مفسده که علت حکم است، برای فرد است و چون حکم برای این جهت است که به

خطابات قانونیه، ص: 83

دنبالش مکلف اطاعت بکند، اطاعت هم فعل فرد است و از فرد خواسته شده؛ عصیان هم که برخلاف آنچه که خواسته حکم است، انجام می شود، فعل فرد است.

ما همه این ها را قبول داریم که مال فرد است، منتها حرف حضرت امام این بود که این خطابات که متوجه می شود، اگر به صورت کلی باشد که همه اشخاص، اعم از اینکه قادر یا عاجز باشند، کنار هم قرار داده شدند و به صورت جمعی خطاب به همه آن ها تعلق گرفت، خطاب به همه به صورت جمعی و قانونی مانعی ندارد. انحلال هم پیدا می کند، اما انحلال چه چیزی؟

انحلال همان قانون. قانون به شخص هم متوجه است. فقط فرمایش ایشان در مقابل این است که مولایی که می خواهد وظیفه ای را برای عبدش تعیین کند، چون هدف از این جعل وظیفه این است که عبد، فعل یا ترك فعلی را انجام بدهد، اگر

بخواهد به خصوص، به شخصی که عاجز است، در حال عجز، بگوید بلند شو این کار را بکن، این حکم اگر شخصی باشد غلط است، ولی اگر به صورت قانون باشد مانعی ندارد؛ و آلا قانون هم این طور نیست که حضرت امام بخواهند بفرمایند حکم به فرد متوجه نمی شود تا گفته شود خود حکم هم باید متوجه فرد باشد.

اشکال چهارم: متعلق حجیت، حکم است. و حجیت - که همان معذرت و منجزیت است و به معنای احتیاج فرد با مولا است - امری شخصی می باشد و قابل تعمیم به دیگران نیست. وقتی که حجیت را امری فردی دانستیم، ناچار متعلق حجیت را نیز باید امری شخصی بدانیم و در نتیجه، خطابات متوجه افراد خواهد بود!

خطابات قانونیه، ص: 84

توضیح اشکال: مثلاً خبر ثقه ای قائم شد که قال الصادق علیه السلام: «صلاة الجمعة واجبة»، این حکم ظاهری از این خبر ثقه به دست آمد، ولی به حسب واقع، صلاة جمعه واجب نبود. شخصی آمد به همین حکم ظاهری عمل کرد و نماز جمعه را خواند و نماز ظهر را هم نخواند؛ در حالی که نماز ظهر واجب بوده است. خود عمل کردن به این خبر ثقه که از طرف مولا حجّت قرار داده شده، باعث شده است که این عبد که عمل به وظیفه واقع نکرده معذور باشد.

در اینجا حکم ظاهری و حجیت خبر ثقه معذّر است و عبد را معذور قرار داده است و در جایی که با واقع مطابق باشد، منجز است؛ یعنی اگر گفته باشد نماز جمعه واجب است، و اتفاقاً در واقع هم نماز جمعه واجب باشد و این شخص اعتنا نکرده باشد، این حکم و جوب واقعی نماز جمعه

برای این شخص، تنجّز پیدا می کند.

متعلّق حجّیت، حکم است؛ یعنی حکم است که متصف به حجّت بودن می شود و معنای حجّت بودن هم این است که یا عذری برای عبد درست می کند، إذا کان مخالفا للواقع و یا حکم واقعی را منجّز می کند، إذا کان موافقا للواقع. همه این ها مربوط به مکلفین است و مکلفین هم اشخاص هستند و حجّیت، امری شخصی می باشد، و چون شخصی است، قابل تعمیم به دیگران نیست؛ یعنی برای خصوص آن شخصی که برایش مطابق واقع درآمده، منجّز است و برای کسی که برایش مطابق واقع درنیامده، عذر است. وقتی که ما حجّیت را امری فردی دانستیم، به ناچار، متعلّق حجّیت را هم که حکم است، باید امری شخصی بدانیم و در نتیجه، خطابات متوجه

خطابات قانونیه، ص: 85

افراد خواهد بود و به اشخاص تعلق می گیرد. اینکه شما گفتید به کلی تعلق می گیرد، حرف درستی نیست. این استدلال دقیقی است.

جواب: در اینجا هم ما همان حرف را می زنیم. شما می فرمایید حجّیت برای اشخاص است. می گوئیم برای اشخاص باشد. اگر حضرت امام در بیانی که راجع به این تکالیف قانونی داشتند، فرمایند اصلا حکم به اشخاص متوجه نمی شود؛ چون خطابات قانونی است، شما می توانید بگویید حجیت مربوط به اشخاص است که هرکس موافق با واقع بوده، آن حجّتی که برایش قائم شده منجّز می شود و اگر مخالف با واقع باشد، معذّر می شود. پس اگر کسی بگوید حکم اصلا به اشخاص متوجه نیست، این اشکال وارد است. اما اگر کسی قبول داشته باشد که حکم، متوجه اشخاص است، دیگر این اشکال وارد نیست.

حضرت امام که نمی فرمایند حکم به اشخاص متوجه نیست. ایشان می فرمایند

اگر گفتند: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» در این حکم که جعل شده، مؤمنین به صورت کلی دیده شده اند و لذا شمول حکم نسبت به شخص هم هیچ مانعی ندارد و این قانون به شخص هم متوجه است. حال، این حکم قانونی برای شخص به چه صورت است؟ اگر موافق با واقع باشد، منجزیت دارد و این حکم قانونی، واقع را برای این شخص منجز می کند و اگر مخالف واقع باشد معذرت دارد. ما هم قبول داریم. ما نمی گوییم حکم به شخص متوجه نمی شود. حکم باید متوجه شخص بشود، اما نه به صورت شخصی.

همه این شبهات، با همه دقتی که مستشکل کرده، به این برمی گردد که

خطابات قانونیه، ص: 86

کأنه حکم وقتی به صورت کلی شد، شخصی که احکام را خطابات قانونی می داند، می خواهد بفرماید که حکم به شخص متوجه نمی شود و شخص حکم ندارد؛ در حالی که شخص حکم دارد، اما حکمی که در قالب کلی آمده و به صورت قانونی است.

آیا قبول دارید که حجیت، منجزیت و معذرت، اموری شخصی هستند یا خیر؟ به این معنا که وقتی که می گوییم فلان حکم در حق این شخص منجز است و واقع را برای او منجز کرده، ثمره اش این است که اگر من انجام ندهم عقاب می شوم، و اگر انجام بدهم و مخالف با واقع باشد معذور خواهم بود. حالا می خواهیم بگوییم این امری است شخصی یا نه؟

امر شخصی به این معنا که برای شخص است، بله اما به این معنا که برای حکم شخصی است، نه. حرف ما همین است. این امری است شخصی، برای همه اشخاص است اما نه برای حکم شخصی. اگر گفت «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»

من را شامل می شود؛ «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَّامُ» مرا هم شامل می شود. حالا که مرا شامل شد، این حکم که برای من آمد، بر من تنجّز پیدا می کند، منتها تنجّز پیدا کردن حکم برای اشخاص، شرایطی دارد. یکی از آن شرایط، این است که برایش ثابت بشود؛ یعنی از طریق معتبری به او برسد یا به آن قطع پیدا کند. یکی دیگر از شرایط آن این است که اگر تکلیف بخواهد بر شخص تنجّز پیدا کند، شخص باید از انجام آن تکلیف معذور نباشد. معذور بودن باعث می شود که تکلیف از تنجّز بیفتد. تنها ملاک تنجّز را جهل و علم نگیرد.

توجه کنید که ما روی مبنای حضرت امام داریم مشی می کنیم نه روی

خطابات قانونیه، ص: 87

آن مبنایی که می گوید اصلا به عاجز تکلیف متوجه نیست. از نظر شخصی که می گوید به عاجز تکلیف متوجه نیست، عاجز اصلا تکلیف ندارد. ولی روی مبنای حضرت امام که می فرمایند تکالیف به صورت قانون است، قانون برای شخص عاجز هم تکلیف قرار داده است؛ منتها تکلیف شخصی نه، تکلیف قانونی. قانون گذار قانون گذاشته و برای همه جعل وظیفه کرده، منتها وظیفه برای کسی که هیچ عذری نداشته باشد، منجّز می شود یا اگر خلاف واقع بود، نسبت به او معذّر است؛ اما اگر کسی این وظیفه برایش قرار داده شد و عاجز بود، عجزش عذر است از تنجّز. اما چرا؟ «لا- لِأَنَّهُ لَمْ یَصِلْ إِلَیْهِ، بَلْ لِأَنَّ لَهُ مَانِعًا عَنْ أَنْ یَصِیرَ التَّکْلِیْفَ مَنْجَّزًا عَلَیْهِ»، این درست است. معذّرت و منجّزیت نسبت به شخص است، منتها همان طور که شما فرمودید، بر اساس فرمایش حضرت امام، قهرا عدم عجز،

شرط تنجیز می شود.

یکی از آقایانی که ما با ایشان همین بحث را کردیم و این خطابات قانونیه را قبول نداشت، کل اشکالش در همین جا بود. می گفت شما وقتی که می گوئید تکلیف به عاجز قبیح است، همان طور که اگر شخصا بگویی «أیها العاجز» که الآن نمی توانی برخیزی، برخیز برو فلاّن کار را بکن، این قبیح است؛ به هر نحو دیگری هم که بگوئید- خطاب قانونی، وظیفه یا به هر اسم دیگری- بالأخره اگر تکلیف بخواهد متوجه این شخص عاجز بشود، قبح بدیهی دارد. شما می گوئید خطاب قانونی منحل می شود و این عاجز را هم می گیرد؛ به هر عنوان که تکلیف شامل حال عاجز بشود، قبیح است.

تکلیف چیست؟ دعوا بر سر همین است. تکلیف یعنی خصوص

خطابات قانونیه، ص: 88

شخصی را مورد خطاب قرار دادن. بله ما هم قبول داریم، اما ما تکلیف را این نمی دانیم؛ دعوا بر سر این است که ما تکلیف را قانون می دانیم، جعل وظیفه می دانیم؛ منتها می گوئیم چون این جعل وظیفه از ناحیه هر قانون گذاری برای این هدف است که به مرحله اطاعت برسد، معنایش این است که وظیفه همه این است، اما نه به این معنا که بتوان سراغ هر شخصی رفت و به او گفت آقا تو که این عذر را داری، برخیز این کار را بکن. «برخیز این کار را بکن»، به معنای وظیفه نیست. معنای وظیفه، از همه خواستن است و چون عموم ادله، همه افراد را شامل می شود، شمول عموم نسبت به عاجز هم هیچ مانعی ندارد و تنها در صورتی قبح دارد که خطاب به این معنا باشد که برخیز این کار را انجام بده. اگر این گونه

باشد، غلط است، اما اگر بگویند وظیفه تو است که این کار را بکنی، هیچ اشکالی ندارد.

اشکال پنجم: در «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» - چه آن را حکم تکلیفی بدانیم و چه ارشاد به لزوم - مسلم است که هر عقدی موضوع خارجی مستقلی است و حکم جداگانه دارد. بنابراین، خطاب نمی تواند کلی باشد و باید منحل به تعداد عقود خارجی شود.

توضیح اشکال: ظاهراً در اینجا بین خطاب و تکلیف خلط صورت گرفته. خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» يك خطاب است، اما تکالیف فراوانی از این خطاب به دست می آید؛ چون تکلیف یعنی رابطه ای که بین شارع و هر يك از بندگان برقرار است. بنابراین، از همین يك خطاب بعث ها و زجرهای فراوانی حاصل می شود و هر يك از مکلفین باید نسبت به این امر شارع تصمیم به امتثال یا تمرد بگیرند.

خطابات قانونیه، ص: 89

هرکس این اشکال را مطرح کرده، می خواهد بگوید خطاب، یعنی اینکه کسی را مورد توجه قرار بدهیم؛ و مورد توجه قرار دادن این است که من مثلاً شما را که بالخصوص گفتم، يك خطاب است؛ اگر به همه گفتم شماها، باز این خطاب به جمع است. پس در «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» «یا» را در نظر گرفته و می گویند این همه را یکبار چه دیدم، یا در «أَوْفُوا» هم که گفتم وفا کنید، همه را جمع کردم و يك «کنید» گفتم. بنابراین، يك خطاب است، اما تکالیف که عبارت از این است که می گویند این کار را باید انجام بدهید، متوجه همه است و به همه اشخاص می گویند. نمی شود بگوییم «یا» يك خطاب است و يك تکلیف است. حاصل کلام اینکه امام رحمه الله بین خطاب

و تکلیف خلط کرده اند.

جواب: در پاسخ به ایشان می‌گوییم نه، امام می‌خواهند بفرمایند همین تکلیفی را که می‌کنند، يك وقت يك شخص بالخصوص را در نظر می‌گیرند و به او می‌گویند این کار را بکن. اگر این شخص عاجز باشد، با این حال، به او بگویند برخیز و این کار را بکن، قبیح است و به قول ایشان امکان ندارد جدّ به این تکلیف- که مفاد بعث است- از شخص حاصل بشود.

اما يك وقت جمع را در نظر می‌گیرند که این کار را بکنید. وقتی که جمع را در نظر گرفتند اگرچه خطاب، نسبت به این‌ها انحلال پیدا می‌کند، اما چون جمع را در نظر گرفته و این تکلیف را به آن‌ها متوجه کرده است، عموم این تکلیف همه را شامل می‌شود و چون در موضوع قید نشده ایّها القادرون، شما باید این کار را بکنید، این «یا ایّها الذّین آمنوا أوفوا بالعقود» بر فرضی که «أوفوا» تکلیف باشد، نه ارشاد به لزوم، باز تکلیفی قانونی است

خطابات قانونیه، ص: 90

که نسبت به همه انحلال پیدا می‌کند.

اشکال ششم: مرحوم امام می‌فرمایند که ما انشاء را با اخبار قیاس می‌کنیم؛ همان طور که با وجود مصادیق بسیاری که آتش دارد، اما قضیه «النار باردة» يك کذب بیشتر به حساب نمی‌آید، در انشاءات هم همین طور است، «یا ایّها الذّین آمنوا» يك خطاب بیشتر نیست.

ایشان يك مثالی را پیدا کرده و زده که نمی‌شود گفت بیش از يك دروغ است. ولی اگر به جای این تصور کنید در جایی ده- پانزده نفر نشسته‌اند، شخصی به آن جمع نسبت زنا بدهد، در اینجا می‌شود گفت به تعداد افراد قذف واقع شده و

حدّ دارد. درست است جمله ای گفته شده است، اما این يك جمله به تك تك افراد منحل می شود؛ لذا اینکه امام «النار باردة» را مثال زده، درست نیست. در بعضی موارد به صورت کلی خطابی را به يك عده ای متوجه می کنیم و منحل می شود و به تعداد تك تك افراد اثر دارد.

جواب: در مورد خطاب چطور؟ خطاب هم به همه شده، پس آنجا هم همین طور است. يك دفعه به چند نفر نسبت زنا داده، منتها این يك دفعه انحلال پیدا می کند به تعداد همه افراد، اما به همه آن ها در ضمن چنین مجموعه ای نسبتی داده است. آنجا حکم برای اعمّ است، حکم قذف برای اعمّ از این است که به هر نفر بالخصوص بگویند، یا چند نفر را بخواهند جمع کنند و بگویند. آنجا حکم اعمّ است، اما اگر حکم فقط برای گفتن بود، مثل صدق و کذب بود که مربوط به «گفته» بود، این يك «گفته» بیشتر نیست، اما يك «گفته» انحلال پیدا می کند. چه اشکالی دارد؟ آنجا صدق و کذب مربوط به آن گفتاری است که از شخص صادر می شود. اما اگر گفت

خطابات قانونیه، ص: 91

تمام آتش ها سرد است، این يك کذب است؛ یعنی در آنجا مربوط به چند دفعه گفتن و يك دفعه گفتن است. صدق و کذب، توقف دارد بر اینکه این مدالیل يك باره باشد یا نه؛ درحالی که در مورد نسبت دادن و قذف، يك دفعه و دو دفعه گفتن فرق نمی کند؛ چون اینجا مربوط به این نیست که اگر يك بار گفتی، این مثلا قذف است، اما اگر دو فرد را کنار هم گذاشتی و گفتی، این قذف به هر دو نیست. يك

بار بودن و دو بار بودن در اینجا دخالت ندارد. اما در همین «کلّ نار باردة»، اگر بگوید آتش هایی که قبل از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، این ها بارد است، آتش هایی که از زمان ما تا آخر هست، این ها هم بارد است، این سه دروغ می شود. در صورتی که اگر گفت: «کلّ نار باردة»، همه را شامل می شود.

پس مجرد انحلال ملاک نیست، بلکه مفاد را در نظر می گیریم، وقتی يك مفاد بود، این يك مفاد اگر افراد متعددی را شامل شد، باعث نمی شود که نسبت به تعدّد افراد، صدق و کذب پیدا بکنند و انحلال موجب تعدّد صدق و کذب نمی شود. چرا؟ چون مربوط به آن گفته ها است و هر گفته ای مستقل حساب می شود؛ برخلاف قذف که يك بار گفتن، يك بار بودن، شخصی گفتن و ... مداخلت ندارد.

اشکال هفتم: امام فرمودند اگر شارع بتواند با يك خطاب، مراد خود را القا نماید، تکرار خطاب لغو است. اشکال این است که اگر مراد شارع این باشد که به تك تك افراد امر یا نهی کند، لغویتی به وجود نمی آید و با توجه به این اراده چاره ای جز تعدّد نیست.

خطابات قانونیه، ص: 92

جواب: بله، اگر بخواهد خطاب شخصی به اشخاص بکند لغو نیست، ولی امام این را نمی فرماید؛ بلکه می فرماید اگر بخواهید فقط وظیفه را به اشخاص بگویید، خب می گوید ای مردم این کار را بکنید. امام می فرماید اگر نظر شخص یا نظر خداوند تعالی یا نظر قانون گذار این باشد که به مردم افهام کند که من خواسته ای

دارم، در اینجا وقتی که نظر همین است، لغو است که به هر يك از آن ها بالخصوص خطاب شخصی بکند. مگر اینکه علاوه بر این، يك غرض شخصی داشته باشد.

نظر حضرت امام این است که اگر خطابی که با آن، حکم ابراز می شود، مثل خطباتی که در قرآن شریف و در روایات ما حکم با آن ها ابراز شده، بخواهد وظایف مردم را بفهماند و جز تفهیم وظیفه به مردم چیز دیگری در بین نباشد، هیچ نیازی به اینکه افراد را جدا بکند نیست. وقتی که بر همه مردم واجب است که روزه بگیرند و هیچ جهت دیگری هم در کار نیست، اگر خداوند بفرماید بر مردهای از پانزده سال تا بیست سال واجب است، بر مردهای از بیست سال تا بیست و پنج سال واجب است، بر مردهای از بیست و پنج سال تا سی سال واجب است، و همین طور پنج سال، پنج سال بیاید بالا، و زن ها را هم بگوید از نه سال تا پانزده سال واجب است، از پانزده سال تا بیست سال واجب است، اصلا چنین خطابی معقول نیست.

مگر اینکه هدف خاصی داشته باشد که بحث جداگانه ای است. ولی اگر هدف فقط این است که بگوید ای مردم همان طور که قرآن گفته: **لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** وقتی که همه مردم یکسان وظیفه دارند و خصوصیت شخصیه

خطابات قانونیه، ص: 93

مراد نیست، این نحوه تعدد خطاب معنا ندارد.

اشکال هشتم: حضرت امام به تعدد خطابات نقضی وارد می فرمایند که در این صورت خطاب به عاصی و کافر مستهجن خواهد بود. اشکال این است که

چنین استهجانی لازم نمی آید؛ زیرا خطاب به این ها از باب آیه شریفه لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ بَيْتِهِ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنِ بَيْتِهِ می باشد.

جواب: به این بزرگواری که این اشکال را به امام کرده، می گوییم: آیا خداوند به عاصی خطاب کرده یا خیر؟ عن بَيْتِهِ یعنی چه؟ بَيْتَهُ خطاب است؟ یعنی به این شخص عاصی می گوید بلند شو این کار را انجام بده؟ با آنکه می داند این شخص اصلاً تکان نمی خورد. اصلاً اگر به او بگوید بلند شو این کار را انجام بده، غلط است. این بلند شو این کار را انجام بده، مثل این است که به این دیوار بگویی این کار را بکن. منظور حضرت امام از عاصی و کافر، کسی است که می دانیم عمل نمی کند. حالا یا مسلمان است و عمل نمی کند، یا اصلاً کافر است و عمل نمی کند. اگر به کسی که می دانیم تکان نمی خورد و عمل نمی کند، بگوییم بلند شو این کار را انجام بده، این خطاب لغو است.

خلاصه حرف حضرت امام در اینجا این است که خطاب برای تحريك و بعث شخص است. وقتی که مولا می داند این شخص بلند نمی شود کار را انجام دهد، اگر به او بگوید حتما بلند شو، غلط است، نه اینکه «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ بَيْتِهِ». عن بَيْتِهِ، وقتی است که اصل آن خطاب جا داشته باشد. شما بگویید خطاب می کنم که بَيْتَهُ شود.

اشکال نهم: لازمه عدم انحلال، تفصیل بین مطلقات و عمومات است. به

خطابات قانونیه، ص: 94

عبارت دیگر، اگر سخن امام را بپذیریم، تنها در مطلقات ممکن خواهد بود؛ چون حکم روی نفس الطبیعه رفته است. اما در عمومات چنین چیزی نمی توان گفت؛

چرا که در عمومات همه پذیرفته اند که اُکرم العلماء ظهور در تمام افراد عالم دارد و عام منحل به افراد عالم می شود.

جواب: اینکه معلوم شد که در مطلقات هم ایشان همین حرف را می زند.

اشکال دهم: در جای خود گفته شده که عام دو گونه است: عام مجموعی که مجموع بما هو مجموع مورد تکلیف است و با تمرد از يك مورد، امثال محقق نشده است؛ و عام افرادی که هرکدام از افراد به تنهایی مورد تکلیف هستند. اشکال این است که اگر انحلال پیدا نکند، لازم می آید که فرقی بین عام مجموعی و عام افرادی نباشد؛ چون این دو عام فرقی ندارند، الا اینکه عام افرادی منحل به تعداد مکلفین می شود و عام مجموعی منحل نمی شود، پس اگر قائل به عدم انحلال بشویم لازم می آید که تقسیم عام به مجموعی و افرادی لغو باشد.

جواب: عام مجموعی، یعنی مکلف به مجموع باشد. اگر گفته باشد این ده تا آجر را از اینجا ببر، به طوری که اگر یکی از آن ها را نبردی، کار شما هیچ ارزشی ندارد، این در مکلف به است؛ چون با تمرد از يك مورد، امثال محقق نشده است. این يك مورد، موردی است که مکلف به است. یا اگر گفته باشد شما همگی این کار را بکنید، اگر يك نفر نکرد، با تمرد از يك مورد، امثال محقق نشده است و اگر به صورت عام افرادی گفته باشد، یعنی هرکدام از افراد، به تنهایی مورد تکلیف باشند.

جوابش این است که نه. ایشان می فرمایند آن تکلیفی که جعل می شود

خطابات قانونیه، ص: 95

خودش به صورت قانون است و انحلال، انحلال قانون است. ایشان در همه جا قائل به

انحلال است. منتها انحلال چه چیزی؟ انحلال تکالیف شخصیه؟ نه، انحلال به تکالیف قانونیه. این ها خیال کردند که امام به انحلال قائل نیستند، در حالی که انحلال به تکالیف شخصیه را قبول ندارند.

اشکال یازدهم: اگر تکالیف منحل نشود، قصد امر ممکن نیست؛ زیرا با این فرض به هیچ مکلفی به طور خاص امر نشده است. بنابراین، نمی توان قصد امر نمود. در حالی که یکی از مسلّمات فقه این است که مکلف می تواند علاوه بر قصد قربت، قصد امر نیز بکند و حتی برخی قائل به وجوب آن شده اند.

جواب: به نظر حضرت امام تکالیف منحل می شود، لکن نفس کلی در مقام ابراز، حل کننده مشکل است و عموم، معذور را نیز شامل می شود.

به نظر می رسد این شبهات، ناشی از این است که فرمایش امام برای آقایانی که اشکال کردند درست تقریر نشده است. در نتیجه، یکی گفته اگر عاجز در بین عده ای باشد، مولا نمی تواند بفرماید همه شما باید این کار را بکنید و حتی اگر در ضمن عموم هم گفته بشود، قبیح است.

این ها همه از راه انحلال و غیره پیش آمده اند، که ما هیچ کدام از این ها را قبول نداریم. اگر کلّ انسان هم بگوییم همین طور است. هر انسانی، باز غیر جنبه انسانیت، خصوصیات فردیه دیگری هم دارد. من که انسان هستم، الآن دارم صحبت می کنم، پسر فلانی هستم، ستم فلان قدر است، فلان لباس را پوشیدم و ... خلاصه این خصوصیات را دارم. اگر گفتیم کلّ انسان، این کلّ انسان، به آن جهات اضافه دلالت ندارد. فقط جنبه

خطابات قانونیه، ص: 96

انسانیت را می رساند. این يك حرف است.

ولی يك حرف این است که کل انسان که آمد، گفتند تمام انسان ها برایشان لازم

است روزه بگیرند، این «برایشان لازم است» تکلیف است، يك قانون است و به همه افراد هم انحلال پیدا می کند. چه چیزی منحل می شود؟ همان که بوده، نه اینکه آن چیزی که بوده بشود شخص. این طور نیست که امام بگوید انحلال نیست. می گوید انحلال هست، اما انحلال به اشخاص و افراد مکلفین نیست؛ انحلال به اشخاص یعنی به تکالیف شخصی نیست. همه حرف امام، به صورت واضح این بود که ما تکالیف شخصی نداریم. منتها می فرمودند در تکالیفی که نسبت به افراد می خواهد متوجه بشود، يك وقت می خواهید با شخص او حرف بزنید، ایشان می فرمودند اینجا این تکلیف شخصی می شود؛ اما يك وقت افراد را به عنوان جامعی که دارند جمع می کنید. باز افراد را جمع کرده اید.

نمی خواهیم بگویم مطلق بوده، اما وقتی که افراد را کنار هم گذاشتید و به آن ها خطاب کردید، این اشکال ندارد؛ چون خصوصیات اشخاص را در نظر نمی گیرید. اگر آن جنبه جامع را در نظر بگیرید و آن ها را به آن جنبه جامع ببینید، خطاب در اینجا خطاب شخصی نیست، خطاب قانونی است، خطاب مجعول، قانون است. همه حرف این است؛ «المجعول في الخطابات الشخصية و الخطابات القانونية مختلف» که بنده هم عرض کردم.

من اصل فرمایش امام را که تکالیف قانونی است، قبول دارم، منتها گسترده تر از ایشان می گویم. من می گویم به شخص هم می شود خطاب قانونی کرد. همین حرف ایشان را می زنم، ولی می گویم مجعول، قانون

خطابات قانونیه، ص: 97

است. در اینکه مجعول قانون باشد، لازم نیست که جمع کنار هم باشد؛ با شخص هم ممکن است؛ منتها باید حالات مختلف افراد را در نظر بگیریم.

مثل اینکه شما وقتی که می خواهید مسافرت

بروید به پسران می گوید این هفت- هشت روزی که من نیستم هر روز باید يك عدد نان بگیری. حالا اتفاقا يك دفعه بچه مریض شد، از او می پرسید چرا آن روز نرفتی؟ می گوید نتوانستم بروم. این نتوانستن را عذر برایش حساب می کنند. همین عذر حساب کردن، دلیل این است که آن روز هم تکلیف داشته و هیچ مانعی هم ندارد. شبهه ای که من به فرمایش حضرت امام دارم، این نیست که انحلال صورت نمی گیرد. قبول داریم که انحلال می شود؛ اما انحلال به خطابات قانونی می شود. منتها به نظر من نباید اختصاص به آن جایی داشته باشد که حتما به صورت کلی باشد. می شود نسبت به شخص هم باشد.

به هر حال ایشان مسئله را همان مسئله ارتکازی خودشان می دانند و واقعه هم همین طور است. الآن هم در بین همه افرادی که در کشورها قانون گذاری می کنند، قضیه به همین نحو است. ایشان می خواهند بگویند این مجعول ها قانون است و خصوصیت قانون این است که اشخاص ممکن است عذر هم داشته باشند؛ اما قانون برای آن ها هم می باشد. منتها در بیان چگونگی آن، معمولا از طریق همین کلیت افراد پیش آمده اند و می گویند همه عموماتی که در قرآن شریف داریم به این صورت است و ادله ای هم نداریم که مثلا عاجز را به طور کلی از داشتن تکلیف استثناء کرده باشد. حکم عقل هم بیشتر از این نیست.

با سپاس فراوان از اینکه این فرصت را در اختیار ما قرار دادید.

خطابات قانونیه، ص: 99

گفتگو با:

آیه الله سید علی محقق داماد

با تشکر از اینکه این فرصت را در اختیار ما قرار دادید، می خواهیم بحث خطابات قانونیه که امام مطرح کرده اند را در محضرتان مطرح کنیم. لطفا يك تقرير

کلی از این مبنا بیان بفرمایید. بعد هم ان شاء الله اشکالاتی را که مطرح شده، خدمتتان طرح می‌کنیم.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

در رابطه با این مبنایی که مشهور شده به خطابات قانونیه، اساس نظریه این است که شارع مقدس در خطابات شرعی و قانون گذاری، یک رویه مستقل ابداعی شرعی ندارد، بلکه همان رویه ای را دارد که در عرف، بین عقلا برقرار بوده و شارع هم طبق همان رویه عمل می‌کرده است. این مبنای اساسی و عمده ای است که در عموم مسائل اصول روی آن اتکاء داریم. اگر هر مسأله ای را مطرح می‌کنیم، بر اساس فهم عرف، بر اساس سیره عقلا، رویه عقلا است که در بعضی جاها هم عقلی است و در این جهت بین

خطابات قانونیه، ص: 100

شارع و مردم تفاوتی وجود ندارد. حتی وقتی که به مبحث ثواب و عقاب می‌رسیم که مسأله ای عقلی است و بر امر و نهی مولا مترتب است، آن را هم با همان رویه عقلایی بین موالی و عبید عرفی تطبیق می‌کنیم. مثلاً اگر قاعده قبح عقاب بلا بیان را بیان می‌کنیم، نمی‌گوییم خداوند متعال، مولا الموالی است. مولویتش دارای مراحل چنین و چنان است، پس باید رابطه اش به گونه دیگری باشد. در نتیجه، در مواردی که موالی دیگر نمی‌توانند عقاب بکنند، می‌توانند عقاب کند. بلکه می‌گوییم رویه شارع بر اساس ضوابط عقلا است.

اصل، این است که شارع با مردم همان گونه که فهم عرفی شان هست، صحبت کرده و لذا چه در مدلول کلمات، چه در رابطه بین شارع و مردم، همان رویه عقلایی مطرح

است. وقتی که به عقلا- مراجعه می کنیم، می بینیم وقتی که می خواهند قانون گذاری کنند و حکمی را برای يك جمع به صورت قانونی بیان کنند- نه برای شخص خاص- اعم از قانون گذاری مجالس قانون گذاری موجود، یا در زمان های سابق و حتی قوانینی که به وسیله مستکبرین نوشته شده، يك شکل عرفی و متعارف عقلايي دارد و شارع هم به همان سبک عمل کرده است.

موالی عادی و عقلا وقتی که قانونی را می گذارند یا امر می کنند، به هیچ وجه قابل تصوّر نیست که توانسته باشند همه افراد مکلف را و همه افراد مأمور به را، تصوّر کنند و به يك لفظ عام این خطاب را مطرح کنند و در نتیجه، وقتی که يك خطاب عام می کنند، کأنّ هزارتا خطاب کرده باشند، يك میلیون خطاب جدای از هم داشته باشند.

خطابات قانونیه، ص: 101

در مقام قانون گذاری در بین علمای اصول پذیرفته شده است که از نظر مأمور به حکم به طبیعت تعلق می گیرد، این بحث که از قدیم در اصول مطرح بوده، که آیا احکام به طبیعت تعلق می گیرد یا به افراد؟ در مقام این است که آیا احکام به طبیعت مأمور به تعلق می گیرد یا به افراد مأمور به.

مرحوم آقای آخوند می فرماید: «و يتعلّق بالطبائع» و دیگران هم همچنین، اما بلافاصله این دفع توهم می شود که طبیعت نه «بما هي طبيعة التي ليست إلهي، بل بوجودها السّعي»؛ وجود طبیعت، اما وجود سعی طبیعت یعنی آنچه که از نظر وجود طبیعت است منهای مشخصات مفرده. پس مأمور به، این صلاة و این صلاة و این صلاة و هر صلاتی است که تصور می شود، اگر برای مکلف «يجب صلاة الظهر»، صلاة

ظهر بین زوال و غروب افرادی دارد با مشخصات مختلف: آهسته، سریع، داخل مسجد، در خانه، در کتابخانه، و غیره این ها همه افراد مختلف طبیعت مأمور به است؛ «بالإطلاق أو بالعموم»، فرقی نمی کند. اما معنای این قضیه این است که در خطاب «صلّ»، آنچه که واجب است، فرد صلاة است. کلی که قابل تحقق نیست، «إلا بوجود أفراده» که وجود افراد هم با يك سلسله مفردات و مشخصات ملازم است که بدون آن تحقق پیدا نمی کند. در این بحث نزاع بر سر این است که آیا این مفردات هم جزء مأمور به است یا این مفردات جزء مأمور به نیست؟ و لو ملازم آن است و مأمور به بدون آن ها تحقق نمی یابد.

در اینجا بحث این است که آیا در این ها هم باید قصد قربت باشد یا نه لزومی ندارد؟ مثلا کسی می خواهد نماز بخواند، می رود در آفتاب می ایستد که ضمنا گرم هم بشود انتخاب مکان، یکی از مشخصات مفرده است، برای

خطابات قانونیه، ص: 102

اینکه گرم شود. قصد قربت هم در آن نیست. یا مثلا- در جایی برای نماز می ایستد تا زید را اگر از آنجا عبور کرد ببیند و امثال این گونه چیزها، می گوئیم اشکالی ندارد و منافی صلاة نیست. - البته ریا به خصوص، يك خصوصیتی دارد، خارج از این مقوله- در اینجا طبیعت، معبر برای فرد است، اما نه فرد «بما هو فرد»، نه فرد «بم مشخصاته الفردیّة». عین این بحث را که از زمان صاحب معالم و قبل از ایشان هم در اصول مورد بحث بوده و بعد هم در کفایه و غیره در بحث مأمور به، و در متعلقات مأمور به مطرح شده، می توان در

خود مأمور هم مطرح کرد؛ «یا ایها الذین آمنوا، یا ایها الناس، یا ایها الإنسان» و امثال این خطباتی که در شرع می شود؛ چه خطاب تکلیفی باشد، یا خطاب های دیگر، کلی طبیعی است. وقتی که شارع «یا ایها الإنسان» می گوید، طبیعت انسان که «لا تحقّق له»، مسلّمًا مراد نیست. بلکه شارع در این خطابات «انسان بما هو انسان» را می بیند، افراد انسان را می بیند، اما صرفاً از این زاویه که فرد انسان است. مشخصات دیگرش دیده نشده است. در نتیجه، «یترتّب علی ذلک»: همان طور که در مأمور به می گوئیم، امر آمده روی صلات، حالا اگر در جایی تراحم پیدا کرد، بحث اهم و مهم را مطرح می کنیم و به اصطلاح می گوئیم تراحم در مقام امتثال است، نه در مقام امر؛ صلاتی که مزاحم با ازاله شده یا «أنقذ الغریق»، دو فرد دارد، مورد إنقاذ دو فرد هستند که مزاحم با یکدیگرند.

در اینجا می گوئیم هر دو ملاک دارد. ملاک هر دو را از کجا گرفتیم؟ از عموم همین دلیل؛ چون دلیل عموم دارد، کشف ملاک می کنیم و بحث اهم و مهم را مطرح می کنیم و اسمش را می گذاریم تراحم در مقام امتثال. اگر

خطابات قانونیه، ص: 103

یک چیزی در ماهیت انسان با مأمور به تراحم داشت، تراحم در مقام جعل بود. اما وقتی که تراحم، در بعضی از افراد است، پس در مقام جعل تراحم نیست. یعنی در مقام تصوّر مولا بحثی نیست. واگذار می شود به آنچه که عقل حکم می کند. می گویی تراحم، اهم و مهم و ... در مأمور به این مسئله مورد تسالم بین آقایان است. چطور شد؟ آیا امر شارع- در مکلف به- به

انقاذ هر دو غرقى كه در آن واحد در حال غرق هستند، تعلق گرفت؟ اگر نگرفت، از كجا كشف ملاك مى كنيد؟ اگر گرفت- با اينكه ممكن نيست- معلوم مى شود امر به انقاذ غريق «بما هو غريق» تعلق گرفته و حالا اگر در يك مورد تراحم پيدا شد، از قبيل تراحم در مقام امثال است كه در مقام امر ديده نشده است. ديده نشدنش به چيست؟ به همين است كه اين خصوصيات مفرده در مأمور به ديده نشده است. در مورد مأمورش هم، مكلفش هم عين همين بيانات هست و من فكر مى كنم با توجه به اين نكته، انگشت گذاشتن روى اينكه مثلا مرحوم امام فرموده «يتعلق بالطبيعة» يا «يتعلق بالعنوان» و هريك از اين ها فلان اشكال را دارد، اين ديگر مورد پيدا نمى كند. عمده همين است و آنچه كه باعث مى شود آن آثار خاص بر آن مترتب شود، اين است كه يك سلسله از اين گونه امور را مولا تصور نمى كند، و منوط به نظر عقل مى شود. مثلا فرد خاصى قادر نيست، اما امر شده «أيها الإنسان» فلان كار را انجام بده. در اینجا «انسان بما هو انسان، بطبيعة الانسان و الطبيعة بوجودها السعي» لحاظ شده و قدرت انجام اين عمل را دارد. اگر بخواهد به انسان امر كند كه: اى انسان در هوا پرواز كن! اين نشدنى است و لذا هيچ مولايى چنين امرى نمى كند. چون چنين چيزى

خطابات قانونيه، ص: 104

در طبيعت انسان نيست. مولا در مقام تصوّر، در مقام خود جعل، مى بيند نشدنى است و چنين امرى نمى كند.

اما گاهى عملى با طبيعت انسان سازش دارد، اما اين انسان در اثر خصوصيت فردى اش، در اثر اينكه

از بلندی افتاده، پایش شکسته، در اثر اینکه عمری بر او گذشته، ذلیل شده، علیل شده و امثال این ها، نمی تواند این عمل را انجام دهد. این مشخصات را دیگر شارع ندیده است. حکم آمده روی «انسان بما هو انسان، بوجودها السعی» یعنی بأفراده، اما افراد در حدّ مصداق طبیعت، نه با خصوصیات که البته فرق می کند. خصوصیات را باید در خارج روی آن بگذاریم. خصوصیات مورد لحاظ شرعی نیست.

پس به هر انسانی و لو آنکه غیر قادر است، این امر تعلق گرفته، کاشف از ملاک است، کاشف از محبوبیت نزد مولی است. حالا عقل در مورد این فرد خاص که نمی تواند، می گوید معذور است و لذا رفع تنجیز است، نه رفع فعلیت. این خصوصیت عجز در خطاب شرعی دیده نشده، لذا حکم عام است و شامل آن مورد هم می شود. با توجه به این بیانی که عرض می کنم، فکر می کنم این اشکالات مورد روشنی نداشته باشد.

مشکلی که در اینجا وجود دارد، این است که مسائلی را که شما فرمودید و مشخصات فردیه را ذکر کردید، این ها همه از مقارنات بود و در واقع از انقساماتی بود که لاحقا برای مکلف پیش می آید. اما قضیه این است که اگر ما مسئله قدرت را شرط تکلیف بدانیم، طبیعتا مکلف، یعنی موضوع حکم شرعی، تقسیم می شود به عاجز و قادر و این انقسام از انقسامات سابق بر حکم است. یعنی مولایی که فرض ما این است که حکیم است، موضوعش را تماما می بیند و بعد غرض خودش را در

خطابات قانونیه، ص: 105

يك متعلق خاص می بیند، و بعد از آنکه موضوع و متعلق را مورد توجه قرار داد، حکم

می کند. لذا نمی توانیم بگوییم این انقسامات سابق بر حکم را ندیده است؛ چون قائل شدن به این مسئله با حکمت و آن مولویت خاصی که ما در مورد خدا قائلیم، منافات دارد.

با توجه به این نکته، نمی توان گفت این مسئله از قبیل مقارنات نیست که بگوییم آن را در نظر نگرفته، باید آن را در نظر گرفته باشد. با ضمّ این قضیه که در نظر مولا و آنچه که در مقام ثبوت نزد خداوند هست، این قابل اهمال نیست. آن قضیه ای که شما فرمودید و امام هم به هر حال روی آن تأکید دارند که باید شیوه خطابات الهی را هم مثل شیوه خطابات سایر عقلا در نظر بگیریم. در اصل روش درست است، اما وقتی که خصوصیات مورد و خصوصیات که حکم شرعی دارد. خصوصیات که مولای شرعی دارد را در نظر می گیریم، دیگر معلوم نیست آن گونه باشد. یعنی الآن در مورد مثلاً قوانین مجلس می توانیم فرض کنیم که در مقام ثبوت، اهمال داشته باشند و نسبت به يك نکته ای اصلاً توجه نداشته باشند، اما نسبت به مولای حقیقی نمی توانیم قائل به چنین چیزی شویم. با توجه به این نکته، نمی شود اغراض مولا را در نظر نگیریم. با توجه به اینکه پای اغراض مولا هم به میان آمد، اگر این مبنا را قبول کنیم که اهمال در مقام ثبوت محال است، لازمه چنین سخنی این می شود که شارع نسبت به این قادر و عاجز توجه داشته باشد و این ها را مدّ نظر داشته باشد. نه اینکه آن را از مشخصات فردیه به حساب آورد و نسبت به هر کدام از این ها، چه قادر، چه عاجز نفیاً و

اثباتا اظهار نظر بکند و غرض داشته باشد. حالا شاید اظهار نظر لفظی نکند اما غرض داشته باشد و در واقع اتیان اغراض مولا و تأمین اغراض مولا هم واجب است. لذا این مشکل باز باقی می ماند و به این بیان قابل دفع نیست.

خطابات قانونیه، ص: 106

فکر می کنم که به قسمت هایی از عرایض من توجه نشد و اگر عنایت می فرمودید، به این مسئله توجه داشتیم. مولا در مقام جعل - چه موالی عادی، چه قانون گذاران عادی و چه خداوند متعال - وقتی که خطابی را روی يك عنوان قرار دادند، آن خطاب را باید در حد قدرت آن عنوان لحاظ بکنند، و الا لغو است و از این جهت، بر ایشان قبیح است.

اما نسبت به خصوصیات فردیه، قدرت و عدم قدرت بعضی از اشخاص، مشخصات فی الجملة برای هر فرد جزء لوازم است، «و الا لا یتشخص»، در نتیجه، «الشيء ما لم یتشخص لا یوجد»، اما این مشخصات لحاظ نشده است، و بر این قول هم که، در قوانین عقلائی ممکن است این جهات را نبینند، ولی در قوانین الهی، خدا با احاطه و قیومیّت و علم مطلقى که دارد، باید تمام ریزه کاری های مکلف را ببیند و لحاظ بکند، دلیلی نداریم. با توجه به اینکه مبنا را گذاشتیم بر اینکه قانون گذاری الهی هم، مثل قانون گذاری انسان است، این قسمت های آن را واگذار می کند، همان طور که عقلا واگذار می کنند. برای عقلا هم بالأخره هنگام عمل، قدرت و عدم قدرت هر فردی با مشخصات فردیه اش مطرح می شود و لذا اگر در حین قانون گذاری به عقلا گفته شود که ممکن است بعضی از افراد چنین و چنان باشند، اعتنا نمی کنند و

می گویند آن ها معذور هستند. این طور نیست که ندانند این قانون ابهام دارد. ما می گوئیم عکس قضیه است. اطلاق دارد، نه ابهام و لذا تفاوتی هم که دارد، این است که کشف از ملائک می کند نسبت به فرد؛ یعنی از همین فرد عاجز، مطلوب است. عند المولی محبوبیت دارد. چه بسا که مولا «یتأسف علی ترکه»، همان طور که در فقه،

خطابات قانونیه، ص: 107

در صورت تراحم وقتی که دو نفر دارند غرق می شوند، نمی توان به عبد گفت هر دو را نجات بده، اما معنایش این نیست که مولا نمی خواهد هر دو نجات پیدا کنند. معنایش این است که مولا- و لو این تعبیر در مورد شارع درست نیست- دلش دارد آتش می گیرد، ناراحت است، حساسیت دارد، فشار به او وارد می شود، توی سر خودش می زند، اما نمی تواند نجات هر دو را بخواهد. این معنایش این است که ملائک دارد. معنایش این است که حتی آن مورد هم که عبد قادر به اتیان نیست، خواست مولا است، اما چه کند که نمی تواند عبد را مؤاخذه و عذاب کند که چرا این کار را نکرده است.

پس تکلیف به عاجز قبیح نیست؟

تکلیف به عاجز اگر شخصی باشد، از این جهت که لغو می شود، قبیح است. ممکن است به یک عاجزی گفته شود چه خوب بود تو می توانستی این کار را بکنی. من چقدر ناراحتم از اینکه تو نمی توانی این کار را بکنی که تو را تکلیف بکنم. این می شود ملائک. اما نمی تواند به او تکلیف کند؛ چون لغو است و از چنین تکلیفی لغویت لازم می آید و فایده ای ندارد.

اما در مورد تکالیف عمومی، همین که بتواند کشف ملائک بکند، ضمن کل گفته

می شود و تکلیف روی طبیعت بما هي طبیعت بوجودها السعي آمده است. در اینجا لغویتی لازم نمی آید. در گفتن این خطاب و شمول آن نسبت به او، کشف از ملاك می کند و این خودش خیلی اثر دارد. چرا لغو باشد؟

لازمه فرمایش شما این نیست که ما تکلیف را بعث نگیریم و بگوییم اخبار از مطلوبیت است؛ یعنی این بیان شما همین اخبار از مطلوبیت نیست؟

خطابات قانونیه، ص: 108

«تکلیف بداعي الانبعاث» که مرحوم آشیخ محمد حسین روی آن تکیه می کند، شواهدی برخلاف آن هست که خودش يك بحث مفصل است. تکلیف بعث است «فیما یصحّ فيه البعث أو یمكن الانبعاث»؛ حتی در عصات، در کفار و امثال این ها می گوئیم «یصحّ التکلیف بما أنه یمكن الانبعاث» در آن قضیه این طور است، اما در قضیه خطاب قانونی يك مقدار سعه پیدا می کند. یعنی طبعا شامل عاجزی هم که «لا یمكن الانبعاث» می شود، يك چیز بیشتری است که «لا یمكن». این عذرش همان قانونیت و عموم تکلیف است گویی ما در اینجا دو مرحله داریم: يك مرحله این است که تکلیف «یکفیه فيه امکان الانبعاث» و لازم نیست حتما «بداعي الانبعاث» باشد و لو یقینا هم بدانیم منبعث نمی شود. ولی امکانش که باشد برای صحّت تکلیف، برای اتمام حجّت کفایت می کند. اما در مورد عاجزی که «لا یمكن الانبعاث» اگر تکلیف شخصی باشد، لغو است، ولی تکلیف وقتی که به صورت عام باشد، به صورت کلی و قانونی باشد، از این نظر لغویتی در عموم این تکلیف نیست.

در اینجا دیگر «محال علی الحکیم» لازم نمی آید. چنین کاری از حکیم دور نیست. وقتی که شما در قوانین عادی می پذیرید که چنین عملی

صحیح است، معنایش این است که این خلاف حکمت نیست.

هرچند که می‌خواهید بین عقلا در قوانین عادی و پروردگار فرق بگذارید، ولی به هر حال معنای این مطلب این است که خلاف حکمت نیست. این معنا را پیشاپیش پذیرفته‌اید.

عقلا هم به طور کلی می‌توانند مکلفین را به عاجز و غیر عاجز تقسیم

خطابات قانونیه، ص: 109

کنند، ولی نمی‌کنند. و تکلیف را می‌برند روی همان «طبیعة بما هی طبیعة».

اگر افرادی يك انقسامات عامی داشته باشند، و واقعا دو جور باشند؛ مثلا مسافر و حاضر باشند، قانون گذار آن‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند. بعضی جاها یکی از همین خصوصیات که در شرع می‌آید، در طبیعت اثر می‌گذارد؛ مثلا مولا می‌گوید: *لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا*، می‌آید این‌ها را به دو دسته تفریق می‌کند و خودش مقید می‌کند.

چون در مقام لحاظ این قید خصوصیت دارد یعنی شارع نسبت به کسی که مستطیع نیست، اراده الزامی ندارد. اما نسبت به این عاجز، اراده الزامی دارد، و لو نمی‌تواند مؤاخذه و عقابش کند و تفاوتش روی همین قضیه است. پس در مورد این عاجز الآن محبوبیتش هست. الزامش هست، دلش می‌خواهد که بتواند او را حرکت بدهد به طرف این کار، اما درعین حال عجز مانعش می‌شود. به خلاف آن جایی که خودش قید بکند و از اول تفریق بکند. آن معنایش این است که نه، به این لحاظ اصلا از اول نمی‌خواهد، مثل استطاعت در حج که شرط است.

آیا شما قائل هستید که خطابات شارع انحلالی است؟

معنای انحلال چیست؟ باید دید معنای این تعبیراتی که در کلمات آقایان آمده و مرحوم نائینی روی آن تکیه فرموده چیست؟ آیا منظور

«في قوّة الانحلال» است؟ بله عملاً معنایش همین است. وقتی که می‌گوییم حکم به افراد به لحاظ «وجوده السعی» تعلق گرفته، معنایش این است که این‌ها همه فهمیده می‌شود، اما نه اینکه الآن واقعا صدتا، هزارتا، تکلیف داشته باشیم. تصویر این دو باهم فرق می‌کند.

خطابات قانونیه، ص: 110

علی‌ای حال، وقتی که «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» آمده، اگر من خودم را يك مؤمن حساب بکنم، این خطاب را متوجه به خودم می‌دانم. شما قائل هستید که يك يك افرادی که مؤمن هستند، «یتعلّق بهم التکلیف». قضیه این است که اگر این حکم بر کلی، روی عنوان یا هر تعبیر دیگری که از آن بفرمایید باشد اشکال ندارد. اما وقتی که می‌آید روی افراد این فرد می‌گوید مولا گفته، مثلاً «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا»، پس من باید نماز بخوانم. از طرف دیگر، می‌بیند که عاجز است و نمی‌تواند نماز بخواند در اینجا انحلال به هر معنایی که باشد، يك خطاب صادر شده گویی به تعبیر شما به قوّه این است که «یا زید صلّ» ما چگونه می‌توانیم این را تصویر بکنیم؟

بله، اصلاً مدّعا همین است، همه مقدمات برای همین است که بله، به این هم گفته شده صلّ و لذا مرتباً تکرار می‌کنیم که در مورد این هم ملاک وجود دارد، مقبولیت وجود دارد، و در حقیقت، يك نکته فارق او می‌شود، که عذر دارد.

در کجا؟ در چه مرحله‌ای؟ یعنی واقعا خطاب این را می‌گیرد؟

بله، خطاب این را می‌گیرد. قبلاً این مطلب را گفتم، حالا باز عرض می‌کنم معنای این حرف این است که خطاب این را شامل می‌شود، به این هم گفته می‌شود، کاشف از محبوبیت

و مطلوبیت فعل هم وجود دارد و مولا الآن يتأسف على تركه، درعین حال نمی تواند عقاب بکند. می گویند خطاب به عاجز مستهجن است. همه حرف ها در این کلمه است. و جوابش این است که اگر بخواهد به صورت خطاب شخصی بگوید مستهجن است مثلاً يك مولایی است و يك عبد دارد که این کار از او بر نمی آید. و ناراحت

خطابات قانونیه، ص: 111

هم هست که عبدش این کار را بلد نیست. درعین حال می بیند که گفتن به او معنا ندارد، برای اینکه لغو است، اما این استهجان ضمن عموم نیست.

وقتی که نوع مکلفین قدرت داشته باشند و تعدادی از آن ها عاجز باشند در این حالت خطاب به همه مکلفین تعلق می گیرد و مطلوبیت از همه حتی عاجزین هم هست، منتها افراد عاجز معذور هستند.

در این صورت شخص عاجز از ملاك عموم می فهمد که مولا از او هم می خواهد و لذا حسرت هم می خورد که نمی تواند و چه بسا که بگوید چه خوب بود که می توانستم و این کار را برای مولا انجام می دادم.

پس حکم بر تمامی مکلفین منجز است؟

فعلی است، «عند حصول الموضوع فعلی»، فقط غیر قادر معذور است؛ یعنی: «لا یؤاخذ علیه».

من دوباره این را تکرار می کنم. شما از این تعبیر ابا دارید که بفرمایید تکلیف اخبار از مطلوبیت يك فعل است. آن وقت اگر مکلف عاجز باشد، مطلوب هست، و الا اگر بعث را بپذیرید نمی شود.

ما اصلا در باب انشاءات، کلام مرحوم آقای خوئی را که انشاء را يك نوع إخبار عن الإرادة و امثال آن می داند، قبول نداریم؛ چون عرفیت ندارد.

عرف وقتی که امر می کند، گویی دارد او را ترغیب می کند.

چطور می توانید تصویر کنید که عاجزی را وادار

کنند. چه کسی عاجز را مجبور می کند؟ در واقع دارد به او می گوید این عمل مطلوب من است. ولی نمی توانم مجبور کنم. [1]

خطابات قانونیه؛ ص 111

ن وادار کردن از ناحیه مولا در ذاتش وجود دارد. آنکه وادار

خطابات قانونیه، ص: 112

نمی شود، معذور است، کما اینکه عاصی مجبور نمی شود و معاقب می شود. تفاوت این دو در همین است که عاصی معاقب و عاجز معذور. در اینجا معنای عرفی بعث مراد است. در معنای عقلایی، یک نوع اجبار اعتباری است همان طور که ممکن است با دست کسی را هل بدهند.

یعنی حضرت عالی می فرمایید در خطاب شخصی، تنها اشکالی که وجود دارد؛ فقط استهجان است که این استهجان هم در ضمن عموم از بین می رود.

بنابراین، به صورت شخصی هم می توان عاجز را امر کرد؛ «لولا الاستهجان»، هیچ مشکل دیگری ندارد.

بله، با اینکه نمی خواهد، نمی تواند انجام بدهد، ضمن عموم گفته است، می فهمد که ملاک در این وجود دارد و استهجانی ندارد.

در اینجا، چه بسا که عبد دلش هم می خواهد که می توانست امر مولا را اتیان کند.

البته يك بحث دیگر مطرح است که اگر در جایی بعث هم نباشد اما ما علم به ارادات مولا پیدا بکنیم، آیا مکلف به اطاعت هستیم، «و هل فيه الإطاعة والعصيان أم لا؟» بله، آن يك مرحله دیگری است؛ یعنی اگر تکلیف هم نبود، ولی اراده مولا را به دست آوردیم، و خوب عمل دارد و اطاعت و عصیان بر آن مترتب است. لذا اگر در جایی تکلیف بود و یقین کردیم که اراده پشت آن نیست، مثل تکالیف انشائی که فعلیت ندارد، اطاعتش هم لازم نیست.

اگر اراده را کشف کردیم، و لو تکلیفی نباشد، «يجب الإطاعة» و

باید به جا آورد. اما این منافات با این بحث ندارد که برای عاجز یا سایر معذورین

خطابات قانونیه، ص: 113

فعلی باشد، ولی معاقب نباشد. و معنای فعلیت هم این است که واقعا از او می خواهد و از اینکه این نمی تواند انجام بدهد متأسف است. اگر مولا ببیند بچه اش دارد غرق می شود، و عبدش شنا بلد نیست و نمی تواند برود بچه را نجات دهد. آیا مولا «لا یتأسف علی ذلك» که چرا این عبد شنا بلد نیست؟

- این ها عرفیت دارد. باید رفت بین عقلا و مواردش را در عرف دید- یا اینکه نه اصلا برای مولا این قضیه که این عبد شنا بلد نیست، مهم نیست، حالا که شنا بلد نیست که دیگر ما هیچ چیز از او نمی خواهیم و اصلا غصه اش را هم نمی خوریم. آیا واقعا این طور است؟

اشکال دیگر اینکه مرحوم امام می فرمایند ما انشاء را با اخبار قیاس می کنیم، همان طور که با وجود مصادیق بسیاری که آتش دارد، اما قضیه «النار باردة»، يك كذب بیشتر به حساب نمی آید. در انشائات هم همین طور است، «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» يك خطاب بیشتر نیست. نقد این مطلب به این صورت است که در باب دوال و مدالیل ما دو دسته احکام داریم: يك دسته از احکام وحدت و تعددشان دایر مدار وحدت و تعدد دال است؛ مثل صدق و کذب. دسته دیگر از احکام وحدت و تعددشان دایر مدار مدلول است؛ مثل غیبت و هتك و قذف. اگر کسی گفت: «کل من فی المسجد»، فاسق است و در واقع، آن ها عادل بودند، از حیث کذب يك دروغ بیشتر نگفته که مربوط به دال است، ولی از حیث جرح

مؤمن که تابع مدلول است، به تعداد افراد موجود در مسجد جرح کرده است. لذا «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» از جهت قضیه انشائی، یک جمله هست؛ مثل قضیه اخباری، ولی از حیث مدلول، وفای به عقود از فرد فرد، مطلوب و مورد بعث است و قهرا تکلیف متعدد می شود پس قیاس انشاء به اخبار مع الفارق است.

خطابات قانونیه، ص: 114

در جمالات اخباریه هم هر دو شکل مطرح است. حالا ما در همان جمله اخباریه باید ببینیم که تفاوت بین این ها چیست، که آن قابل مطالعه است، و مسأله ای که مقداری به ما نحن فیه ارتباط پیدا می کند، فرق بین عناوین و اطلاقات و عمومات است. در عمومات نظر می رود روی افراد. به خلاف اطلاق که مورد بحث ما است و آن، جایی است که حکم به طبیعت، یا عنوان تعلق می گیرد. «النار باردة»، از قبیل تعلق به عنوان است برخلاف امثال «کلّ من فی المسجد کذا»، که این ها عموماتی هستند که در آن ها حکم روی افراد کل رفته است. گویی اول افراد دیده شده و بعد لحاظ جمع شده و عنوانی در بین نیست. آنجا ابتدا افراد را می بیند و بعد به این خصوصیات نگاه می کند. و لذا مرحوم آخوند در عمومات، یکجا ادعا می کند که بعضی جاها قرینه بر این است که مولا افراش را استقصا کرده است. پس می توانیم بگوییم اگر گفت: «أکرم کلّ جیرانی»، بعد در مورد یک کسی شک کردیم که «أنّه عدوّ له ام لا»، می گوییم از این عموم استفاده می کنیم که او دشمنش نیست. گویی او همه این ها را دیده است. برخلاف عمومات لئی، در عمومات لفظی این گونه

لحاظ شده است. که گویی افراد را دیده و استقصا کرده و این حکم را آورده است. نه آن جایی که حکم روی عناوین رفته است. مثل «یا ایها الذین آمنوا، یا ایها الناس، یا ایها الإنسان...» و امثال این ها که حکم روی عناوین و کلیات رفته است. اما در تکالیف شرعیه یا قانونی عمومات آن شکلی نداریم که اول افراد دیده شده باشد بعد لحاظ جمع شده باشد. حتی نمی شود گفت این جزء مدعای خود مستشکل هم باشد.

خطابات قانونیه، ص: 115

انحلالی که مورد بحث است، در واقع در مورد مکلف است، نه در مورد مکلف به.

می دانم. مکلف هم گاهی با عنوان گفته می شود: «یا ایها الإنسان، یا ایها الذین آمنوا، یا ایها الناس»، این ها مورد بحث است. اما يك جایی اگر فرض کنیم که آمد و گفت: «كلّ من في المسجد يجب عليه كذا»، یعنی اول افراد را لحاظ کرد مثل «أكرم كلّ جیرانی».

در این موارد نمی شود گفت که در عموم هم ما از طریق يك عنوان به افراد اشاره می کنیم. یعنی این افراد هم اگر لحاظ شده اند، به اعتبار صدق این عنوان کلی در آن هاست؛ یعنی مشخصاتشان مدّ نظر است.

خود کل نشان دهنده این است که خودش می خواهد افراد را جمع کند. خود کلمه کل، «یدلّ علی العموم»؛ یعنی همیشه عموم در جاهایی که ادات عموم دارد، متفرع بر مدخول است. همان بحثی که در اصول هم مطرح است. پس چیزی از مدخول لحاظ شده که عموم بیاید آن را جمع کند. یعنی عموم خودش عنوان نیست بلکه عموم می آید، «من في المسجد» را می بیند؛ يك، دو، سه، چهار... بعد می گوید کلّهم.

این

فرمایش شما عنوان مشیر نیست؟ اینکه من بیایم افراد را در نظر بگیرم و قصد اولم هم این ها باشد و بعد دنبال يك عنوانی بگردم برای اینکه بر این ها صدق کند.

فرق نمی کند. چه به عنوان مشیر باشد و چه به عناوین واقعی اش. اگر با صورت کل آمد، جای این استظهار هست که افراد را دیده و این افراد را جمع کرده است. حتی در جمله خبریه اش هم همین تفاوت را پیدا می کند.

خطابات قانونیه، ص: 116

مرحوم امام در رابطه با استدلالی که می آورند، می فرمایند کسی که منبر می رود، و در مسجد از بالای منبر مردم را خطاب می کند، همین مردمی که هستند منافات ندارد که حالا چند نفرشان چرت بزنند و این طور چیزها. یعنی این جاها هم محلّ بحث است.

این مربوط به آن قضیه استهجان است. همان طور که در بحث قبلی عرض شد، دو تا بحث باهم خلط می شوند. البته باهم هم آغوش هستند.

يك بحث از نظر لحاظ است و يك بحث از این نظر که حالا اگر این را لحاظ هم بکنند، آیا «لغو ام لا، مستهجن ام لا؟» اینکه شما می گوید در این قسمت است. این چیزی را که شما می گوید، ایشان برای عدم استهجان قرینه می آورد. در آنجا می گوید وقتی که خطاب می کند به همه، در عین حالی که کسی در حال چرت است، این مستهجن نیست که خطاب شامل او هم باشد نظرش این است که همه شان گوش کنند، حتی همین که دارد چرت می زند، واقعا مطلوبیتش این است، محبوبیتش این است که این تکلیف بر او هم باشد و او هم این خطاب را به خود بگیرد، ولی متأسفانه او چرت می زند و

مطلب را نمی گیرد. ایشان برای عدم استهجان این مطالب را بیان می کند.

با تشکر و امتنان از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید.

خطابات قانونیه، ص: 117

گفتگو با:

آیه الله سید احمد مددی

اشاره

ضمن تشکر از قبول زحمت، لطفا ابتدا نظریه خطابات قانونیه حضرت امام را تبیین بفرمایید تا در ادامه اشکالات وارده را مطرح کنیم.

مسئله خطابات قانونی را که حضرت امام در مباحث اصول مطرح کردند و سعی فرمودند آثار نسبتا اساسی را در اصول بر آن استوار کنند، شاید بتوانیم بگوییم که ایشان تا حدی مبتکر این عنوان هستند. بحث خطابات شفاهی قرآن را از قدیم در اصول داشتیم؛ مثل «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» که آیا شامل غائبین می شود یا نه؟ این تعبیر همیشه بوده و خیلی از مسائلی که بر اثر این خطابات قانونی، نتیجه اش عوض می شود، این ها هم مطرح بوده، اما اینکه با يك اصل کلی بتواند تعدادی از مسائل را جمع و جور بکند، این کار به طور طبیعی، نتیجه احاطه انسان بر مبادی اصولی خودش است که این مطلب اختصاص به علوم اعتباری یا به اصطلاح امروز، علوم انسانی ندارد. کسانی که دارای مکتب هستند- یکی از شرایط مکتب این است که در کل آن علم بتواند زوایای فکر خودش را مشخص

خطابات قانونیه، ص: 118

کند- این طور نیست که اینجا يك مطلب بگوید و جای دیگر مطلب دیگر بگوید. یعنی ما شخصی را دقیق و خبیر می دانیم که بتواند با احاطه بر کل ابحاث اصول، يك نوع حالت احاطه و اشراف و اطلاع کلی داشته باشد و این ها را همگون با همدیگر و متناسب باهم نتیجه گیری کند که ایشان تا حد زیادی انصافا، این کار را در بحث

خطابات قانونی، مراعات کرده اند.

البته سرّ اینکه در گذشته مطرح نبوده این است که خطابات قانونی، مقداری متأثر از وضع قانون در دنیای امروز ماست که قانون خودش، وجود فی نفسه پیدا کرده است. همان طور که می دانید در فرهنگ ها و تمدن های قبلی یا تا همین حدود صد سال یا صد و پنجاه سال قبل قانون، انعکاس شخصیت حاکم بود؛ که به اصطلاح ما، قانون های غیر مکتوب یا قانون های غیر مدوّن بوده است. حالا می توانیم از آن به کیش شخصیت یا پرتو شخصیت حاکم تعبیر کنیم. در حقیقت قانون، چیز جدایی از حدود حاکم نبود؛ مثل همین نظام های دیکتاتوری و نظام های سلطنتی و استبدادی که الآن در دنیا حاکم است و قانون مدوّن ندارند.

بعد از انقلاب فرانسه بحث هایی مطرح شد که منجر به تدوین قانون شد، البته نه به این معنا که قبلا قانون کلی نداشتیم. اصلا لفظ قانون، یونانی است که قبل از اسلام هم مطرح بوده است. اما اینکه در مقام اجرا در نظام اجتماعی، خودش فی نفسه مستقل باشد و در پرتو شخصیت حاکم مطرح نشود، نبوده است. بلکه قانون همان بود که شاه می گفت، شاه هر چه می گفت همان قانون بود، که خیلی وقت ها مدوّن نبود.

به هر حال ایشان - حضرت امام - از احکامی که در روایات و ادلّه

خطابات قانونیه، ص: 119

شرعی وارد شده، به خطابات قانونی تعبیر می کند و معتقد است که لسان ادلّه، لسان خطابات قانونی است.

شاگردان مرحوم محقق داماد به ایشان نسبت می دهند که وی هم ظاهرا به خطابات قانونی قائل بوده است، حال با توجه به اینکه این دو بزرگوار تقریبا معاصر هم بودند چطور تحلیل می کنید؟ آیا از جای دیگری آمده؟

الآن که

توضیحاتش را عرض کنم، مراد من از این عبارت روشن می شود. ما خطاب را: «توجیه الکلام نحو الغیر» می دانیم و شما می دانید که در موارد زیادی لسان ادله احکام، وضعی هستند؛ مثل «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» که اصلا خطابی در این ها مطرح نیست.

آن وقت مراد ایشان از خطاب ظاهرا ادله متکفله است نه اینکه خصوص تعبیر مراد باشد؛ یعنی نیازی نیست که حتما به صورت خطابی باشد.

علت اینکه امام بحث خطابات قانونی را مطرح کردند این بود که بتوانند پاره ای از مسائل اصول را با آن حل بکنند. در مورد مرحوم محقق داماد، من اطلاعی ندارم.

یکی از بحث های خیلی مهم در مسئله خطابات قانونیه، انحلال در خطابات ایجابی است؛ چون ایشان در خطابات سلبيه، یعنی نواهی، انحلال را قبول کردند. اشکال معروفی در نواهی هست که هفت-هشت تا هم جواب دادند و ایشان هم آن ها را نوشته اند؛ بعد هم گفته اند که حق این است که این جواب کافی نیست و باید انحلال را قبول کرد؛ «لا تشرب الخمر» به عدد افراد خمر، منحل می شود. آنجا ایشان قبول کردند که ما انحلال داریم و عرف در آنجا انحلال را می فهمد؛ اما در ایجابیات مثل

خطابات قانونیه، ص: 120

«أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» ایشان انحلال نمی فهمند. ایشان این را به عنوان انحلال مطرح می کنند. بعد ایشان می فرمایند قدرت هم شرط نیست؛ که از همین راه به اصطلاح عدم انحلال وارد می شوند. در مسائل علم اجمالی، خروج از ابتلا را کافی نمی دانند. البته تقریب ایشان به نظر ما يك کمی مشکل دارد؛ یعنی کسی که قدرت را دخیل ندانست، خروج از ابتلا را به طریق اولی مؤثر نمی داند.

بحثی

که ایشان عنوان کردند، ظاهراً يك نوع عكس العملی به وضع قانونی حاکم در دنیای ما است؛ که اصولاً قانون خودش يك وجود فی نفسه دارد. شبیه این مطلب را، به صورت خیلی واضح تری، خودشان در بحث فضولی مطرح کرده اند. من در درس از ایشان شنیدم که اصلاً بحث فضولی، قوامش به این است که حقیقت عقد و قرارداد چیست؟ قرارداد، خودش يك وجودی در ظرف اعتبار دارد؟ يك وجود ایقاعی، اعتباری و انشائی دارد یا نه، خودش وجودی ندارد و وجودش، قوامش، به صدور از طرفین است؟ اگر ما برای آن، وجودی فی نفسه تصور کردیم، تصور بحث عقد فضولی خیلی راحت است؛ چون عقد تحقق پیدا کرده است («و لو لم یصدر ممّن بیده الاعتبار»). ایشان رابطه فضولی را از این راه درست می فرمودند. خود ایشان در مکاسب هم دارند که این عقد خودش فی نفسه، وجود دارد؛ بنابراین تفسیر، خودش فی نفسه وجود ندارد، صدور از اهل که شد آثار دارد، اما بنا بر تفسیر ایشان، اینکه این کتاب در مقابل صد تومان قرار بگیرد، این خودش يك قراردادی است و قابل تحقق است. شبیه این هم در بحث خطابات است یعنی آن ادله ای که متکفل

خطابات قانونیه، ص: 121

احکام می شوند لسان آن ادله، لسان خطاب قانونی است، نه اینکه به تعداد افراد انحلال بشود. البته ایشان توضیح نداده اند و مثال «النار باردة» را زده اند. اولاً می دانید ایشان می گوید: در «النار باردة» يك کذب داریم نه کذب های متعدد.

بعید نیست که ما دو گونه صدق داشته باشیم صدق خبری و صدق مخبری؛ ... قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ كاذبونش در صدق مخبری است. «النار باردة» را اگر به عنوان خبر بگیریم يك كذب دارد، اما اگر مخبر قصدش همه نارها باشد كذب متعدد می شود به تعداد مقداری که قصد کرده. آن چیزی که ایشان گفتند یکی است، در كذب خبری درست است؛ اما اگر مخبری در نظر گرفتیم متعدد می شود. آن وقت فارق اساسی انشاء و اخبار هم در اینجا است. در اخبار فقط جنبه حکایت از واقع است اما در انشاء ایقاع است؛ یعنی بیشتر همان حالت مخبری است، وقتی حالت مخبری شد آن وقت از این نظر اشکال ندارد. ممکن است به لحاظ مخبری انحلال باشد و ممکن است نباشد؛ یعنی این وجه را برای عدم انحلال نمی شود قبول کرد. این وجهی که ایشان در تهذیب نقل فرمودند، به نظر ما برای عدم انحلال کافی نیست، چون ظرف اعتبار، ظرف واسعی است. در ظرف اعتبار می توانیم اعتبار کنیم، فقط مصحح می خواهد، می تواند انحلال را اعتبار کند و می تواند اعتبار نکند. این را نباید با صدق خبری و كذب خبری قیاس بگیریم.

البتة من اشکال دیگری دارم. علمای صرف و نحو جمله خبری و

خطابات قانونیه، ص: 122

انشائی را یکسان اعراب کردند که به نظر ما این ناقص است؛ مثلاً «ضرب زید» را فعل و فاعل اعراب کردند، «قم» را هم فعل و فاعل می دانند و «انت» در آن مستتر است. به نظر ما این درست نیست. «قم» فعل نیست، طلب است. یعنی مشکلی در نحو پیدا شده و يك جهات لفظی را مطرح کرده اند و يك ضوابطی گذاشتند. به نظر می آید ضوابط باب انشاء را از ضوابط باب اخبار باید جدا بکنند

که این کار نشده است. مثلاً در جمله «جاءنی القوم إلا زیداً» می گویند: «إلا» یعنی استثنا، و «زیداً» مفعول است برای استثنا. ولی این درست نیست و باید نصبش را به خود «إلا» بدانند. یا مثلاً در جمله «یا زید»، مبنی بر ضم بودن زید را به خود «یا» بدانند. اصلاً اعراب این‌ها را غیر از اعراب باب اخبار بگیرند.

در مورد انحلال، انصافاً، هر دوی آن‌ها معقول است. نکته فقط در جمله «النار باردة» نیست که ایشان فرموده اند. نکات دیگری هم هست که عرض می‌کنم. ایشان آثاری هم مترتب کرده اند. مثلاً باب ترتب را اصلاً از راه نائینی وارد نشدند و یک‌طور دیگر ترتب را معنا کردند. یا مثلاً خروج از محل ابتلا را مانع تنجز علم اجمالی ندانسته اند و... و از همه مهم‌تر به نظر ما در درجه اول، مسئله انحلال است و در درجه بعد مسئله دخیل نبودن قدرت است؛ در مراحل بعدی، فعلیت تکلیف و اینکه تکلیف در این موارد فعلی است و این فقط عذر دارد، قرار می‌گیرد. البته عقیده ما هم، همین است و این مسئله را درست می‌دانیم و اصلاً ما معتقدیم: مفاد حدیث رفع - چه رفع القلم چه رفع عن امتی - غیر از مجازات نیست. اینکه در نظر مرحوم نائینی و دیگران نسبت به «ما لا یعلمون» رفع حکم است در مرحله

خطابات قانونیه، ص: 123

ظاهر و در مورد بقیه رفع حکم در مرحله واقع است، این برای ما قابل قبول نیست. اصلاً حدیث در این مقام نیست.

راجع به بحث خطابات قانونی، ما معتقدیم این بحث دو چهره دارد و دو گونه می‌شود آن را تحلیل کرد.

یکی تحلیل حقوقی و دیگری تحلیل بیانی؛ یعنی مقام اثبات و بیان. توضیح مطلب: يك دفعه هدف ایشان ریشه یابی حقوقی مسئله است؛ یعنی ما می خواهیم تفسیر حقوقی بکنیم.

چگونه این کار را انجام دهیم؟ ریشه یابی حقوقی و تفسیر قانونی آن - طبق مبنای کسانی که انحلالی هستند - این است که: ما قائل شویم: اصلا از نظر حقوقی، خطباتی که در شریعت مقدسه می آید و یا در قوانین بشری فعلی وجود دارد، این ها روح قانونی دارند و مراد خطاب نیست. در روح قانونی نظر روی عامه مردم است. نظر به فرد فرد نیست، به حالات افراد نیست، به خارج نیست، کلی را در نظر می گیرند. و اعتبار هم انتزاع نیست؛ این را برعهده آن گذاشتن یا جامعه را به نماز، روزه، امر به معروف و نهی از منکر سوق دادن است. اصلا اعتبار و حقیقت طلب، يك نوع سوق دادن جامعه است.

در اعتبار قانونی از نظر حقوقی ممکن است نظر روی خود اشیاء فی نفسها باشد. مثلا فرض کنید پوست پرتقال خصلتی دارد فی ذاته و خود پرتقال هم يك خصلت دیگر دارد. ممکن است انسان پوست پرتقال را روی آتش بگذارد و از بویش استفاده کند اما خود پرتقال را می خورد. خود اشیاء فی نفسها قابلیت هایی دارند. اینکه در بعضی از روایت های ما آمده که گفت با حضرت بر سر سفره بود، حضرت فرمودند: چاقو يك حدی

خطابات قانونیه، ص: 124

دارد، نمکدان يك حدی دارد، سفره يك حدی دارد؛ یعنی خود تکوین يك خصلتی دارد. چطور این سنگ يك خصلتی دارد. آبی دیده می شود یا سبز دیده می شود، خود این طبیعتا يك نظام دارد. آن وقت ممکن است يك تفسیر

حقوقی بر این اساس شود که اصلاً قوانین این طور نیست که در رابطه با مولویت مولا باشد. این حدش نیست توضیحش این است که معتقد بشویم بشر در طی زمان هایی که گذشته، برخوردهای متفاوتی با قانون داشته است. این تفسیر حقوقی بشود؛ مثلاً فرض کنید ما در خیلی از مجتمعات نظام بردگی داشتیم، نظام عبید و موالی داشتیم. نظام عبید و موالی را تحلیل حقوقی بکنیم که بر چه اساسی عبد می آمد و مولا را اطاعت می کرد؟ ریشه اساسی آن همین است که الآن عرض کردم پرتو شخصیت، ظلم بر مولا. این به عبد تفهیم می شد که تو جزء شخصیت مولا هستی و اوامر مولا مثل چراغی است که نور می دهد. طبق این نظر، اگر اوامر او را انجام ندادی گویی به او فحش داده ای و ظلم بر مولا کرده ای. این خودش يك تفسیر حقوقی است.

در نظام حقوقی، قوانین طبیعتشان این است که در مقابل نظام بردگی هستند. در تفسیر قانونی، نظام بردگی همان نظام شایع در وقت نزول قرآن است؛ چون در زمان نزول قرآن اصلاً نظام اقطاعی یا فئودالی حاکم نبود. نظام فئودالی در زمان عمر - مخصوصاً در قصبه عراق و بعدها - رواج پیدا کرد.

قرآن کریم اشاره دارد: ... عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ... که این تعبیر حاکی از وجود نظام بردگی است. ظاهر آیه مبارکه تعبیر ادبی است:

خطابات قانونیه، ص: 125

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا.... اگر تعبیر ادبی باشد، تعبیر ادبی کار به ارزش ندارد، کار به وجود واقعی دارد. کار تعبیر ادبی این است که در جامعه، این اندیشه هست. حالا این اندیشه درست است یا نه؟ کاری

ندارد.

در این جامعه با عبد به عنوان يك حيوان یا بدتر از يك حيوان عمل می کنند.

در همین کتاب های فقهی، مثل لمعه، می فرمایند: بیع الحيوان بر دو قسم است؛ آدمی و غیر آدمی. این، دو بحث است. اگر ما تعبیر را ادبی گرفتیم، یعنی این در جامعه هست و شارع می خواهد بگوید که عبد در جامعه این طور است، بی ارزش است، لا یَقْدِرُ عَلٰی شَيْءٍ است. حالا- این درست است یا نه؟ آیه نمی خواهد این را بگوید؟ آیا این کاری که در جامعه است امضا شده یا نه؟ اما اگر این را تعبیر قانونی گرفتیم؛ یعنی شارع قبول کرده که عبد هیچ کاره است، لا یَقْدِرُ عَلٰی شَيْءٍ است و هیچ ارزشی ندارد. اگر ما باشیم و ظاهر آیه مبارکه، تعبیر ادبی است و انصافش این طور است، لکن در روایات- در ابواب مختلف؛ در باب عتق و... داریم که در خیلی موارد استشهاد قانونی می شود. ضَرَبَ اللّٰهُ... در این آیه مبارکه يك تعبیر ادبی بیشتر نیست لکن به احترام تفسیری که در روایات مطرح شده، آن را بر تعبیر قانونی حمل می کنیم.

اگر بگوییم مراد مرحوم امام از خطابات قانونی تفسیر حقوقی است، این مسئله با توجه به نظام عبید و موالی- که در زمان نزول قرآن حاکم بود- و نظام های فعلی، تفاوت می کند.

اگر نظام عبید و موالی را در نظر بگیریم- چون همان طور که گفتیم از نظر تحلیل حقوقی: عبد، جزء شخصیت مولا است و این طور بوده که اگر

خطابات قانونیه، ص: 126

عبد حرف مولا را گوش نکند گویا توهین به مولا کرده است- انصافا حق با مرحوم نائینی و امثال ایشان است. به جهت اینکه اگر

مولا به عبدش بگوید فلان کار را انجام بده، قطعاً قانونی نیست، حالا اگر به جای يك عبد، صد عبد در نظر بگیریم چطور؟ در این صورت هم قانونی نیست، چون وقتی مولا به صدتا عبد می گوید این زمین را درو کنید، گویی به تك تك افراد گفته تو باید زمین را درو کنی؛ و این یعنی انحلال، حال بحث در این است که اگر شارع بگوید: «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَقِمْوا الصَّلَاةَ» آیا این هم همان است یا نه؟

اگر بخواهیم نظر قائلین به انحلال را تحلیل کنیم، باید بگوییم چون تفکر حاکم در زمان نزول قرآن، تفکر عبید و موالی بوده، در چنین جامعه ای اگر آیه قرآن نازل شود چنین تصور می شود که شارع مقدس، مؤمنین را صدتا عبد فرض کرده، اگر يك عبد بود که خطاب قانونی نیست، اگر صدتا عبد هم باشد باز هم خطاب قانونی نیست. پس در «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا...» * خطاب قانونی نیست.

یعنی درست همان نکته ای که از نظر حقوقی در ذهن جامعه می آمد که عبد باید از مولا اطاعت بکند چون جزء و پرتو شخصیت مولا است. این مطلب نسبت به خدا و رسول خدا هم مصداق دارد، النَّبِیُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ یعنی شما اگر حرف رسول خدا را گوش نکردید شخصیت او را زیر سؤال برده و به ایشان اهانت کرده اید.

اما اگر نظام های فعلی حاکم بر جوامع بشری را در نظر بگیریم، دیگر اطاعت نکردن، اهانت به کسی نیست، اساساً آنجا اهانت مطرح نیست. در

خطابات قانونیه، ص: 127

نظام قانونی، خود افراد صاحب قضیه هستند و مولایی بالای سرشان مطرح نیست؛ به خصوص در نظام های پارلمانی که

قوه مقننه- نمایندگان افراد جامعه- حاجت اجتماع و وضع اجتماع را بررسی می کند و بعد از بررسی کارشناسی، قانون جعل می کند. در نظام های قانونی به لحاظ حقوقی، دیگر بحث شخصیت و پرتو شخصیت مولا مطرح نیست، بلکه به عکس، در این نظام ها به خصوص نظام های پارلمانی آن چیزی که مطرح می باشد جامعه است، لذا ما می آییم این بحث خطابات قانونی را تبیین حقوقی می کنیم؛ یعنی می گوئیم مراد امام این است که انحلال، يك تعبیر اصولی است و يك ریشه تعبیری دارد که اصلا وقتی صیغه جمع می آید یعنی کل فرد فرد، و کل فرد فرد یعنی به نحو نظام عبید و موالی.

امام می گویند ما انحلال نمی گوئیم؛ یعنی اینکه این نظام، نظام عبید و موالی نیست، چون کسی که انحلال می گوید، در حقیقت رفته روی نظام عبید و موالی، یعنی ما نمی گوئیم بحث، بحث لفظی است بلکه زیربنای حقوقی دارد و بعد زیربنای حقوقی را این گونه تفسیر می کنیم که در هر جا خطاب، جعل، تکلیف و ... اگر به شخصیت مولا برگردد، این نظام عبید و موالی است و آیات مبارکه و ادله شرعیه آن گونه باید تفسیر شوند و لذا انحلال پیش می آید؛ اما به عکس نظام های قانونی که در این نظام ها، خطاب قانونی معیار دارد یعنی مراد ما از خطاب قانونی فقط این نیست که انحلال نشود بلکه مراد این است که در این خطابات، شخصیت مولا مطرح نیست بلکه اگر مطلب را به این صورت مطرح کنیم که دنبال معیار باشیم، انصافا خطابات قانونی با ظواهر آیه بهتر می سازد. مثلا آیه مبارکه ... وَ مَا ظَلَمُونَا وَ

خطابات قانونیه، ص: 128

لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* یعنی شما خیال نکنید

مخالفت با جعلی که برای شما کردیم ظلم به من است یا اهانت به من است؛ شما کی هستید که اهانت به مولا بکنید؟!

ما این را به عنوان زیرنا قبول کنیم که خطابات قانونی مبنای حقوقی دارد و به لفظ نیست، بلکه مبنای حقوقی آن این است که کیش شخصیت و پرتو شخصیت مولا نیست.

بحث دوم که من فکر می‌کنم نظر مرحوم امام به آن است، اینکه ما باید مسئله را تحلیل تعبیری بکنیم؛ یعنی بگوییم در جامعه صدر اسلام، تعابیر در الزامات، در جعل، در خطابات، در اعتبار، تعابیر عبید و موالی است. آن وقت در چنین جامعه ای وقتی انسان می‌خواهد یک تعبیر قانونی بیاورد، چون در آن فرهنگ فقط عبید و موالی است، لذا عموم مردم را گویی مجموعه عبید در نظر می‌گیرد؛ یعنی هیچ فرقی نمی‌بیند بین اینکه صدتا عبد را جمع بکند و بگوید: همه شما، یا تك تك شما، زمین را باید درو کنید یا اینکه شارع بگوید: «یا ایها الذین آمنوا اقموا الصلاة»؛ در اندیشه او الزام و واداشتن، رابطه ای است بین مولا و عبد؛ لذا تعابیری مثل امر را به کار برده است. لکن، من عرض کردم موارد زیادی در روایات ما- چه برسد به آیات مبارکه- با اینکه صحبت از امر وضعی می‌باشد، ولی تعبیر، امر تکلیفی است در صورتی که امر، مراد نیست. در مثل «اغسل ثوبك من بول ما لا یؤکل لحمه» که امر آمده، آیا شستن لباس واجب است؟ قطعاً نه. این اغسل یعنی الثوب نجس، البول نجس. یعنی در این جامعه و در این فرهنگ با امر باید به او بفهمانیم که بول نجس است

این قدر تعبیر داریم که ظاهرش تکلیف است ولی مراد جدی از آن وضع است، یعنی نجس است.

فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ يَعْنِي أَيْنَ هَا مَالِكُ أَمْوَالِ هَسْتَنْدِ وَ اَهْلِيَّتِ دَارَنْدِ وَ مَحْجُورِ نَيْسْتَنْدِ. مراد جدی، رفع حجر است.

چون در جاهلیت ولی زن، صدق های زن را می خورد؛ آیه *آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نازل شد که صدقشان را به آن ها بدهید؛ یعنی ملك آن ها است.*

این تعبیر اگرچه يك تعبیر تکلیفی است یعنی بعث است اما مراد جدی آن این است که این صدق، ملك زن می باشد و چرا تو آن را مصرف می کنی؟ ما الآن در کتاب های فقهی می نویسیم: «المرأة تملك الصدق». آیا این به خاطر این نکته نبوده که همه تصور قانونی در آن زمان، تصور عیب و موالی بوده است؟ نمی خواهم بگویم ریشه حقوقی، آن بحث اول بود؛ تعبیر که می کند مثل *عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ* که يك دفعه قانون است و يك دفعه ضرب المثل می باشد. ضرب المثل، تابع مسائل اجتماعی و فرهنگی است.

مثلاً؛ می گویم فلانی مثل رستم است، اصلاً کاری ندارد رستم آدم خوبی بوده یا نه؟ اصلاً رستمی وجود داشته یا نه، با این ها کاری ندارد. در ضرب المثل، باورهای ذهنی جامعه است؛ چه غلط باشد چه درست. با آن ها تلاعب کردن ضرب المثل است. این تعبیر قرآن، ادبی است. خدا می خواهد بگوید: این آدم هیچ کاره است؛ می گوید *عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ* مثال ادبی یا قانونی، به دنبال این نیست که این نظام درست است یا نه؟

دنبال این است که این اندیشه در ذهن مردم هست. ما برای این اندیشه می توانیم شواهد پیدا

کنیم که نشانه و شاهد نظام بردگی است؛ جامعه عرب

خطابات قانونیه، ص: 130

- به خصوص مکه و مدینه - قانون نداشتند. اما در بابل - حلّه فعلی - حدود سه هزار سال پیش از اسلام، قانونی به نام حمورابی وجود داشته که الآن هم کتابی در این زمینه چاپ شده است. قانون حمورابی سه هزار و اندی ماده قانونی دارد. یونان هم قانون داشت. اما جزیره العرب قانون نداشت و اساساً مفهوم قانون برای آن ها بی معنا بود.

در میان عرب ها قانون یعنی مولا. مولا هرچه می گفت، می شد قانون.

شاهد دوم اینکه در آن جامعه قانون طبیعتاً مدون نیست؛ قانون ملوک، به اصطلاح قانون نانوشته است. مثلاً در قرآن وقتی روی یک چیز تأکید دارد می گوید: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ*** بزرگان قریش وقتی می خواستند پیامبر را به شعب ابی طالب بفرستند نوشتند. اصلاً اهل نوشتن نبودند. سومین شاهد اینکه مسئله حکم وضعی که می خواهد بیان شود لسان، لسان آمرانه است؛ این کار را انجام بده. مثلاً به جای اینکه بگوید: زن مالک صدق است می گوید:

صداقش را بهش بده. در تعبیر یک نوع حالت آمرانه وجود دارد. همچنین در مثال های: زن مالک است، بول نجس است، «اغسل ثوبك» با اینکه قطعاً آن شستن واجب نیست، یا در مواردی که امر در توهم حظر است **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**. اگر از احرام در آمدید صید بکنید. صید که واجب نیست.

مثل بعضی از شیوخ عشیره ها و پیرمردها که تمام صحبت هایشان لحن آمرانه دارد. اگر از احرام در آمدید بروید و صید کنید، صید که قطعاً واجب نیست. به جای اینکه بگوید **يَحِلُّ الصَّيْدُ**؛ صید جایز است، حرمت آن برداشته شد، صیغه امر به کار برده است. صیغه امر

الآن بحث اینجا است که ما بهترین راه را برای مرحوم نائینی این می دانیم که- البته نه مرحوم امام فرمودند و نه مرحوم نائینی، من می خواهم تقریر کنم- بگوییم: وضع جامعه بر پایه نظام عبید و مولا است. نمی خواهیم بگوییم این درست است یا نه، ما الآن نظام عبید و مولا را نمی فهمیم، چون ندیدیم؛ اما آن کسانی که دیدند، مولا همه کار بر سر عبد درمی آورده، کتکش می زده، ریزریش می کرده، و ... این ها در ارتکازات عرفی، و برای انعقاد ظهورات عرفی، و فرهنگ و باورهای جامعه، و وضع نظامات حاکم و ... همه این ها تأثیر دارد، آن وقت ممکن است مرحوم نائینی این حرف را بزنند که و لو خطاب به صورت خطاب است ولی چون در جامعه ای اطلاق شده که روابط به صورت عبید و مولا- است طبیعتاً تعبیر، تعبیر عبید و موالی است. به عبارت دیگر وقتی می گوید: «یا ایُّها الّٰذین آمنوا اقیموا الصلاة» مثل اینکه مولا به عبدش می گوید: «اذهب الی السوق واشتر الخبز». وقتی می خواهد «یا ایُّها الّٰذین آمنوا اقیموا الصلاة» را تفسیر کند، می گوید: زید نماز بخوان، عمرو نماز بخوان و ... مثل اینکه مولا به صدتا عبدش بگوید زمین را بکنند. چطور انحلالی است. به عبارت دیگر چون در این جامعه، قانون وجود خارجی نداشته خطابات بر پایه روابط و تعبیراتی که مولا با عبدش بکار می برد، آمده است؛ حتی آن جایی که می خواهد بگوید جایز است، می گوید انجام بده. امروزه شاید در اروپا این رسم نباشد. یعنی این امر، یک امر نسبی است. امر واقع در مقام حذر یا توهم

حظر، يك امر نسبی است و ممکن است در قوانین - حتی در قوانین جمهوری اسلامی ایران - هم نباشد. به جای اینکه مثلاً

خطابات قانونیه، ص: 132

بگوید: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا می گوید: هرگاه از احرام بیرون آمدید، صید آزاد است نه اینکه صید بکنید. لذا بعضی بحث ها در اصول، ممکن است از خصایص این لغت و فرهنگ باشد؛ ممکن است در يك تعبیر قانونی در جایی که امر مباح است به صیغه امر نیاورند؛ این کار مباح است، بکن یعنی چه؟! آن وقت تعبیر قانونی با تعبیر عبید و موالی از لحاظ تعبیری با هم فرق دارند؛ آنجا از لحاظ حقوقی بود و اینجا به لحاظ تعبیری است. فرقیان چیست؟ در نظام عبید و موالی، قانون منحل می شود و همان برداشت عبد و مولا در ذهنش می آید. مولا می گوید: بخور؛ یعنی جایز است. ما به صیغه امر بیان می کنیم، در صورتی که امر مراد نیست. وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا هم همین طور است که صید واجب نیست بلکه جایز است.

حال اگر چنین باشد، باید این بحث مطرح شود که بحث انحلال و عدم انحلال، آیا تعابیر قانونی هستند یا نه؟ در تأیید آقای نائینی می توان گفت: که این برداشت جامعه از قانون؛ یعنی امر مولا. البته برداشت و فهم، ربطی به غلط و صواب بودن ندارد. جامعه این را برداشت می کند، مثل اینکه مولا به عبدش می گوید: این پرتقال را بخور؛ یعنی جایز است که بخوری. خدا هم می فرماید: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا به ذهنش می آید که این دو تا يك تعبیرند. پس خطابات قرآنی، مانند خطاب مولا به عبد است که در این صورت، خواهی نخواهی انحلالی می شود یعنی

روابط را در تعابیر، در خصوصیات، مثل عبد و مولا می بیند. و لذا غیر از این، ما يك اشکال دیگر داشتیم که نظام عبید و موالی را نباید در اصول بیاورند. اصولاً بحث نظام عبید و موالی خاضع فقه است نه زیربنای فقه. ما نمی خواهیم نظام عبید و

خطابات قانونیه، ص: 133

موالی را زیربنا قرار دهیم- که بینیم در عرف با بردگان چطور معامله می شده، ما هم آن را زیربنای اصول قرار دهیم- اگر دست ما بود شاید اصلاً نظام عبید و موالی را قبول نمی کردیم؛ چنانچه دنیای امروز قبول نکردند.

الآن هم که قبول می کنیم در حدی است که شارع برای ما قرار داده است. ما نظام عبید و موالی را در حدی که عبد و مولا از ما دستور بگیرند، از ما فقه بگیرند که با عبادت این کار را بکن و این کار را نکن؛ اما رابطه آن ها را ما مبنای اصول قرار بدهیم، این کار درست نیست. اصلاً ما معتقدیم روابط عبید و موالی باید خاضع در فقه بشود نه اینکه زیربنای اصول شود. از احکام تعبدی خاص است؛ شاید اگر ما بودیم می گفتیم رابطه عبید و موالی نباشد. اصلاً شاید قصد شارع این بوده که نظام عبید و موالی نباشد. (در متون دینی هم تأکید شده که هدف اساسی شرع این بوده که این نظام را برچیند ولی امکان نداشته است.)

یکی از وسائل از بین بردن کفر، نظام عبید و موالی است. که اگر کسی به اسارت گرفته شود، این سختی ها را در پیش دارد تا اینکه دست از کفر بردارد.

خلاصه و لب کلام مرحوم نائینی این است که می فرمایند: زیربنای فهم

«أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»*، همان نظام عبید و موالی است. مثل این است که مولا به عبدش می گوید: این میوه را بخور. جامعه این را می فهمند. مراد نائینی مقام تعبیر است و این تعبیر انحلالی است. انصاف این است که حق با ایشان است و من هنوز اینجا مشکل دارم؛ چون وضع فرهنگ در جامعه این است. مگر اینکه بگوییم درست است که فرهنگ این است و جامعه این را

خطابات قانونیه، ص: 134

می فهمد و لکن به لحاظ آثاری مثل وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* ممکن است شارع آن زیربنا را عوض کند و از يك دیدگاه دیگری نگاه بکند. آن دیدگاه را چه کسی می فهمد؟ علما می فهمند نه عرف.

عرف بین اینکه مولا به عبدش می گوید: پرتقال را بخور و یا مولای حقیقی به عبدش می گوید: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا فرقی نمی گذارد. این دو تا را شاید عرف بسیط این طور بفهمد. منتهی می شود برای تأیید امام بگوییم:

درست است که عرف این طور می فهمد ولی ممکن است به گونه دیگری هم تصور کنیم که مقنن نظرش به قانون است. این را از کجا بفهمیم؟ علما این را از آیه وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* می فهمند که مراد عبد و مولا نیست و لذا ممکن است ما حتی در مرحله تعبیری، باز هم خطاب قانونی را قبول کنیم. در مرحله تحلیل حقوقی که قبول کردیم، ظواهر نشان می دهد که خطابات، خطاب قانونی است. البته قبول داریم که حق با مرحوم نائینی است. کلام در يك فرهنگی که جاری می شود، طبق همان فرهنگ فهمیده می شود. و اگر این قواعد عمومی را که در باب ظهورات، متبع

است، انجام بدهیم انصافاً اعراب از ظواهر آیات همان خطاب عبید و موالی را می فهمیدند.

ولی در براهینی که آوردند، اشاره ای به اینکه شما فرمودید کردند که خطابات قانونی می گوئیم برای اینکه عرفی هست و شارع هم چیزی غیر از عرف نیاورده؛ ولی بیشتر از این شاید کسی چیزی به آن اضافه کند که وقتی چیزی عرفی شد- فقط عرف زمان عرب مطرح نیست که کلام مرحوم نائینی را تأیید کنید- شارع با توجه به این قرینه که خطاباتش را برای همه زمان ها فرموده و در جای دیگر تأکید

خطابات قانونیه، ص: 135

کرده که شریعت برای همه زمان ها است، تفسیر این خطابات چگونه است؟ مثل اینکه قوانین را در جامعه ای بخواهیم اجرا کنیم، اگر برای جامعه عرب آن زمان در نظر بگیریم، همان نظام عبید و موالی می شود. ولی به خاطر اینکه احکام دینی و خطابات آن برای همه زمان ها است، این عرف را- مثل نفقه زنان که در هر عرفی يك طور است- در هر زمانی متناسب با آن زمان، تعریف کنیم؛ یعنی بینیم وقتی می خواهد در هر عرفی اجرایی شود، خطابات چه معنایی پیدا می کند؟ لذا عرف را فقط عرف زمان جاهلی در نظر نگیریم، بلکه با ضمیمه اینکه برای همه زمان ها است به آن به دید عرف زمان امروز، نگاه کنیم.

قرآن «یجرى مجرى الشمس والقمر» برای همه زمان ها است. انعقاد ظهور يك چیز است، مراد جدی چیز دیگری است. من در انعقاد ظهور حرف می زنم که در آن زمان، انعقاد ظهور بر نظام عبید و موالی، منعقد می شد. به عبارت دیگر خود پیامبر که با اعراب صحبت می کرده، آن ها عبید و موالی، برداشت

می کردند و مثل النَّبِيِّ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ.

حال اگر ما باشیم و انعقاد ظهور و فهم، یعنی پیغمبر می گفتند آن ها هم می فهمیدند. من عقیده دارم عرف قابل تحلیل است. در این زمان، چون ما با قوانین زندگی می کنیم و عبید و موالی را نمی بینیم؛ آن سنخ رابطه را هم نمی بینیم و «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* را این گونه می بینیم- یعنی خطابات قانونی، می فهمیم- این درست است؛ لکن شما برگردید به 1400 سال قبل.

مرحوم امام برهان دیگری در مورد خطابات قانونی دارند و بحث لغویت را مطرح می کنند. می فرمایند اگر خطاب منحل شود. خطاب لغو است و اگر آن لغویت را بگیریم تفاوت بین اوامر و نواهی هم شاید مقداری توجیه شود

خطابات قانونیه، ص: 136

که در نواهی، انحلال، لغو نیست اما در اوامر هست.

ایشان در نواهی به لغویت تمسک نکردند و به عرف برگشتند و آخرش می گویند عرفی است و عرف انحلال را می فهمد. خود ایشان مطلب را مطرح کردند ولی تحلیل ندارند. ما سعی کردیم با دو تا تحلیل جداگانه و با دو نتیجه جداگانه آن را بیان کنیم. به نظر ما اگر بخواهد خطابات قانونی بحث شود، باید از این راه بیاید. اگر ما تحلیل اصولی را قبول کنیم، زیربنای قانون در شرع مقدس، خطابات است، یعنی قانونی است. روابط عبید و موالی و کیش شخصیت نیست. پرتو شخصیت نیست. اصلا عبد و انسان در آن مرحله ای نیست که با مولا قابل قیاس باشد. مثلا من به او اهانت کردم و ظلم کردم. بشر در روابط اجتماعی خودش به کمتر از مولای حقیقی خودش هم اهانت نمی کند مثلا اگر کسی بگوید: این شعر سعدی که

«شرف

چرت و پرت است. مردم او را مسخره می کنند. اگر سعدی قابل مسخره کردن نیست، خدای متعال که به طریق اولی قابل اهانت نیست. اصلا مسخره، اهانت، ظلم و تعدی بر مولا، این ها همه تفسیر عبید و موالی است. اگر ما به طور ریشه ای بررسی کنیم، حق با ایشان است که خطابات شرع- احکام شرع مقدس و جعل هایی که در شرع شده- و مجموعه نظام اسلامی، بحث عبید و موالی مطرح نیست.

ریشه حقوقیش این نیست که کیش شخصیت باشد، پرتو شخصیت باشد و حدود شخصیت مولا باشد.

خطابات قانونی کمی ظرافت دارد که مبنای حقوقی آن را تفسیر بکنیم.

در مبنای حقوقی، کاملا واضح است که خطابات شرع، خطاب قانونی است

خطابات قانونیه، ص: 137

و مبنای نظام عبید و موالی را ندارد. (با قطع نظر از اینکه آیا نظام عبید و موالی صحیح است یا نه؟) آنچه به عنوان نظام عبید و موالی است، يك نظام اجتماعی و حقوقی است که در خطابات شارع نیست. از این نظر حق با حضرت امام است که خطابات قانونیه طبق آن مبنا نیست، گرچه خودشان این طور تفسیر نفرمودند اما در مرحله تعبیر کمی اشکال دارد چون تعبیر جامعه همین است.

من با این توضیحاتی که دادم واضح شد که انصافا ما می توانیم به حسب ظاهر عرف، حق را به مرحوم نائینی بدهیم. در جامعه ای که قانون نیست، می شود عبید و مولا. مولا هم قانون ندارد؛ همین که می گوید «عبدا مملوکا...» می شود قانون. ما معتقدیم انصافا درست است؛ به لحاظ تعبیری همین است. لکن ممکن است خود مقنن مقید نباشد که مطالب را طوری بگوید که آن ها بفهمند،

یعنی تعبیر را طوری بیاورد که با نظام قانونی هم بسازد. آن وقت به اصطلاح پیش فرض های نظام قانونی و خطاب قانونی در کلامش باشد و سعی بکنند که آن را بروز بدهد که دیگر عرف نیست. این کار علما می شود که زبان عرفی آن، عبید و موالی است و لکن مراد عبد و مولا نیست و خطاب قانونی است و انحلال در آن نیست.

بررسی اشکالات وارده بر این نظریه

اشکال اول: مرحوم امام گاهی می فرماید خطابات، متوجه عنوان است و گاهی می گویند کلی است، اشکال این است که نمی توان گفت خطاب کلی است، زیرا معنا ندارد، کلی مورد خطاب باشد، خطاب به عنوان است و

خطابات قانونیه، ص: 138

عنوان هم معبری است، برای معنون؛ لذا بهتر است که ایشان خطاب را متوجه عنوان بدانند- بر خلاف کلی که نمی تواند معبر و گذرگاهی برای رسیدن به افراد باشد- برای عنوان چنین تصویری می توان نمود، و آن را وجهی برای معنون دانست. اشکال بعدی این است که عنوان هم امر ذهنی است، و هیچ گاه نمی تواند مورد امر و نهی شارع قرار گیرد، به طور مثال وقتی گفته می شود: «أكرم من في المسجد»، نمی توان من في المسجد را مورد تکلیف قرار داد، و باید آن را اشاره به افرادی دانست که در مسجد حضور دارند.

جواب: البته این بحث تعلق خطاب به عنوان را غالباً در بحث اجتماع امر و نهی متعرض می شوند. بحث این است که مثلاً- «صلّ» به عنوان بر می گردد و ربطی به خارج ندارد، نکته این است که تنافی یا تضاد بین امر و نهی گاهی در خود عناوین است، مثل «صلّ و لا تصلّ في الحمّام، یا صم و لا تصم یوم فلان»

و گاهی نسبت بین این دو اعتبار قانونی را که نگاه می‌کنیم؛ نه باهم تضاد دارند، نه باهم امتناعی دارند، هیچ مشکلی باهم ندارند. مثل عنوان صلاة با عنوان تصرف در ملك غير، هیچ ربطی به هم ندارند. منشأ آن بحث اجتماع امر و نهی است و حقیقت این است که امتناع این‌ها و تضاد این‌ها، در مقام عمل پیدا می‌شود. صاحب کفایه و بعضی‌ها قائل هستند به اینکه عنوان، معبر است - به تعبیر ایشان - برای معنون و مطلوب جدی آن است.

این بحث به صورت کلی‌اش ترابط بین اعتبارات قانونی را از لحاظ‌های مختلف بررسی می‌کند.

یکی از انحاء ترابط بین اعتبارات قانونی این است که دو تا عنوان

خطابات قانونیه، ص: 139

قانونی با همدیگر مشکل ندارند، مشکلمان در مقام عمل جمع می‌شود. آیا این اجتماع مشکل در مقام عمل، به مقام جعل هم سرایت می‌کند یا نه؟ ما معتقدیم نکته حقوقی‌اش این است که دو عنوان قانونی که با همدیگر ربطی ندارند، اما وقتی در صحنه خارجی که مقام امتثال است با همدیگر جمع می‌شوند، این جمع شدن در مقام خارج، به مقام جعل تأثیر می‌کند یا نه؟ در مقام خارج که با همدیگر جمع شدند، می‌تواند مقام جعل را تقیید بزند مثلاً بگوید: «صلِّ إلَّا فی المغصوب و لا تصلِّ فیهِ»؟ این بحث عنوان را غالباً آنجا مطرح می‌کنند. نمی‌دانیم این آقا، چطور عنوان را با کلی مطرح کرده! اولاً اینکه ایشان نوشته کلی معبر نمی‌شود؛ چرا نشود؟! همان طوری که آقایان در بحث‌ها هم نوشته‌اند، عام به يك وجهی، حاکی از خاص هست.

خود کلی هم به يك وجه خاص، اجزاء را دارد. بالأخره عنوان کلی

انسان، حاکی از خصوصیات زید و عمرو هست. خصوصیات مشترك را دارد، جای بحث نیست. البته بین عنوان و کلی فرق است، قبول دارم. نمی خواهم بگویم تسامح شده، نه بینشان فرق است اما این دو تا ظاهراً ربطی به خطابات قانونی ندارند. نمی فهمم مراد این مستشکل چه بوده؟ در خطابات قانونی مراد این است که قانون گذار هنگامی که جعل قانون می کند، خصوصیات افراد را نگاه نمی کند؛ عنوان مکلفین، و یا عنوان «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»، * جامعه اسلامی را نگاه می کند.

بحث در این است که در قرآن کریم، در لسان روایات- مثلاً: «المؤمنون عند شروطهم»- در عنوان المؤمنون، نظر به زید و عمرو و بکر نشده؛ المؤمنون، کلی جامعه اسلامی است، نه اینکه در حین تکلیف، افراد لحاظ

خطابات قانونیه، ص: 140

شده باشند- عام استغراقی معنایش این است- اما خطاب قانونی به نحو انحلال نیست روی کل فرد. این اشکالات از این راه نیست، این نکته اش در حقیقت چیز دیگری است و آن اینکه به نظر ما بهترین راه حلّ قضیه این است که: آیا اصولاً خطابات قرآنی، مانند: «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»، * چگونه در آن جامعه تفسیر می شد؟ اگر بگوییم «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» * همان خطابی است که يك مولا به ده تا عبد خودش می کند، مثلاً می گوید: بنده های من، عبدهای من، بروید شنا بکنید. درست مثل این است که یکی یکی اسم ببرد.

بگوییم همین تکرر در قرآن آمده «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»، * یعنی زید، عمرو، بکر، حسن، حسین، تقی، نقی، یکی یکی.

مؤید این مطلب این است که در زبان عرب، لغت قانونی نداشتند. در لغت یونان، تدوین قانون داشتند، در بابل تدوین قانون داشتند. اما در عرب

نداشتند، تدوین قانونی نداشتند، تعبیر قانون نداشتند. جامعه ای که در آن زمان بوده، جامعه بردگی بوده؛ در جامعه بردگی يك چیزی که کلی بیاید، گویی برحسب برده ها تقسیم می شود، اما در جوامعی که قانون وجود دارد، در خطابات با افراد کاری ندارند. مثلاً الان در جامعه اروپا چون بردگی نیست، مثلاً: وقتی می گویند مواطن، شهروند، سیتی زن (cityzen) - به قول امروزی ها- باید این کارها را بکند؛ این نظرش به تك تك افراد نیست. یعنی قانون نمی رود روی فرد. سرّش هم این است که در این جوامع لغت قانونی هست. لغت قانونی طبیعتش به کلّ جامعه است و نظر هم نمی کند به این فردی که الان هست و یا فردی که فردا پیدا می شود. اصلاً به این افراد نگاه نمی کند، خصوصیات افراد را هم نگاه

خطابات قانونیه، ص: 141

نمی کند؛ عالم است، جاهل است، قادر است، قادر نیست.

آقای خوئی در مبحث ضد این مطلب را قبول می کنند که خطاب رفته روی عموم؛ کسی که عاجز است، معذور است؛ نه اینکه خطاب ندارد. ما عرض کردیم که هر دو ممکن است، یعنی ممکن است انحلال باشد، ممکن است به نحو خطاب قانونی باشد؛ انحلال در آن نظر نشده و کلی هم نیست، بلکه عنوان است. عنوان مسلمان، عنوان «یا ایّها الذّین آمنوا»، * الان در روزگار ما عنوان شهروند، هر شهروندی باید این کار را بکند. این، همه شهروندها را می گیرد به يك نحو واحد، نه اینکه یکی یکی را بگیرد.

خطاب قانونی نکته اش این است که نمی آید نظرش را روی تك تك افراد بگذارد به عنوان اینکه این فرد مراد باشد؛ این رفته روی عنوان کلی، روی عنوان جامع شهروند، و اگر کسی عذری

پیدا کرد، معذوریت دارد.

منتها می شود اشکال کرد که: در جامعه ای که جامعه بردگی است، ذهن می رود روی همان خطابات فردی؛ یعنی درست مثل این که کسی صدتا برده داشته باشد، به همه می گوید این کار را بکنید، در آن جامعه یعنی تك تك این کار را بکنید. وقتی هم می گفتی «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»* همین را می فهمیده، از طرف دیگر در اُكْرَم من في المسجد، مراد من في المسجد نیست، آن عنوان مال موضوع است، البته گاهی از آن تعبیر به موضوع می کنند، اما این اصطلاح هنوز يك اصطلاح واحدی نشده، در اُكْرَم من في المسجد، گاهی می گویند، موضوع من في المسجد است. گاهی می گویند موضوع، اكرام است، من في المسجد متعلق الموضوع است. گاهی هم اكرام را متعلق می دانند و من في المسجد را متعلق المتعلق می دانند. این در کتب اصولی ما

خطابات قانونیه، ص: 142

هنوز يك اصطلاح واحد استاندارد نشده، در این اكرام، مراد قائل به خطابات قانونی، مخاطب است نه من في المسجد. این مثالی که الآن نقل فرمودید، آن آقا توجه نکرد. بله يك بحث دیگر است که در اعتبارات قانونی، می خواهد حالا خطابات قانونی باشد یا فردی باشد، فرق نمی کند، نکته دیگری است، و آن اینکه اگر به نوکرش گفت: برخیز این در را باز کن، قطعاً این خطاب شخصی است، از طرف دیگر هم به او گفته، به عنوان مثال، از روی این فرش هم راه نرو. دو تا حکم مستقل بوده، تصادفاً بچه اش آمده آن فرش را جلو آن در پهن کرده، حالا چطور افتتاح الباب بکنند؟ الآن مشکل پیدا کرده و الا آن فرش سابقاً در آن اتاق بوده، اصلاً آنجا

نبوده، ببینید بحث اجتماع امر و نهی در خطاب شخصی هم می آید، دو تا عنوان مستقل، یعنی بحث حقوقی اش این گونه است، آیا اجتماع در مقام امثال و در خارج به مقام جعل سریان می یابد؟ یا اینکه اصلاً ربطی به مقام جعل ندارد، لذا همیشه متعلق جعل، یعنی متعلق یا موضوع که افتتاح باشد، همیشه کلی است، هیچ وقت جزئی نیست، یعنی همیشه عنوان عامی است، همان افتتاح الباب، همین تکلیف خاص، یا اکتب و رقة، همین «اکتب» باز عنوان عام است چون اگر خارجی شد اصلاً به آن خطاب تعلق نمی گیرد، به هیچ نحو، حتی همین خطاب شخصی به آن تعلق نمی گیرد، معیار تعلق خطاب این است که باید قابل سریان باشد. و الا تعلق به آن نمی گیرد، آن بحث نکته اش این است که اگر بنا شد مثلاً در جایی هم افتتاح الباب را بخواهد انجام بدهد و هم لا تمش علی هذا الفراش، را در آنجا هم ایشان قائل هستند، ما هم با ایشان موافقیم که تعدد عنوان کافی است، و لو فعل از جمیع جهات یکی

خطابات قانونیه، ص: 143

باشد. آقای خوئی این گونه که: اگر به فعل واحد دو اعتبار تعلق بگیرد، دو تا می شود یا نمی شود؟ همان سجده ای که مجمع بین صلاة و غضب است، چون دو تا اعتبار آمده يك اعتبار سجده است و صلاة و يك اعتبار غضب است، آیا این دو تا اعتبار، آن را دو تا می کند یا نمی کند؟ ما می گوئیم این نکته بد نیست اما این روح مطلب نیست، روح مطلب از نظر حقوقی همان است که عرض کردیم. بحث اجتماع امر و نهی نکات خاص خودش را دارد. این

بحث، بحث عنوان در مخاطب است نه عنوان در موضوع یا متعلق موضوع. أكرم من في المسجد که ایشان مثال زده درست نیست. لذا در آنجا هم به نظر ما نکته، نکته عرفی است و عرض کردیم «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* دو تا احتمال دارد، آن وقت رفتیم دنبال اینکه بعید نیست که خطاب، قانونی بودن یا نبودنش - غیر از فهم عرفی - نکته حقوقی داشته باشد. مثلاً اگر نظر در اعتبارات قانونی در جامعه ای باشد که قانون عبد و مولا هست، یعنی در آن جامعه این را در فکر جامعه تثبیت می کنند که اگر عبدی آمد با مولا مخالفت کرد این اهانت به مولا، ظلم بر مولی، تجزّی بر مولی است و به قول امروزی ها کیش شخصیت و شعاع وجودی مولا را زیر سؤال برده، آن وقت اگر قرآن آمد و در این جهت کار نکرد و فرمود: وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ،* معلوم می شود بحث شعاع مولا نیست، چیزی است که به خود انسان بر می گردد، پس به معنای حقوقی اش تفکر، تفکر عبید و موالی نیست. لذا انصافاً اگر ما باشیم و ظواهر فهم اجتماعی، آن عبید و موالی را می فهمیم، مخصوصاً ما معتقدیم که ظهورات تابع میثاق و قرارداد عقلایی است؛ نه تابع اینکه مراد متکلم چیست؟

خطابات قانونیه، ص: 144

به نظر ما نقش ارتکازات در انعقاد ظهور و فهم عقلایی چیزی در حدود نود درصد است نسبت به آن چیزی که از کتاب لغت می خواهیم در بیاوریم، آنچه از الفاظ به عنوان لغت می آوریم. يك چیز است، آن چیزی که ما می فهمیم يك چیز وسیع تری است. این حساب خاص خودش را دارد.

و این بحث

مقدمه واجب از این قبیل است. اگر گفت برو گوشت بگیر، در آن ندارد که بازار برو، اما او بازار برو می فهمد. یعنی شما الآن وقتی کلمه گوشت بگیر را با هر دلالتی حساب کنید، بازار برو در آن نیست؛ اما عرف می فهمد. یعنی می فهمد به چه معنا است. که اگر يك انسان عرفی خواست برود بازار گوشت بگیرد، به او می گویند چرا گوشت می گیری؟ بگویند مولا- گفته. چرا می روی بازار؟ چون مولا- گفته. اسناد هر دو را- در انفعال خودش- به مولا می دهد.

اینجا اشکالی مطرح می شود که: اگر شما قبول کردید که عنوان معبری است برای آنچه که در عالم جعل صورت می گیرد، وقتی که از آن عنوان که برای مکلف در نظر می گیرد، می گوید: «أَيُّهَا الْمَكْلَفُ صَلِّ» مثلا، این در عالم اثبات و عالم انشاء قرار می گیرد، علی ای حال يك يك واقعیت خارجی دارد، و يك به اصطلاح معنون خارجی دارد، آن شخص یا مخاطب هست یا مخاطب نیست؟ مستشکل این را می گوید؛ آن أكرم من في المسجد هم فقط از باب تمثیل است که من في المسجد عنوان است، نه از باب اینکه آن خطاب قانونی شامل این مورد است. وقتی من في المسجد عنوان شد. این معنوی که من في المسجد بر آن ها صادق شد آیا مکلف هستند یا نیستند، یعنی خودشان را مکلف می دانند یا نه؟ نمی توانیم بگوییم مکلف نیستند، چون خودش را نسبت به آن تکلیف در واقع مکلف می داند، این معبریّت با

خطابات قانونیه، ص: 145

این نکته، روی همدیگر وقتی اضافه بشود، آن وقت اشکالی به این مبنا وارد است، این را به صورت خاص ما چه جواب می دهیم؟ حالا اینکه بر

مبنای دیگری بخواهیم جواب بدهیم و تفسیر دیگری از خطابات قانونیه ارائه بکنیم، بحث دیگری است.

من در خلال این جوابی که عرض کردم به نظرم برایتان روشن شد.

واقع قضیه روشن شد، اما نکته این است که امور اعتباری درست است که آزادند و لکن باید با امور واقعی تنافی نداشته باشند یعنی جعل باید طوری باشد، که با آن نطق خارج بسازد.

نه، ببینید در ظرف جعل و اعتبار، طبیعت ظرف جعل این طور است که اگر گفت، با همین گفتن، آن جعل تحقق پیدا می کند، چون جعل رفته روی عنوان موطن یا شهروند یا مکلف یا مؤمن، دیگر نظر روی افراد ندارد.

اما علیّیّ حال آیا، آیا این شخص خودش را در خارج مصداق می بیند یا نمی بیند؟

آن وقت هر موردی که در خارج انطباق عنوان بر آن شد- شبیه کلّی- هر فردی که در خارج انطباق عنوان بر آن شد، این حکم را باید انجام بدهد، نه اینکه این در حین جعل اراده شده.

علیّیّ حال آیا، آیا خودش را مکلف می بیند یا نه؟

مکلف می بیند.

همین که مکلف خودش را می بیند، این کسی که عاجز است خودش را چطور می خواهد مخاطب بداند؟

خطابات قانونیه، ص: 146

در خطابات قانونی می خواهد بگوید اصلاً نظر روی فرد ندارد، معبریت به لحاظ اتیان و امثال است، نه به لحاظ مقام جعل، در مقام جعل اصلاً به زید و عمرو و بکر نگاه نشده.

پس امری هست که این امثال پیدا شده.

در مقام امثال، اصولاً دایره، دایره عقل است. مگر شارع تصرّف بکند، کاری به مقام جعل ندارد، ایشان می خواهد بگوید ما یک مقام جعل داریم- من سابقاً هم عرض کردم- مقام جعل سه تا مبادی دارد و سه تا مرحله بعد دارد، خود جعل که

مثلا بگوید روزه را واجب کردم «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»، سه تا مبادی دارد، اول مقام مصالح و مفاسد و ملاکات؛ دوم مرحله حب و بغض؛ سوم هم مرحله اراده و کراهت است. در تحلیل هایی که ما در مسائل اصولی می کنیم، مثلا اجتماع امر و نهی، می گوییم این اجتماع امر و نهی در مقام مبادی است، در مصالح و مفاسد است، در حب و بغض است، اراده و کراهت است یا در خود جعل است؟ از مرتبه جعل هم این ها سه مرتبه متأخرند، یکی مرحله فعلیت است، مرحله دومش به معنای تنجز است که وصول به مکلف است، مرحله سوم مرحله ای است که مکلف انجام بدهد. سه تا مرحله بعد از جعل داریم و سه تا مرحله قبل از جعل، این ها هرکدام ضوابط خودشان را دارند. بحث سر این است که مقام امثال ربطی به جعل ندارد، مقام امثال تابع حکم عقل است، آنکه در جعل است عنوان شهروند است، هر شهروندی باید این قدر مالیات بدهد، حالا این شهروند در حین صدور قانون صد نفر بودند، بعد شدند پنجاه تا، بعد شدند دویست تا، بعد شدند پانصدتا، اصلا نظر به افراد ندارد. اما مرحله

خطابات قانونیه، ص: 147

امثال، وقتی زید شهروند بود- چون این عنوان بر آن منطبق شده- او خودش را مکلف می بیند که باید این کار را انجام بدهد.

خطاب، شامل او شده است؟

نه، خطاب شامل او نشده، نکته اساسی اعتبارات این است که چون واقع ندارد، همان مقدار که ابراز می شود اعتبار می شود. در امور واقعی ابراز، وسیع تر از واقع است یا تنگ تر از واقع است، چون واقع دارد، قصدش تأثیر ندارد مثلا من قصدم بوده که این دوا را

بخرم که بچه ام که مریض است، خوب بشود، رفتم خانه دیدم بچه ام خوب شده است. وقتی من گفتم این دوا را خریدم، تمام شد دیگر. حالا برگردم به داروخانه بگویم بچه ام خوب شد، من دیگر دوا نمی خواهم؟ قصد من محدودتر بود از آنکه فعل من واقع شد. اما مقام اعتبارات قانونی اگر قید کرد، درست است و اگر قید نکرد، درست نیست. اعتبار چه اعتبار شخصی چه اعتبار قانونی، طبیعتش این است که حقیقتش به همان مقدار ابراز است، نه به مقدار واقع.

چرا نمی فرمایید مخاطب همین افرادند، اما از آن حیث که فقط عنوان بر آن ها صادق است، نه حیثیت های دیگری که شخصی است و خارج این است؟

اصولا- طبیعت امر اعتباری همین است، مثلا آقایان قائل هستند که تبعض پیدا می کند، مثلا اگر گفت: این خل و خمر را فروختم، می گویند تبعیض می شود، نسبت به خل درست است. مرحوم آقای خمینی و عدّه ای اشکال می کنند که این تبعض اصلا عرفی نیست، اگر دلیل خاصی آمد چه بهتر و الا انصافا تبعیض نمی شود، چرا؟ مثلا اگر گفت این تسبیح را فروختم به صد و پنجاه تومان، می گویم نخش پنجاه تومان، دانه هایش هم صد

خطابات قانونیه، ص: 148

تومان؟ عرف این را نمی فهمد، نکته اش این است که عرف می فهمد تمام تسبیح صد و پنجاه تومان، در اعتبارات حتی اعتبارات شخصی، حتی بیع، حتی شراء، طبیعت اعتبارات به واقع و انحلال واقع نظر نمی کند، و نکته اش این است که اعتبار تابع واقع نیست، اصلا واقعی نیست، لذا آقای خوئی فرمودند: انشاء ابراز اعتبار نفسانی است که در صقع نفس است، یکی از اشکالاتش هم همین است، اعتبار نفسانی ممکن است وسیع تر

یا تنگ تر از ابراز باشد. در امور اعتباری همان ابراز ملاحظه می شود. صقع نفس اصلاً ملاحظه نمی شود، هیچ ارزش ندارد، وقتی گفت شهروند، دیگر نظر به زید و عمرو ندارد، «یا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا»، *عنوان مؤمن است، اینکه گفت شهروند این کار را بکند، همان شهروند عنوان پیدا می کند، و لو در مقام تطبیق بالأخره زید و عمرو است، اما این در اعتبار لحاظ نمی شود، مثل همین مثالی که برای شما زدم، گفت تسبیح را فروخت به صد تومان، دانه دانه تسبیح حساب نمی شود، و لو در واقع هست، بالأخره اینکه می گوید صد و پنجاه تومان الآن هم عرف می آید می گوید مثلاً دانه تسبیحش این قدر و...، بزرگ و کوچکش را حساب می کنند، لکن اگر گفت تسبیح را فروختم به صورت کلی گفته و تك تك اجزاء مورد نظر نیست.

من مبنای شما را قبول دارم، می خواهم بگویم فرق عام و مطلق این باشد، که در عام متوجه افراد خارجی است، اما فقط از این حیث که عنوان بر آن صدق می کند.

در مطلق به خود ماهیت نگاه شده، هیچ حیثیتی در آن لحاظ نشده، همان ماهیت مرسله مثل عنوان بیع، آن وقت این خواهی نخواهی قابلیت

خطابات قانونیه، ص: 149

انطباق دارد. در مطلق اصلاً روی افراد نرفته، خود ماهیت را بما می هی نگاه کرده، بدون هیچ قیدی، حتی قید اطلاق، به خلاف عام؛ در عام يك لفظی است که حالت سریان و شمول دارد- به نظر ما عام به يك معنایی با کلی که در منطق گفتند تقارب دارد- چون آن هم سریان دارد. در اصطلاح روایات ما از يك چیزی که سریان دارد تعبیر به نور می کنند، «کنتم أنوارا بعرضه محدقین»،

چون ائمه عليهم السلام يك حيثيت وجودی خارجی دارند که آن سریان ندارد، چون هرکدامشان زمان خودشان را دارد، يك حيثيت سریانی دارند، ما از آن گاهی تعبیر به نور می کنیم، در اصول از آن تعبیر به عام می کنیم، در منطق از آن تعبیر به کلی می کنیم، این حيثيت سریانی لحاظ می شود.

اینکه ما در عالم جعل و اعتبار و ... هستیم درست، اما اگر به مسائل قانون گذاری تشبیه بکنیم، می بینیم که قانون گذار در مرحله ای که قانون گذاری می کند، درست است که کلی فرض می کند، ولی می بیند که در مرحله اجرا مسائلی است، آن ها را در نظر می گیرد، این طور نیست که بگوید من چه کار دارم، من قانونی وضع می کنم، هرکس انجام داد، داد؛ هرکس هم انجام نداد، نداد؛ این گونه نیست. فرض کنید تصویرش در عالم اعتبار درست و معقول باشد، اما نمی توانیم در عالم خارج هم همین طور فرض کنیم.

شاید این اشکال، شبیه اشکالی باشد که يك وقتی هم آقای سیستمی مطرح کردند که خلاصه اش این است: ایشان می گفتند که اگر ما قبول بکنیم به لحاظ جعل انحلال نمی شود، به لحاظ ملاك جعل انحلال می شود. ایشان می گفتند که اگر مثلاً بگوئیم شهروند باید صد تومان بدهد، حالا شهروندی

خطابات قانونیه، ص: 150

پول ندارد. این جعل باید دارای ملاك باشد و ملاك جعل به عاجز نمی خورد. یعنی به لحاظ لفظ اگر بگوئیم شامل همه می شود، اصلاً نظر روی عاجز ندارد، اما ملاك انحلال این است. چون ملاك- به عنوان همان حالت ارتکازی که گفتیم- به دنبال ظهورات کلامی است. خود جعل هم باید ملاك داشته باشد و الا جعل نمی شود؛ جعل به لحاظ انبعاث است.

ملاکش این است و الا

جعل، اعتبار نمی شود. ببینید گاهی اوقات مشکل این است که خطاب شخصی است، به شخص می گوید برخیز برو در را ببند، پا ندارد برو؛ اینجا انبعاش غلط است. و یا می گوید، شهروند این کار را بکنند. در مقام جعل، عنوان شهروند را گرفته که این عنوان، انحلال نمی شود، اما چون خطاب به هر حال ملاکی دارد، خود جعل ملاک دارد، جعل که نمی شود لغو بشود. جعل روی دواعی تأثیر، تأثر، انفعال، و انبعاش است. آقای سیستانی از این راه وارد می شود. این را من در درس از ایشان شنیدم، آنجا هم ما اشکالمان این بود که درست است که جعل ملاک دارد، لکن همچنان که جعل به نحو انحلالی ملاک دارد، جعل به نحو خطاب قانونی هم ملاک دارد. اصولاً فهم ملاک، خارج از دایره خطاب، کار مشکلی است. اگر ما قبول کردیم خود خطاب، حالت انحلالی ندارد- خود خطاب بما هو خطاب- ملاکی هم که برای جعل هست، ظاهراً تابع خود خطاب باشد. چون عرض کردم نکته اساسی این است که در باب اعتبارات قانونی، همان مقدار که ابراز می شود، همان مقدار که خطاب می آید همان واقعیتش است، دیگر غیر از آن نیست. درست است جعل، ملاک می خواهد، لکن این ملاک تابع ملاک هایی است که در خود خطاب است. اگر خطاب

خطابات قانونیه، ص: 151

انحلالی بود ملاک-کش هم انحلالی است. اگر خطاب قانونی بود و انحلالی نبود، ملاک جعل هم همان طور است؛ نه اینکه ملاک جعل از خطاب جدا بشود.

ملاک متصور در عدم انحلال به این شکل عامش چیست؟ يك احتمالاتی باید بتوانیم بدهیم!

ملاک خطاب قانونی، به نحو قانونی است، نه به نحو انحلال؛ پس ملاک را

از خطاب جدا نکنیم و بگوییم ملاک جعل؛ این ملاک جعل، دلیلی بر اتباعش نداریم. این جعل ابراز شده. اگر بگوییم خارج از دایره ابراز چیز دیگری هم داریم، این مطلب درست می شود؛ ولی ملاک جعل به مقداری است که با جعل ابراز شده، یعنی ما ملاک را عیناً تابع خطاب می دانیم. با ملاک نمی توانیم انحلال در بیاوریم مادام که خود خطاب انحلال ندارد.

اگر انحلال، عرفیت پیدا بکند، چطور؟!

امام خمینی رحمه الله در نواهی مفصل، پنج، شش، وجه گفته اند و ایشان در خلال کلماتش می گوید: ما انحلال را به فهم عرفی می فهمیم. ایشان می گوید: انحلال عرفی را ما در نواهی قبول کردیم. اما در اوامر قبول نمی کنیم. مثلاً «لا تشرب الخمر»؛ یعنی هیچ فرد از خمر نباید انجام داده شود، می گوید عرف آنجا انحلال می فهمد، یعنی هر فرد خمیری نهی در آن هست، لا تشرب، لا تشرب، لا تشرب، من غرضم این است که اولاً- عنوان است و کلی نیست، و این عنوان، متعلق خطاب است. احتمال اینکه بیش از عنوانی که ابراز کردیم متعلق باشد، در باب اعتبارات مشکل است. طبیعت اعتبارات این نیست. ایشان در بحث اجتماع امر و نهی همین راه را پیش

خطابات قانونیه، ص: 152

می روند. می گویند اگر گفت صلّ این خودش يك عنوان است و لا تغصب يك عنوان، و لو در خارج یکی باشد. مرحوم آقای خمینی می خواهند بگویند اگر دو تا اعتبار شد دو تا واقعیت می شوند لکن در ظرف اعتبار.

عرض کردم این حرف را آقای خوئی هم در جلد سوم محاضرات در بحث ضدّ فرمودند. ایشان هم قبول کردند که خطاب عنوان عمومی دارد، و اگر کسی عاجز

شد نه اینکه خطاب ندارد، بلکه معذور است، مراد از خطابات قانونی این است که بیان شد.

اشکال دوم: مرحوم امام می فرمایند که خطاب، کلی است و شارع در حکمی که صادر می فرماید، نظر به افراد ندارد. حالا برای طرح اشکال مقدماتی لازم است.

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

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

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

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

حال با توجه به این مقدمات، وقتی حاکم ملاحظه کرد اگر بخواهد حکمش نسبت به قدرت مهمل باشد، هم استحاله در غرض لازم می آید و هم استحاله در فعل اختیاری، که هر دو باطل است و اگر بخواهد مطلق باشد

خطابات قانونیه، ص: 153

لازمه اش: «بعث من لا یقبل الانبعاث و زجر من لا یتمکن من الانزجار» است، که بر حکیم محال است؛ پس چاره ای نیست، الا اینکه حکم مقید به قدرت باشد که قهرا این مبنا باطل می شود.

جواب: به نظر من اشکال با این مقدمات طویله، همان نکته ای است که ما از آقای سیستانی نقل کردیم. یعنی ما بفرض که قبول کردیم خطاب انحلال پیدا نکرده اما جعل ملاک دارد. جعل بی ملاک نیست. و وقتی که شارع می خواهد جعل کند، تابع همان ملاکات است. حاصلش این می شود که این ملاکات اقتضاء می کند که ملاک جعل

محدود بشود. آن وقت چون «زجر من لا- ینزجر وبعث من لا- ینبعث» درست نیست، خواهی نخواهی جعل محدود می شود به من ینبعث. اینکه من گفتم همان بود منتها مختصرتر و مفیدتر بود. جوابش همان جواب است. این زجر، اصلاً نظر به فرد ندارد، که زجر من لا ینزجر بشود.

بحث در مبادی حکم است، مبادی جعل است. اشکال این است- اگر اهمال در مقام ثبوت محال باشد- می خواهیم بررسییم شما که قرار است حکم بکنید، آیا این زید مصداق هست یا نیست، نمی تواند بگوید نیست.

نه، هیچ کدام ندارد، اصلاً نظر به زید ندارد.

مگر می شود؟ این اهمال در مقام واقع است!

اشکال ندارد، چون الآن موضوع شهروند است، نمی خواهد زید باشد. شهروند هر شهروند ایرانی. بهترین نکته در تحلیل این اشکال این است که بگوییم: قبول کردیم که خطاب، انحلالی نیست. لکن ملاک جعل مثل یک قرینه عقلیه متصله می ماند، مثل یک قرینه ارتکازی می ماند، مثل

خطابات قانونیه، ص: 154

یک قید متصل لیبی می ماند. حالا ایشان تقریب دیگری کرده، جواب ما این است که: برای خود جعل، ملاک قائل هستیم، لکن ملاکش را وسیع تر از دایره خطاب می دانیم. نکته اش این است که در دایره اعتبارات قانونی، با ابراز یک مطلب را جعل می کند، ایجاد می کند در ظرف اعتبار، مثلاً اگر گفت هر شهروند ایرانی باید دوست میلیون تومان مالیات بدهد و می دانیم که در مملکت بیش از صد نفر نیستند که می توانند این مالیات را پردازند پس این لغو است. خود ایشان هم قائلند که جعل خطاب قانونی در جایی که می داند اکثریت عاجز هستند لغو است؛ چون خطاب قانونی ملاک خودش را دارد.

یعنی خود ایشان تصریح می کند که اگر

آمد گفت هر شهروندی باید این کار را بکند، و در ایران شصت میلیون هستند و می داند از این شصت میلیون دو هزار نفر می توانند، خود این خطاب قبیح است. خود خطاب قانونی باید ملاك داشته باشد. خود این جعل باید دارای ملاك باشد، ملاكش کجاست؟

اگر فرض کنید بین شصت میلیون، مثلاً صد نفر ندارند، دویست نفر ندارند، این اشکال ندارد. البته این يك نکته دیگر هم دارد، غیر از این جهت؛ و آن اینکه ما قائل بشویم که اعتبار خودش ظرفیت خودش را دارد. اصلاً خودش يك وجود دارد. مثلاً پروتکل، قرارداد، معاهده، در ظرف اعتبار پیدا می شود، یکی از راه هایی که خود مرحوم امام در باب بیع فضولی وارد شده اند- که از راه های دیگر بهتر است- و عقیده داشتند، این است که خود عقد يك وجود ایقاعی دارد. خود عقد، مثلاً این تسبیح در بازار قیمتش صد و پنجاه تومان است، اما من این را قرار دادم در مقابل صد تومان، خود این قرارداد يك وجود دارد. خود این تسبیح در مقابل صد تومان است. و

خطابات قانونیه، ص: 155

بگویم فضولی این وجود را ایجاد می کند، صلاحیت ایجاد این کار را دارد که بگوید این تسبیح من را بردار. به آن آقا بگوید فروختم به صد تومان، آن هم بگوید قبول کردم. لکن این وجود، ناقص است با اجازه کامل می شود.

این یکی از راه های خوب ایشان است که در بحث مکاسب آورده اند.

ما اصلاً بگویم خود جعل در ظرف اعتبار، يك شخصیت حقوقی- به اصطلاح يك واقعیت حقوقی- دارد. يك واقعیت قانونی دارد. خود او دارای ملاکات خودش است. یعنی اگر بگوید شما صد نفر این

کار را انجام بدهید، این انحلال است، این دارای يك ملاك است. و اگر بگويد مؤمن، شهروند، این کار را انجام بدهد، این هم ملاك خودش را دارد.

با عرض تشکر، از عنایت و توجه شما به این بحث سپاسگزاریم.

خطابات قانونیه، ص: 157

گفتگو با:

حجة الاسلام و المسلمین مهدی گنجی

ضمن تشکر از قبول زحمت، لطفا ابتدا نظریه خطابات قانونیه حضرت امام را تبیین بفرمایید تا در ادامه اشکالات وارده را مطرح کنیم.

خطابات قانونیه عبارت است از: خطابات کلیه ای که به عنوانین تعلق گرفته و سرایت به معنون هم نمی کند. مرحوم امام قائل به این نظریه بودند و شاید بتوان گفت مرحوم آخوند هم نظرشان همین بوده، که خطابات شرعی به صورت قانونند، و به صورت جعل يك حکم کلی بر يك عنوان، بدون آنکه انحلالی در بین باشد، می باشند؛ به این معنا که مجعولات به عدد موضوعاتش عدیده باشد. مرحوم آخوند در بحث «هل النهی يقتضي الفساد»، بین معاملات کلیه و معاملات جزئیه تفصیل قائل است و صحّت را در معاملات کلیه مجعول شرعی ولی در معاملات جزئیه امر انتزاعی می داند، ما از فرمایش ایشان چنین فهمیدیم که ایشان هم می خواهد بگوید که خطابات کلیه ای داریم، که به عدد موضوعاتشان انحلال پیدا نمی کنند؛ مثلاً «أوفوا بالعقود» يك خطاب کلی است، یا «أحلّ الله البيع» يك قانون کلی

خطابات قانونیه، ص: 158

است. آنچه که در خارج واقع می شود، گاهی مصداق آن موضوع است و به آن قانون ارتباط پیدا می کند و گاهی با آن قانون ارتباط پیدا نمی کند. آقای خوئی آنجا تعلیقه زده اند و حرف مرحوم آخوند را ردّ کرده اند. فرموده اند که معاملات، کلی - جزئی ندارد، همه معاملات جزئی اند؛ چون در معاملات حکم انحلالی است،

«أوفوا بالعقود» به ازای هر عقدی وجوب وفا دارد. ما آنجا عرض کرده ایم که، این بر مبنای مرحوم نائینی است که قائل به انحلال است و می گوید که و لو جعل واحد است، ولی مجعولات به عدد موضوعات انحلال پیدا می کند، اما بر مبنای خطاب کلی، که مرحوم آخوند یک جای دیگر گفته: «ضرب القاعدة»؛ یعنی چیزی که به عنوان قاعده ضرب می شود، این اشکال وارد نیست. ما در معاملات هم، قانونی داریم مثل «أحلّ الله البيع». خود همین، قانون است. بیعی که از مکلف در خارج صادر می شود، گاهی مندرج در موضوع این قانون است و گاهی نیست، نه اینکه واقعا برای هر عقدی یک نفوذی جعل شده باشد، یک اثری جعل شده باشد. در ذهن بنده این است که مرحوم آخوند، قائل به همین خطابات قانونیه بوده است.

این اصل مطلب را- که ما یک چیز داریم به نام قانون و احکام عدیده نداریم، در مقابل مدرسه مرحوم نائینی است که فرموده: مجعولات عدیده داریم به عدد موضوعات- به احتمال زیاد مرحوم آخوند قائل شده و امام هم دنبال کرده و در مواردی آن را تنقیح کرده و آثاری را هم بر آن بار نموده اند. و اینکه بعضی ها تصور کرده اند که خطابات قانونیه، همان حرف نائینی است که می گوید: احکام به نحو قضایای حقیقیه جعل شده و برای

خطابات قانونیه، ص: 159

موضوع، فرض وجود شده است، تصور درستی نیست. زیرا نظریه خطابات قانونیه ربطی به قضیه حقیقیه، و فرض وجود موضوع و این ها ندارد. خطابات قانونیه می گوید: مولا یک عنوانی را تصوّر می کند و حکم را بر حسب مصالح بر این عنوان بار می کند؛ مثلا گفته: «أحلّ الله

البيع» این يك قانون است. بیعی که در خارج واقع می شود، اگر با این ارتباط پیدا کرد، شما می گوئید: این بیع صحیح است، و اگر ارتباط پیدا نکرد، می گوئید: باطل است. بحث بر سر این نیست که انحلال مربوط به فعل است یا مربوط به مکلف است، بلکه صحبت بر سر این است که آن چیزی که حکم روی آن رفته- که در مدرسه نائینی اسم آن را «ما فرض وجوده» می گذارند- این طور نیست که حکم به تعدّد آن، تعدّد پیدا بکند، بلکه شارع يك حکم، بیشتر جعل نکرده؛ يك وجوب الوفاء بیشتر جعل نکرده: «أوفوا بالعقود». يك نجس بیشتر جعل نکرده: «الکلب نجس».

گاهی ممکن است انسان موضوع باشد، «میّت المسلم نجس، ما لم یغتسل»، باید ببینیم موضوع چیست؟ مولا عنوان آن موضوع را دیده، حکمی بر آن بار کرده و آن را به دست مکلف داده است. در هرکجا مکلف ببیند که مندرج در موضوع است، حالا خودش، فعلش هرچه می خواهد باشد، آن قانون نسبت به او فاعلیت پیدا می کند و در هرکجا مندرج در موضوع نباشد، آن قانون فاعلیت پیدا نمی کند. فاعلیت قانون به این است که ملاک در اجرا داشته باشد، فاعلیت قانون غیر از فاعلیت آن است. از فاعلیت قانون گاهی هم تعبیر می کنیم به منجز بودن قانون در حق مکلف.

مسلك انحلال می گوید فاعلیت قانون به این است که بیع از او صادر

خطابات قانونیه، ص: 160

بشود. وقتی که بیع خارجی محقق شد، «أحلّ» نسبت به آن فاعلیت پیدا می کند. ایشان می گوید نه، فاعلیت صفت قانون است. قانون وقتی که ابلاغ شد، وقتی که بنا شد اجرا بشود، فاعلیت پیدا می کند، این قانون

فعلی در ظرف اعتبار، این گونه فعلی شده است. چنانچه در بعضی از کلمات محقق خراسانی همین مطلب آمده و فرموده که مرتبه فعلیت زمان ابلاغ است.

در قوانین بشری هم می توان نمونه هایش را نشان داد. يك قانونی را می آیند مطرح می کنند و سپس انشاء می کنند و راجع به جوانب و اطرافش بحث می کنند، بعد که به نتیجه رسیدند، تصویب می کنند و آن گاه از روز فلان برای اجرا ابلاغ می شود. این قانون از آن وقتی که برای اجرا ابلاغ شود، فعلی می شود و می گویند: قانون مملکت این است. حال، ممکن است من مندرج در این قانون باشم یا نه. این قانون مالیات الآن فعلیت پیدا کرده است؛ چه من داخل در این قانون باشم چه نباشم. وقتی که کسی مندرج در موضوع قانون شد، قانون بر او منطبق شد، قانون به او ارتباط پیدا کرد، قانون در حقش منجز می شود؛ یعنی اگر با قانون مخالفت کرد؛ مستحق عقوبت است. البته این ها دیگر تعبیر است؛ چه بگویند قانون برای این شخص منجز می شود، چه بگویند قانون در حق او فاعلیت پیدا می کند، تفاوتی نمی کند.

در هر حال، دو نکته مهم در خطابات قانونیه هست؛ یکی اینکه انحلالی در کار نیست، جعل و مجعول هر دو واحدند، و دیگر اینکه می گویند اینکه گفته می شود فعلیت حکم به فعلیت موضوع است، درست

خطابات قانونیه، ص: 161

نیست. زیرا فعلیت، صفت قانون است و ربطی به موضوعات خارجیه ندارد. این دو نکته، امتیازی است که برای خطابات قانونیه وجود دارد. بنده هم از قدیم معتقد بودم که انحلال خطابات، امر موهومی است، مقتنین و همچنین کسانی که عامل به قوانینند، يك مجعول بیشتر در ارتکازشان

نمی بینند. نه اینکه هر مستطیعی در حق خودش، يك وجوب حجی می بیند. این ها خلاف ارتکاز مقتنین است.

علی ای حال در اینجا موضوع حکم چیست؟

موضوع حکم کیست یا چیست؟ موضوع حکم بیع است، بیع نافذ است.

به مثل صلاة مثال بزید که موضوع باشد.

بله، مکلف؛ یعنی: «من کان عاقلاً و بالغاً و قادراً تجب علیه الصلاة».

قدرت را از کجا می آورید؟

البته اینکه قدرت، دخیل است یا دخیل نیست، ربطی به خطابات قانونیه ندارد. خطابات قانونیه به همین است؛ انحلال نیست، فعلیت صفت قانون است و ربطی به مکلف ندارد. اما اینکه قدرت آیا دخیل است یا نه؟

قدرت مثل یکی از قیود دیگر است؛ نهایتاً اگر قائل به اخذ آن شدیم بعضی از آثار آتیه بار نمی شود.

صحبت بر سر این است که در اینجا، ما يك خطاب داریم، يك متعلق خطاب داریم، يك موضوع خطاب داریم، حالا خطاب و متعلق با این بیانی که شما داشتید حل شد. آیا این خطاب به موضوع توجه دارد یا ندارد؟

بله، توجه دارد.

اگر توجه دارد، مشکل همین جا است. وقتی که خطاب به این موضوع که

خطابات قانونیه، ص: 162

فرض کردیم مکلف است، تعلق می گیرد، این مکلفی که عاجز است، آیا مخاطب هست یا نیست؟

بله، گفتیم خطاب به عاجز مانع ندارد.

این قبیحی که در مورد تکلیف عاجز قائل هستند، چه می شود؟

قبیح مربوط به عقوبت است. عقاب کردن شخص عاجز قبیح است.

اگر مولا به خصوص عاجز بگوید: ایها العاجز این کار را بکن، لغو است، اما وقتی که به صورت قانون آمد، هیچ لغویتی ندارد؛ زیرا مولا با این جعل کلی قانون، می خواهد بفهماند ملاک، عمومیت دارد. ایها العاجز در حق تو هم این ملاک هست.

قانون به آن قانونیش که

چرا اثر دارد، ملاك دارد تا عاجز در رفع عجزش كوشش بکند تا به آن ملاك برسد.

حدّ اكثر برای كشف ملاك است و لكن در تكالیف این طور نیست.

پس این ها را جداگانه حساب کنید، اطلاق غیر از تقييد است؛ اگر تقييد بکنند، تقييد مئونه زيادتری می خواهد. به عاجز مقيد بکنند، این عرفيت ندارد. اما اطلاق سهل المئونه است. درست است که این برای عاجز نمی تواند فاعليت داشته باشد، درست است که مولا می بیند که این، نمی تواند فاعليت داشته باشد، ولی قانون را که به صورت کلی جعل می کند، عقلايی است؛ به صورت ضرب القاعده. در جعل قانون خود كليت مطلوب است. شارع می گوید: هرکس باشد، من برایش وجوب صلاة را اعتبار کردم. حتی برای عاجز وجوب صلاة را اعتبار کردم، منتها الآن او را معذور

خطابات قانونیه، ص: 163

می دارم؛ چون قدرت ندارد. لذا خطاب ما نسبت به او فاعليت ندارد.

پس باید به دليل خارجی بیاییم بگوئیم غیر قادر مکلف نیست.

ما بیانات امام در مورد قدرت را قبول نکردیم؛ چون فرمودند: از جهت قدرت مطلق است. این درست است، از جهت قدرت فی حدّ نفسه مطلق است. این خطاب قانونی معنایش همین است، منتها بعید نیست به دليل خارجی لا یكلف الله نفساً إلاّ وُمدّ معها که در يك روایت هم تطبیق شده است، قدرت شرط تکلیف باشد. روایتی هست که شخصی سؤال می کند نسبت به معرفت خدا، حضرت می فرماید: شناخت کنه آن ممکن نیست، و استدلال می فرماید به این آیه شریفه. این آیه شریفه دلالت می کند بر شرطیت قدرت در قوانین شرعیه. البته این هم خیلی واضح نیست، لذا گفتیم بعید نیست؛ چون این لا یكلف الله نفساً

إِلَّا وَسَعَهَا تَكْلِيفِيَّيْهِ اسْتِ كِه فَاعْلِيَّتْ دَارْدِ، نِه اَصْل تَكْلِيفِ وَ تَكْلِيفِيَّيْهِ كِه بَاعْثِيَّتْ دَارْدِ.

در جاهایی هم که عجز قطعی دارد، فایده ای که خطاب دارد، این است که کشف ملاك دارد، قانون کلی است؛ مثلاً وضو برای همه ملاك دارد. اگر من نمی توانم وضو بگیرم، آن يك مسئله دیگر است، و ربطی به اصل جعل و جوب ندارد که کاشف از ملاك است و اگر کشف ملاك را منکر شویم باز خطاب عاجز قبح ندارد و ثمره اش اینکه در فرض شك در عجز تفحص کند و نگوید من شبهه مصداقیه خطاب هستم.

در هر صورت، غرض قانون گذار از جعل احکام، مکلف کردن افراد است.

این نیست که در ظرف اعتبار، جعل کلی بکند. قصد قانون گذار این است که افراد جامعه، یا افراد شریعتش را مکلف بکند، اما در نحوه گفتن، ممکن است به نحو کلی

خطابات قانونیه، ص: 164

بگوید. ولی غرض اصلی این است که من و شما و دیگران مکلف شویم.

اینکه فرمودید: غرض از تکلیف این است که بر مکلفین، چیزی را تحمیل کند، جای بحث است. و لکن این هم ضرری به دعوای ایشان نمی زند؛ چون می فرماید غرض تحمیل و بعث و جعل داعی است و لکن فی الجملة، نه نسبت به همه افراد موضوع. در مقابل اوامر امتحانیه که اصلاً به غرض جعل داعی نیست.

این شکل امر درست است، اما علی ای حال، تمام مکلفین مخاطب هستند، یعنی در خارج قضیه فرق نمی کند و انحلال خطاب فهمیده می شود، اما اگر انحلال خطاب را به آن شکل قائل نشویم به يك نحو دیگری انحلال را خواهیم پذیرفت.

درست می فرمایید. انحلال به این معنا یعنی قانون استناد پیدا می کند به من؛ یعنی من

خودم را می بینم که مورد فاعلیت قانونم. فاعلیت ها متعدد می شود، و هرکس که داخل این موضوع است قانون فاعلیت پیدا می کند، نه اینکه فعلیت ها متعدد بشود. احکام عدیده نمی شود، فعلیت ها عدیده نمی شوند، يك قانون است که فعلیت پیدا می کند، فاعلیت ها عدیده می شوند. لذا ما هرچه بیشتر فکر کردیم، بیشتر به کنه خطابات قانونیه رسیدیم و دیدیم حرف متینی است، منتها با همین جعل اصطلاح فعلیت، فاعلیت، اطلاق؛ همه این ها را باید در نظر گرفت. اکثر اشکالاتی هم که ذکر کرده اند؛ وارد نیست. بعضا هم که درست است، ضرری به خطابات قانونیه نمی زند.

در هر صورت، مکلف در مقام فاعلیت چه چیز را می بیند؟

می بیند که قانون بر او منطبق است، می بیند که داخل در موضوع

خطابات قانونیه، ص: 165

قانون است، يك حکم و يك قانون بیشتر جعل نشده است. در قوانین بشری هم وضع از همین قرار است. در مجلس برای افراد، جعل جداگانه نشده است. مجلس يك قانون را گذرانده است، وقتی که من می بینم داخل موضوع آن قانون هستم، قانون نسبت به من فاعلیت پیدا می کند.

در انحلال هم نمی گوئیم قانون در مورد خصوص شما جعل شده است.

چرا، مجعولات عدیده است، لذا می گوئیم امر موهومی است. آن ها می گویند جعل واحد است ولی مجعولات عدیده است. لذا گفتم آقای خوئی به آخوند اشکال می کند که ما معاملات جزئیه و کلیه نداریم، همه معاملات جزئیه است، همه انشانات ما جزئی است، و اصلا کلی را منکرند، که ما گفتیم نه، این طور نیست و بعید نیست که مرحوم آخوند هم به خطابات قانونیه قائل باشند.

یعنی شما بین فعلیت جعل با مجعول تفاوت قائل هستید؟

جعل مجعول، قانون است. این طور نیست که يك جعل

داشته باشیم و يك سرى مجعولات، بلکه يك جعل داریم و يك مجعول داریم که مجعول، يك قانون است.

مثلا خداوند آيه حج را جعل می کند که هر وقت کسی مستطیع شود، باید به حج برود. مرحوم آقای خوئی می فرماید اینجا قانون فعلیت پیدا می کند.

ولی قائل به خطاب قانونی می گوید همان وقت که قانون به مردم ابلاغ شد، فعلی بود.

یعنی از ناحیه مولا فعلی است و جعل شده است؟

نه، فعلیت از ناحیه مولا به جعل است. می گوید جعل کرد، از او

خطابات قانونیه، ص: 166

صادر شد. فعلیت یعنی اینکه لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنَ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا جعل فعلی شده، اما هنوز زمان اجرای آن نرسیده، و زمینه ابلاغ آن به مردم وجود ندارد تا اجرائش از مردم خواسته شود، وقتی که زمینه فراهم می شود، این قانون فعلی می شود. فعلیت مربوط به این جهت است و ربطی به مکلف ندارد. اصلا ممکن است در وقت فعلی شدن قانون هیچ مستطیعی در روی زمین نباشد، و بعدا مستطیع پیدا شود ولی این قانون و وجوب حج فعلی شده باشد. خطابات قانونیه، فعلیت را صفت قانون می داند، وجود موضوعات و عدم آن هیچ دخالتی در فعلیت قانون ندارد.

ممکن است قانونی در مجلس گذرانده باشند و وقت ابلاغ و اجرائش هم رسیده باشد و فعلی شده باشد، ولی هنوز هیچ کس داخل در این قانون نباشد. در اینجا قانون وجود دارد، اما توجه به این ندارد که موضوع فعلی است یا نه. با عاملین کار ندارند، فعلیت صفت قانون است. هر وقتی که زمان اجرای قانون رسیده، قانون فعلی است.

دلیلی که بر این امر داریم، چیست؟

ارتکاز عقلا است که انحلال را امری موهوم

می دانند، و مقتنین منکر این معنا هستند که برای هرکس يك جعل مستقل شده باشد. از حرف ها و تعبیرات عقلا و مقتنین می فهمیم که فعلیت را مربوط به قانون می دانند و شما را عامل به قانون می دانند، نه عامل به حکم خودتان. خودتان حکم ندارید. موافقت و مخالفت را به قانون نسبت می دهند، نه به تکلیف مجعول متوجه به شخص شما، و می گویند قانون داریم، یعنی قانون فعلیت پیدا کرده است و هیچ التفاتی به جهات خارجی، از جمله اینکه موضوعش

خطابات قانونیه، ص: 167

فعلی شده یا نه، ندارد. مجموعه این سخنان ما را به این نتیجه رسانده که خطابات قانونیه کلام متینی است.

یعنی شما مطلقا قائل به عدم انحلال هستید؟

بله، هیچ گونه انحلالی، نه در قانون و نه در موضوع قانون نداریم.

قانون يك قانون است، مکلف هم به يك معنا بعضی اوقات موضوع است؛ فعل هم بعضا موضوع است و اشیاء خارجی هم، ربطی به قضیه ندارد. «کل ما صدر عن المولی فهی قاعدة کلیة و قانون کلی و فعلی»؛ فعلیت آن، به این است که وقت اجرایش رسیده و می خواهد فاعلیت هم پیدا بکند.

شامل عاجز هم می شود یا نه؟

قانون نسبت به عاجز فاعلیت ندارد. فاعلیت قانون خارج از حقیقت قانون است. حقیقت قانون، فعلیت آن است.

پس شما يك شرط برای قوانین قائلید؛ چون فاعلیت را مطرح کردید، پس خطاب مشروط است.

معلوم است که فاعلیت مشروط است، تنجز مشروط است، ولی ربطی به قانون ندارد، ربطی به مولا ندارد، بلکه مربوط به من و قانون است که گاهی ممکن است نسبت به من فاعلیت داشته باشد، و گاهی ممکن است نداشته باشد.

در واقع منظور از فاعلیت

همان اجرای قانون است؟

فرارسیدن زمان اجرای قانون، غیر از فاعلیت است. فعلیت قانون این است که زمان اجرای قانون فرارسیده باشد؛ یعنی جامعه این صلاحیت

خطابات قانونیه، ص: 168

را پیدا کرده که این قانون در آن اجرا بشود. این زمان فعلیت قانون است و این قانون در آن زمان فعلی می شود. با توجه به اینکه انسان ها متفاوتند، بعضی از آن ها افراد قابلی هستند، داخل در موضوع هستند و قانون در حقشان فاعلیت پیدا می کند، اما در حق بعضی ها فاعلیت پیدا نمی کند. اگر داخل در موضوع قانون باشند و فاعلیت پیدا نکنند معاقبند، اما اگر داخل در موضوع قانون نباشند، قانون در حق آن ها فاعلیت پیدا نمی کند و قهراً، معاقب هم نیستند. این معاقب بودن و نبودن، فاعلیت و محرکیت و زاجریت قانون، ربطی به اصل قانون ندارد. تأثیرگذاری قانون خارج از حقیقت آن است.

آیا این خطابات قانونیه با تفسیر و تحلیل اوامر و نواهی و اینکه حقیقت اوامر و نواهی چیست، ارتباطی پیدا می کند؟ یعنی اگر همه تفسیرهای متعددی که در آنجا هست بر اینجا منطبق نشود، اشکالی ندارد؟

حقیقت اوامر و نواهی چیست؟ چون خود قانون متضمن امر و نهی است، شما حقیقت امر و نهی را هرچه بدانید، بر تفسیر شما از قانون تأثیر می گذارد. یکی از اجزای قانون امر و نهی است. شما امر را هرطور معنا بکنید، قانون همان طور معنا می شود، نهی را هرطور معنا کنید، قانون آن طور معنا می شود. اگر بگویید امر یعنی: «طلب الشيء»، قانون این است که برعهده مردم است که نماز بخوانند، اما اگر بگویید امر، یعنی وجوب، قانون این است که «الصلاة واجبة»، ضروری به اصل

مطلب نمی زند. تفسیر قانون، یعنی اینکه معنای لفظی مثل *صَ عِيداً طَيِّباً** که در قانون آمده و مورد اختلاف است، چیست؟ هرکس آن را هرطور معنا کرد، قانون را همان طور

خطابات قانونیه، ص: 169

معنا می کند. اختلاف در حقیقت امر و نهی، ربطی به اختلاف در اصل این میناها ندارد.

اگر اجازه بفرمایید اشکالاتی که برخی از بزرگان بر بحث خطابات قانونیه گرفته اند و قبلاً خدمتتان ارسال کرده بودیم را مطرح کنیم.

ابتدا این نکته را عرض کنم که اشکالات ارسالی بر خطابات قانونیه یا وارد نیست و یا ضروری به آن نظریه ندارد.

اشکال اول: مرحوم امام گاهی می فرمایند که خطابات متوجه عنوان است و گاهی می گویند خطابات، کلی است. اشکال این است که نمی توان گفت که خطاب کلی است؛ زیرا معنا ندارد کلی، مورد خطاب باشد؛ خطاب به عنوان است و عنوان هم معبری است برای معنون. لذا بهتر است ایشان- مرحوم امام- خطاب را متوجه عنوان بدانند؛ چرا که- برخلاف کلی که نمی تواند معبر و گذرگاهی برای رسیدن به افراد باشد- برای عنوان، می توان چنین تصویری نمود و آن را وجهی برای معنون دانست.

اشکال بعدی این است که عنوان هم امری ذهنی است و هیچ گاه نمی تواند مورد امر و نهی شارع قرار گیرد؛ به طور مثال، وقتی گفته می شود:

«أكرم من في المسجد»، نمی توان «من في المسجد» را مورد تکلیف قرار داد و باید آن را اشاره به افرادی دانست که در مسجد حضور دارند.

جواب: اشکال اوّل وارد نیست؛ چون عناوین، امور ذهنیه نیستند، بلکه در ظرف اعتبار، وجود اعتباری دارند و لذا بعضی از عناوین، محبوب هستند و بعضی مبغوض، و انسان از معنون شدن به بعضی از آن ها

خشنود و به بعضی ناخرسند می شود.

خطابات قانونیه، ص: 170

جعل تکلیف بر عنوان يك امر عرفی است. به قاضی گفته می شود:

حکم به عدالت نما، و به تاجر گفته می شود: ربا نخور، و هكذا؛ پس این گونه احکام از آن عنوان است، نه شخص معنون به آن.

صاحب این نظریه مدعی است که حکم به عنوان کلی تعلق گرفته و جعل و مجعول واحد است، گرچه فاعلیت یعنی باعثیت و زاجریت آن مختلف می شود؛ چنان که ظاهر خواهد شد.

اشکال دوم: مرحوم امام می فرمایند که خطاب، کلی است و شارع در حکمی که صادر می فرماید، نظر به افراد ندارد.

برای طرح اشکال مقدماتی لازم است:

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

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

ج) موضوع و متعلق به اقسامی منقسم می شود که این اقسام دو قسمند «الف» انقسامات در رتبه قبل از خطاب مثل قدرت و عجز «ب» انقسامات بعد از خطاب مثل علم و جهل.

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

حال با توجه به این مقدمات، اگر حاکم بخواهد حکمش نسبت به قدرت مهمل باشد هم استحاله در غرض لازم می آید و هم استحاله در فعل اختیاری که هر دو باطل است. و اگر بخواهد مطلق باشد لازمه اش: «بعث من لا یقبل الانبعاث و زجر من لا یتمکن من الانزجار» است که بر حکیم محال است.

خطابات قانونیه، ص: 171

پس چاره ای نیست الا اینکه حکم مقید به قدرت باشد که قهرا این مبنا باطل می شود.

جواب: اشکال دوم وارد نیست،

زیرا فعلیت قانون غیر از فاعلیت آن است. اعتبار یا اراده- بنا بر اختلاف در حقیقت تکلیف- به عنوان کلی تعلق می گیرد و شمول آن به عاجز مانعی ندارد، گرچه قانون در حق او فاعلیت ندارد و ممکن است به غرض تفهیم ملاک در حق او باشد تا اینکه در صدد رفع عجزش برآید و خود را از ملاکات واقعیّه برخوردار سازد.

و اگر کسی ادعا کند که تکلیف، به مقدور تعلق می گیرد؛ یا اینکه مقتضای مثل قول باری تعالی: لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا این است که قوانین، مقید به قدرت است، این ضرری به نظریه نمی رساند. نهایتاً اینکه متعلق خطابات، مقید می شوند؛ مثل بقیه قیودی که در آن ها احیاناً اخذ می شود. و بعضی از آثار خطابات قانونیه بار نمی شود.

اشکال سوم: هر حکمی دارای علّت و معلول است؛ علّت حکم، همان ملاکات احکام است و معلول، اطاعات و عصیان است که از مکلف صادر می شود. به دیگر سخن، هر فعلی دارای مصلحت و مفسده ای است و شارع با توجه به آن مصلحت و مفسده، حکمی را جعل می کند؛ پس از جعل حکم (علّت)، این حکم سبب می شود که مکلف یا اطاعت کند و یا عصیان (معلول)؛ بنابراین چون حکم هم از ناحیه علّت و هم از ناحیه معلول، متمرکز روی فرد است، باید خود حکم هم متوجه فرد باشد. البته انشاء واحد است ولی این انشاء منحل می شود به تکالیف مستقله نسبت به تک تک افراد.

خطابات قانونیه، ص: 172

جواب: اشکال سوم هم وارد نیست، زیرا گرچه فعل در ضمن هر فردی ملا-کی دارد و ملاکات عدیده است و لکن این، مستلزم تعدّد مجعولات نیست. شارع می تواند یک

قانون کلی جعل کند تا هرکسی مندرج در موضوع آن است، منبعث یا منزجر شود و به ملاک موجود در فعل خودش برسد. و اساساً ملاکات، علل احکام نیستند، بلکه باعث جعل آن‌ها هستند، و علت فعل اختیاری اراده فاعل آن است.

اشکال چهارم: متعلق حجیت، حکم است و حجیت- که همان معدّریّت و منجزیّت است و به معنای احتیاج فرد با مولا است- امری شخصی می باشد و قابل تعمیم به دیگران نیست؛ وقتی حجیت را امری فردی دانستیم، ناچار متعلق حجیت را نیز باید امری شخصی بدانیم و در نتیجه، خطابات متوجه افراد خواهد بود.

جواب: اشکال چهارم نیز بی اساس است، زیرا حجّیت، امری فردی است و متعلق آن هم شخصی است و لکن این ملازمه ندارد که خطابات هم، لَبّاً انحلالی و متعدد باشند، چون منشأ احتیاج، مخالفت یا موافقت با قانونی است که عنوان آن، بر مخالفت یا موافقت کننده منطبق باشد.

اشکال پنجم: در «أوفوا بالعقود»- چه آن را حکم تکلیفی بدانیم و چه آن را ارشاد به لزوم- مسلم است که هر عقدی، موضوع خارجی مستقلی است و حکمی جداگانه دارد؛ بنابراین، این خطاب نمی تواند کلی باشد و باید منحل به تعداد عقدهای خارجی شود.

جواب: در مورد اشکال پنجم باید گفت: هر عقدی، موضوع خارجی مستقلی است برای انطباق عنوان مأخوذ در قانون، نه برای موضوع

خطابات قانونیه، ص: 173

حکمی جداگانه و مستقل، کما لا یخفی.

اشکال ششم: مرحوم امام می فرمایند که ما انشاء را با اخبار قیاس می کنیم؛ همان طور که با وجود مصادیق بسیاری که آتش دارد، اما قضیه «النار باردة» يك کذب بیشتر به حساب نمی آید، در انشائات هم همین طور است «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» * يك

خطاب بیشتر نیست.

نقد این فرمایش به شرح ذیل است:

در باب دوال و مدالیل ما دو دسته احکام داریم يك دسته از احکام وحدت و تعدّدشان دایر مدار وحدت و تعدّد دال است مثل صدق و کذب دسته دیگر از احکام وحدت و تعدّدشان دایر مدار مدلول است مثل غیبت و هتك و قذف.

اگر کسی گفت: «كلّ من فی المسجد فاسق» و در واقع آن ها عادل بودند.

از حیث کذب يك دروغ بیشتر نگفته است که مربوط به دالّ است ولی از حیث جرح مؤمن که تابع مدلول است به تعداد افراد موجود در مسجد جرح کرده است.

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» از جهت قضیه انشائیه يك جمله است مثل قضیه اخباریه ولی از حیث مدلول وفا به عقود از فرد فرد مطلوب است و مورد بعث است قهرا تکلیف متعدد می شود. پس معلوم شد که قیاس مع الفارغ است.

جواب: اشکال ششم هم وارد نیست ولی می توان اشکال دیگری به استدلال امام کرد. چون ایشان فرمودند: چطور شما در اخبار انحلال قائل نیستید، پس باید در انشاء هم انحلال قائل نشوید. جواب این است که نه،

خطابات قانونیه، ص: 174

چنین نیست که چون اخبار انحلال ندارد، انشاء هم نباید انحلال داشته باشد. اخبار ممکن است در يك جایی انحلال داشته باشد. پس این خاصیت اخبار نیست که انحلال ندارد ایشان می فرمایند چطور شما در انشاء قائل به انحلال هستید، اما در اخبار قائل به انحلال نیستید؟ جواب این است که علت اینکه ما در اخبار قائل به انحلال نیستیم، از این حیث نیست که این فقط يك اخبار است، تا بگویید انشاء هم يك انشاء است. لذا در

مواردی انحلال هست و در مواردی نیست. خصیصه کلام واحد بودن، خصیصه نسبت حکمیّه واحده بودن این نیست که باید یکی باشد؛ گاهی یکی است گاهی متعدد است. آنجا چه بسا انحلال است، کسی نمی گوید در اخبار همه جا انحلال است. اگر کسی پنج نفر را غیبت کرد، اینجا پنج غیبت است، اما اگر به آن پنج نفر دروغی گفت، يك دروغ است. در مورد اینکه ایشان فرموده در اخبار انحلال نیست، می گوئیم نه، این اخبار بودن منشأ عدم انحلال نیست تا شما بگوئید انشاء هم مثل همان اخبار است. در اینجا نکته ای وجود دارد که ربطی به اخبار بودن اخبار ندارد. البته این ها دیگر واضح است، اما ایشان می گوید قانون «الغیبة محرّمة» انحلال ندارد؛ چون انشاء است، در این مثال، پنج مخالفت صادر شده و شما نسبت به پنج نفر این قانون را مخالفت کردید. در اینجا پنج حرام داریم، پنج مخالفت قانون داریم، پنج عقوبت داریم. همین طور است و عیبی هم ندارد.

همان طور که فرمودند به حسب مدلول تقسیم می شود.

فرق می کند. در بحث تعادل و ترجیح مطرح است که گاهی آن شیء صفت دالّ است، گاهی صفت مدلول است، که ربطی به بحث ندارد و

خطابات قانونیه، ص: 175

اشکال وارد نیست، اما اگر اخبار هم تعدّد پیدا کند، باز تعدّد اخبار را، به انتسابات عدیده درست می کنیم.

نقض کلام ایشان به این است که قضیه «النار باردة» چرا به تعداد نارهای موجود، دروغ نباشد؟

وجهش این است که: چون کذب صفت دالّ است نه اینکه چون اخبار است. ربطی به اخبار بودن ندارد. لذا گاهی اخبار هست و چند مخالفت وجود دارد. وقتی که می گوئید این آتش سرد است،

این آتش سرد است و ... چند تا دالّ آورده اید، اما اگر گفتید همه آتش های عالم سرد است، يك دالّ بیشتر نیاورده اید.

این مثال که مستشکل برای نقض می زند، خیلی بی ربط است؛ چون کسی که می گوید «النار باردة»، طبیعت نار را می گوید، طبیعت نار یکی است و اصلا از اوّل واحده است. اخبار در قضیّه خارجیه هم، «ربّما يتعدّد و اخرى لا يتعدّد» است. پس معلوم می شود که اخبار بودن سبب وحدت نیست تا بگویید انشاء هم مثل اخبار است. نه این طور نیست. خصوصیات مورد است که گاهی سبب وحدت است و گاهی سبب تعدّد.

اشکال هفتم: امام فرمودند که اگر شارع بتواند با يك خطاب، مراد خود را القا نماید، تکرار خطاب لغو می باشد. اشکال این است که اگر مراد شارع این باشد که به تك تك افراد امر یا نهی کند، لغویتی به وجود نمی آید و با توجه به این اراده، چاره ای جز تعدّد خطابات نیست.

اشکال هشتم: حضرت امام به تعدّد خطابات نقضی وارد می فرمایند که در این صورت، خطاب به عاصی و کافر مستهجن خواهد بود. اشکال این

خطابات قانونیه، ص: 176

است که چنین استهجانی لازم نمی آید؛ زیرا خطاب به این ها از باب آیه شریفه لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ می باشد.

جواب: اشکال هفتم و هشتم وارد است، اما ضروری به نظریه خطابات قانونیه ندارند. آن ها تأییدات برای نظریه بوده اند، چنانچه باطل هم باشند، ضروری به اصل مطلب نمی زنند و فقط مؤیدات آن از بین می رود.

اشکال نهم: لازمه عدم انحلال، تفصیل بین مطلقات و عمومات است؛ به عبارتی، اگر سخن امام را بپذیریم، تنها در مطلقات ممکن خواهد بود، اما در

عمومات چنین چیزی نمی توان گفت: چرا که در عمومات، همه پذیرفته اند که «أکرم العلماء» ظهور در اکرام تمام افراد عالم است و عام، منحل به افراد عالم می شود.

جواب: اشکال نهم وارد نیست و صاحب نظریه مدعی می شود که فرقی بین عموم و اطلاق نیست، اولی عمومیت قانون را به وسیله ادات خاصه می رساند، و دومی به کمک مقدمات حکمت، و اینکه همه انحلال عام را پذیرفته اند، دلیل بر نفی خطابات قانونیه نمی شود. گذشته از اینکه این مبحث، در کلمات سابقین مطرح نشده تا اینکه دعوی اجماع بر آن بشود.

اشکال دهم: در جای خود گفته شده است که عام دو گونه است: عام مجموعی که «مجموع بما هو مجموع» مورد تکلیف است و با تمرد از یک مورد، امثال محقق نشده است، و عام افرادی که هرکدام از افراد به تنهایی مورد تکلیف هستند. اشکال این است که اگر انحلال صحیح نباشد پس چه فرقی بین عام مجموعی و عام افرادی است؟ چون این دو عام فرقی ندارند الا اینکه عام افرادی منحل به احکام متعدد می شود، و عام مجموعی منحل

خطابات قانونیه، ص: 177

نمی شود. پس اگر قائل به عدم انحلال بشویم لازم می آید تقسیم عام به مجموعی و افرادی لغو باشد.

جواب: عام مجموعی با عام استغراقی دو قسم از عام هستند. لازمه اینکه ما به خطابات قانونیه قائل شدیم، این است که منکر این تقسیم بشویم؟

این ها چه ربطی به هم دارند؟ در عام مجموعی عرض کردم که هر فردی جزء موضوع است، مثل واجب ارتباطی، چطور هر جزئی، جزء متعلق است، در عام مجموعی هم هر فردی جزء موضوع است. اعتقاد به دوازده امام واجب است. این

عام مجموعی است. اولین امام جزء موضوع است، دومی جزء آن است، تا آخر، همه، جزء موضوع هستند و همه روی هم می‌شوند یک موضوع کامل. به خلاف عام استغراقی که در عام استغراقی گفتیم طبیعت در هرکجا هست، کذا و کذا. حالا قائل شدن به خطابات قانونیه، چه ربطی به تقسیم عام به مجموعی و استغراقی دارد؟ این به جای خودش، آن هم به جای خودش.

خطابات قانونیه باید همیشه به نحو عام مجموعی باشد؟

نه، ممکن است خطابات قانونیه به نحو عام موضوعی باشد. مثلاً بگویید: هرکس هر دوازده نفر را چنین کرد، و مصادیق آن به نحو مجموعی باشد. این فرض است. ما اصلاً عام مجموعی در شریعت نداریم. و به هر حال خطابات قانونیه ربطی به این عام مجموعی و عام استغراقی ندارد.

با تعریفی که شما از فعلیت و فاعلیت ارائه کردید، با توجه به این تعریف و پذیرش آن، همه این‌ها را می‌شود تصور کرد؟

بله، دیگر ربطی به خطابات قانونیه ندارد.

خطابات قانونیه، ص: 178

به هر صورتی که معنا کردیم؟

من نفهمیدم این چه ربطی به بحث خطابات قانونیه دارد. و اگر هم کسی قضیه عام مجموعی و عام استغراقی را توجیه کرده است، بفرمایید تا استفاده کنیم.

ظاهراً این‌ها می‌خواهند بگویند چون شما به صورت کلی انحلال را منکر می‌شوید، باید بگویید عام استغراقی نباید باشد.

انحلال در آنجا ربطی به این انحلال ندارد. در آنجا اصلاً یک موضوع بیشتر نداریم؛ یک موضوع که هر فردی جزء آن موضوع است.

وقتی عام استغراقی هست که قائل به انحلال هستیم؛ چون حرف این است که اگر انحلال را قائل نشویم، می‌شود عام مجموعی.

چرا عام مجموعی بشود. در عام مجموعی باید هر فردی

جزء موضوع باشد. اصلاً ما همه خصوصیات را الغا کردیم و قدرت را از قیود کنار گذاشتیم. مسلک خطاب قانونی برای کم کردن قیود است، نه اینکه قیود بیشتری را بیاورد و یک چیز وسیعی درست کند به نام عام مجموعی.

مگر خودشان در شریعت عام مجموعی دارند؟ تنها عام مجموعی که مثال می آورند، اعتقاد به دوازده امام است. عام مجموعی برای توضیح آن قسم آخر است.

اگر شقّ دیگر نباشد، پس باطل می شود.

اگر ما در شریعت عام مجموعی نداشته باشیم، اصلاً چه ضرری دارد؟ آنان که قائل به انحلال هستند، عام مجموعی را منکرند، چون عام مجموعی انحلال پیدا نمی کند. این چه ربطی به خطابات قانونیه دارد.

خطابات قانونیه، ص: 179

اشکال یازدهم: اگر تکالیف منحل نشود، قصد امر ممکن نیست؛ زیرا با این فرض، هیچ مکلفی به طور خاص امر نشده است، بنابراین نمی تواند قصد امر نماید؛ درحالی که یکی از مسلمات فقه این است که مکلف می تواند - علاوه بر قصد قربت - قصد امر نیز بنماید و حتی برخی قائل به وجوب آن شده اند.

جواب: گفته اند لازمه این مبنا این است که قصد امر نتوانیم بکنیم که حرف باطلی است. این برگشت می کند به فهمیدن قصد امر. در بحث تعبّدی و توصّلی که می گویند نماز را باید به داعی امر اتیان کنند، به قصد امر یعنی چه؟ اصلاً می گویند، داعی آن است که از نظر فاعل تصورا و خارجاً نتیجه است، علّت غایی است، و چیزی می تواند داعی فعل بشود که ما بتوانیم از آن فعل به آن برسیم. داعی باید این خصیصه را داشته باشد. ما که نمی توانیم به امر برسیم. امر فعل مولا است. نماز بخوانیم به داعی

امر یعنی چه؟ ما به امر نمی توانیم برسیم، امر بر فعل من مترتب نمی شود که بتواند داعی من بر این فعل بشود. سقوط امر، بر فعل من مترتب می شود نه خود امر. لذا در آنجا گفته اند «بداعی الأمر»؛ یعنی «بداعی امتثال الأمر»، غرض از اینکه من نماز می خوانم، این است که امر را امتثال بکنم. امتثال بکنم، یعنی چه؟ انحلالی ها این گونه معنا می کنند: به قصد اینکه آن امر متوجه به من ساقط بشود. حالا یا خودش ساقط بشود که مبنای عده ای از جمله، مرحوم آقای خوئی است که می گویند بقائاً در ظرف اعتبار این امر نماز در حق شما ساقط شده است. یا فاعلیتش ساقط بشود، که مبنای مرحوم آقا ضیاء است که می گوید سقوط امر معنا ندارد. امر ساقط می شود، یعنی فاعلیتش ساقط

خطابات قانونیه، ص: 180

می شود. نماز که می خوانید، امر شما شخصی و انحلالی است. شما امروز يك امر دارید و «بداعی امتثال الأمر المتوجه إلى الصلاة»، نماز می خوانید.

صرف الوجود نماز امروز است که باید «بداعی سقوط الأمر»، یا داعی مثلاً فاعلیتش خوانده شود. داعی امر را این طور معنا باید کرد. خود امر نمی تواند داعی بشود. همین امر را هم در قانون می آوریم. قانون قبل از اینکه من انجام بدهم، فاعلیت داشت. عقلاً در ظرف اعتبار برای آن فاعلیت می بینند، محرکیت می بینند. برای اینکه فاعلیتش ساقط بشود، من باید «بداعی أمر القانون، بداعی امتثال القانون؛ یعنی بداعی فاعلیة القانون»، نماز بخوانم. خطابات قانونیه می گوید: فاعلیت تعهد آور و دامن گیر است، نه اینکه من برای از بین بردن فاعلیت قانون، نماز می خوانم.

چطور می فرمایید امر حتی در خطابات شخصیّه داعی نمی آورد؟

حتی در خطابات شخصیّه. در قوانین بشری

هم همین طور است.

کسی که می آید مالیات می پردازد، قانون را امتثال کرده، یا اینکه چون خیلی مرید جمهوری اسلامی و قوانین آن است، می گوید قصد قربت دارم. چون جمهوری اسلامی گفته است من مالیات می دهم. چون جمهوری اسلامی گفته یعنی چه؟ تحلیلش می کنیم؛ یعنی می گوید قانون جمهوری اسلامی نسبت به من فاعلیت دارد، دامن گیر من است. برای اینکه از این دامن گیری خلاص بشوم، می روم مالیات می پردازم. این معنای امتثال به قصد امر قانون است. حالا ممکن است کسی با تکلف معنای دیگری از آن ارائه کند. به قصد امر، یعنی محرکیت امر، خود امر نمی تواند داعی بشود.

«الداعي ما يترتب على شيء» امر مترتب بر شیء نمی شود، «الداعي هو

خطابات قانونیه، ص: 181

الفاعل اولا و المترتب على المدعو إليه آخراً».

خیلی ها نماز می خوانند، به داعی اینکه خودشان را از آن استحقاق عقوبتی که بر اثر فاعلیت قانون آمده، خلاص بکنند، یا به داعی خود ثواب یا چون قانون، قانون است، به داعی سقوط فاعلیت قانون.

در پایان باید گفت: نظریه خطابات قانونیه مطابق ارتکاز است و انحلال خلاف آن است. قانون گذار وقتی که قانون را جعل می کند، در ارتکازش بیشتر از يك حکم کلی را نمی یابد و عاملین به آن قانون هم جز يك جعل را نمی یابند و همه يك چیز را مخالفت یا موافقت می کنند، نه اینکه هرکدام يك مجعول را. هرکس که عنوان کلی اخذ شده در موضوع قانون با شرایط عامه و خاصه اش بر او منطبق شود، فاعلیت قانون در حق او تمام است و ملزم به رعایت آن است و اگر مخالفت کند، معذور نیست و هرکس چنین نیست؛ ملزم به رعایت قانون نیست و این ربطی

به فعلیت قانون ندارد.

فعلیت قانون صفت قانون است و ربطی به عاملین آن ندارد، بلکه منوط به شرایط دیگری است که اجنبی از مکلف است.

این بود مختصری از مطالبی که مربوط به خطابات قانونیه است و این نظریه ثمراتی دارد که مناسب است به بخشی از آن ها اشاره شود.

1- عدم استهجان شمول خطابات برای موردی که از محل ابتلای مکلف خارج است و در نتیجه علم اجمالی منجز خواهد بود؛ حتی در فرض خروج بعضی اطراف از محل ابتلا.

2- صحت شمول خطاب برای عاجز و غافل و ساهی.

3- رفع اشکال تعلق تکالیف به عصا.

خطابات قانونیه، ص: 182

4- حل اشکال تکلیف کفار به فروع بنا بر قول مشهور.

5- در بحث ترتب، تصویر فعلیت تکلیفین متزاحمین در عرض هم ممکن خواهد بود و نیازی به طولیت خطابین و تقیید و اشتراط در تکلیف نیست. چون خطاب عاجز ممکن شد.

6- در بحث اجتماع امر و نهی مندوحه معتبر نیست چون خطاب در فرض عجز هم ممکن است.

7- در بحث استصحاب حکم ثابت در عصری برای عصر دیگر نیازی به فرض و تصور مدرك عصرین نیست؛ زیرا بنا بر مسلك خطابات قانونیه انحلال نیست و حکم واحد برای عنوان مکلف ثابت است.

8- اگر تکالیف مشروط به قدرت باشد با شك در شرط در مشروط شك می شود؛ یعنی در تکلیف شك می شود و براءت جاری می گردد. در حالی که معروف این است که در موارد شك در قدرت باید احتیاط کند و فحص کند تا عجز یا قدرت ثابت شود، ولی بنا بر خطابات قانونیه و امکان تکلیف عاجز، تکالیف مشروط به قدرت نیست و تکلیف به عنوان و کلی

تعلق گرفته و هنگام شك در قدرت برائت جاری نیست و باید فحص کند.

این بود آنچه در ذهن ما است از مسلك خطابات قانونیه و شاید آخوند رحمه الله- چنانچه گذشت- به آن قائل است و حضرت امام رحمه الله نیز این نظریه را تأیید و تقویت کرده است. هرچند در بعضی موارد آنچه را ما گفتیم بعضا با تقریرات ایشان سازگاری ندارد. و الله هو العالم بحقیقة الحال.

با تشکر مجدد از اینکه این فرصت را در اختیار ما قرار دادید.

خطابات قانونیه، ص: 183

گفتگو با:

حجة الاسلام و المسلمین محمد صادق لاریجانی

با تشکر از حضرت عالی که این فرصت را در اختیار ما قرار دادید لطفا برای شروع بحث کلیاتی را در مورد خطابات قانونیه که حضرت امام رحمه الله مطرح کرده اند و ظاهرا از ابداعات ایشان هم هست، بیان فرمایید، در ادامه برای واضح شدن بحث، دوستان هم مطالبی را مطرح خواهند کرد.

بسم الله الرحمن الرحیم، من هم تشکر می کنم از دوستان که زحمت کشیدند و این جلسه را تشکیل دادند و هم می خواهم عرض کنم این کار برنامه بسیار خوبی است که بالأخره يك راه تعاملی هم می شود راجع به بحث هایی که در مورد گذشتگان وجود دارد؛ گرچه باید این کار در زمان حیات صورت می گرفت، ولی هنوز حوزه های ما این جنب و جوش را پیدا نکرده اند که در زمان حیات يك عالمی بیایند او را محل بحث و نقد قرار دهند که شاید بسترها فراهم نبوده ولی علی ای حال این این هم يك کار بسیار خوبی است.

همان طور که می فرمایید شاید اولین قدم برای شناسایی علمای دینی ما

خطابات قانونیه، ص: 184

همین باشد که ابتکارات و ابداعاتشان را ببینیم. البته من در جهت ابداع خیلی

وسواس دارم، یعنی خیلی سخت می توانم بفهمم این نظر ابداع است یا نه. بعضی ها در این جهت خیلی متسامح هستند؛ من حتی در مورد شیخ انصاری رحمه الله دیدم که بعضی ها گفته اند هر سطر سطر رسائل یا مکاسب ایشان ابداع است. من این ها را واقعا نمی توانم بفهمم؛ چون کشف اینکه این ابداع است دایر مدار این است که ما آثار معاصرین ایشان را داشته باشیم، آثار کسانی که متقارن العصر بودند را داشته باشیم؛ درحالی که اکثر این ها در دسترس ما نیست و مورد مراجعه هم نیست. حالا کسانی که این ادعا را می کنند آیا ضوابط الاصول یا مثلا خزائن و دیگر کتب را نگاه کرده اند؟ این ها کتاب هایی است که چاپ شده. آن هایی که چاپ نشده دیگر الی ما شاء الله.

يك نمونه دیگر عرض کنم: اخیرا در یکی از مجلات یکی از فضلا راجع به آراء اصولی یکی از علما مقاله ای نوشته بود؛ چون علاقه داشتم استیفا کردم، دیدم از ده مورد تقریبا نه موردش آراء امام بود، نوشته بود ایشان هم قبول دارند. خب این چه کاری است ما بگوییم آراء اصولی يك عالمی است بعد بگوییم این آراء همان آراء امام است و ایشان هم قبول دارند!

بحث قانونیت هم تا يك حدی این طوری است؛ من از لحاظ تاریخی نمی دانم واقعا امام مبدع این نظر هست یا نه. من يك زمانی با یکی از علمای بزرگ که از مراجع هم هستند، صحبت کردم ایشان گفت: کسان دیگری هم بودند ولی به خاطرشان نبود چه کسی؛ بعد هم من تا آنجا که در وسعم بود هرچه فحص کردم در این کتاب هایی که در دسترس است کسی

نیافتم که به شکلی که امام مسلك قانونیت خطابات را برای حل آن موارد مشکل مطرح می کند، مطرح کرده باشد. لذا الآن مفروض من این

خطابات قانونیه، ص: 185

است که امام مبدع این نظر هست.

بیخشید می گویند يك رگه هایی از این بحث را مرحوم محقق داماد داشته ولی به این سبکی که امام مطرح کرده اند همان طور که شما می فرمایید نداشتیم.

بله ممکن است ولی آن آقایی که من از او نقل می کنم مسلما از آقای داماد نقل نکردند؛ چون ایشان از نجفیون هستند و به احتمال زیاد از جای دیگری نقل می کنند. البته بعضی عبارت های مرحوم آخوند در بحث عام و خاص که می گوید این ها از قبیل ضرب القانون است، ممکن است کسی بخواهد استفاده کند ولی به نظر من با اینجا خیلی فرق می کند. علی ای حال من تلقی ام این است که ابداعی است که بعد کشف کنیم جهات تاریخی اش را.

مرحوم امام تا آنجا که من یادم می آید در چند جا بحث خطابات قانونیه را مطرح می کنند؛ یکی از این موارد در بحث خروج از ابتلا است. در بحث خروج از ابتلا در علم اجمالی، می دانید که به جز یکی دو تا از اصولیون معاصر، بقیه قائل بودند که تکلیف به مورد خارج از ابتلا مستهجن یا قبیح است و تکلیف ساقط است. لذا علم اجمالی بین «ما یکون في محل الابتلاء» و «ما یکون في غير محل الابتلاء» منجز نیست. البته بعضی ها مثل مرحوم آقای خوئی هم قبول ندارد که خروج از ابتلا باعث عدم تکلیف بشود؛ حالا ما کاری به آن بحث نداریم، چون بحث ما خروج از ابتلا نیست. در آنجا مرحوم امام بحثی

را مطرح می کنند که خیلی جاهای دیگر به درد می خورد.

اما مقصود از خطابات قانونیه چیست؟ مرحوم امام می فرمایند که ما اگر تکلیف را به صورت خطابات شخصی بگیریم در این صورت خطاب به خارج از محل ابتلا مستهجن و قبیح است و معقول نیست، چون جعل داعی

خطابات قانونیه، ص: 186

نسبت به چیزی که خودش منترك است لغو است؛ مثلا ما بگوییم لا تشرّب خمري را که در هند است. این لغو است، چون خودش منترك است. یا در مورد عصات و کفار که می دانیم عمل نمی کنند، تکلیف کردن لغو است. یا در مورد کسانی که خودشان داعی دارند برای ترك- نه از باب خروج از ابتلا- مثلا در باب کشف عورت خیلی از مردم يك داعی طبعی دارند که این کار را نکنند، نهی از کشف عورت در آن جاها لغو است. در حالی که به لحاظ فقهی مسلم است که عصات و کفار تکلیف دارند. یا کسی که خودش داعی طبعی دارد برای عدم کشف عورت، می شود او را نهی کرد. یا مثال دیگری که ایشان ذکر نکرده ولی در همان بحث خروج از محل ابتلا و نظایرش هست، اگر کسی خودش داعی طبعی دارد که نماز شب بخواند- حالا- نماز شب را اگر به صورت تقرب احتمالی درست کنیم- یا اکرام به علما کند، دیگر امر «اکرم العالم» یا امر به خواندن نماز شب لغو است.

در حالی که همه این موارد به لحاظ فقهی روشن است که لغو نیست و تکلیفشان جایز است. امام می فرماید راه حلّش همین است که ما می گوییم، یعنی قائل به خطابات قانونی شویم، نه شخصی. وقتی مولا می فرماید:

«لا تشرّب الخمر» این «لا تشرّب الخمر»

به صورت ضرب قانون است. در این قانون هم عالم داخل است هم جاهل، هم قادر داخل است و هم غیر قادر، هم عاصی هم کافر، هم کسی که داعی طبعی دارد، همه داخل هستند، چون موضوع عبارت است از «المکلف». لذا در مرحله خطاب و تکلیف - برخلاف مشهور - تکلیف مشروط به قدرت نیست شرعاً؛ قدرت شرط تکلیف نیست، بلکه شرط تنجیز است. می گویند يك خطاب ما داریم و يك انشاء. گرچه مخاطبین متعدّدند و منشأ عبارت است از

خطابات قانونیه، ص: 187

این مفاد؛ یعنی «وجوب الحجّ علی کلّ مکلف».

آن وقت چند تا مطلب اینجا می آید: یکی اینکه مرحوم امام يك شاهد می آورند و می گویند عبارت «کلّ نار حارّة» يك قضیه کلی است. اگر کسی خلاف بگوید، یعنی بگوید نار، حارّ نیست، نمی گوئیم که يك میلیون دروغ گفته، بلکه يك دروغ گفته، آن وقت خطابات شرعیه هم مثل همین است. معلوم می شود که خطابات منحل نمی شوند. این حرفی که الآن در علم اصول مشهور است که خطابات به لحاظ موضوع که مکلف باشد یا متعلّق المتعلّق (مثل خمر در لا تشرب الخمر) منحل می شود، ایشان می خواهند بگویند که درست نیست. می گویند این انحلال یعنی چه؟ یعنی به عدد آحاد مکلفین ما خطاب مستقل داریم که هذا واضح البطلان. اگر می خواهید بگوئید که به عدد آحاد خمرها ما «لا تشرب الخمر» داریم مستقلاً، این هم که واضح البطلان است. بعد ایشان می گویند که ما نمی خواهیم بگوئیم مجموع مکلفین يك حکم دارند؛ می گویند ادعای ما این است که ما يك خطاب داریم، يك عنوانی که به آن خطاب شده و آن مکلف است، یا «الناس» است، به او خطاب می شود، این

خطاب وحدانی عبارت است از وجوب حج علی کل مکلف، آن وقت هر مکلفی که قادر باشد و کذا و کذا، این را برای خودش منجز می بیند.

پس يك شاهد، مسئله کذب بودن است که ایشان می گوید که اگر بنا بود منحل شود به عدد موضوعات و متعلقات، «کل نار حازه» اگر خلاف واقع شود باید بگوییم که میلیون ها میلیون دروغ است، در حالی که این طور نیست.

در پاورقی های انوار الهدایه در همان بحث خروج از ابتلا، ایشان يك

خطابات قانونیه، ص: 188

نقض دیگری هم کرده اند. می گویند: شما نظرتان این است که خطابات احکام تکلیفی انحلالی است و لذا نسبت به خارج از ابتلا، خطاب مستهجن است؛ در این صورت باید بگوییم احکام وضعی خارج از ابتلا هم وجود ندارد چون اگر احکام وضعی را تابع تکلیفی بدانیم که خیلی روشن است، اگر تابع احکام تکلیفی هم ندانیم، ولی قبول داریم که احکام وضعی خود به خود لغو هستند، مگر اینکه آثار بر آن مترتب شود. فرض هم این است که شما آن آثار را فقط در محلّ ابتلا وارد می دانید، بنابراین باید بگوییم که اگر يك خونی در هند هست، برای من نجس نیست، برای کسی که در هند است نجس است، یعنی احکام وضعی نسبت به مکلفین باید نسبی باشند و ایشان می فرماید این چیزی است که احتمال نمی دهم که فائین، به آن التزام پیدا کنند «للزوم الاختلال بالفقه و الدلیل العقلی غیر قابل للتخصیص» اگر دلیل عقلی تان استهجان خطاب است، در وضعی و غیر وضعی نباید فرق کند. این هم يك نقض.

باز مطلبی می آورند که شاهد فرمایششان می شود و آن شاهد این است که در مورد عصات و کفار

و کسانی که داعی طبعی دارند، چه می گویند؟

آن ها که قائل به انحلال هستند، باید بگویند حکم ندارند؛ چون عصات که منبعث نمی شوند، پس این تکلیف نسبت به آن ها لغو است.

دلیل دیگری که ذکر کرده اند این است که قدرت و علم باهم یکسان است؛ چطور در باب تقیید به علم شما می گویند خطابات واقعی تقیید به علم نشده اند، خوب تقیید به قدرت هم نشده اند. و لذا گفته اند: همه این موارد از خود خطاب بیرون است. این هم مؤید است که اگر بنا باشد خطابات واقعی به قدرت مقید باشد، لازمه اش این است که اگر ما شك در

خطابات قانونیه، ص: 189

قدرت داشتیم، شك در تکلیف کنیم و برائت جاری کنیم.

ما فقط می خواهیم بدانیم که این راه حلّی که امام فرمودند درست است یا نه؟ آیا آن نقض هایی است که می کنند به جا است یا نه؟ به نظر من این راه حلّ خیلی مشکل است. ببینید در خطاب قانونی می فرمایند که انحلال به خطابات مستقل نمی شود. خوب این فرمایش حتما درست است؛ چون يك خطاب مستقل داریم. اما آن هایی که قائل به انحلال هستند، انحلال ضمنی را می گویند، درحالی که ایشان انحلال ضمنی را جزء شقوق مطرح نمی کنند. من می خواهم بگویم يك چیزی مسلم است که خطاب «صلّ» یا «المسافر یقصر»، هزاران هزار خطاب «هذا المسافر یقصر، ذلك المسافر یقصر» نیست مستقلا، اینکه روشن است. حالا صحبت این است که آیا انحلال ضمنی است، به این معنا که آیا این خطاب طوری است که کلّ احد به خودش تطبیق بکند یا نه؟

من به نظرم از این اصطلاحات بیایم بیرون. سؤال این است که مرحوم امام که قائلند به خطاب قانونی آیا

در نهایت خطاب «المستطيع يحج» را به کلّ احد تطبیق می کنند یا نه؟ عبارت های ایشان واقعا روشن نیست.

آنجایی که می خواهند از آن مشکله خروج از ابتلاء و غیر قادر و عاجز فرار کنند، می فرمایند يك خطاب هست متوجه به المكلف، ما هزارتا خطاب نداریم. بله، تنجیضهای متعدّد داریم. این خطاب به کلّ احد که قادر باشد منجز می شود یا به آن کسی که داعی طبعی ندارد منجز می شود؟ مگر اینکه اغلب مردم عاجز شوند به حدّی که بقیه وجودشان کالعدم باشد، اینجا می گویند خطاب ساقط است. و الا اگر اکثر مردم قادرند، ولی يك عدّه عاجزند، خطاب به همه تعلق می گیرد، فقط نسبت به عاجزین منجز نیست.

خطابات قانونیه، ص: 190

من سؤال این است که وقتی می گویند به همه تعلق می گیرد، این به کلّ احد تطبیق می شود یا نمی شود؟ «المسافر یقصر»، نسبت به مسافری که قادر نیست، تطبیق می شود یا نمی شود؟ اگر می گویند تطبیق می شود، مقصود ما از انحلال خطاب همین است و تمام بحث های استهجان اینجا می آید، نسبت به خارج از محلّ ابتلا. سؤال این است که: «لا تشرب الخمر» آیا بر خمر واقع در هند هم تطبیق می شود یا نمی شود؟ اگر بگویند تطبیق می شود، سؤال این است که بعث نسبت به این لغو است یا نیست؟ و لو در ضمن آن اطلاقی که شما دارید. یعنی شما المكلف را بعث می کنید، تطبیق می شود بر این آقا و بعث این آقا هم نامعقول است. خوب این چنین اطلاقی نامعقول می شود. بعث حجّ نسبت به المستطيع می کنید. این تطبیق می شود به «کل مستطيع ام لا»؟ اگر می شود لازمه اش این است که آن مستطیعی که قادر هم نیست،

بعث می شود؛ خوب این معقول نیست. اما اگر تطبیق نمی شود، چرا می گوید تکلیفی که شامل من نیست، بر من منجز است؟

پس من می خواهم بگویم که فرمایش امام در شق هایی که خودشان ذکر می کنند، حق با ایشان است. کلّ احد خطاب مستقل ندارد و فکر نمی کنم کسی همچنین حرفی را بزند؛ ولی چرا ایشان انحلال ضمنی را که صریح عبارت های مرحوم اصفهانی و دیگران است، مطرح نمی کنند؟ و مقصود از انحلال ضمنی این است که این خطاب کلی به لحاظ عقلی تطبیق بر موارد متعدد می شود، و مصداق این حکم واقع می شود؛ امام این را چه می کنند؟

می گویند مصداق حکم واقع می شود یا نه؟

ایشان می فرمایند اگر خطاب آیه لا- تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ، خطاب واحدی است که «متوجّه الی کلّ مکلف»، این یعنی مجعول عبارت است از
(«حرمة

خطابات قانونیه، ص: 191

التقرب إلى الزنا» به عنوان «المکلف»، این درست است. اما آیا این تطبیق می شود به کل مکلف یا نه؟ اگر تطبیق می شود، معلوم می شود که مکلف خودش را مورد بعث می بیند، یعنی خداوند با يك عبارت مطلق، همه را بعث کرده است، یعنی الآن این فرد عاجز هم «لا تقرب الزنا» دارد. ما نمی گویم «لا تقرب الزنا» ی مستقل دارد و این لغو است، بلکه می گویم اطلاقی که مستلزم تطبیق «لا تقرب الزنا» به قصد جعل داعی باشد هم معقول نیست، چون نسبت به این فرد، جعل داعی لغو است. پس اطلاقی که می خواهد تطبیق بشود لغو است، به نظر من اشکال عمده قانونیت این است.

اگر اجازه بدهید يك دفاعی به نظرم رسیده عرض کنم. ممکن است در فرمایش امام دو نکته را مورد توجه قرار دهیم: یکی همان نکته ای

که ایشان به بناء عقلا و سیره عقلائیه توجه کرده و خطابات شرعی را تطبیق داده به آن سیره؛ و نکته دیگر اینکه ما ممکن است تفکیک کنیم رابطه بین مولا و تکلیف را و مکلف و تکلیف را. یعنی به نظر می آید اول باید آن سیره را یک مقداری باز کنیم و تحلیل کنیم و ببینیم عقلا وقتی که می خواهند قانون گذاری بکنند، واقعا مثل مولایی است که علم به همه چیز دارد و لذا همه حالات مکلفین را در نظر می گیرد و جعل حکم می کند، یا اینکه نه، عند العقلاء اصلا چنین پیش فرضی نیست. چون مسلم است که آن قانون گذاری که می خواهد بیاید وضع حکم کند اصلا نظری به حالات مکلفین ندارد، چون اصلا علمش را هم ندارد که چطوری است. لذا باید اول این را مقداری تحلیل کنیم. نکته دیگر هم این تفکیک است؛ یعنی ممکن است کسی بگوید مرحوم امام وقتی می گویند انحلال نیست، حتی ضمنی، می خواهد بگوید: وقتی ما به فعل مولا نگاه کنیم تنها جعل یک عنوان کلی است و نظر به یک عنوان کلی است.

خطابات قانونیه، ص: 192

و تطبیق ها از جانب مکلف می آید. یعنی همان طور که شما هم فرمودید، مولا کأنه در آسمان، جعل کرده، ولی این مکلف است که به واسطه اینکه مولا را مولا می داند و می داند که باید از او اطاعت کند، می آید خودش را با آن تکلیف تطبیق می کند و لذا از نگاه مولا اگر ما نگاه کنیم حکم کلی است؛ برای عاصی هست، برای قادر هست، عاجز هست، در همه حالات، کلی است؛ ولی انحلال ها بالأصالة برای مکلف است. یعنی این مکلف است که

نگاه می‌کند به تکلیف و تکلیف را منحل می‌کند. ولی از جانب مولا که نگاه کنیم تکلیف یک چیز است. لذا اگر ما این دو نکته را که در کلمات مرحوم امام اشاراتی به آن هست، در نظر بگیریم ظاهراً اشکال برطرف می‌شود.

عرض می‌کنم من نسبت به هر دو فرمایش شما بحث دارم. اما نسبت به سیره عقلا، چون عقلا جهل دارند به تبصره‌هایی که می‌خورد، آن‌ها اصلاً خطای خودشان را کشف می‌کنند. این در مورد مولای حکیم نمی‌آید.

ببینید، امروز قانون وضع می‌کنند که مثلاً همه مردم ده درصد باید مالیات بدهند، فردا می‌بینند مشکل است، می‌آیند تبصره می‌زنند. می‌گویند آن‌هایی که زیر هشتاد تومان درآمد دارند، نیاز نیست مالیات بدهند. این به نظر شما چیست؟ خطاب اولی عام بوده؟ یعنی خطاب جدی داشتند به همه؟ یا نه، ممکن است خطاب جدی هم داشتند، ولی جهلشان موجب شده که خطاب جدی داشته باشند، بعد کشف می‌کنند و می‌گویند از اول اشتباه کردیم.

من می‌خواهم بگویم سیره‌های عقلا در تقنین چندگونه است. آنجایی که مطلع هستند، همان بحث مطرح می‌شود؛ یعنی اگر با اطلاع، توجه کنند به غیر قادر، آن‌ها هم همین‌طور است. ما از عقلا سؤال می‌کنیم، شما بعضی که می‌کنید، می‌گویید همه باید مالیات پردازند، مقصود از همه که عموم

خطابات قانونیه، ص: 193

است، آیا مقصودتان غیر قادرین هم هست؟ می‌گویند بله، مقصودمان هم قادرین و هم غیر قادرین است؛ ما برای همه خطاب می‌کنیم، ولی غیر قادرین تنجیز برای خودشان قائل نیستند. چنین حرفی را می‌گویند؟ یا اگر از آن‌ها پرسید، می‌گویند: نه، ما مالیات را برای قادرین قرار می‌دهیم و غیر قادرین اصلاً خارج

از این حکم می باشند. به نظر شما کدام عرفی تر است؟

یا مثلا همین قوانین راهنمایی و رانندگی، سؤال می کنم این را برای مختارین می گذارند یا برای غیر مختار هم هست؟ می گوید که قانون عام است ولی برای غیر مختار منجّز نیست؟ یعنی می گوید این برای همه است، حتی اگر کسی خواب ماند و به طرف دست چپ منحرف شد او هم مخاطب به این خطاب است، منتها برایش منجّز نیست؟

من به نظرم وقتی کسی به سیره عقلا تمسک می کند، دو تا مشکل دارد:

یکی اشکال عام عقلی که ما نسبت به کار مولای حکیم مطرح می کنیم به کار عقلا نیز وارد است؛ لذا می گوئیم عقلا هم این طور تقنین نمی کنند. دوم این است که اصلا این بحث هم که نباشد، این حرف، عرفی نیست. بلکه ما می گوئیم از باب غفلت يك قيودی را نمی آورند، بعد که متوجه شان می کنند، می گویند ما واقعا مرادمان يك حصّه خاص است؛ حواسمان نبود، تقیید نکردیم. من حرفم این است که اگر مقتن در مجلس مالیات را برای همه تقنین کند، حتی آن هایی که پول ندارند، اگر به مقتن بگوئیم که این عده نمی توانند پرداخت کنند، می گوید این افراد مقصود ما هم نبوده اند.

پس من راجع به شاهد بودن سیره عقلا- دو تا حرف دارم: یکی اینکه عقلا با همان استدلالی که در مورد شارع داریم، نمی توانند چنین حکمی بکنند و یکی هم اینکه خارجا خلاف است. به نظر من عقلا التفات ندارند.

خطابات قانونیه، ص: 194

اگر ملتفتشان کنیم می گویند نه، ما اصلا با غیر قادر حرفی نداریم. این بیرون از قانون ما است. ما به قادر کار داریم. ما به مختار کار داریم، اما غیر

مختار اصلا تحت قانون ما نیست. به نظر من عرف این طوری می گوید.

حالا برویم سر فرمایش حضرت عالی که بحث اصلی در واقع اینجا است و بحث اصلی کسانی است که مثلا خطاب را مقید به قدرت می کنند.

مثل مرحوم نائینی و عده ای دیگر. عرض من این است که شما می فرمایید دو تا مرحله است: یکی کاری که مولا می کند و یکی کاری که مکلف می کند. من اشکالم به شما این است که اصلا در ناحیه مکلف کاری صورت نمی گیرد. انحلال و تطبیق قهری است. به نگاه مکلف بر نمی گردد. به کار مکلف بر نمی گردد. انطباق نار بر این نار و آن نار، سریان قهری و طبیعی است. اصلا دست من و تو نیست، «التَّار حَاژَة» یک قضیه حقیقیه است. این قضیه حقیقیه را وقتی من گفتم، سریانش در کثرات نار، قهری است. حالا طرف می خواهد ببیند، می خواهد ببیند. یعنی اگر من حکم کردم که «التَّار حَاژَة» به نحو اطلاق، یعنی همان رفض القیود نه اخذ القیود.

اگر می گوید «التَّار حَاژَة» یعنی طبیعت نار را دیده و هیچ قیدی هم نیاورده، معلوم می شود که تمام طبیعت تحت اراده اش هست.

این نفس الطبیعه ای که تحت اراده است، تطبیقش به کثرات قهری است؛ یعنی کاری به مکلف ندارد که بخواهد تطبیق بکند یا نکند. تطبیقش قهری است لذا اگر مکلف خواب هم باشد، همین است. واقعا به مکلف صدق می کند. اگر مولا گفت که «المستطیع یحج» و این آقا مستطیع بود و اصلا متوجه نبود که مستطیع است، تطبیق قهری است. یعنی الآن آن خطاب به این آقا منحل است. این آقا یحج دارد، و لکن متوجهش نیست.

خطابات قانونیه، ص: 195

می خواهیم بگوئیم: اصلا آن هایی

که مسئله انحلال را مطرح می کنند، انحلال قهری را مطرح می کنند نه انحلال به عنوان کاری که مکلف انجام می دهد. اصلاً کاری به مکلف ندارد. حالا شما می گوید که دو تا چیز است:

یکی کاری که مولا- انجام می دهد، که عبارت از جعل، يك قانون کلی است و يك انحلال های قهری که پیش می آید. ممکن است بگوئید خوب، چه ربطی به هم دارند. مولا کار خودش را انجام داده، می گوید من به قادر و غیر قادر حکم می کنم، انحلال بشود. ما می گوئیم چون انحلال لازمه آن خطاب مطلق است و در ناحیه بعضی از حصص، خطاب معقول نیست؛ پس معلوم می شود آن اطلاقی که مستلزم چنین انحلالی است، لغو است.

درست است مولا به خصوص غیر قادر حکم ندارد، به طبیعی مکلف حکم دارد اما طبیعت را، طوری دیده که لازمه اش این است که غیر قادر هم حکم داشته باشد.

من حرفم این است که مولا نمی تواند يك حکمی بیاورد که لازمه اش تناقض باشد. می شود بگوئیم تناقض را ندیده؟ من بحثم این است که تکلیف به غیر قادر، یعنی بعث داشتن به غیر قادر به هر جوری، بعث داشتن غیر قادر، لغو است و قبیح است، محال است. این غیر قادر هرطوری تکلیف پیدا کند، محال است؛ چون قبیح است. من سؤالم این است که اگر شما کاری بکنید که لازمه اش تکلیف به يك شخص غیر قادر باشد- خوب دقت کنید- و لوده تا لازمه دیگر هم داشته باشد، این هم محال است. اگر شما کاری انجام بدهید که لازمه اش يك امر قبیحی است، مسلم این کار هم معقول نیست، و لوده تا لازمه معقول دیگر داشته

باشد.

حال ببینید، فرض این است که بعث شخص هرطوری پدید بیاید به هر

خطابات قانونیه، ص: 196

دلیلی، شما شخص غیر قادر را هل بدهید، معقول نیست، تحریک قبیح است. اگر شما کاری انجام بدهید که لازمه اش تحریک این آقای غیر قادر است، این کار هم قبیح است. خوب پس يك قدم حل شد.

قدم بعدی من این است که يك خطاب داریم: «المستطیع یحج». مولا در المستطیع، طبیعت مستطیع را به اطلاق دیده، یا تقیید، یا مهمل؟ مهمل از بحث ما بیرون است؛ چون مهمل در باب جزئیات است. پس بحث این است که آیا مولا می تواند در المستطیع، مطلق باشد یا نه؟ آیا «المستطیع القادر»، لبا موضوع خطاب است یا المستطیع، موضوع خطاب جدی است؟

و فرض هم این است که این خطابات برای جعل داعی است. (اگر کسی بگوید این نیست مثل مرحوم آقای خوئی و دیگران، این کاملاً راه دیگری است و نیاز به این بحث های قانونیت ندارد).

پس فرض این است که «المستطیع یحج»، یحج ظهور در این دارد که بعث دارد می کند به حج؛ موضوعش هم المستطیع است. من سؤال این است که اگر موضوع قضیه حقیقیه، مطلق بود، انحلالش به کثراتش قهری هست یا نیست؟ یعنی اگر مولایی طبیعت مستطیع را هل می دهد طرف حج، آیا منحل می شود تکویناً که «کلّ مستطیع» تحریک می شود، نه به تحریک مستقل؟ آیا هر مستطیعی مصداق این تحریک هست، یا نیست؟

اگر مصداق تحریک است لغو است و قبیح.

این مثالان کمی آزاردهنده است، چون موضوعش مستطیع است. برای این می گویم آزاردهنده است که با مسافر خلط می کنیم. برای اینکه چنین پیچی نداشته باشد، مثال دیگری بزنید.

مثال را عوض

می کنیم «المسافر یقصر». این بعث به وجوب تقصیر،

خطابات قانونیه، ص: 197

نسبت به طبیعت مسافر هست یا نه؟ اگر مولا طبیعت مسافر را بعث کرد به قصر، قبول دارید که این تحریک، تطبیق می شود به همه کثرات یا نه؟ اگر بگویید نمی شود، بنابراین من که اینجا نشسته ام، اصلاً چرا تکلیف دارم؟

اصلاً تکلیف چه ربطی به من دارد؟ در هوا معلق است. بنابراین، اگر بر همه تطبیق می شود نسبت به عاجز قبیح است.

حالا می رسیم به آن بحث اولی، شما قبول دارید، من که مسافر، اگر قادر نباشم، تحریک من معقول نیست؛ به هر طریقی و به هر دلیلی تحریک من معقول نیست. سؤال این است که اگر مولا کاری انجام دهد که لازمه اش تحریک این شخص باشد جایز است؟

این دو تحریک که شما می گوئید، دو معنا است: تحریک من اولی که محال است و لغو است؛ یعنی به شما بگویند که این کار را بکن به خطاب شخصی.

تحریک دومی که لغو نیست و اشکالی ندارد، یعنی از این لحاظ که چون کلی را گفته، تطبیق بر شما شده؛ کار مولا لغو نیست. چرا لغو نیست، چون هزارتا قادر هستند و انجام می دهند.

من از اول تکرار کردم، عمداً تکرار کردم، تحریک این شخص در هر صورت معقول است یا نیست؟ شما می گوئید بله، بعد دوباره می گوئید خیر، اگر به شخص فقط تحریک کنیم. من می گویم به هر صورتی. دقت کنید، هر کاری می خواهد شخص انجام دهد، به این منجر شود که یک آدم غیر قادر را هل بدهد. این معقول است یا نیست؟

معقول نیست.

پس بعد دوباره برنگردید. من می گویم مولا تحریکی کرده، کلی به طبیعت مسافر. این تحریک به نحو

كثرات. مولا اين كثره ها را نديده، ولي مولا مطلقى را تحريك مي كند كه خودش تكوينا و قهرا مي آيد مي شود تحريك اين و تحريك او و تحريك او و تحريك او.

سؤالم اين است كه قبول داريد كه تحريك اين در هر صورت نامعقول است؟ مولا- طبيعتى را تحريك كند كه لازمه اش تحريك غير قادر باشد، معقول است يا نه؟ مولا كاري كرده است كه لازمه اش كار قبيحى است. من سؤال ديگرى از شما مي كنم، مولا طبيعت انسان را كه حركت مي دهد، قبول داريد طبيعت انسان را حركت مي دهد، يعنى هر كسى كه به آن انسان صدق مي كند؟ اين لازمه قهري اش است و فعل مولا همان طبيعت است؛ اگر لازمه جعل مولا، كار نامعقولى باشد، آيا صحيح است؟

دو تا بحث است كه خلط مي شود. يك وقت اين است كه مولا انشاء مطلقى كرده ولي داعى اش ضيق است. يعنى مولا مطلق مي گويد: «المسافر يقصر»، ولي نه به داعى وجوب القصر در مورد كل مسافر، مولا يك انشاء مطلق مي آورد، ولي به داعى بعث المضيق، فقط حصه قادر را مي خواهد تحريك كند. ما اين را معقول مي دانيم ثبوتاً؛ به خاطر اينكه مي گوييم انشاء مطلق و انشاء مضيق مبنائش فرقى نمي كند. به جاي اينكه مولا بگويد كه «أيها المسافر القادر يجب عليك القصر» مي تواند بگويد «أيها المسافر، يجب عليك القصر» ولي داعى جدى مولا فقط تحريك يك حصه باشد، اين را ما قبول داريم.

محصل بحث من اين است كه: ظاهراً امام، تطبيق تكليف بر مكلف را نمي پذيرد، كه ما اسمش را انحلال ضمنى گذاشتيم. اگر نپذيرند، اشكالش اين است كه چه ربطى به من دارد؟

اگر بر تکلیف مرا گرفت و به من گفت

خطابات قانونیه، ص: 199

تو باید نماز بخوانی قصرا، حکم عقلی به وجوب اطاعت می آید که تنجیز است. اگر ما گفتیم اصلا تکلیف بر من تطبیق نمی شود، معلق می ماند و ارتباطی با من نخواهد داشت.

من می خواهم بگویم که اگر آن تکلیف مطلق به من تطبیق نشود، ربطی به من ندارد. مثل همان مجعول مرحوم نائینی که جعل منطبق است. و اگر تطبیق می شود، لازمه اش این است که عاجز، تحریک بشود و تکلیف عاجز لغو است و قبیح. تحریک این شخص قبیح است.

بنابراین آدم عاجز را به هیچ نحوی نمی شود حرکتش داد؛ چون لغو است. اگر تنهایی بخواهید حرکتش دهید که خیلی روشن است و همه قبول دارند؛ هر کاری هم که بکنی که مستلزم این باشد که آدم عاجز را هل بدهی، این کار قبیح است.

خیلی موارد نقض و چیزهای دیگر ماند. من فقط يك مورد بگویم، در مورد خارج از محلّ ابتلا. ایشان اشکالشان این است که اگر ما آن حرف را بزنیم باید در مورد نجس در هند بگوییم: برای من که اینجا هستم، نجس نیست. در جواب ایشان باید بگوییم اگر نجس در هند است، اما يك ملاقی پیدا کرد که آمد پیش من، آن را چه می گویند؟ بنابراین نجاست در هند دارای اثر است، و لو اینکه تکلیف نداشته باشد. یعنی می خواهم بگویم اثر احکام وضعی همیشه این نیست که خودشان آثار تکلیفی داشته باشند، می توانیم بگوییم: «ملاقی النجس نجس» و آن ملاقی می آید تحت ابتلای من و الآن وجوب اجتناب دارد.

پس این نقض ایشان وارد نیست و در عین حال موارد دیگری که ایشان ذکر

کردند، قابل بحث است انصافاً. به نظر من در جهل - اینکه در مقدمه

خطابات قانونیه، ص: 200

جوهر الاصول هم آقای لنگرودی آوردند، که جهل را با عذر یکی کنیم، درست نیست - در جهل مانع تکوینی داریم. چون به عالم نمی توانیم خطاب کنیم. البته آن هایی که می گویند می شود، باید جواب بدهند. ما قبول نداریم که می شود، مرحوم شهید صدر به تعدّد جعل قبول دارد؛ صاحب منتقی باز این را به يك نحو دیگری قبول دارد. ما تعدّد جعل را قبول نداریم.

می گوئیم چنین چیزی محال است.

علی ایّ حال باز این لغوئیت اخذ جعل در مجعول پیش می آید اشکال به کفار و عصات هم جوابش روشن است. آن جعل داعی امکانی می کند نه بالفعل. چرا امکانی؟ به خاطر همین نکاتی که پیش می آید، در عصات و کفار از باب اتمام حجّت است، فرضاً اگر مولا برای آن ها تکلیف نداشته باشد، نمی تواند اتمام حجّت کند برای آن ها. آقا عاصی می شود، بعد می گوید خوب، تکلیف نداشتم. درحالی که اتمام حجّت می شود برایش.

خود اتمام حجّت در عالم، چیزی است که مولا می خواهد واقع شود برایش «لئلاّ یكون للناس حجّة».

می خواهم بگویم این یکی از تجلّیات الهی است که اتمام حجّت برای مکلفین داشته باشد، پس در مسئله عصات و کفار، مسئله اتمام حجّت است. در مسئله جهل، اینکه ما نمی توانیم تقیید به عالم کنیم و جهل را خارج کنیم، به خاطر عدم امکانش است. آن ها همه محذورات خاص خودشان را دارند و به نحو قهری، در اطلاق می افتمیم، و الاّ آنجا هم تقیید می کردیم. مجبوریم آنجا مطلق باشیم. لذا نقض های دیگر، همه به نظرم قابل حل است.

از اینکه وقت شریفتان را در اختیار ما قرار دادید

[1] موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، خطابات قانونیه - تهران، چاپ: دوم، 1386 ش.

[2] موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، خطابات قانونیه - تهران، چاپ: دوم، 1386 ش.

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبا ده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

