نظريه عدم انحلال خطابات قانونى\*

رضا اسلامى

چكيده: امام(ره) صاحب نظريه اى خاص در منظومه مباحث حكم شناسى است. اين نظريه عبارت است از (عدم انحلال قانونى). مشهور اصوليان خطابات قانونى را قابل تجزيه به خطابات شخصى به تعداد افراد و اشخاص مخاطب مى دانند. در اين ميان حضرت امام آن را غير قابل انحلال مى داند. در اين مقاله به تببين ديدگاه ايشان و برخى آثار آن مى پردازيم.

كليدواژه ها: امام خمينى, خطابات قانونى, انحلال, اصول.

مقدمه

نظريه پردازى در علم اصول جايگاهى بس رفيع دارد. نظريات اصولى توجيه گر مجموعه اى از آرا و مبانى اصولى در مواضع مختلف از علم اصول است و ارتباط منطقى و معنادار اين مبانى را تبيين و تشريح مى كند.

از همين جا تفاوت نظر با نظريه روشن مى شود. هر نظر, رأى و مبناى دانشمند اصول, به نظريه نمى انجامد. براى مثال در بحث از (استعمال لفظ در اكثر از معنا) نظر دانشمند اصولى مى تواند جواز و نظر ديگرى مى تواند امتناع باشد, ولى اين نظر مبتنى بر نظرى ديگر درباره حقيقت استعمال است و هر نظرى درباره استعمال متفرع بر نظرى ديگر درباره حقيقت وضع است و همين مسئله از علم اصول كه به بيان ديدگاه ها درباره حقيقت وضع و تفسير آن مى پردازد, جايگاه نظريه پردازى است; چون ديدگاه هاى اصوليان در اين مسئله بر مبانى اتخاذ شده آنان در بحث (استعمال لفظ در اكثر از معنا) و مباحث ديگر چون (تبعيت دلالت از اراده), (اقسام وضع), (مشتق) و (صحيح و اعم) مؤثر است و از اين رو انسجام ديدگاه هاى اصولى هر دانشمند مديون نظريه پردازى او و شناسايى آثار و لوازم آن نظريات و التزام بدان هاست.

عدم انحلال خطابات قانونى نمونه اى از نظريات اصولى است كه مستقلاً بايد مورد مطالعه قرار گيرد. هر مطالعه مستقل درباره يك نظريه اصولى بايد معطوف باشد به تفسير و تبيين اصل نظريه, چارچوب هاى نظرى آن, ادله و شواهد اثبات گر نظريه, آثار و لوازم نظريه مختار و محذورات و تبعات نظريه رقيب كه در واقع به معناى تبيين كاركردهاى نظريه در فضاى علم اصول است و گاه اين آثار در فقه نيز قابل مطالعه است و سرانجام ديدگاه هاى ديگر اصوليان درباره هر نظريه و تلقى آنها از اصل نظريه و كارايى اش بايد شناسايى گردد.

امام خمينى كه شخصيت فلسفى و ديدگاه هاى بارز اجتماعى و سياسى او ما را به بازخوانى دقيق مبانى فقهى و اصولى اش مى خواند, صاحب نظريه اى خاص در منظومه مباحث حكم شناسى است و تا جايى كه ما مى دانيم اين نظريه پيش تر به نام كسى ثبت نشده است, هر چند كه برخى ريشه هاى آن را به طور محدود و خاص در كلمات برخى اصوليان متقدم بتوان يافت.

اين نظريه به عنوان (خطابات قانونى) معروف و مشهور شده است ولى بهتر است آن را (نظريه عدم انحلال خطابات قانونى) نام گذاريم; چون اصل وجود خطابات قانونى به معناى خطاباتى كه كلى و عام است و در قالب قضاياى حقيقى بيان مى شود, محل بحث و گفت وگو نيست و نزد همه اصوليان مسلم است كه غالب احكام شرعى در اين قالب تشريع و ابلاغ مى شود. آنچه محل گفت وگوست انحلال يا عدم انحلال اين گونه قضايا به لحاظ افراد مكلف است. مشهور اصوليان يك خطاب قانونى را قابل تجزيه به خطاباتى شخصى به تعداد افراد و اشخاص مورد تخاطب مى دانند. ولى امام خمينى آن را غير انحلالى و غيرقابل تجزيه مى دانند و از اين رو در عنوان دهى به نظريه مذكور بايد وجه امتياز ديدگاه امام يا ديدگاه مشهور مورد نظر و اشاره باشد, نه وجه مشترك ميان آنها.

اكنون در طى هفت بند اين نظريه را محل تحليل و بررسى قرار مى دهيم:

1. تبيين اصل نظريه

وجود هر خطابى قانونى به معناى وجود دليلى بر حكم است كه از مولا صادر شده است. اين دليل صادر حد وسط ميان دو مرحله ديگر در قانون گذارى است. مرحله پيشين آن است كه حكم در عالَم واقع نزد مولا تقرر داشته باشد و چه بسا وجود حكم در اين مرحله به معناى وجود مبادى حكم تفسير شود; چون ثبوت حكم به معناى ثبوت اعتبارى كه به مرحله ابراز نرسيده است, لغو و بى معنا شمرده مى شود و از كلمات امام خمينى نيز بر مى آيد كه ايشان حكم را اعتبارى ابراز داشته شده و به مرحله صدور رسيده تفسير مى كنند.

مرحله پسين آن است كه دليل صادر به مكلف يا مكلفان واصل گردد و به سبب وصول تنجز يابد. اما صدور دليل همواره ملازم با وصول نيست, چنان كه كاملاً منفك از وصول نيز نمى تواند باشد; چون نمى توان تصور كرد كه دليلى صادر شده باشد ولى به هيچ كس در هيچ زمانى نرسيده باشد و به تعبير ديگر صدور دليل بدون هيچ گونه وصولى لغو و بى معنا خواهد بود, چنان كه اعتبار حكمى بدون صدور دليلى دال بر آن لغو و بى معنا شمرده مى شود.

نتيجه آنكه اعتبار حكم در نفس مولا بايد به شكلى هر چند به شكل موجبه جزئيه ابراز شود تا اعتبار حكم براى ما معقول باشد و ابراز حكم نيز بايد به شكلى هر چند به شكل موجبه جزئيه دريافت و تلقى شود تا ابراز حكم معقول باشد و اگر هيچ كس در هيچ زمانى صدور حكم و ابراز آن را دريافت و تلقى نكرده باشد, ديگر ابراز صدق نمى كند.

به هر صورت ما در اينجا كه از خطابات قانونى سخن داريم, دليل حكم را مدنظر داريم, چه آنكه واصل باشد يا واصل نباشد. اين خطاب گاه جزئى و شخصى و گاه كلى و قانونى است. قسم اول خطابى است كه موضوع آن فرد معينى از ميان مكلفين است و به تبعِ موضوع, حكم نيز جزئى و شخصى مى گردد, مثل (يا ايها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربك) و در مقابل اگر موضوع خطابى جمعى از افراد مكلفين يا همه مكلفين باشند و از طريق يك عنوان جامع بدان افراد نظر شده باشد و آن عنوانِ جامع, موضوع حكم قرار گيرد خطاب را كلى و قانونى گويند. پس همواره شخصى يا قانونى بودن خطاب تابع موضوع است; چون همواره شخصى يا قانونى بودن حكم در مقام ثبوت تابع موضوع آن است.

اما درباره خطابات قانونى دو نظريه متقابل وجود دارد. نظريه انحلال كه مشهور ميان اصوليان است و نظريه عدم انحلال كه امام خمينى ابراز داشته اند و پس از ايشان نيز معدود اشخاصى پذيرفته اند1 و شايد برخى اصوليان پيش از ايشان نيز قائل بدان بوده باشند ولى ما هنوز نص صريحى درباره آن نديده ايم. البته براى شناخت موافقان و مخالفان با نظريه عدم انحلال بايد تفسيرهاى مختلفى كه از انحلال و عدم انحلال مى شود, مورد توجه قرار داد تا اين نزاع صورت يك نزاع لفظى به خود نگيرد و ما به ناچار در بخشى از اين مقاله به ذكر تفسيرهاى مختلف از انحلال خواهيم پرداخت.

بر اساس نظر مشهور اگر در خطاب شرعى, موضوع حكم, عنوان جامعى باشد كه افراد و مصاديق متعدد براى آن قابل تصور است, حكم به توسط آن عنوان جامع به افراد سرايت مى كند بلكه به تعبير دقيق تر بايد گفت اساساً افراد موضوع در حقيقت موضوع حكم هستند و عنوان جامع در قضيه براى معرفى آن افراد آورده شده است.

پس اگر براى موضوع مذكور در خطاب كه موضوع منصوص و مصرّح ناميده مى شود, افراد و مصاديقى در نظر بگيريم بايد گفت آن افراد و مصاديق موضوع واقعى هستند هر چند مذكور و مصرح در خطاب نيستند و چون وحدت يا تكثر حكم تابع موضوع است, اگر موضوع خطاب به موضوعات متعددى به تعداد افراد و مصاديق منحل شود, حكم نيز متعدد مى شود. مثلاً وقتى گفته مى شود (للّه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) در واقع به تعداد افرادى كه براى موضوع يعنى (مستطيع) تصور مى شود, حكم وجوب حج جعل و انشاء شده است و هر فردى كه بالفعل به استطاعت برسد, حكم نيز براى او به فعليت مى رسد, طورى كه اگر امتثال كند ثواب و اگر عصيان كند, عقاب دارد. پس براى هر فردى به تبع حكمى كه براى او جعل شده است و سپس به فعليت رسيده است, امتثالى و عصيانى قابل تصور است.

ولى بر اساس نظر امام خمينى خطاب قانونى كه موضوعش عنوان كلى است منحل به خطابات متعدد نمى شود. چون شارع در اين گونه خطاب فرد خاصى را لحاظ نمى كند و به تبع آن خصوصيات افراد را لحاظ نمى كند بلكه جمعى را به همان عنوان كلى لحاظ مى كند و حكم را براى آنها قرار مى دهد, در اين حال ديگر نمى توانيم احكام متعدد به تعدد افراد موضوع درست كرد. البته عنوان كلى به همان عنوان كلى مد نظر نيست; چنان كه وصف جمعى افراد به همان وصف جمعى چنان كه درباره عام مجموعى گفته اند, نيز مد نظر نيست; بلكه در نهايت افراد موضوع مد نظر مى باشند, ولى شارع در مقام انشاى خطابات قانونى و صدور آنها تك تك افراد را به خصوصيات فردى شان لحاظ نمى كند بلكه افراد را به نحو كلى و قانونى لحاظ مى كند. طبعاً نوعى انحلال كه در لسان برخى دانشمندان انحلال حكمى ناميده شده, در اينجا وجود دارد ولى انحلال حقيقى كه مشهور بدان پايبند هستند در اينجا وجود ندارد; چون افراد موضوع در واقع موضوعِ حكم نيستند.

همين نكته دقيق در تبيين نظريه امام خمينى سبب شده است كه برخى تفاوت انحلال حقيقى و انحلال حكمى را مطرح كرده اند كه بدان اشاره خواهيم كرد و برخى اساتيد نظريه امام را مبتنى بر وجود قسم سومى براى قضايا قرار داده اند. بدين تفصيل كه فرموده اند قضايا در تلقى مشهور يا حقيقيه است و يا خارجيه ولى امام با ارائه اين نظريه قائل شده اند كه قسم سومى وجود دارد به نام قضاياى طبيعيه.

خطاباتى كه در قالب قضيه خارجيه باشد فقط مربوط به افراد مورد اشاره و معهود در خارج است و خطاباتى كه به شكل قضيه حقيقيه باشد براى اعم از افراد محقق الوجود و مقدَّر الوجود است و اصوليان خطابات قانونى را در اين قالب مى دانند.

ولى امام معتقد است قسم سومى وجود دارد كه غير از قضيه شخصيه و حقيقيه مى باشد و خطابات قانونى در اين قالب تعريف مى شوند.2

نكته لازم به ذكر ديگرى كه مبتنى بر نكته سابق مى باشد اين است كه التزام به نظريه عدم انحلال خطابات قانونى معنايش اين نيست كه نتوان چند خطاب شخصى را در قالب يك خطاب جامع درآورد. مثلاً مولا به جاى آنكه به زيد و عمرو و بكر اشاره كند و هر كدام را به خطاب وجوب اكرام فرزندش متوجه كند, مى تواند هر سه را به يكباره از طريق وصف جامع و مشير, موضوع قرار دهد و بگويد (الواجب على هؤلاء الجالسين اكرام اولادهم) يا به صورت خطاب مستقيم بگوى: (اكرموا اولادكم), چنان كه مى توان افراد موجود بالفعل از طبيعتى و افراد مفروض و متصور از آن طبيعت را لحاظ كرد و طبيعت را آينه معرِّف آنها و موضوع قضيه قرار داد.

در هر دو حال, موضوع واقعى, افراد هستند ولى امام خمينى كه خطابات قانونى را غير انحلالى تصور كرده اند, اين خطابات را همچون قضاياى حقيقيه كه منحل مى شوند نمى دانند, حال يا قضاياى حقيقيه را در كار قانون گذارى شرعى و عرفى كارساز و رسا نمى دانند و نوع سومى براى قضايا قائلند يا تفسير جديدى از قضاياى حقيقيه دارند كه بر اساس آن تفاوتى ميان امور اعتبارى و حقائق تكوينى خارجى به لحاظ كاربرد قضاياى حقيقى وجود دارد.

2. مقدمات نظريه عدم انحلال

امام نظريه اصولى خويش درباره نحوه صدور خطابات قانونى و تعلق آنها به موضوعاتشان را به طور مستقلى در ساختار علم اصول جاى نداده اند, چنان كه همه اصوليان شيعه جايگاهى براى اصل مباحث حكم شناسى در علم اصول طراحى نكرده اند بلكه نظريه مذكور را به طور مبسوط و در ضمن مقدماتى چند در بحث (ضد) آورده اند و بار ديگر در بحث علم اجمالى به تبيين آن پرداخته اند و آن را راه حلى براى مشكلات پديد آمده در بحث ترتب و بحث هاى ديگر دانسته اند. با پذيرش اين نظريه ديگر نظريه اصولى ترتب كنار گذاشته خواهد شد و نتايج بحث نيز متفاوت خواهد گشت.

به نظر ايشان امر به مهم و اهم در عرض هم فعليت دارد و هيچ محذورى براى آن نيست. بيان مطلب متوقف بر مقدماتى چند است. اين مقدمات را همان گونه كه امام تقرير كرده اند به همراه نكات ضمنى ديگر كه فرموده اند, در اينجا به طور خلاصه بازگو مى كنيم:

1. امر تعلق به طبيعت لابشرط مى گيرد و خصوصياتى كه دخيل در غرض نيستند, تحت امر قرار نمى گيرد.

2. اطلاق امر دلالت دارد كه تمام موضوع, نفس طبيعت است. تفاوت اطلاق با عموم آن است كه عموم دلالت دارد كه افراد محكوم به حكم هستند ولى اطلاق دلالت دارد كه طبيعت تمام موضوع است بدون آنكه طبيعت آينه افراد گردد. پس مقصود از اطلاق غير از مقصود از عموم است. اطلاق فقط مى فهماند كه تمام الموضوع چيست و بدليت يا شموليت از دوال لفظى مثل (كل) يا (ال) استفاده مى شود و از اين رو تقسيم اطلاق به اطلاق بدلى و شمولى و غير آنها نادرست است. سر مطلب آن است كه طبيعت نمى تواند حاكى از افراد باشد, هر چند طبيعت با افراد در خارج متحد است. البته اتحاد عينى موجب انتقال ذهن به خصوصيات افراد مى شود ولى اين غير از حكايت است و از همين جاست كه در بيان اقسام وضع نمى توان پذيرفت كه وضع عام و موضوع له خاص باشد.

3. تزاحماتى كه بالعرض در خارج ميان افراد طبيعت ها واقع مى شود, در نفس ادله ملحوظ نيست و فرض ابتلاى مكلف به واقعه مورد تزاحم در رتبه متأخر است. اساساً مطلق ناظر به افراد نيست تا اين كه ناظر به علاج تزاحم باشد. حاكم در مقام جعل حكم تنها توجه به انشاء حكم دارد نه به علاج حالت تزاحم و از اين رو به جاى آوردن هر مهم مشروط به عصيان اهم نيست. پس بنيان ترتب فرو مى ريزد.

4. محقق خراسانى براى حكم چهار مرتبه قائل شده است در حالى كه مصالح و مفاسد از قبيل مبادى و ملاكات احكام و در مرتبه اقتضاى حكم است, چنان كه تنجيز بعد از تماميت حكم و از احكام عقلى است. عجيب تر آنكه محقق خراسانى حكم را در وقتى فعلى و در وقت ديگر انشايى دانسته است و حال آنكه عقل گويد اراده شارع تغيير نمى پذيرد و قوانين عقلايى در همه جا نيز چنين هست.

رسم قانون گذارى همواره بدين گونه بوده كه حاكم هرگاه صلاح يا فساد چيزى در حق مردم را لحاظ مى كرده است, آن را به صورت يك قانون براى همگان انشاء مى كرده و اگر محيط و احوال مساعد بود آن را اعلان مى كرد و گرنه به انتظار فراهم شدن زمينه اعلان مى ماند و حكم را در همان مرحله انشائيت نگه مى داشت.

آنچه را ما حكم انشايى يا شأنى مى ناميم چيزى است كه به مرتبه انشاء و جعل رسيده است, چه آنكه اصلاً اعلان نشده باشد مانند احكامى كه زمان ظهور حضرت مهدى اعلان مى شود و الان مصلحت در پنهان كردن آنهاست و چه آنكه اعلان شده باشد ولى در قالب عموم و اطلاق باقى مانده و مخصصات و مقيداتش نيامده باشد. بنابراين مطلقات و عمومات قبل از تخصيص و تقييد نسبت به موارد تقييد و تخصيص انشايى و نسبت به غير آنها فعلى است. در نتيجه بايد گفت حكم فعلى يعنى حكمى كه اولاً به مرتبه اعلان رسيده است و ثانياً مخصصات و مقيدات و وقت اجراى آن فرا رسيده باشد.

مثلاً (اوفوا بالعقود) به عمومش حكم انشايى است ولى بعد از تخصيص و تقييد حكم فعلى خواهد بود.

حال اگر فرض كنيم مانعى از وصول حكم به مكلف پيدا شود ـ حتى اگر به خاطر قصور مكلف باشد مثل عجز و اضطرار ـ اين امر سبب سقوط حكم از فعليت نمى شود و حكم را به مرحله انشائيت باز نمى گرداند. مسئله اين جور نيست كه اگر عذر پيدا شود مولا اراده اش از بين برود و تا عذر برطرف گرديد دوباره اراده پيدا شود.

سر مطلب آن است كه عقل گويد تا عذر براى مكلف باقى است مستحق عقاب نمى باشد و طاغى و مخالف حساب نمى شود اما هيچ گاه از موضوع تكليف بيرون نمى رود. خطابات قانون گذارى مثل خطابات شخصى نيست كه توجه آن به غير قادر قبيح باشد و نبايد تصور كرد كه اگر چتر قانون عاجز و جاهل را نيز بگيرد لازم مى آيد كه حكم در مواردى بدون ملاك باشد. از اينجا روشن مى شود كه فعليت و شأنيت به معناى معروف يعنى انشائيت حكم نسبت به جاهل و غافل و ساهى و عاجز و فعليت حكم براى نقطه مقابل اين افراد, هيچ اساسى ندارد; چون در برخى از اين افراد اصلاً اشتراط شرعى غير معقول است, علاوه بر آنكه در همه موارد دليل بر اشتراط نداريم و عقل هم كه نمى تواند در مسئله دخالت كند و اراده يا حكم شارع را مقيد كند بلكه عقل تنها مى تواند حكم عقاب را نسبت به برخى افراد نفى كند ولى نفس تكليف را نمى تواند بردارد.

5. هر حكم كلى قانونى خطاب واحد متعلق به همه مكلفين است بدون هيچ تعدد و تكثرى در ناحيه خطاب بلكه تعدد و تكثر در ناحيه متعلق است. شاهدش آن است كه ما در خطابات خود مى بينيم كه اگر فردى گرفتار شود و از ديگران كمك بخواهد همه مردم را به يك خطاب به مقصود خود مى خواند و تك تك افراد را مخاطب قرار نمى دهد.

اگر خطاب انشايى واحد انحلال يابد, بايد اِخبار نيز انحلال يابد. چون ملاك انحلال در انشاء و اخبار واحد است. مثلاً وقتى مخبر مى گويد (النار بارده) بايد به عدد افراد (نار) دروغ گفته باشد. پس قول به انحلال در اِخبار و انشاء باطل است. به نظر عقلا اگر مولا ببيند كه جمعى از مامورين مى توانند انبعاث پيدا كنند, همين كافى براى بعث مولوى است بله اگر مولا بداند هيچ يك نمى تواند انبعاث پيدا كند, امر مولا مستهجن خواهد بود.

خلط ميان احكام جزئى و كلى منشأ اشتباهات زيادى شده است. از جمله آنكه اصوليان گفته اند علم اجمالى در حالى كه برخى اطراف آن از محل ابتلا بيرون مى باشد, منجزيت ندارد; چون خطاب شرعى بدان طرف مستهجن است. در صورتى كه خطاب شارع قائم به مخاطب واحد نيست و اگر چنين خطابى مستهجن باشد بايد در احكام وضعى نيز بگوييم جعل حكم نسبت به فردى كه از محل ابتلا بيرون است, مستهجن مى باشد, خصوصاً اگر براى احكام وضعى, جعل اصيل قائل باشيم. مثلاً بايد بگوييم آن فرد خمر كه از محل ابتلا مكلفين در روى زمين بيرون است, نجس نمى باشد.

و از جمله آنكه گفته اند توجه خطاب شرعى به عاجز و غافل امرى نامعقول است. چون انبعاث آنها محال است (چنان كه شيخ انصارى در فرائد الاصول و شيخ نائينى در فوائد الاصول گفته است) در صورتى كه خطاب شخصى بدين افراد محال است, نه خطاب كلى با عناوينى چون (ناس) و (مؤمنين); علاوه بر آنكه همه پذيرفته اند كه اوامر شرعى شامل اشخاص عاصى (يعنى كسانى كه قصد نافرمانى دارند) و حتى شامل كفار هم مى شود, با اين كه خطاب شخصى و خصوصى به كفار و عصاة از اقبح مستهجنات است. پس بايد گفت اوامر شرعى و خطابات قانونى كلى است و شامل غافل و ساهى و جاهل و حتى عصاة و كفار هم مى شود, در عين آنكه خطاب شخصى به گونه افراد قبيح است.

سر مطلب آن است كه اراده تشريعى در خطابات قانونى اراده اى نيست كه به اتيان مكلف و انبعاث او تعلق گرفته باشد و گرنه بايد عصيان محال باشد. چون اراده مولوى از مراد و بعث مولوى از انبعاث و اتيان مكلف جداناپذير است بلكه اراده مولوى اراده قانون گذارى و جعل به نحو عموم است و در چنين امرى صحت عقلايى ملاك است و نزد عقلا جعل متوقف بر انبعاث همه نيست.

6. احكام شرعى [قانونى] مقيد به قدرت نيستند, نه شرعاً و نه عقلاً و به اطلاقشان شامل جاهل و عاجز مى شوند گر چه حكم عقل به اطاعت و عصيان در صورت قدرت است. اما شرعاً مقيد نيستند چون اگر مقيد بودند بايد اصل برائت به هنگام شك در قدرت جارى مى شد و حال آنكه اصوليان قائل به احتياط هستند. عقل نيز راهى ندارد كه تقييد [شرعى] به قدرت را كشف كند, بلكه همان جور كه احكام شرعى به علم مقيد نيست; به قدرت نيز مقيد نيست چون ملاك هر دو واحد است و آن قبح خطاب مى باشد.

اما عقلاً مقيد نيستند; چون عقل نمى تواند در حكم غير خودش يعنى در حكم مولا تصرف كند بلكه عقل تنها مى گويد جاهل معذور است. اما ملاك در احكام كلى غير از ملاك در احكام جزئى است.

اگر بگوييد چه اشكال دارد كه به عاصى خطاب شخصى شود ولى نه به داعى انبعاث بلكه به داعى اتمام حجت و (ليهلك من هلك عن بينه). در پاسخ گوييم موضوع احتجاج, بعث به داعى انبعاث است. اما بعث بدون وجود داعى انبعاث, عقلاً امتثال پذير نيست و مثل آن است كه فرض كنيم عبد وجود داعى امتحان نزد مولا را كشف كند.3

از آنچه امام خمينى در قالب اين مقدمات شش گانه براى بطلان ترتب فرموده اند, مقدماتى چند براى نظريه عدم انحلال بدست مى آيد. آنچه در زير بر مى شماريم از لابه لاى همين بيانات امام خمينى استنباط و استخراج شده است و مى تواند هر يك به طور مستقل مورد مطالعه قرار گيرد. مجموع اين مقدمات رهنمون به نظريه عدم انحلال مى باشد.

1. خصوصيات افراد مكلفين دخيل در غرض قانون گذار نيست.

2. اوامر شرعى قانونى تعلق به طبيعت مى گيرد و طبيعت آينه افراد نيست.

3. تزاحمات واقع ميان افراد طبيعت ها در نفس ادله تشريع احكام ملحوظ نيست.

4. حكم شرعى دو مرتبه بيش ندارد, انشائيت و فعليت.

5. حكم فعلى حكمى است كه اولاً, به مرحله اعلان رسيده است و ثانياً, مخصصات و مقيدات و وقت اجراى آن فرا رسيده است.

6. قدرت در فعليت خطابات قانونى شرط نيست.

7. قدرت در فعليت خطابات شخصى شرط است.

8. قدرت در اعطاى ثواب يا توبيخ و عقاب شرط است.

9. خطاب فعلى بعث مولوى است.

10. بعثِ مولا از انبعاثِ مكلف جداناپذير است.

11. اراده مولوى در قانون گذارى اراده جعل قانون است نه اراده بعث.

12. خطابات قانونى شرعى شامل افرادى كه انبعاث ندارند نيز مى شود مثل كافران, عاصيان, غافلان, جاهلان, ساهيان و مانند آنها.

13. خطابات قانونى به لحاظ متعلقاتشان مثل نماز, روزه, جهاد و ديگر افعالى كه وجوب بدان ها تعلق پذيرفته است, تعدد و تكثر دارند ولى هر يك از اين تكاليف به لحاظ افراد مكلفين انحلال نمى پذيرند; يعنى تكثر به لحاظ متعلقات شاهد بر تكثر به لحاظ افراد نيست.

14. خطابات قانونى عرفى به لحاظ افراد انحلال نمى پذيرند.

15. اِخبار و حكايت نزد عرف به لحاظ موضوع انحلال مى پذيرند.

16. در صحت خطابات قانونى شرعى, نظر عرف و عقلا ملاك است.

17. عرف و عقل گويند در بعث قانونى انبعاث همه مكلفين معتبر نيست.

3. آثار و لوازم نظريه عدم انحلال

الف) در بحث از صحت يا بطلان ترتب

امام خمينى پس از طرح مقدمات شش گانه مذكور نتيجه گرفته اند كه امر به ضدين مقدور و ممكن است اما به جاى آوردن هر دو متعلق غير مقدور است و اين جداى از متعلق تكليف مى باشد. چون گفتيم كه امر به نفس طبيعت تعلق مى پذيرد نه به خصوصيات و حالات و علاج تزاحمات و آنچه از آمر صادر مى شود, امر به اين كار و آن كار است و امر به مجموع دو كار از سوى مولا صادر نشده است.

امام خمينى مى فرمايد در خطابات قانونى كه نظر به فرد خاصى نشده است, توارد امرين بر عموم مكلفين جايز است. آن كس كه در وقت زوال تنها مصادف با وجوب نماز شده است همان نماز را به جاى مى آورد و آن كس كه مصادف با وجوب نماز و وجوب ازاله نجاست از مسجد شده است, از نظر عقل بايد راهى براى انجام هر دو پيدا كند ولى اگر نتوانست معذور است. حال يك بار هر دو مساوى در اهميت هستند مانند دو شخص غريق كه اهميت نجات يكى مهم تر از ديگرى نيست و بار ديگر اهم و مهم در كار است مانند همان وجوب فورى تطهير مسجد كه مهمتر از وجوب نماز در وسعت وقت است در صورت اول حكم عقل تخيير است. پس در ترك تكليف ديگر بدون هيچ گونه تقييدى در (تكليف) و (مكلف به), معذور است; ولى اگر مخالفت كرد و هيچ يك از دو غريق را نجات نداد, دو عقوبت دارد و اگر در همان زمانِ ترك هر دو تكليف, مشغول به كار حرامى شد, سه عقوبت دارد; چون بحث در احكام قانونى است كه ناظر به حالت تزاحم و اجتماع تكاليف نزد برخى از افراد مكلفين نيست.

و در صورت دوم كه اهم و مهمى در كار است, اگر مشغول به اهم شد در ترك مهم معذور و غير معاقب است و اگر مشغول به مهم شد, در ترك اهم معذور نيست. پس براى اتيان مهم به عنوان (مامور به) فعلى ثواب و براى ترك اهم عقاب دارد و اگر هر دو را ترك كرد, دو عقاب دارد و اگر همزمان مشغول كار حرامى شد, سه عقاب دارد.

پس اولاً, اهم و مهم مانند متساويين هستند كه تكليف به هر دو فعلى است و ثانياً, در تكاليف قانونى مانند اينجا امر به شىء مقتضى عدم امر به ضدش نيست.

سپس امام در اين بحث بار ديگر تأكيد مى كنند كه اشتباه اساتيد اصول ظاهراً از اينجاست كه خطابات قانونى را با خطاب شخصى اشتباه گرفته اند.

و آن گاه مى فرمايند اگر بگوييد اهمال در مقام ثبوت معقول نيست و مولا در مقام جعل, بروز حالت تزاحم براى مكلف را مى داند و در نتيجه جعل خود را نسبت به عدم آن يا مقيد قرار نمى دهد يا مقيد قرار مى دهد. در حالت اول لازم مى آيد كه اراده تشريعى مولا به محال تعلق گيرد و در حالت دوم تقييد لازم مى آيد.

در پاسخ اين اشكال گوييم: حاكم در مقابل جعلِ حكم تنها به موضوع حكمش و به هر آنچه دخيل در آن است نظر دارد و حالات عارض بر مكلف يا عارض بر تكليف بعد از اتمام جعل, دخيل در موضوع نيست بدين معنا در مقام ثبوت, جعلِ مولا اهمال ندارد. اما اينكه مولا همه حالات عارض بر تكليف و مكلف را بايد لحاظ كند و جعل را مطلق يا مقيد قرار دهد و نمى تواند مهمل بگذارد, چنين چيزى بالضرورة باطل است.

و در پايان اين بحث فرموده اند كه تمام آنچه تاكنون درباره خطابات قانونى گفته شد, با توجه به قوانين عرفى و رويه عقلايى ميان سلاطين و موالى از يك سو و رعايا و عبيد از سوى ديگر است و چون احكام شرعى مشتمل بر زجر و بعث است و چون احتجاج مطلقاً امر عقلايى است پس شارع ناچار در مورد احتجاج بايد روش عرفى را بپيمايد.4

ب) در بحث از صحت يا عدم صحت امر با علم به انتفاى شرط

امام خمينى تفاوت خطابات شخصى با خطابات قانونى را در بحث از (جواز امر با علم به انتفاى شرط) نيز مد نظر داشته اند و چنين فرموده اند:

در اوامر شخصى مثل امر خداوند به ابراهيم خليل مى توان گفت كه با علم به انتفاى شرط ديگر بعث حقيقى براى انبعاث محال است بلكه حتى بعث نسب به كسى كه مولا مى داند از سر عصيان انبعاث ندارد, محال و غير ممكن است و همين طور زجر و نهى مولوى; چنان كه در حق كسى كه مولا مى داند او خودبخود متعلق طلب را بجاى مى آورد و طلب مولوى هيچ اثرى بر او ندارد, نيز بعث مولوى محال است.

بعث حقيقى از طرف مولا تنها در حق كسى است كه مولا علم به تاثير بعث در حق او دارد يا احتمال تاثير را در حق او مى دهد و وجه امتناع در مورد عاصى و موارد مشابه ديگر آن است كه مبادى حكم مثل اراده در نفس مولا منقدح نمى شود و در اين موارد فرقى نمى كند كه مولا بداند انبعاث ذاتاً ممتنع است يا بداند كه وقوعاً ممتنع است يا امتناع ذاتى و وقوعى نداشته باشد ولى مولا بداند كه [به طور اتفاقى] انبعاث تحقق نمى يابد.

اما در اوامر قانونى, اراده تشريعى به گونه اى است كه غايت آن انبعاث تك تك افراد نيست بلكه اگر اراده مولا نسبت به مكلفين در طول اعصار و امصار اثر كند, همين كافى براى صحت بعث مولوى است.

اگر اراده تشريعى در خطابات قانونى متوجه تك تك افراد باشد لازمه اش عدم تكليف عاصيان و كافران خواهد بود بلكه لازمه اش عدم تكليف اشخاصى است كه به ميل خودشان متعلق تكليف را آورده اند و بعث مولوى هيچ اثرى بر آنها نداشته است.

بنابراين قضيه (امتناع امر با علم به انتفاى شرط) مربوط به تكاليف شخصى است كه در آنجا بعث حقيقى به دليل انتفاى مبادى اراده در مثل عاجز و عاصى, غير ممكن است اما خطابات قانونى كه به خطابات متعدد و مستقلى به عدد افراد, منحل نمى شود و غايت مستقلى در تكليف براى هر فرد ندارد, قضيه مذكور محال نيست.5

در تقريرات درس امام اضافه شده است كه قاعده اشتراك تكليف ميان عالم و جاهل معنايش اين نيست كه هر فردى از مكلفين خطاب خاصى دارد.6 ملاك در تشريع قانونى آن است كه بى تأثير نباشد, پس اگر جمعى منبعث شوند كافى است.

از اينجا مى توان فهميد كه چرا اماميه معتقد است كفار مكلف به فروع هستند, همان طور كه مكلف به اصول هستند. چون روشن است كه فعليت خطاب و حجت بودنش بر همه, متوقف بر انبعاث همه نيست و كافران و عاصيان و كسانى كه متعلق تكليف را به انگيزه و ميل نفسانى خود مى آورند, همه بدون استثنا در زمره مكلفين هستند. پس هر چند تكليف براى خصوص آنها اثرى ندارد ولى چون تكليف تنها متوجه به خصوص آنها نيست, محذورى در مكلف بودن آنها پديد نمى آيد.7

ج) در بحث وحدت يا عدم وحدت طلب و اراده

در تقرير ديگرى از درس امام تصريح شده كه شرطيت قدرت در تكليف محل نزاع در اين مسئله است و زير بناى اين مسئله بازگشت به دعواى اشاعره و معتزله در طلب و اراده دارد. اشاعره گويند ممكن است مولا چيزى را طلب و انشاء كند ولى اراده اش بدان تعلق نگيرد چون اگر اراده باشد ولى بخاطر علم به انتفاى شرط مراد نباشد, تخلف اراده از مراد لازم مى آيد كه آن محال است. در مقابل معتزله و اماميه گويند طلب و اراده مصداقاً واحد هستند و بر اين اساس امر با علم به انتفاى شرط جايز نيست چون بعث حقيقى با علم به عدم انبعاث قبيح و صدورش محال است. ولى اين سخن معتزله و اشاعره مبتنى بر انحلال خطابات قانونى است. اما بر مبناى عدم انحلال هيچ محذورى پديد نمى آيد چون وقتى مى دانيم برخى مكلفين عاجز نيستند و انبعاث پيدا مى كنند, همين كافى براى دفع لغويت جعل است.8

د) در بحث از صحت يا بطلان شرط متأخر

در بحث از شرط متأخر نيز امام بر مبناى خود يعنى عدم اشتراط قدرت در خطابات قانونى حركت كرده است و فرموده اند در مواردى كه به خيال مى رسد شرط از مشروط متأخر است, بايد گفت قدرت واقعى مكلف بر انجام فعل شرط صدور بعث اعتبارى و انقداح اراده در مولا نيست بلكه شرط همان علم مولا و استحضار او در وقت تكليف به وجود قدرت در وقت عمل است. پس در مواردى كه شرط تكليف متأخر به نظر مى رسد, در واقع متأخر نيست چون نفس وجود قدرت شرط نيست بلكه علم مولا به حصول قدرت در وقت عمل شرط است كه اين در زمان تكليف موجود است و در اين جهت تفاوتى ميان خطابات شخصى و خطابات قانونى نيست جز آنكه در خطابات قانونى مولا بايد بداند كه در ظرف عمل عده اى اقتدار مى يابند و از تكليف و بعث او, انبعاث مى يابند.9

هـ ) در بحث از شروط اجراى اصل برائت در اطراف علم اجمالى

آنچه درباره تفاوت خطابات قانونى با خطابات شخصى در مبحث (ضد) و ديگر مباحث ديده شد بار ديگر و با بيانى ديگر در بحث از علم اجمالى و خروج بعض اطراف از محل ابتلاء نيز ديده مى شود. در اين مبحث امام تصريح دارند كه ملاك استهجان خطاب شخصى به فرد عاجز, عدم تاثير و لغويت خطاب است. در خطابات قانونى نيز اگر عموم يا غالب افراد غير متمكن باشند يا داعى انجام فعل را نداشته باشند, به همان ملاك عدم تاثير و لغويت بايد گفت خطاب مستهجن است. اما اگر بيشتر مخاطبين عالم و متمكن از انجام فعل باشند به لحاظ همانها خطاب صحيح است. خطاب قانونى خطاب وحدانى است يعنى يك خطاب بيش نيست و موضوع آن هم واحد است يعنى عنوان (الناس) و مانند آن و به همين خاطر حكم قانونى در حق همه فعلى است و اين حكم فعلى تنها در حق عاجز و جاهل به خاطر عذر عقلى كه دارند منجز نمى باشد و ديگر گفته نمى شود كه خطاب گاه فعلى و گاه انشائى است يا اراده در حالى مطابق آن موجود است و در حالى موجود نيست و اسلام در اين طريقه از قانون گذارى راهى جداى از راه عقلا در همه جهان و در طول تاريخ ندارد.

بر همين اساس در مواردى كه يك طرف از اطراف علم اجمالى از محل ابتلا بيرون است, همان گونه كه تكليف شرعى مقيد به قدرت و علم نيست, مقيد به محل ابتلاء بودن نيز نيست.10

4. اشكالات نظريه رقيب

در مقابل اگر قائل شويم خطابات قانونى منحل مى شوند و سر از خطابات شخصى در مى آورند, مفاسدى چند دامنگير مى شوند:

يكم. عدم صحت خطاب اشخاص عاصى. زيرا وقتى مولا قطع دارد كه عاصى منبعث نمى شود و مرادش حاصل نمى شود, اراده جزمى براى مولا در لوح نفس پديد نمى آيد.

دوم. عدم صحت تكليف كفار به اصول و فروع;

سوم. قبح تكليف صاحب مروت به سترعورت يا كارهاى ديگرى كه با مروت منافات دارد. چون از صاحب مروت به طبيعت حالش هيچگاه كشف عورت و امثال آن سر نمى زند. پس تكليف كه براى ايجاد داعى است تاثيرى در حال او ندارد و لغو است.

چهارم. عدم وجوب احتياط هنگام شك در قدرت چون اين گونه شك به قول مشهور شك در تحقق جزء موضوع است.

پنجم. اختصاص يافتن احكام وضعى نيز به محل ابتلاء بودن چه احكام وضعى جعل مستقل نداشته باشند يا داشته باشند. در صورت اول كه مطلب واضح است [زيرا به تبع احكام تكليفى كه از آنها انتزاع شده اند, به محل ابتلاء بودن مقيد مى شوند] و در صورت دوم نيز مى دانيم كه جعل استقلالى به لحاظ آثار است. پس نمى توان حكمى وضعى جعل كرد كه هيچ اثرى ندارد. [چنان كه در احكام تكليفى نيز اين استدلال راه دارد] ناچار بايد گفت نجاست بول يا خمر تنها نسبت به فردى كه محل ابتلاى او هست, ثابت مى باشد.11

5. ديدگاه هاى شهيد مصطفى خمينى

در اينجا ديدگاه خاص شهيد آيت اللّه مصطفى خمينى را در بررسى و نقد نظريه عدم انحلال و آثار و لوازم التزام بدان, از ساير ديدگاه ها جدا كرديم; چون ايشان به جهت ارتباط علمى نزديك با والد معظم خويش, مى تواند نقش محورى و اساسى در تبيين و تفسير كلام امام داشته باشد و اساساً ناظر بودن ديدگاه هاى ايشان به ديدگاه امام موقعينى خاص بدو بخشيده است و در عين حال معتقديم كه به تفسير و تبيين هاى او نمى توان اكتفا كرد چنان كه از نقد و بررسى ديدگاه هاى او هم نبايد غافل شد.

الف) درباره تأثير نظريه انحلال يا عدم انحلال در باب ترتب

شهيد آيت اللّه مصطفى خمينى در تحليل و بررسى ديدگاههاى والد معظم خويش فرموده اند كه براساس آنچه درباره عدم امكان توجه تكليف به عاصيان و كافران گفته شده است, مى توان نتيجه گرفت كه اگر كسى در صدد عدم امتثال اهم باشد و به مهم مشغول شود, همين عزم بر عدم امتثال اهم سبب مى شود كه امر اهم از او ساقط شود, بنابراين هيچ نيازى به طرح نظريه ترتب نيست. البته عبد بخاطر اهمال امر اهم مستحق عقوبت است و اين عقوبت واحد است ولى اگر مهم را به جاى آورد صحيح و مثاب است.

و سپس در يك جمع بندى از ديدگاه هاى اصوليان درباره تصوير امر به مهم و اهم و صحت عقوبت و تعدد يا عدم تعدد آن فرموده اند:

در تصوير امر به اهم و مهم سه مسلك وجود دارد:

ييكم. مسلك مشهور مبتنى بر خطاب ترتبى كه گويند امر به اهم اطلاق دارد ولى امر به مهم مشروط به عصيان اهم است; چنان كه در كشف الغطاء, فوائد الاصول, درر الفوائد و منتهى الاصول و مانند آنها ديده مى شود.

دوم. مسلك والد معظم كه دو خطاب فعلى در عرض هم را صحيح مى شمارد.

سوم. مسلك ما كه قائليم امر به اهم ساقط مى شود, بدون اين كه مانند مشهور در سقوط آن عصيان را معتبر كنيم تا اشكال وارد بر آنها بر ما وارد شود پس اگر امر به شىء را مقتضى نهى از ضد ندانيم امر به مهم ثابت و نماز صحيح است و گرنه نماز باطل است.

اما وحدت يا تعدد عقوبت را در چهار حالت بايد بررسى كرد:

يكم. اگر دو ضد متساوى در اهميت باشند و مكلف هر دو را ترك كند, ثبوتاً و اثباتاً امرى در كار نخواهد بود [هر دو امر ساقط مى شود] و مستحق يك عقوبت بيش نيست چون يك قدرت بيش ندارد.

دوم. اگر يكى را ترك كرد و ديگرى را به جاى آورد, آن ديگرى صحيح است و امر دارد و هيچ مستحق عقوبت نيست.

سوم. اگر اهم و مهم باشند و هر دو را با هم ترك كند, نسبت به مهم امر نيست و تنها بر ترك اهم مستحق يك عقوبت است اما بنابر مسلك قوم و مسلك والد معظم دو عقاب دارد و اين هر چند عقلاً قابل اثبات است ولى خلاف مرتكز عرفى و عقلايى است.

چهارم. اگر بنابر ترك اهم گذاشت و مهم را بجاى آورد پس مهم فقط امر دارد و يك عقوبت بر ترك اهم دارد. اينجا همه مصلحت مهم را استيفا مى كند و چه بسا اين ثواب, جبران عقاب اهم را بكند.12

درباره كلام شهيد آيت اللّه مصطفى خمينى, چند نكته قابل توجه است:

اولاً, آنچه درباره سقوط امر به اهم به مجرد عزم بر ترك و عدم نياز به طرح نظريه ترتب فرموده اند, در واقع اشكال به ديدگاه مشهور است كه نزد آنها از يك سو خطابات قانونى, انحلالى است و از سوى ديگر توجه تكليف به عازم بر ترك صحيح نيست چون بعث بدون انبعاث لازم مى آيد. در حالى كه معلوم نيست مشهور بعث شرعى را چون بعث تكوينى ملازم با انبعاث بدانند.

ثانياً, آنچه درباره مسلك خود فرموده اند كه امر به اهم ساقط مى شود بدون آنكه اعتبار عصيان كنيم اين سخن نيز با مبناى خود ايشان كه پذيرش نظريه عدم انحلال خطابات است, جور نمى آيد چون اگر خطابات غير انحلالى باشد در حق همه فعليت دارد, حتى عازم بر ترك.

ثالثاً, درباره وحدت يا تعدد عقوبت فرموده اند كه اگر عازم بر ترك اهم بود و مهم را بجاى آورد, يك عقوبت بر ترك اهم و يك ثواب بر اتيان مهم دارد, همين جا مى توان گفت پس اگر مهم را نيز ترك كرد بايد يك عقاب ديگر برترك مهم داشته باشد چون ثواب و عقاب دو روى فعليت تكليف هستند و اگر تعدد تكليف باوجود وحدت قدرت را بپذيريم, بايد تعدد عقاب را نيز پذيرفت و حال آنكه ايشان منكر تعدد عقاب است و آن را خلاف مرتكز عرفى و عقلايى مى داند.

ب) درباره دخالت مقدمات شش گانه

اما درباره مقدمات شش گانه اى كه امام خمينى در تصوير امر به اهم و مهم ترتيب داده و سپس نظريه خطابات قانونى را در ضمن آنها آورده بودند, شهيد آيت اللّه مصطفى خمينى مناقشاتى دارند و دخالت برخى از اين مقدمات در غرض را انكار كرده اند. ذكر اين مناقشات براى بررسى و نقد نظريه خطابات قانونى و شناخت مقومات آن لازم است.

ايشان مى فرمايد كه والد معظم ما معتقد است آنچه ارباب ترتب در باب امر به اهم و مهم به عنوان محذور عقلى تصور كرده اند; اساساً محذور نيست. چون مولا مى تواند با وجود قدرت واحد براى عبد تكاليف كثيره قرار دهد. والد معظم براى اثبات مرام خود مقدماتى چند رديف كرده اند كه برخى از آنها هيچ دخالتى در مقصودشان ندارد.

اما مقدمه اول كه امر به طبيعت تعلق مى گيرد و نه به فرد, هيچ دخالتى در غرض ندارد. چون اگر امر به فرد هم تعلق گيرد, تصوير امر به اهم و مهم در عرض هم ممكن است [چون قدرت شرط در تكليف نيست و امر شارع به لحاظ غالب افراد است كه قادر و غير مختار هستند]

اما مقدمه دوم كه اطلاق رفض قيود است نه جمع قيود, هر چند مطلبى درست است ولى دخالتش در بحث روشن نشده است. به علاوه كه اگر اطلاق جمع قيود هم باشد, نظر والد معظم مبنى بر فعليت هر دو تكليف قابل تصور است. چون به نظر ايشان نكته مهم آن است كه شرطيت قدرت در فعليت تكليف را اسقاط كنيم.

اما مقدمه سوم كه امر وقتى تعلق به طبيعت مى گيرد, احوال اشخاص و بروز حالت تزاحم تعرضى ندارد, اين هم دخالتى در غرض ندارد و فقط براى ابطال نظر خصم آورده شده كه آن هم فى حد نفسه قابل قبول نيست. چون خصم هم نمى گويد نفس ادله متكفل علاج حالت تزاحم است بلكه گويد با وجود آن محذور عقلى [يعنى وحدت قدرت با تعدد تكليف] كشف مى كنيم كه شارع راضى به تقييد است; از اين باب كه عقل محافظت بر مرام مولا را به مقدار ميسور واجب مى داند.

اما درباره مقدمه چهارم كه عبارت بود از انكار مراتب چهارگانه براى حكم و اثبات دو مرتبه انشائيت و فعليت, اولاً, بايد گفت كه اصلاً حكم مرتبه بردار نيست, حكم يعنى (اراده اظهار شده مولا) يا (معناى اعتبارى همراه شده با اراده تشريعى متعلق به بعث سوى ماده) و حكم شأنى و انشائى به حقيقت حكم نيستند. چون حين انشاء اصلاً اراده موجود نيست. همان طور كه نزد هازل اراده نيست. اما احكام به وديعت گذاشته شده نزد امام زمان احكام فعلى تعليقى هستند نه شأنى. اگر انشائيت از مراتب حكم باشد, بايد تنجز نيز از مراتب حكم باشد زيرا همه قبول دارند كه حكم فعلى براى شخص جاهل نيز هست ولى البته بر او منجز نيست و تنها با وجود علم بر او منجز مى شود (رك: فرائد الاصول و كفاية الاصول) پس حكم به اعتبارى متصف به انشائيت و به اعتبارى متصف به فعليت و به اعتبار سوم متصف به منجزيت مى شود و اين توصيفات و اعتبارات است كه اختلاف مراتب حكم را پديد مى آورد.

و ثانياً, اصوليان در پاسخ ايشان مى توانند بگويند قضاياى شرعى از قبيل قضاياى حقيقى است كه موضوعات آنها عناوين كلى مى باشد و اراده تشريعى بدان عناوين عام تعلق پذيرفته و هيچ گاه تغيير نمى يابد. آنچه تبدل مى پذيرد خود موضوعات هستند. اراده مولوى به قادر و ذاكر تعلق پذيرفته و نه عاجز و ناسى و حكم نسبت به قادر و ذاكر همواره فعلى و نسبت به عاجز و ناسى همواره شأنى است. پس موضوع اراده مولوى همواره يك عنوان معين است. آنچه تغيير مى پذيرد مورد اراده نيست و آنچه مورد اراده است تغيير نمى پذيرد; درست مثل شرط استطاعت براى وجوب حج كه اگر شخصى مستطيع شد معنايش اين نيست كه اراده مولوى در حق شخص واحد عوض مى شود, چنان كه در فوائد الاصول, منتهى الاصول و محاضرات ديده مى شود.

ثالثاً, آنچه در تفسير انشائيت حكم فرموده اند موافق تحقيق نيست. چون واجبات مشروط قبل از تحقق شرط احكام انشائى هستند ولى به تفسير والد معظم بايد فعلى شمرده شوند. گويا مرادشان از انشاء و فعليت در اينجا چيزى غير از جاهاى ديگر است. در صورتى كه انشاء و فعليت همه جا به يك گونه معنا مى شود. مثلاً بيع انشائى در مقابل فعلى كه گويند يعنى بيعى كه الان اثر ندارد و اراده نافذ مالك وراء آن نيست. البته اگر مرادشان جعل اصطلاحى خاص باشد, حرفى نيست ولى جعل اصطلاح فائده اى ندارد.

حقيقت حكم همان حكم فعلى است و تخصيص و تقييد كه مى آيد نشان مى دهد كه عموم و اطلاقى كه خيال شده بود, واقعى نبود و از اين رو مى توان گفت فعلى دو جور است فعلى واقعى و فعلى ظاهرى انشائى و شايد مقصودشان از فعلى همين باشد كه در يك اصطلاح فعلى ظاهرى انشائى است. اما درباره مقدمه پنجم بايد گفت كه عدم انحلال خطابات قانونى كاملاً صحيح است.13

اما درباره مقدمه ششم در كلام امام خمينى نيز فرزند شهيدشان مناقشه دارند و مى فرمايند اولاً, بعد از بيان عدم انحلال خطابات قانونى و اثبات فعليت تكليف نسبت به عاجز ديگر نيازى بدين مقدمه نبود. ثانياً, مشهور اصوليان كه قائل به انحلال شده اند و نتوانستند اطلاق ادله را حفظ كنند ناچارند قيد قدرت را براى تكاليف بياورند. حال بر فرض كه عقل بگويد عاجز مورد خطاب نيست; نتيجه اش اين نمى شود كه موضوع تكليف شخص قادر است بلكه موضوع عنوان (ناس) است و افرادى كه شك در قدرت و عدم قدرت آنها داريم, تحت عنوان (ناس) باقى مى مانند و از اين رو هنگام شك در قدرت بايد احتياط جارى كرد نه برائت. نكته اينجاست كه خروج عاجز به سبب مخصص لبى است و مخصص لبى موجب تعنون عام به عنوان مخصص نمى شود; بخلاف مخصص لفظى كه موجب تعنون مى شود و موضوع را (الناس غير العاجزين) مى گرداند.

خلاصه بر اساس همان مبناى مشهور نيز مى توان ايجاب احتياط را توجيه كرد و اشكال والد معظم بر مشهور وارد نيست.

ثالثاً, وقتى مشهور گويند احكام عقلاً مقيد به قيد قدرت هستند توجيهش آن است كه عقل حدود اراده مولوى را كشف مى كند نه اينكه در اراده مولا تصرف مى كند.

رابعاً, مشهور خروج جاهل از خطابات شرعى را نيز پذيرفته اند و چون ديده اند كه تقيد احكام به قيد علم نيز محذور دارد و لذا سخن از متمم الجعل و نتيجة الاطلاق به ميان آورده اند.

خلاصه مشهور مى پذيرند كه همان طور كه خطاب عاجز قبيح است, خطاب جاهل نيز قبيح است و از اين سخن باكى ندارند.14

3 . درباره آثار و لوازم نظريه عدم انحلال به نظر شهيد مصطفى خمينى با پذيرش نظريه امام خمينى نُه شبهه اصولى بر طرف مى شود.

يكم. شبهه عدم معقوليت خطاب جاهل. مشهور از طرفى گويند خطاب مختص به شخص عالِم نيست و از طرف ديگر مى پذيرند كه خطاب جدى فعلى به شخص جاهل قبيح است. پس چگونه همه امت اعم از جاهل و عالم مخاطب به خطابات الهى هستند. نظريه نتيجة الاطلاق نيز كه محقق نائينى ابراز داشته است, ثمره اى ندارد.

دوم. شبهه عدم جواز تكليف به امورى كه خارج از محل ابتلاء مكلفين است بنابر نظر مشهور بايد گفت هر خمرى حرام نيست; بدين معنا كه خمرهايى كه دور از محل ابتلاء مكلف مى باشد حرمت ندارد و حتى در احكام وضعى مثل نجاست سگ نيز بايد همين گونه گفت. بنابراين ثبوت يا عدم ثبوت احكام تكليفى و وضعى وابسته به محل ابتلا بودن يا نبودن آنها و امرى نسبى خواهد بود.

سوم. شبهه قبح خطاب كافر و عاصى و حتى اشخاص مطيع كه داعى آنها بر فعل يا ترك امر مولوى نبوده است; چون بعث تشريعى مولوى وقتى مترشح مى گردد كه انبعاث ممكن باشد و اين گروه افراد انبعاث نمى پذيرند و از آن طرف ظاهر ادله, عموميت خطاب و تكليف به همگان است.

چهارم. شبهه جريان اصل برائت. موضوع خطابات قانونى چنان كه مشهور گويند اگر تنها قادرين باشند و خطابات شامل عاجز و جاهل نشود, پس بايد هنگام شك در وجود قدرت برائت جارى كرد, در حالى كه مشهور جريان برائت را نمى پذيرد.

پنجم. شبهه تعدد اراده تشريعى. اگر خطابات قانونى منحل به خطابات شخصى شوند, تعدد اراده تشريعى براى ذات الهى لازم مى آيد چون اراده از صفات ذات الاضافه است پس چنان كه تعدد مريد با وحدت اراده قابل قبول نيست, تعدد مراد نيز قابل قبول نيست و اراده تشريعى خداوند از اعتباريات نيست بلكه همان اراده تكوينى است كه تعلق به تشريع و قانون گرفته است.

ششم. شبهه عدم شمول دليل رفع. اگر خطابات قانونى منحل شود ولى شامل حالت جهل و عجز و سهو نباشد و صاحبان اين حالات تكليف فعلى نداشته باشند پس دليل رفع چه چيزى را مى خواهد بردارد.

هفتم. شبهه عدم صحت عقاب جاهل مقصر. اگر خطابات قانونى منحل شود ولى جاهل را شامل نباشد و اختصاص به عالم داشته باشد, بايد عقاب جاهل مقصر نيز صحيح نباشد.

هشتم. شبهه وجوب قضا بر نائم. اگر خطابات قانونى منحل شود, بايد شخصى را كه در تمام مدت تكليف خواب بوده است, شامل نگردد, در صورتى كه بر مبناى كسانى كه وجوب قضا را منوط به صدق (فوت) مى دانند, اين شخص بايد قضا كند.

نهم. شبهه تنافى قاعده تكليف كفار با احكام ديگر. از طرفى گويند كفار مكلف به فروع هستند و از طرف ديگر گويند نماز آنها در حال كفر صحيح نيست و از طرف سوم گويند چون اسلام آورند, نمازهاى فوت شده آنها ساقط مى گردد. پس بايد ديد چگونه نسبت به كفار اراده بعث و توجه تكليف به داعى انبعاث ممكن مى باشد.

اينها شبهات نه گانه بود كه اصوليان را گرفتار ساخته است و تا نظريه خطابات قانونى پذيرفته نشود هيچ يك ريشه كن نمى گردد و با پذيرش نظريه مذكور گوييم كه تكليف بر جاهل و عاجز فعلى اما غير منجز است و به همين خاطر با وجود شك در قدرت, برائت جارى نمى شود چون با وجود علم به تكليف فعلى بايد وجود عذر را احراز كرد. 15

د) درباره وجه تفسير انحلال يا عدم انحلال

بايد توجه داشت كه مراد از انحلال يا عدم انحلال چيست؟ شايد اينجا حساس ترين نقطه بحث درباره خطابات قانونى باشد كه راه ورود يا عدم ورود اشكالات را هموار مى سازد. پس ناچاريم بيان شهيد آيت اللّه مصطفى خمينى درباره تفسير عدم انحلال خطابات قانونى و دليل اصوليان بر انحلال در كلام ايشان را به طور گويا و روان بازگويى كنيم.

ايشان مى فرمايد فهم عرفى و عقل حاكم است كه خطابات قانونى به حسب افراد مكلفين واقعاً و موضوعاً انحلال نمى يابد. چون اراده مولوى واحد است ولى در عين حال مى توان نوعى كثرت اعتبارى براى آن تصور كرد. چون (مراد) يعنى (متعلق اراده) معناى كلى انحلالى است و بدين لحاظ مى توان انحلال حكمى را قائل شد; مثلاً (اوفوا بالعقود) گر چه در قوه انحلال به حسب افراد مؤمن است ولى معنايش اين نيست كه هر فردى از افراد عموم, جامع همه شرائط معتبر در صحت توجه خطاب شخصى فعلى است. پس همه آن شرايطى كه در خطاب شخصى فعلى لازم است در خطاب قانونى كه افراد بالقوه مخاطب قرار مى گيرند, لازم نيست.16

از اين راه ايشان پاسخ برخى اشكالات وارد بر نظريه والد معظم مبنى بر عدم انحلال خطابات قانونى را مى دهد.

ولى اشكال اصوليان نيز به طور خاص قابل مطالعه است اصوليان گويند خطابات شرعى بايد به تعداد مكلفين منحل گردد و گرنه به محذور عقلى دچار خواهيم شد. چون حكم شرعى را چه آنكه تفسير كنيم به (نفس اراده مولوى) يا (اراده اظهار شده) يا (معناى انشاء شده از سوى مولا به سبب اراده) يا (معناى انتزاع شده از آن معناى انشائى) يا هر جور ديگر, در هر صورت بايد به حسب افراد متعدد باشد و به حسب هر فرد بايد اراده صدور فعل و اراده بعث موجود باشد و بايد عقاب و ثواب به تعدد مكلفين متعدد باشد و گرنه لازم مى آيد كه بگوييم افراد بدون تكليف هستند و نسبت به هر فرد ثواب و عقاب تصور نمى شود و برائت عقلى در شبهات موضوعى جارى نمى شود و اين لوازم قابل قبول نيست و در عين حال توجه تكليف و اراده به شخص عاجز و غافل نيز صحيح نيست. پس بايد گفت اين گونه افراد مورد تكليف فعلى نيستند و از تحت عموم تكليف خارج شده اند. 17

6. طرح ديگر ديدگاه ها در بررسى و نقد نظريه عدم انحلال

1. ديدگاه امام از يك سو وابسته به تفسير حكم شرعى و تفسير انشائيت و فعليت آن است و از سوى ديگر وابسته به ماهيت بعث تشريعى است كه امام آن را جداناپذير از انبعاث مى داند و بدين لحاظ تفاوتى ميان بعث مولوى تكوينى و بعث مولوى تشريعى نمى گذارد.

برخى اساتيد در تبيين ديدگاه امام فرموده اند:

از ديدگاه امام, انشاء حكم به معناى اخبار مولا از اراده نيست, آن طور كه به مرحوم آيت اللّه خوئى نسبت داده شده است. بلكه در انشاء حكم نوعى ترغيب به فعل وجود دارد و عرف نيز شاهد است كه انشاء مجرد اظهار اراده نيست. 18

حكم يعنى اعتبارى كه در آن طلب و يك نوع سوق دادن است و احكام قانونى براى سوق دادن جامعه به سوى متعلقات خودشان هستند.19

اگر حكم شرعى مجرد ابراز اعتبار نفسانى باشد كه در صقع نفس است, اشكالش اين است كه اعتبار نفسانى ممكن است وسيع تر يا تنگ تر از ابراز باشد. در امور اعتبارى همان ابراز ملاحظه ميشود و صقع نفس اصلاً ملاحظه نمى شود.20

در اينجا ما بايد اضافه كنيم كه عدم اشتراط قدرت در تكليف گر چه مورد تصريح امام در مقدمه ششم از مقدمات بحث ترتب است, اما بايد گفت به واقع نظريه ايشان مبنى بر عدم انحلال خطابات قانونى وابسته بدان نيست;21 به توضيحى كه خواهيم آورد.

2. مشهور اصوليان قائلند كه قدرت شرط در تكليف و از قيود وجوب و علم شرط تنجز تكليف است. ولى امام عدم اشتراط قدرت را از مقدمات بحث ترتب و نظريه عدم انحلال خطابات قانونى شمرده است و در تقرير آن به بيانات متعدد و مختلف تاكيد كرده اند كه خطاب قانونى همه افراد حتى جاهل و عاجز را شامل است و به نحو قانونى در حق آنها فعليت نيز دارد چون خطاب قانونى مثل خطاب شخصى نيست و توجه آن به عاجز بخاطر عدم انبعاث لغو و قبيح شمرده شود بلكه خطاب قانونى به لحاظ آن تعداد از افراد است كه انبعاث مى پذيرند و بعث مولوى در حق آنها اثر و ثمر دارد.

وقتى در اين سخن تامل مى كنيم مى بينيم ايشان با مشهور در قبح تكليف شخصى به عاجز و ناسى و امثال آنها موافق است و اساساً همين موافقت سبب شده است كه تكليف شرعى بدانها را شخصى ندانند بلكه قانونى و به لحاظ غير آنها بدانند. پس در تكليف قانونى كه متضمن خطاب شخصى به عاجز نيست, قدرت شرط نيست چون اصلاً تكليف نيست و آنجا كه تكليف وجود دارد, قدرت نيز شرط است. از اين روست كه ما گوئيم مبناى نظريه امام يعنى عدم انحلال خطابات قانونى را اولاً, بايد تثبيت كرد و آن گاه از عدم اشتراط قدرت در خطابات قانونى سخن گفت چون در صورت عدم انحلال, عدم اشتراط قدرت را مشهور نيز مى تواند بپذيرد و باكى از آن نيست چنان از اشتراط قدرت در تكليف بر فرض قبول نظريه عدم انحلال نيز مى توان سخن گفت.

ديدگاه برخى اساتيد در اين باره نيز قابل توجه است از جمله آنكه در تفسير نظر امام فرموده اند: (اين كه قدرت دخيل است يا دخيل نيست, ربطى به خطابات قانونى ندارد. شناخت خطابات قانونى به همين نكته است كه انحلال وجود ندارد, فعلى صفت قانون است و ربطى به مكلف ندارد. اما اين كه قدرت آيا دخيل است يا نه, مانند ديگر قيود محل بحث است.22 اگر كسى ادعا كند كه تكليف به مقدور تعلق مى گيرد يا اين كه مقتضاى آيه شريفه (لايكلف اللّه نفساً الا وسعها) تقيد قوانين به قدرت است, ضررى به نظريه مذكور نمى رساند نهايت آنكه متعلق خطابات مقيد مى شوند مثل بقيه قيودى كه در آنها احياناً اخذ مى شود و برخى از آثار خطابات قانونى بار نمى شود.23

در مقابل برخى ديگر در تبيين ديدگاه امام فرموده اند: (هم در تكليف شخصى و هم در تكليف قانونى قدرت معتبر است و بازگشت آن به عدم احتمال انبعاث است پس احتمال انبعاث از اركان تكليف است اگر اين احتمال نباشد نفس تكليف محال است چه تكليف شخصى و چه تكليف كلى. شرطيت قدرت هم به احتمال انبعاث باز مى گردد. )24

و مى دانيم در خطابات قانونى امام بعث را به لحاظ انبعاث عده اى كه منبعث مى شوند, صحيح مى داند. پس به لحاظ آن عده, اشتراط قدرت را پذيرفته و به لحاظ عده اى كه انبعاث نمى پذيرند و عاجز هستند, اشتراط قدرت را نپذيرفته است. پس تبيين دوم نيز مويد مطلب ماست كه نظريه مذكور مبتنى بر مسئله اشتراط قدرت در تكليف نيست چون اشتراط به يك معنا مورد اتفاق و مسلم ميان همه اصوليان و عدم اشتراط هم به معناى ديگر (يعنى عدم اشتراط در خطاب قانونى كه توجه به شخص عاجز بالخصوص ندارد) مورد اتفاق و مسلم است و از اين رو جهت گيرى بحث را به سوى ادله انحلال يا عدم انحلال بايد قرار داد.

3. روند منطقى شكل گيرى نظريه عدم انحلال را مى توان اينگونه ترسيم كرد كه نخست حكم شرعى به بعث مولوى تفسير شده و سپس فعليت بعث مولوى ملازم با انبعاث عبد قرار داده شده است و از سوى سوم عدم انبعاث برخى مردم قصوراً يا تقصيراً سبب قول به عدم توجه حكم بدانها دانسته شده است و از سوى چهارم خروج آنها از دائره تكليف نيز انكار گرديده است. نتيجه نهايى اين چهار مقدمه, عدم انحلال خطابات قانونى بوده است تا هم مكلف بودن عاصى و كافر و جاهل و عاجز را به سبب جعل حكم قانونى ثابت كنيم و هم از محذور بعث بدون انبعاث رسته باشيم و به تعبير ديگر هم بعث مولا و هم عدم انبعاث عبد را توجيه كرده باشيم. حال ممكن است كسى بگويد اساساً بعث تشريعى همچون بعث تكوينى نيست و تخلف مراد از اراده در بعث تشريعى محذورى ندارد.25 و شارع در بعث تشريعى به آنچه از جهت او براى بعث بايد فراهم باشد توجه مى كند و اسباب بعث را از ناحيه خود تمام مى كند و اين منافات ندارد با آنكه عبد بخاطر قصور تا تقصيرى انبعاث نپذيرد. اين گونه فعليت تعليقى براى حمك را در بحث مراتب حكم پيشتر خوانديم.

با پذيرش اين مطلب و انكار عينيت يا مماثلت بعث تشريعى با بعث تكوينى ديگر پايه اساسى نظريه عدم انحلال فرو مى ريزد و توجيه عقلى براى التزام بدان باقى نمى ماند و اگر نگوييم كه دليل عقلى بر خلاف نظريه قائم است, آن گاه نوبت به استشهاد به رويه عرفى و عقلايى بر فرض امكان عدم انحلال خطابات شرعى مى رسد و صحت اين استشهاد خود محل بحث است كه بدان مى پردازيم.

علاوه بر اين همه اساساً نبايد شخص عاصى را همچون ديوارى دانست كه قابليت انبعاث ندارد; بلكه در شخص عاصى امكان انبعاث موجود است و اگر عبد بخواهد و اراده امتثال داشته باشد مى تواند منبعث شود بخلاف ديوار كه اراده تشريعى الهى بخاطر فقدان اختيار, قابليت توجه بدو ندارد و تنها بعث تكوينى مى پذيرد. با اين حال برخى اساتيد براى توجيه ديدگاه امام, عاصى را به ديوار تشبيه كرده اند كه جاى تعجب است.26

4. اگر از راه استشهاد به عرف و كشف ارتكاز عقلايى و توجه به رويه قانون گذارى بخواهيم نظريه عدم انحلال را اثبات كنيم, مى توان در مقابل گفت چون خطابات شرعى در محيط جاهلى و عرف عرب باديه نشين آن زمان صادر شده است, مردم از اين خطابات انحلال را مى فهميدند و جعل قانون به نحو كلى و بدون نظر به خصوصيات افراد براى آنها قابل فهم نبود.

حاصل كلام برخى اساتيد در تعليل عرفى نبودن نظريه عدم انحلال اين است كه محيط نزول شرع به گونه اى بود كه هر كس خود را به خصوص مخاطب مى دانست چون عرف جاهلى شارع را در كار تشريع و صدور امر و نهى مولوى چون مولاى عرفى و عبد را همچون عبد عرفى مى دانست كه قرآن درباره آن گويد (عبداً مملوكا لايقدر على شىء) و مخالفت با اوامر و نواهى مولا را توهين به شخصيت او مى دانست; به عكس نظام هاى قانونى در زمان ما كه عقلا نفس خطاب قانونى را معيار قرار مى دهند. در نظام جاهلى اگر كسى صدنفر از عبيد خودش را به خطاب قانونى مخاطب قرار مى داد, هر عبدى خودش را بالخصوص مورد خطاب مى دانست و مخالفت را توهين به مولا مى دانست. اين مطلب حتى درباره خدا و رسول هم مصداق دارد كه آيه شريفه مى فرمايد: النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم يعنى دستگاه تشريع الهى نيز جورى است كه اگر كسى مخالفت كند, گويا به شخصيت آنها اهانت كرده است. بر همين اساس مرحوم نائينى خطابات را انحلالى مى داند. در عين حال شارع ممكن است در كار خود اين مبنا را عوض كند; چنانكه مى توان از آيه (و ما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) استفاده كرد كه شارع مى خواهد بفرمايد اگر مخالفت كردى به خودت اهانت كردى. پس رابطه عبد و مولا در كار نيست بلكه غرض مولا از اين اوامر و نواهى جعل قانون به نحو كلى است.27

بنابر آنچه نقل شد بايد افزود تا زمانى كه ثابت نشده كه شارع ارتكاز جديدى درست كرده و رويه خاصى اختيار كرده و به مردم آن زمان فهمانده است, ناچار بايد ظهور خطابات او را مطابق ارتكاز جاهلى در جهت انحلال قرار دهيم.

5. حتى نسبت به عرف حاضر نيز نمى توان گفت نظريه انحلال مقبوليت دارد. براى مردم معنا ندارد كه قانون به لحاظ برخى از مردم يا غالب مردم جعل شود ولى براى همه مردم فعليت داشته باشد; خصوصاً آنكه تخصيصات و تقييدات متأخر از حدود قانون در نزد عرف به معناى كشف خطاى قانونگذار در حكم به عموم يا اطلاق بوده است و اين خطا بخاطر جهل حاكم عرفى در كار حكمرانى است28 و در شارع مقدس كه احاطه به جميع اشياء دارد و موضوع حكمش را پيش از حكم به طور دقيق تحديد مى كند, معنا ندارد.

علاوه بر اين بايد گفت محذور تخلف مراد از اراده و تطابق اراده تشريعى و تكوينى بر فرض قبول درباره اراده الهى است ولى در نزد عرف بعث تشريعى هيچ ملازمتى با انبعاث ندارد بلكه عدم انبعاث نيز عرفى است. بنابراين نزد عرف توجه خطاب به قانون شكنان و متمردان هيچ مشكلى ندارد; اگر نگوييم كه اصل توجه قانون بدانها عرفاً ضرورت دارد. حال چگونه مى توان جعل شارع را با قياس به جعل عرفى و عقلايى به نحو غير انحلالى دانست.

6. نظريه عدم انحلال خطابات قانونى از يك سو وابسته به دليل عقلى مبنى بر استحاله بعث بدون انبعاث قرار داده شده و از سوى ديگر وابسته به ظهور خطاب و سرانجام معلوم نيست كه مبناى اين نظريه استظهار لفظى است يا دليل عقلى و اگر استشهاد به عرف عقلايى را نيز دليلى مستقل حساب مى كنيم, سه گونه مختلف از ادله كه اقتضاى هر كدام غير از ديگرى است, يافت خواهد شد. اگر دليل عقلى مبنا قرار گيرد تفاوتى در لسان خطاب شرعى نيست; بدين معنا كه موضوع خطاب شارع مطلق باشد يا عام باشد, در هر دو صورت بايد بگوييم خطاب شرعى منحل نمى شود و بر همه افراد بدون نظر به خصوصيات افراد و اشخاص فعليت دارد و مخصصات و مقيدات تنها عدم تنجيز خطاب را بر برخى افراد مثل عاجز و غافل نشان مى دهد. بنابراين حتى اگر شارع بخواهد تصريح به انحلال و عموميت استغراقى خطاب كند, چون در عالم واقع و به نظر عقل توجه خطاب به شخص غير منبعث محال است, پس شارع نمى تواند چنين جعلى داشته باشد و از قبيل (تكليف محال) خواهد بود چه آنكه اسلوب لفظى تاب افاده معناى انحلال را داشته باشد يا نداشته باشد.

و اگر استظهار لفظى از خطابات, دليل بر نظريه مذكور باشد, در اين صورت بايد ديد چه تفاوتى ميان مطلق و عام است كه اولى انحلال را نمى فهماند بلكه عدم انحلال را دلالت دارد و دومى ظهور در انحلال دارد. و البته مبناى استظهارى بر فرض عدم استحاله عقلى انحلال است. به تعبير ديگر تفكيك ميان موارد قانون گذارى به لسان اطلاق و موارد قانون گذارى به لسان عموم بعد از فراغ از امكان انحلال حكم الهى در مقام ثبوت است.

امام در بيان مقدمات نظريه خويش, در مقدمه سوم از لزوم اطلاق در خطابات قانونى سخن گفته است, ولى با اين حال برخى اساتيد تصريح دارند كه نظريه مذكور وابسته به اثبات اطلاق نيست بلكه در عام نيز مثل مطلق جارى است.29

و اگر سيره عقلايى دليل بر نظريه عدم انحلال باشد و به تصريح امام مولا ناچار باشد كه از اين سيره عقلايى تبعيت كند, باز بايد ديد آيا در نزد عقلا انحلال خطابات محال است يا محال نيست ولى تنها طريقه و رويه معمول آنها قرار گرفته است؟ در صورت دوم فهم عرفى سبب مى شود كه خطاب شرعى ظهور در عدم انحلال پيدا كند چون ظهور خطاب نزد عرف عام حجت است و تا زمانى كه اتخاذ رويه ديگرى از سوى شارع به طور جزئى يا كلى اثبات و احراز نشود بايد اصل را بر اتخاذ همين سيره قرار داد. ولى گفتيم كه اصل وجود چنين سيره اى محل ترديد بلكه محل انكار است. بنابراين استشهاد به سيره عقلايى نيز مبناى استظهارى دارد.

در صورت اول فهم عقلايى به معناى قرينه عقلى بر تصرف در دليل شرعى است و اساساً شارع نمى تواند خطاب قانونى را انحلالى قرار دهد حتى اگر لفظ عام استخدام كند. بنابراين استشهاد به سيره عقلايى مبناى عقلى دارد.

7. ابعاد و زواياى ديگرى از نظريه عدم انحلال

1. نظريه عدم انحلال خطابات قانونى به تقريرى كه امام فرموده اند حداكثر در باب اوامر جارى است و در باب نواهى شرعى به تصريح خود ايشان جريان ندارد.

در پايان بحث (مفاد هيئة النهى) كلام امام چنين تقرير شده است:

(فالاولى ان يتشبت فى جانب النهى بذيل فهم العرف المتبع فى تلك المقامات فى كلتا المرحلتين اى مرحلة اى الطبيعى ينعدم بعدم جميع الافراد و مرحلة ان النهى اذا تعلق بالطبيعة ينحل الى النواهى من غير ان تستعمل الطبيعة فى الافراد و من غير فرق بين كون النهى زجراً او طلب ترك فتأمل). 30

و همين شاهد است كه نظريه عدم انحلال خطابات قانونى نوعى استظهار از اطلاقات خطابات در باب اوامر است و دليل عقلى بر عدم انحلال در اصلِ جعل وجود ندارد و گرنه فرقى ميان اوامر و نواهى به لحاظ اصلِ جعل مولوى و امور معتبر در آن نمى توان يافت. با اين حال برخى اساتيد پذيرش انحلال جعل در باب نواهى از سوى امام را مد نظر نداشته اند و در توضيح ديدگاه امام, اوامر و نواهى را مثل هم حساب كرده اند.31

2. امام در برخى كلمات مى فرمايد شارع خطاب قانونى را به لحاظ غالب افراد كه قادر هستند قرار داده است و در برخى مواضع ديگر حتى قيد (غالب) را براى افرادى كه لحاظ شده اند, نياورده است. در هر صورت لحاظ افرادى را كه تحريك مى پذيرند, كافى در دفع لغويت خطاب دانسته اند و در برخى ديگر از كلمات خود آورده اند كه اساساً عرف عقلايى شاهد است كه در مقام جعل قانون نظر به افراد و خصوصيات آنها نمى شود و سرانجام معلوم نيست كه خطاب قانونى در نظر ايشان به لحاظ افراد صادر شده است يا نه؟ و اگر خطاب شخصى به عاجز و عاصى و مانند آنها لغو باشد طورى كه قانون گذار ناچار شود خطاب را غير شخصى و به نحو قانونى قرار دهد, پس چگونه عاصى و كافر و مانند آنها مى توانند خود را مكلف بدانند و چگونه مولا با آنان احتجاج خواهد كرد؟ و چگونه موسى خطاب شخصى به فرعون كرد كه (ارسل معنا بنى اسرائيل)؟

اين اشكالى است كه برخى اساتيد آن را بر نظريه عدم انحلال خطابات قانونى پذيرفته اند ولى از سوى ديگر فرموده اند:

(سيره عقلايى شاهد بر عدم انحلال است و شارع نيز به همان سيره كار مى كند; يعنى هم پذيرفته اند كه (بعث من لاينبعث) عقلاً قبيح است و در نتيجه قلم تكليف از عاصى و كافر برداشته شده است و هم فرموده اند تكليف عاصى و كافر مسلماً قبيح عقلى نيست پس اگر مكلف باشند چگونه مولا بدانها تكليف كرده است؟)32

و با همه اين اشكالات عقلى فرموده اند كه بايد سراغ سيره عقلايى برويم.

به نظر ما پر واضح است كه صحت تكليف كافر شاهد است كه تكليف به معناى بعث غير منفك از انبعاث نيست.

3. اگر عاصى و كافر به وصف عاصى و كافر بودن خطاب شخصى نداشته باشند و خطاب قانونى نيز به حسب فرض متوجه به شخص آنها نباشد, آن گاه مى توان پرسيد پس عقاب آنها از چه باب است؟ اين اشكال را جمعى از اساتيد مد نظر داشته اند و فرموده اند تمسك به آيه (ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة) نيز وجهى ندارد چون وجود بينة فرع بر توجه خطاب و مشمول آن نسبت به عاصى و كافر است. اگر تكليف نسبت به كسى كه منبعث نمى شود محال باشد ديگر توجه تكليف بدانها از قبيل (تكليف محال) خواهد بود. 33 و حتى نسبت به كسى كه منبعث مى شود اگر خطاب منحل نشود و انحلال آن مد نظر شارع نباشد, امتثال و قصد امر نيز محل اشكال خواهد بود. مگر آنكه به فرموده برخى اساتيد همان انحلال عقلايى را در قصد قربت كافى بدانيم.34

اين اشكال را به طور خلاصه مى توان در قالب دوران بين محذورين مطرح كرد و گفت اگر خطاب قانونى به مثل عاجز و جاهل و كافر و عاصى تطبيق نشود, پس اين افراد اصلاً تكليفى ندارند و اگر تطبيق بشود قبح تحريك و بعث براى شخص غير منبعث لازم مى آيد.35 و چنانكه گفتيم خروج از اين بن بست راهى ندارد جز آنكه بعث تشريعى را منفك از انبعاث صحيح بدانيم و بدانبالش انحلال خطابات قانونى را خالى از محذور عقلى بشماريم.

4. انحلال و عدم انحلال نيز تفاسير مختلف مى پذيرد. از طرفى مسلم است كه حكم شرعى بر نفس موضوع كه عنوان كلى است مستقر نمى ماند و قهراً بر افراد موضوع تطبيق مى شود. ولى از سوى ديگر معلوم نيست اين تطبيق را شارع لحاظ كرده است يا لحاظ نكرده است؟ و در صورت اول آيا مشتركات افراد را لحاظ كرده است و عنوان حاكى از آنهاست يا خصوصيات شخصى افراد نيز به نحو (لابشرط) لحاظ كرده است يا دخالت خصوصيات افراد در موضوع را مهمل گذاشته است؟ تقرير ديدگاه امام در اين باره به چند گونه مختلف گرديده است.

تقرير اول: حكم در حق كل فرد نافذ است ولى اراده متعلق به قانون, مقوم اين حكم است. اراده كه به قانون عام و طبيعت تعلق گرفته است, انحلال حكمى پيدا مى كند, نه انحلال حقيقى, در حكم انحلال نيست يعنى خطاب به كل فرد فرد تعلق نگرفته است. اين ديدگاه امام مبتنى بر آن مسلك عرفانى است كه مى گويد اسلام خطابش عام است ولى در اصل مى خواست يك نفر را تربيت كند و همان يك نفر را هم تربيت كرد و آن على(ع) است. البته همه ائمه نور واحدند و آنها نيز منظورند.36

افراد يعنى خصوصيات, خصوصيات را كه برداريم مى شود جامع منتها بحث اين است كه جامع به وصف جامعيت در خارج نيست وگرنه مى شود قول رَجُل همداني… ما به انحلال التفاتى قائل نيستيم, بلكه به انحلال عقلى و به عبارت ديگر به انحلال حكمى قائليم, نه انحلال واقعى كه از اول عنايت به اين افعال دارد.37

مولا يك عنوان در نظر مى گيرد كه متعلق به همه است يعنى منطبق بر همه افراد است و از طريق آباء و ابناء به همين عنوان حكم مى كند. پس مسلماً حكم به عنوان تعلق گرفته است منتها عنوان را بايد به عنوان معبر بگيريم وقتى كه عنوان را به عنوان معبر گرفتيم, حكم به افراد شده, به فرض كه فرد بما هو فرد دخيل باشد.38

تقرير دوم: انحلال قهرى است و حكم روى عنوان نمى ماند بلكه به افراد سرايت مى كند و افراد متعلق تكليف هستند.39 اصلاً به عنوان ذهنى حكم تعلق نمى پذيرد.40

امام مى فرمايد عنوان بر خارج منطبق است و اگر كلى هم بگويى, بر خارج منطبق مى باشد. خطاب هم به اشخاص خارج متوجه است, منتها به گونه اى نيست كه به خصوصيات عجز شخص متوجه باشد بلكه خطاب به شخص بما انه انسان متوجه است. اين نحوه تعلق خطاب به اشخاص اشكال ندارد.41 يك خطاب (صل) انحلال پيدا مى كند به صد تا خطاب (صل).42

امام هم قبول دارد كه خطاب به فرد مى خورد. حرف امام اين است كه اگر خصوصيات فرد مورد توجه باشد و مولا با توجه بدان شخصِ بالخصوص بخواهد حكم را بگويد, اين غلط است اما اگر در ضمن كلى بگويد, غلط نيست. 43

امام نمى فرمايند كه حكم به اشخاص متوجه نيست بلكه مى فرمايد در خطاب (كتب عليكم الصيام) مؤمنين به صورت كلى ديده شده اند پس حكم براى هر شخصى اگر مطابق باشد منجز و گرنه معذر خواهد بود. حكم بايد متوجه شخص بشود اما نه به صورت شخصى و از اين رو تنجيز و تعذير احكام و مصالح و مفاسد احكام به لحاظ اشخاص و افراد است و اشكالى بر نظر امام وارد نيست و نبايد خيال كرد كه ايشان مصالح و مفاسد يا تعذير و تنجيز را كلى و غير شخصى مى داند.44

امام انحلال را در همه جا قائل هستند ولى انحلال به تكاليف قانونى را, نه انحلال به تكاليف شخصى.45

بنابراين تقرير اولاً, بايد پرسيد پس چرا امام در بيانات خود تصريح مى كند كه خطاب قانونى به لحاظ آن عده كه عاجز و جاهل نيستند جعل شده است؟

با توجه به تقرير بالا بايد گفت جعل خطاب قانونى به لحاظ خصوصيت هيچ فردى نيست چه خصوصيت عجز و جهل و چه خصوصيت قدرت و علم, بلكه به لحاظ مابه الاشتراك همه افراد انسان است يعنى به لحاظ طبيعت مشترك افراد و ثانياً, چه اشكال دارد كه خصوصيات افراد مورد لحاظ باشند و جعل ثبوتى نسبت بدانها بشرط شىء يا بشرط لا باشد ولى دليل جعل در مقام اثبات به صورت عام و مطلق بيايد و سپس با تخصيص يا تقييدى اراده جدى كشف شود.

تقرير سوم: وقتى كه شارع (يا ايها الانسان) مى گويد طبيعت انسان كه (لاتحقق له) مسلماً مراد نيست بلكه شارع از طريق عنوان (انسان) دارد افراد را مى بيند و صرفاً از اين زاويه كه فردِ انسان است و مشخصات ديگرش ديده نشده است و لذا اگر تزاحم در مقام امتثال ميان دو امر شد, مى گوييم هر دو ملاك دارد. اما اگر خصوصيتى در ماهيت انسان با (مامور به) تزاحم پيدا مى كرد, مى گفتيم تزاحم در مقام جعل دارد. خلاصه مولا خصوصيات افراد را تصور نمى كند و انگشت گذاشتن روى اين كه امام فرموده (يتعلق بالطبيعة) يا (يتعلق بالعنوان) ديگر موردى ندارد.46

تقرير چهارم: فعليت قانون به اين است كه ملاك در اجرا داشته باشد. فعليت قانون غير از فاعليت آن است. از فاعليت قانون گاهى تعبير مى كنيم به منجز بودن قانون در حق مكلف.47 حالا درباره خطابات قانونى بايد گفت انحلال بدين معنا كه قانون استناد به من پيدا كند و من خودم را مورد فاعليت قانون بدانم درست است يعنى فاعليت قانون به تعداد افراد متعدد است ولى فعليت ها عديده نمى شود. يك قانون است كه فعليت پيدا مى كند.48

فعليت قانون ربطى به مكلف ندارد. اصلاً ممكن است در وقت فعلى شدن قانون وجوب حج هيچ مستطيعى روى زمين نباشد, ولى اين قانون فعلى شده باشد. خطابات قانونى فعليت را صفت قانون مى داند, وجود موضوعات و عدم آنها را هيچ دخالتى در فعليت قانون نمى دهد.49

ناگفته نباشد كه فعليت قانون بدين معنا مساوق با انشائيت آن است و در نظر امام حكمِ فعلى معنايش بعث تشريعى است و بعث جداى از انبعاث نيست.

تقرير پنجم: تطبيق خطابات قانونى بر افراد قهرى است و استهجان خطاب عاجز كه امام از آن پرهيز دارد, با وجود اين تطبيق قهرى پيش مى آيد و اگر تطبيق قهرى بر افراد را نپذيريم پس چگونه تكليف بر فرد منجز مى شود.50

تطبيق طبيعت بر افراد و كثرات قهرى است اگر مكلف خواب هم باشد خطاب قانونى بر او تطبيق مى شود.51

در اينجا نيز چه بسا گفته شود كه مدار بحث انحلال قهرى طبيعت بر افراد و يا عدم آن نيست بلكه انحلال يا عدم انحلال در افق نفس مولا و جعل او محل بحث است كه آيا مولا اين كثرات يا لحاظ كرده يا نه؟

5. قياس انشاء به اخبار كه نيز شاهد بر صحت نظريه عدم انحلال دانسته شده به بيانات مختلف مع الفارق حساب شده است:

ييكم. وحدت و تعدد حكم گاه دائر مدار دال است و گاه دائر مدار مدلول. احكام خبرى از قبيل اول و احكام انشائى از قبيل دوم است;52 يا لااقل بگوييم احكام خبرى مى تواند از قبيل اولى و مى تواند از قبيل دوم باشد. 53

دوم. در اخبار جنبه حكايت وجود دارد و در انشاء جنبه ايقاع. تعدد كذب در اخبارگاه به لحاظ مخبر است و گاه نيست پس امرى اعتبارى است و ظرف اعتبار ظرف واسعى است از اين رو نبايد انشاء ر ابه اخبار قياس كرد. 54

سوم. انحلال و عدم انحلال به اخبارى بودن يا انشائى بودن كلام وابسته نيست بلكه هر يك از انشاء و اخبار مى تواند در مواردى انحلالى و در مواردى غير انحلالى حساب شود. خصيصه كلام واحد بودن و نسبت حكميه واحد داشتن اقتضاى حكم خبرى واحد را ندارد. 55

از هر سه تعبير استفاده مى شود كه تعدد يا وحدت حكم در اخبار يا انشاء به لحاظ امور خارجى و فراتر از ذات نسبت خبرى يا انشائى است.

6. مشهور اصوليان آن طرف علم اجمالى را كه خارج از محل ابتلاست, متعلق تكليف نمى دانند; چون تعلق تكليف بدان طرف هيچ اثرى نخواهد داشت و لغو خواهد بود و آن گاه در وجه تفكيك ميان احكام تكليفى و احكام وضعى به مشكل دچار شده اند و امام با نظريه عدم انحلال خطابات قانونى خواسته اند اين مشكل را هم حل كنند و بفرمايند خروج از محل ابتلاء سبب عدم تعلق تكليف شخصى است اما اگر تكاليف شرعى در قالب خطابات قانونى باشد, طرف غير مبتلا نيز متعلق تكليف است. در حالى كه اولاً, ممكن است اصل مشكل را نپذيريم و خروج از محل ابتلاء را سبب عدم توجه تكليف ندانيم.56 پس حكم شرعى چه تكليفى و چه وضعى به طرف غير مبتلا هم توجه پيدا مى كند و ثمره اش اثبات ملاك براى آن است57. البته اگر نگوئيم كه ملاكات قانونى نيز چون خطابات قانونى غير انحلالى است كه توضيحش خواهد آمد.

ثانياً, امام نيز اين مشكل را پذيرفته اند و در معنا همچون مشهور تعلق تكليف شخصى را قبيح شمرده اند و در واقع براى فرار از اين قبح, خطاب را قانونى و به لحاظ افراد مورد ابتلا تصور كرده اند و از اين رو برخى اساتيد فرموده اند كسى كه قدرت را دخيل در خطاب قانونى نمى داند به طريق اولى بايد دخول در محل ابتلاء را دخيل نداند.58

7. امام در طرح نظريه عدم انحلال از چه كسى متأثر بوده اند؟ اين سؤالى است كه پاسخ هاى مختلف بدان داده شده است. برخى گويند پيش تر مرحوم آخوند خراساني59 اين ديدگاه را داشت و برخى ابتكار را براى مرحوم فشاركي60 و برخى براى محقق اصفهاني61 و برخى براى محقق خوئي62 ثبت كرده اند. ولى واقع اين است كه نظريه عدم انحلال در نزد امام خمينى به صورت يك نظريه اصولى با تمام حدود و قيود و توجيهاتش و با تمام آثار و لوازمش مطرح گشت طورى كه نظام تعدادى از قواعد اصولى را مى تواند توجيه گر باشد و چيزى فراتر از يك راه پيشنهادى براى حل مشكلى در موضعى خاص است.

بنابراين نبايد در ثبت ابتكارات و ابداعات علمى به نام برخى اشخاص ترديد كرد63 چرا كه تكامل تدريجى علوم و الهام گيرى از كلمات متقدمين حسابش جداى از نظريه پردازى و انسجام بخشى به تعدادى آراء اصولى از طريق ارائه تفكر نظام مند اصولى است.

8. اجراى احتياط به هنگام شك در قدرت شاهد بر عدم اشتراط قدرت در تكليف و صحت نظريه عدم انحلال دانسته شده است در صورتى كه اولاً, اجراى احتياط مبتنى بر همان توجيهات مى تواند باشد كه شهيد مصطفى خمينى در تحريرات آوردند و بر آن اساس اشكال وارد بر مشهور را نبايد لاينحل دانست.64 ولى البته راه حل ايشان مبتنى بر توجه خطاب به عنوان (ناس) و عدم انحلال خطابات قانونى است كه مشهور آن را قبول ندارد.

ثانياً, بايد ديد چه تفاوتى ميان قدرت عقلى و قدرت شرعى است و عدم صحت اجراى برائت به هنگام شك در قدرت مربوط به كداميك است؟

و ثالثاً, اگر محل بحث قدرت شرعى باشد, چه تفاوتى ميان قدرت شرعى و ديگر شروط وجوب مثل استطاعت مالى براى وجوب حج و زوال شمس براى وجوب نماز است كه بهنگام شك در استطاعت, احتياط جارى نمى شود ولى بهنگام شك در قدرت بايد احتياط كرد؟

9. امام خطابات قانونى را بعد از عروض تخصيصات و تقييدات, احكام فعلى مى دانند نه احكام انشائى; يعنى اگر خطاب قانونى به وجوب نماز باشد, بعث و تحريك فعلى بدان موجود است ولى تعبير برخى اساتيد در تبيين فعليت خطاب قانونى مشكل برانگيز است; از جمله آنكه فرموده اند: (تكليف قانونى به معناى جعل وظيفه است و براى آن است كه به مرحله اطاعت برسد. "برخيز اين كار را بكن" به معناى وظيفه نيست. معناى وظيفه از همه خواستن است و چون عموم ادله همه را شامل مى شود, شمول آن نسبت به عاجز هم هيچ مانعى ندارد. )65

10. برخى اساتيد نظريه امام را قابل توسعه به خطابات شخصى نيز دانسته اند و فرموده اند كه به شخص نيز مى توان خطاب قانونى متوجه كرد; يعنى حالات عارض بر او را حساب نكنيم و با صرف نظر از عجز يا جهل يا وجود صارف براى او در برخى حالات, به طور قانونى و كلى به او تكليف مى كنيم و از اينجا فرموده اند كه اشكال ما بر امام آن است كه نبايد گفت خطابات قانونى غير انحلالى است بلكه بايد گفت انحلالى است ولى به نحو قانونى انحلالى است يعنى براى هر فرد خطابى هست ولى به نحو قانونى. 66 پس قانونى بودن خطاب به لحاظ حالات مكلف خود مى تواند دليلى بر قانونى بودن خطاب به لحاظ افراد مكلفين باشد و اين خود استدلالى جديد است.

چه بسا اين سخن بُعد جديدى از نظريه عدم انحلال را گويا باشد. ولى اشكالات وارد بر آن مى تواند همان اشكالات وارد بر اصل نظريه باشد از جمله آنكه اگر مولا به لحاظ حالات قدرت و علم و عدم عذر به مكلف تكليف را متوجه مى سازد, پس در حالات عجز و جهل و عذر ديگر تكليفى نخواهد بود و آن گاه در صورتى كه مكلف در يك حالت از روى عصيان تكليف را انجام ندهد, عقاب او از چه باب خواهد بود؟ بالاخره عدم انحلال خطاب به لحاظ حالات مكلف استظهارى است يا عقلى؟ اين نوع انحلال به لحاظ حالات در كلام برخى ديگر از اساتيد به انحلال عرضى تعبير شده است و بعيد نيست كه بگوييم امام عدم انحلال به لحاظ حالات مكلف را نيز مد نظر داشته اند و مشهور كه از انحلال سخن گفته اند انحلال به لحاظ افراد و به لحاظ حالات مكلف را مد نظر داشتند. چون روشن است كه عجز يا جهل يا صارف نفسانى همواره با فرد همراه نيست و عدم توجه تكليف به عاجز و جاهل به لحاظ يك فرد در يك حالت خاص است.

11. بر مبناى نظريه عدم انحلال خطابات قانونى بايد ديد آيا ملاكات خطابات قانونى نيز غير انحلالى است يا از وجود خطاب قانونى در حق عاجز و كافر مى توان وجود ملاك شخصى در حق او را كشف كرد و آن گاه ثمرات مترتب بر كشف ملاك را اخذ كرد.

ييك ديدگاه آن است كه اساساً ملاكات انحلالى است و در حق فرد فرد مكلفين وجود دارد و از توجه خطاب قانونى وجود ملاك شخصى كشف مى شود; بر خلاف مشهور اصوليان كه خطاب به عاجز را قبيح مى شمارند و براى ثبوت ملاك از راه شمول خطاب راهى ندارند.67

ولى ما گفتيم كه امام با اصوليان در عدم توجه خطاب شخصى به عاجز و كافر هم عقيده است و اگر عاجز و كافر تكليف شخصى نداشته باشد راهى براى اثبات ملاك در حق او نداريم; خصوصاً با فرض اين كه خطاب قانونى را از آغاز, مولا به لحاظ اشخاص قادر و مؤمن و مطيع قرار داده است.

ديدگاه ديگر آن است كه ملاك و خطاب از نظر انحلال و عدم انحلال يكسان هستند يعنى اگر خطاب غير انحلالى باشدحتماً ملاك هم غير انحلالى است و اگر خطاب انحلالى باشد ملاك هم انحلالى است پس ملاك همواره تابع خطاب است چون اصولاً فهم ملاك خارج از دايره خطاب كار مشكلى است. 68

اكنون با توجه مقدمه ششم از مقدمات بحث ترتب كه از امام نقل كرديم مى توان گفت نظر ايشان آن است كه ملاكات خطابات قانونى مثل خودشان قانونى و غير انحلالى است و لذا ثبوت ملاك قانونى به نحو قانونى در حق عاجز هيچ مانعى ندارد ولى ثبوت ملاك شخصى در حق او محتاج خطاب شخصى است.

12. بحث در خطابات قانونى از يك سو هم مرتبط به استظهار از دليل رفع (رفع عن امتى مالايعلمون و… ما لا يطيقون) و نيز برخى ديگر از ادله لفظى همچون آيه (لايكلف اللّه نفساً الا وسعها) و آيه (ربنا لاتواخذنا ان نسينا او اخطانا) است. 69 از اين جهت كه برخى از اين ادله ظاهر در قاعده اشتراط قدرت در تكليف و برخى ديگر ظاهر در عدم اشتراط قدرت در اصل تكليف است و بر اين اساس اصوليان بحث كرده اند كه مفاد حديث رفع, واقعاً رفع تكليف پس از ثبوت آن است يا به معناى دفع است.

و چنان كه ملاحظه شد اگر دليل بر عدم انحلال خطابات قانونى, عقل باشد اين استظهارات هيچ نفعى ندارد و اگر دليل بر عدم انحلال, سيره عقلايى باشد كه شارع از آن تخطى نمى تواند كند, هرگونه استظهارى از ادله لفظى برخلاف اين سيره را باز هم بايد اسقاط كرد. پس اين گونه ادله لفظى حداكثر مى تواند مؤيد باشد نه دليل مستقل, علاوه بر آنكه ظهور برخى از اين ادله با ظهور برخى ديگر مخالف است پس ما همواره با نوعى مخالفت ظهور رو برو خواهيم بود.

13. تعدد عقوبت كه بر مبناى عدم انحلال خطابات قانونى و فعليت هر دو تكليف, نتيجه اى قابل قبول دانسته شده است, نيز غير عرفى است; همان گونه كه شهيد مصطفى خمينى اشاره كرده اند و همين شاهد بر غير عرفى بودن اصل نظريه عدم انحلال مى تواند باشد.

برخى اصوليان وحدت قدرت با تعدد عقوبت را نپذيرفته اند; چون استحقاق عقاب را فرع بر تنجز تكليف و تنجز را فرع بر فعليت تكليف شخصى مى دانند. ما گوييم علاوه بر اين همه لازمه سخن امام درباره تعدد عقوبت آن است كه حال اين شخص كه تنها قادر به نجات يك نفر بود, ولى نجات هر دو را غريق را ترك كرد, با شخصى كه قادر به نجات هر دو غريق بود و هيچيك را نجات نداد, مساوى باشد; در صورتى كه عرف نفر دوم را بيشتر مذمت مى كند.

14. شهيد آيت اللّه صدر در بيان دفع اشكالات وارد بر نظريه جمع ميان حكم ظاهرى و واقعى, مفاد قاعده اشتراك را مد نظر قرار داده اند و چهار معنا براى وجود داعى بعث و تحريك در حكم واقعى تصور كرده اند.

اول آنكه بگوييم حكم واقعى داعى محركيت فعلى دارد و سپس فرموده اند اين احتمال فسادش آشكار است و گرنه حكم بايد مختص به مطيع باشد و كسى را كه بالفعل تحريك نمى پذيرد, شامل نشود.

دوم: داعى محركيت به انضمام قاعده عبوديت يعنى داعى بعث به گونه اى باشد كه انبعاث حتمى گردد و سپس فرموده اند اين معنا نيز باطل است چون خطاب واقعى به غير موارد عذر عقلى اختصاص دارد و در اين موارد انبعاث حتمى نيست. در حالى كه اطلاقات خطابات اين موارد را نيز شامل است پس بايد داعى بعث به معناى وسيع ترى باشد.

سوم: داعى محركيت با قطع نظر از تامينات و عذرهاى عقلى مثل برائت عقلى, قطع به خلاف, نسيان و غفلت. بدين معنا كه از ناحيه مولا قصورى در حجت نباشد. اين معنا نيز قابل قبول نيست چون لازم مى آيد با جعل حكم ظاهرى به برائت, محركيت حكم واقعى قصور پيدا كند و جعل حكم واقعى به معناى نقض غرض باشد.

چهارم: داعى محركيت به لحاظ صلاحيت نفس خطاب و با قطع نظر از عروض عوامل ديگر مثل جعل تامينات شرعى و تزاحمات و اين معنا قابل قبول است و از ادله احكام اولى و خطابات واقعى بيش از اين استفاده نمى شود. قاعده اشتراك كه مورد اجماع است, متصيد از ذوق علما و كلمات آنها در موارد مختلف است و اطلاقى براى آن نيست كه اثبات كننده چيزى بيشتر از اين مقدار باشد.

داعى محركيت بدين معنا هيچگاه قصور نمى يابد و غرض از حكم واقعى با اين تفسير از داعويت هيچگاه توسط حكم ظاهرى نقض نمى شود و مى توانيم اين معنا را فعليت حكم واقعى در مرحله اول نام بگذاريم و اگر بخواهيم براى كلام محقق خراسانى درباره فعليت تعليقى حكم واقعى, محمل صحيحى درست كنيم, بايد بگوييم مرادش همين نوع فعليت است هر چند كلامش اباى از اين توجيه دارد.

اما فعليت تنجيزى و فعليت مرحله دوم آن خواهد بود كه مولا حتى در فرض تزاحم ملاكات احكام نيز از حكم واقعى در طرف الزام يا ترخيص دست برندارد و حكم ظاهرى را به لحاظ حفظ آن ملاكات جعل كند. 70

با اين تفسير از فعليت حكم واقعى و مفاد قاعده اشتراك نيز طرح نظريه عدم انحلال خطابات قانونى براى فرار از قبح تحريك عاجز, جايى نخواهد داشت.

منابع

1. انوار الهداية فى التعليقة على الكفاية, امام خمينى, ج 1, تحقيق مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ سوم, 1427 ق.

2 . بحوث فى علم الاصول, سيدمحمود هاشمى (تقريرات درس شهيد صدر), چاپ اول, مكتب الاعلام الاسلامى, 1405 ق.

3 . پيش فرضهاى فلسفى در علم اصول, سيدمحمد انتظام, نشر بوستان كتاب, چاپ اول, قم 1384 ش.

4 . تحريرات فى الاصول, آيت اللّه شهيد سيدمصطفى خمينى, مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ اول, جمادى الثانى, 1418 ق.

5 . تنقيح الاصول, ج 2, آيت اللّه شيخ حسين تقوى اشتهاردى (تقريرات درس امام خمينى), مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ اول, 1376 ش.

6 . تهذيب الاصول, آيت اللّه جعفر سبحانى (تقريرات درس امام خمينى) ج 1 و 2 و 3, تحقيق مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ اول, رجب 1424 ق.

7 . جواهر الاصول, ج 2, آيت اللّه سيدمحمد حسن مرتضوى لنگرودى (تقريرات درس امام خمينى), مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ اول, 1421 ق.

8 . خطابات قانونية (پژوهش هاى گفتارى), به كوشش مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ دوم, 1386 ش.

9 . سيرى كامل در اصول فقه, ج 6, محمد دادستان (متن پياده شده درسهاى آيت اللّه فاضل لنكرانى), انتشارات فيضيه, چاپ اول, قم, 1378 ش.

10 . فوائد الاصول, محمدعلى كاظمى خراسانى (تقريرات درس ميرزاى نائينى), انتشارات جامعه مدرسين, قم, 1404 ق.

11 . لمحات الاصول, امام خمينى (تقريرات درس آيت اللّه بروجردى), تحقيق مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ اول, 1421 ق.

12 . مصباح الاصول, محمد سرور حسينى بهسودى (تقريرات درس آيت اللّه خوئى), چاپ اول, مكتبة الداورى, قم, 1409 ق.

13 . معتمد الاصول, آيت اللّه شيخ محمد فاضل لنكرانى (تقريرات درس امام خمينى), مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ اول, 1420 ق.

14 . مناهج الوصول الى علم الاصول, ج 1 و 2, امام خمينى, تحقيق مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى, چاپ اول, 1414 ق.

15 . مقاله امام و نوآورى هاى فقهى, مجله پژوهش و حوزه, شماره نخست, ص 47.

\* اين مقاله متعلق به پژوهشكده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى مى باشد.

1. همانند آيت اللّه محمد مؤمن, ر. ك: خطابات قانونى, ص 96.

2. ر. ك: خطابات قانونى, ص 45, در مصاحبه با آيت اللّه محمدعلى گرامى.

3. تهذيب الاصول, ج 1, ص 430 ـ 440.

4. تهذيب الاصول, ج 1, ص 440 ـ 446; و نظير آن در مناهج الوصول, ج 2, ص 23 ـ 30; و نيز ر. ك: سيرى كامل در اصول فقه, متن درس هاى آيت اللّه فاضل لنكرانى, ج 6, ص 168 ـ 244, درس هاى 460 ـ 470; و نيز تنقيح الاصول, ج 2, ص 121 ـ 128 با ترتيب و تنظيمى متفاوت; و نيز معتمد الاصول, ص 127 ـ 133 به بيانى ديگر.

5. مناهج الوصول, ج 2, ص 59 ـ 61 و نظير آن تهذيب الاصول, ج 1, ص 481 ـ 485.

6. تهذيب الاصول, ج 1, ص 483.

7. همان, ص 484.

8. تنقيح الاصول, ج 2, ص 157.

9. ر. ك: تهذيب الاصول, ج 1, ص 303. مخفى نباشد كه بنابر آنچه در اين تقريرات آمده حل مشكل شرط متأخر مبتنى بر مسئله عدم انحلال خطابات قانونى نيست بلكه عدم اشتراط قدرت فعلى در تكليف مبناى حل مشكل مذكور است و اين مبنا بر فرض انحلال يا عدم انحلال خطابات قانونى كارايى دارد.

ولى مقاله (امام و نوآورى هاى فقهى) مندرج در مجله پژوهش و حوزه شماره نخست, ص 47 به نقل از آيت اللّه محمدمؤمن مطلب به گونه اى ديگر تقرير شده است.

10. تهذيب الاصول, ج 3, ص 228; و نيز ر. ك: ص 438 در بحث از استحقاق عقاب تارك فحص كه امام بر مبناى خود مسئله را توجيه كرده است و نيز ص 445 در حل معضله اى كه اصوليان را به تكاپو انداخته است. از طرفى گويند جاهل مقصر مستحق عقوبت است و از طرف ديگر به تبع نصوص گويند اگر در موضع جهر به اخفات نماز خواند يا بالعكس و اين مستند به جهل او بود, نمازش صحيح است و امام بر مبناى خود مسئله را بررسى كرده و نيز ص 346 در بحث از امكان خطاب ناسى و نيز ج 2, ص 25 در بحث از اعتبار قيد مندوحه در اجتماع امر و نهى و ص 211 در لزوم محض از فحص و ص 225 در نحوه خطابات شفاهى و نيز جواهر الاصول, ج 2, ص 317 در مبحث (اجزاء) در همه اين موارد امام مبناى خود درباره عدم انحلال خطابات قانونى را تطبيق كرده است.

11. همان, ص 230.

12. تحريرات فى الاصول, ج 3, ص 350.

13. تحريرات فى الاصول, ج 3, ص 440.

14. همان, ص 458 با تلخيص و برخى تصرفات.

15. تحريرات, ج 3, ص 439 ـ 450 با تلخيص و اندكى تصرفات. بررسى بيشتر درباره شبهات نه گانه و نقض و ابرام هاى مطرح شده پيرامون آنها در اين مختصر نمى گنجيد و خوانندگان تفصيلات بيشتر را در منبع مذكور جستجو كنند.

16. همان, ص 454 و 455.

17. همان, ص 450.

18. ر. ك: خطابات قانونيه, ص 111, مصاحبه با آيت اللّه محقق داماد.

19. ر. ك: خطابات قانونيه, ص 123, مصاحبه با آيت اللّه مددى.

20. همان, ص 148.

21. برخلاف ديدگاه برخى اساتيد مانند آيت اللّه مددى كه اين مقدمه را راه ورود به عدم انحلال دانسته اند. رك: همان, ص 120.

22. خطابات قانونى, ص 161 در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين گنجى با اندكى تصرف.

23. همان, ص 171.

24. همان, ص 17, در مصاحبه با آيت اللّه صانعى.

25. رك: پيش فرضهاى فلسفى در علم اصول, سيد محمد انتظام, ص 104.

26. رك: همان, ص 39 و 68 در مصاحبه با آيت اللّه گرامى و آيت اللّه مؤمن.

27. رك: همان, ص 120 تا 137 در مصاحبه با آيت اللّه مددى.

28. رك: همان, ص 194. در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين لاريجانى, و نيز ر. ك: تحريرات فى الاصول, ج 3, ص 43, شهيد آيت اللّه مصطفى خمينى در اينجا فرموده است تخصيص و تقييد نشان مى دهد كه فعليت اطلاق خيالى بوده است نه واقعى و لذا فعلى دو جور است فعلى واقعى و فعلى ظاهرى انشائى و شايد مراد امام از حكم انشائى همين حكم فعلى ظاهرى انشائى باشد.

29. رك: همان, ص 33, در مصاحبه با آيت اللّه صانعى.

30. تهذيب الاصول, ج 2, ص 15 و نيز ر. ك: خطابات قانونى, ص 119, در مصاحبه با آيت اللّه مددى.

31. ر. ك: خطابات قانونيه, ص 169 و 187 در مصاحبه حجج اسلام گنجى و لاريجانى.

32. رك: همان, ص 63, در مصاحبه با آيت اللّه گرامى.

33. رك: همان, ص 32. در مصاحبه با آيت اللّه صانعى و نيز ص 93 در مصاحبه با آيت اللّه مؤمن و نيز ص 200 در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين لاريجانى.

34. رك: همان, ص 34, در مصاحبه با آيت اللّه صانعى.

35. رك: همان, ص 199 در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين لاريجانى.

36. همان, ص 44 و 45 در مصاحبه با آيت اللّه گرامى.

37. همان, ص 55 و 57. ناگفته نماند كه بايد متن منقول را چنين تصحيح كرد: (عنايت به اين افراد دارد).

38. همان, ص 58.

39. رك: همان, ص 74 و 75. در مصاحبه با آيت اللّه مؤمن.

40. همان, ص 76.

41. همان, ص 78.

42. همان, ص 79.

43. همان, ص 80.

44. رك: همان, ص 85.

45. همان, ص 95.

46. رك: همان, ص 103 در مصاحبه با آيت اللّه محقق داماد.

47. رك: همان, ص 159 در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين گنجى.

48. همان, ص 164.

49. همان, ص 166.

50. رك: همان ص 190 در مصاحبه با حجة الاسلام و المسلمين لاريجانى.

51. همان, ص 194.

52. رك: همان, ص 60 در مصاحبه با آيت اللّه گرامى و نيز ص 91 در مصاحبه با آيت اللّه مؤمن.

53. رك: همان, ص 114 در مصاحبه با آيت اللّه محقق داماد.

54. رك: همان, ص 121 در مصاحبه با آيت اللّه مددى.

55. همان, ص 174 در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين گنجى.

56. رك: همان, ص 185 در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين لاريجانى.

57. رك: همان, ص 106 و 110 و 162 و نيز 199 كه ثمره را مبتلا بودن مع الواسطه فرض كرده اند و معنايش تخلف از فرض است.

58. رك: همان, ص 120 در مصاحبه با آيت اللّه مددى.

59. همان, ص 158.

60. همان, ص 46.

61. همان, ص 65.

62. همان, ص 152.

63. رك: همان, ص 184 در مصاحبه با حجةالاسلام و المسلمين لاريجانى كه اين ترديد را اظهار داشته اند.

64. همان, ص 53 در مصاحبه با آيت اللّه گرامى كه بر مبناى مشهور اشكال را غير قابل حل دانسته اند.

65. همان, ص 88, در مصاحبه با آيت اللّه مؤمن.

66. رك: همان, ص 96 در مصاحبه با آيت اللّه مؤمن.

67. رك: همان, ص 106 و 110 و 162 و 174 و نيز ص 149 به نقل از آقاى سيستانى.

68. رك: همان, ص 150 در مصاحبه با آيت اللّه مددى.

69. رك: همان, ص 39 و 122 و 163 و 171.

70. ر. ك: بحوث فى علم الاصول (تقريرات شهيد صدر به قلم سيد محمود هاشمى), ج 4, ص 206.