**خطابهاى قانونى در اندیشه اصولى امام خمینى**

نوع مقاله : مقاله پژوهشی

**نویسنده**

* [ابوالقاسم یعقوبی](https://jf.isca.ac.ir/?_action=article&au=11933&_au=%D8%A7%D8%A8%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%B3%D9%85++%DB%8C%D8%B9%D9%82%D9%88%D8%A8%DB%8C)

[**اصل مقاله**](https://jf.isca.ac.ir/article_3776.html#collapsesFT)

رونـد تاریخ علوم بشرى هماره شاهد دگرگونیها و نوآوریهایى بوده است. انـدیـشـه وران نـوآور و نوآوران ژرف اندیش بسیارى در این انقلابها و رسـتـاخـیـزهـاى بزرگ بشرى نقش داشته اند و هر یک به نوبه خود سرفصل نـویـنى در ساحت اندیشه و مبادى و مسأل دانشها گشوده و به ابتکارها و پردازشهاى نو و راهگشایى دست یازیده اند.

این فرزانگان و فرهیختگان, با جداییها و دگرسانیهاى بینشى و روشى که داشـته اند, در جهت تکامل دانش و پیشرفت و گسترانیدن آن در عرصه هاى گـونـاگـون, گـامـهاى ستودنى و ماندگارى برداشته و از خود یادگارهاى رخشان و چشم نواز و شوق انگیزى به جاى نهاده اند.

در سـلـسـلـه ایـن نـوآوران ژرف اندیش و گسترده نگر, نام امام خمینى هـمـانند گوهر شب چراغى مى درخشد. ایشان, افزون بر جنبه هاى سیاسى و اجتماعى و اخلاقى, که به حق در تمام آنها نوآور بود, در عرصه دانشهاى دیـنـى نـیز, از فکرى تابناک, ژرف, آفرینش گر و نوآور برخوردار و به رهیافتها و ره آوردهاى نوینى در این دانشها دست یافته بود.

از جمله عرصه هایى که امام به زیبایى و شکوه توسن تاخته و سخن نو در انـداخـتـه, عرصه دانش اصول است. در آغاز و پیش از پرداختن به مقوله اى کـه امـام در آن طـرح نو در انداخته, این نکته را یادآور مى شویم کـه: نـگرش امام به (علم اصول) نگرشى است ابزارى براى استنباط احکام شرعى. در باور ایشان, این دانش وسیله اى است براى رسیدن به فقه و ره آوردهـاى فـقـهى که نباید خود به هدف دگر گردد و دانش پژوه حوزوى را از مسیر اصلى به مسأل حاشیه اى و کم پیوند با فقه بکشاند.

از این روى پیراستگى و پالودگى دانش اصول از افزوده هاى ناکارآمد که طـالـب عـلمان را دچار سردرگمى مى سازد و کم کم و با گذرزمان, بحثها از حـالـت مـعمولى به در مى آید و به گونه معما جلوه گر مى شوند, از آرمـانـهـا و هـدفـهاى امام خمینى بوده است که در جاى جاى نوشته هاى اصولى ایشان به چشم مى خورد:

(والـمـرجـو مـن طلاب العلم و علمإ الاصول, ایدهم الله, ان یضنوا على اوقـاتـهم واعمارهم الشریفه ویترکوا ما لافأده فقهیه فیه من المباحث ویصرفوا همهم العالى فى المباحث الناتجه.

ولایـتوهم متوهم: ان فى تلک المباحث فوأد علمیه فان ذلک فاسد, ضروره ان عـلـم الاصـول عـلـم آلـى لاسـتنتاج الفقه, فاذا لم یترتب علیه هذه النتیجه فایه فایده علمیه فیه؟)1
امـید مى رود طالب علمان و اصولیان, ارزش عمر و لحظه هاى زندگى خویش بـدانـند و بحثهاى اصولى, که نتیجه فقهى نمى دهد, وانهند و همت عالى خود را در جست وجوى مقوله هاى سودمند آن به کار گیرند.

اگـر کـسى چنین بپندارد که پى گیرى این گونه بحثها, فایده علمى دارد (و بـه این انگیزه بر دانش اصول بنگرد) به پندارى نادرست رسیده است; چـرا کـه دانـش اصـول, دانـشـى اسـت ابـزارى بـراى نتیجه گیرى فقهى.

بـنـابـرایـن, آن گاه که چنین نتیجه اى بر آن بار نشود, چه فایده اى خواهد داشت؟

بـه نـظـر امـام فـرو افتادن در بحثهاى اصولى و بیش از اندازه به آن پـرداختن, آن هم نه به مقوله هایى که در فقه به کار آید و براى فقیه ابـزار باشد, به بهانه این که تیزهوشى و ریزبینى مى آورد و ذهن طالب عـلـمـان را با بحثهاى فنى و دقیق به تکاپو و جولان وا مى دارد و نفس را بـه سـوى کـمال رهنمون مى شود و... پندارى بیش نیست و طالب علمان نـبـایـد در این علم مقدمى و ابزارى, بیش از آنچه به آن نیاز دارند, درنـگ کنند که در این صورت, از هدفهاى عالى تر و مباحث سودمندتر باز خواهند ماند و عمر تحصیلى آنان دچار خسران و خسارت خواهد شد.2

روش امـام راحـل در آمـوزاندن بحثهاى اصولى نیز, بر این بوده که اهل عـلـم را بـه بـحثهاى کاربردى این علم بکشاند و آنان را برانگیزد که کـاربـردى بـه اصـول بـنگرند و در عمل, حضرت ایشان, دانش اصول را به گـونـه اى پـیـراسته است و در قلمرو اصول, نمى گذاشته, دانشهاى دیگر وارد شوند.

او, بـا این که در دانشهاى: عقلى, کلامى, فلسفى و عرفانى در اوج بوده و صـاحب نظر, لکن از پرداختن به آن بحثها در لابه لاى آموزشهاى اصولى, پـرهـیز داشته و از آمیختگى دیگر دانشها با دانش اصولى دورى مى جسته است.

ایـن خـط مشى و نگرش اصولى امام, به ایشان مجال بیش ترى بخشید تا در روشـهـا و برداشتهاى اصولى به تفکر و پژوهش بپردازد و به برکت آن به ابتکارها و نوآوریهاى گوناگونى دست یابد که در این نوشتار به یکى از آنها مى پردازیم.

خطابهاى قانونى
بـحـث از خطابهاى قانونى پیش از امام, به این شکل مطرح نبوده و امام در واقـع بـنـیانگذار این مقوله, با نگاه و بیانى که بیان خواهد شد, در دانـش اصـولـى بـه شـمـار مـى رود. بـه این نیز شاگردان برجسته و فـرهـیـخته وى اشارت دارند. آقاى فاضل لنکرانى, از شاگردان برجسته و نـامـور امـام و از مراجع کنونى, در مقدمه خویش بر کتاب اصولى امام, مى نویسد:

(وامـا انـظاره القیمه الابتکاریه المحضه او تبعا لبعض مشایخه فکثیره نـشـیـر الـى بعضها منها: ما یترتب علیه ثمرات مهمه و فوأد جمه وهو عـدم انـحـلال الـخـطاب العامه المتوجهه الى العموم بحیث یکون الخطاب واحـد والـمـخـاطب متعدد الى الخطابات الکثیره حسب کثره المخاطبین و تعدد المکلفین...)3
دیـدگـاهـهـاى ارزش مـنـد و نوین امام (چه ابتکارى صد در صد و چه با پـردازش نـویـن) فـراوان اسـت که از آن جمله مى توان به مساله مهم و سـودمند[ خطابهاى قانونى] اشاره کرد. ایشان بر این باور است: در این گـونه خطابها, که آن سوى خطاب همه مردمانند, خطاب یکى است و مخاطبها گـوناگون. در این گونه از خطابها, انحلال صورت نمى گیرد, به این معنى کـه بـه شمار هر مخاطب و مکلفى خطابى وجود ندارد, بلکه خطاب یکى است و مخاطب فراوان.

شهید حاج آقا مصطفى خمینى نیز, که سالها از محضر پربهره استاد و پدر گـرامى خود, بهره برده و دانش اندوخته, در این باره سخنان گرانبها و روشـنگرى دارد که نشانگر فکر و طرح ابتکارى امام است. وى از خطابهاى قـانـونى که حضرت امام بنیاد نهاده به عنوان (اصل اصیل)4 نام مى برد و بـا تـعـبـیـر: (والـد موسس)5 این نوآورى امام را (مأده)6 و سفره گـسـترده مى شمارد که همگان مى توانند از آن بهره مند گردند و آن را در راسـتـاى درسـت و شایسته استنباط احکام به کار گیرند و دشواریهاى دانش اصول را بگشایند:

(ولـعمرى ان من القى حجاب العناد و تدبر بعین الانصاف والسداد لایتمکن مـن رفض هذه البارقه الملکوتیه التى تنحل بها کثیر من المعضلات واساس طأفه من المشکلات فلله تعالى دره وعلیه اجره.)7
بـه جانم سوگند! آن که به دیده انصاف بنگرد و پرده دشمنى و خود بینى را کنار نهد, نمى تواند[ در بحثهاى اصولى] این بارقه ملکوتى و درخشش آسـمـانـى را نـادیـده انـگـارد; زیـرا ایـن اصـلى است که بسیارى از پـیـچـیـدگیهاى دانش اصول, با به کاربردن آن گشوده و سامان مى یابد. خداى به بنیانگذار آن پاداش نیک دهاد.

یا مى نویسد:

(مـا ابـدعـه الـوالـد الـمحقق من حدیث الخطابات القانونیه لایوجد الا لدینا.)8
این نوآورى امام[ خطابهاى قانونى] شرح و تفسیرش پیش ماست.

آقـاى سـیـد احـمـد فـهرى, شاگرد حضرت امام و بهره مند از محضر حضرت ایـشان,, جاهایى را که خطابهاى قانونى راهگشایى دارند برشمرده و این بحث را از نوآوریهاى امام مى داند:

(یـکـى از امتیازات بارز حضرت امام آن است که در اثر عمق علمى و دقت نـظـر و نـبوغ فکرى, در بخشى از مسأل علم اصول انظار جدیدى را پایه گـذارى کرده است, انظارى که در گذشته سابقه نداشته است و این انظار, بـا مـراجـعـه به بحثهاى ترتب و اجتماع امر و نهى و بخشى از تنبیهات اسـتـصحاب کاملا روشن است. ایشان بودند که براى اولین بار وجود اوامر عرضى را در بحث ضد, در رابطه با ترتب تصحیح کردند... و خروج بعضى از اطـراف علم اجمالى از محل ابتلإ که آن را موجب تنجز علم اجمالى و یا انحلال آن ندانسته اند.)9

در ادامـه ایـن نـوشـتـار خواهیم دید که در تمام این بحثها, امام به وسـیله خطابهاى قانونى به دستاوردهاى نوینى دست یافته است. بدین سان مـى یـابـیـم اصل خطابهاى کلى و قانونى که در سراسر نوشته هاى اصولى امـام به چشم مى خورد, اصلى است بنیادى و اساسى. امام با بنیانگذارى ایـن اصـل, در بـسیارى از مسأل اصولى دگرگونى آفرید و راههاى دشوار گذر را هموار ساخت.

مفهوم خطابهاى قانونى
بـراى پـى بردن به معناى اصطلاحى این عنوان, لازم است به واژه (قانون) نـظرى بیفکنیم. دانشمندان لغت شناس و نیز حقوقدانان گفته اند, قانون به معناى:

(رسـم, قـاعـده, روش و آیـین, امرى است کلى که بر همه جزئیاتش منطبق گردد و احکام جزئیات از آن شناخته شود.)10

واژه قـانون, یونانى است که از راه زبان سریانى وارد زبان عرب شده و در یـونـان بـه مـعناى (خط کش)11 به کار مى رفته است و وقتى که وارد قـلمرو زبان عربى شده, به معناى (مقیاس) و (معیار) به کار رفته و به هر قاعده کلى الزامى, قانون گفته شده است.12

اما این که در فقه (قانون) به چه معناست, آقاى محمصانى مى نویسد:

(در فقه به چیزى قانون (یا قانون شرع) گفته مى شود که داراى خصوصیات زیر باشد:

الـف. کـلى باشد, خواه الزامى (مانند اوامر و نواهى) خواه نه, مانند مستحبات و مکروهات.

ب. از طریق وحى رسیده باشد, خواه به صورت قرآن و خواه احادیث.

ج. جـنـبـه دوام داشته باشد و لو این که به عنوان اضطرار, موقتا, در بعضى از اماکن و یا اعصار, بدل پیدا کند.)13

اصولیان نیز واژه (حکم) را به معناى قانون شرعى و واژه (حاکم) را به مـعـناى شارع به کار گرفته اند.

از دیدگاه آنان, حکم شرعى عبارت است از: خطاب شارع بر امرى که هدف شارع در آن نهفته است.

بـه دیـگـر سـخن: حکم و یا قانون شارع, عبارت است از: آن چه که شارع مـقـدس مـردم و مکلفان را در آن چیز مخاطب قرار داده و فرقى نمى کند که به صورت طلب باشد, یا تخییر و یا وضع.14

از آنچه اشارت کردیم, روشن شد: در مفهوم (قانون) به گونه اى فراگیرى نـهـفـتـه اسـت و هـمـین ویژگى است که به احکام قانونى و یا خطابهاى قـانـونى, نوعى گسترش و فراگیرى و نیز فرا زمانى مى بخشد و همگان را زیر پوشش خود قرار مى دهد.

شناخت خطابهاى شخصى و قانونى
بـایـسـتـه اسـت در آغـاز نوشتار, به معیارها و ترازهاى خطاب شخصى و قـانونى بنگریم تا در ادامه با مفهوم روشن از این دو اصطلاح, آنها را به کار گیریم.

خطاب شخصى ویژگیها و نشانه هایى از این دست دارد:

الف. آن سوى سخن, همواره روشن و شناخته شده و جزئى است.

ب. دانایى و آگاهى مکلف بر انجام و یا ترک آن شرط اساسى است.

ج. توانایى بر انجام و یا ترک نیز جزء شرایط نخستین است.

د. طرف خطاب در خطاب شخصى, باید برانگیزانده شود.

هـر خـطابى که این ویژگیها را دارا بود, به عنوان: خطاب شخصى, از آن نـام بـرده مى شود در برابر آن, خطابهاى قانونى و کلى است که با این نشانه ها شناخته مى شوند:

الف. طرف خطاب, همه کسانى هستند که این خطاب به آنان مى رسد.

ب. محدود به زمان و مکان و یا افراد خاصى نیست.

ج. در ایـن گونه خطاب, توانایى و آگاهى مخاطبان شرط صدور خطاب نیست.

د. لازم نیست که همگان از این گونه خطاب. قانونى برانگیزانده شوند.

در یـک سـخـن کـلى مى توان گفت: در خطابهاى شخصى به شمار هر فردى از مـخاطبان, خطابى مستقل و جداگانه وجود دارد, ولى در خطابهاى قانونى, خـطاب یکى است و مخاطبها فراوان و بى شمار. اینها ترازهایى هستند که در جاى جاى سخنان و نوشته هاى اصولى امام نیز به چشم مى خورند.15

امام در شرح آن مى نویسد:

(بـحـث گـاهـى در امـرهـاى شخصى است, مانند فرمان خداوند به ابراهیم خـلـیـل(ع) و گـاه در امرهاى کلى و قانونى. در بخش نخست, چون غرض از امـر پدید آوردن انگیزه در آن سوى خطاب است, باید مخاطب داراى شرایط لازم, چـون عـلـم و قدرت و... باشد وگرنه امر به او امکان ندارد. ولى در امـرهـاى قانونى و کلى چنین نیست, زیرا هدف نهایى آن نیست که همه کـسـان بـرانـگـیـزانـده بـشوند و به سوى تکلیف حرکت کنند, بلکه هدف قـانـونـگزارى است. طبیعى است گروهى به این قانون گردن نهند و گروهى گـردن فرازى مى کنند. در هر صورت, این گونه امر و خطاب لغو و بیهوده نخواهد بود:

(لان التشریع القانونى لیس تشریعات مستقله بالنسبه الى کل مکلف.)
زیرا در این گونه فرمانهاى قانونى به شمار همه مکلفان, تکلیفى نیست, بلکه یک تکلیف و قانون براى همگان است.)16

شـارع حـکیم مى دانسته که کسانى توان و یا ناآگاه به قانون هستند که از آن پـیـروى نـخـواهـنـد کرد و یا از سر کینه جویى و دشمنى, از آن سـربـاز خـواهند زد, با این حال خطابهاى خود را کلى صادر فرموده, تا همگان را زیر پوشش قرار دهد:

(ان الـخطاب الشخصى الى خصوص العاجز او غیر المتمکن عاده او عقلا مما لایـصـح ولـکـن الـخـطاب الکلى الى المکلفین المختلفین بحسب الحالات و العوارض مما لا استهجان فیه.)17
در خـطـابـهـاى شـخـصى و جزئى مخاطب قراردادن فرد ناتوان و آن که از دیـدگـاه عرف و عقل توانایى انجام کارى را ندارد, درست نیست, ولى در خـطـاب کـلـى (و قـانـونـى) مـى توان همه مکلفان را با همه حالتها و ویـژگـیهاى (مثبت و منفى) مورد خطاب قرار داد و این نوع از خطاب هیچ گونه زشتى و نا زیبایى هم ندارد.

نـگـه نـداشـتن این مرزبندى در خطابها و جدا نکردن آن دو از یکدیگر, بـسـیـارى از اصـولـیـان را گـرفتار ساخته است. امام خمینى مى گوید:

خـطـابـهـاى قـانـونـى بـه خطابهاى فراوان بر نمى گردد, تا لازم باشد نـگهداشت شرطهاى خطاب شخصى, چون برانگیخته شدن آن سوى خطاب, بلکه در ایـن گـونـه خـطابها, خطاب یکى است و مخاطب فراوان. اگر همه مخاطبان ویـژگـى شـایستگى اثرپذیرى از امر را نداشته باشند, در این صورت امر امـر کـننده, بیهوده است و بازدارندگى هم بى جا. و اما اگر شمارى از آنـان شـرایط پیروى و فرمانبرى را دارا باشند (که به طور معمول چنین است) چنین امرى از نگاه عقل, عرف و شرع مشکلى نخواهد داشت:

(ایـن هذا التشریع بما انه تشریع قانونى لایکون بلا اثر فاذا احتمل او عـلـم تاثیره فى اشخاص فى الاعصار والامصار تتحق الاراده التشریعیه على نعت التقنین.)18
بـاید قانون در قانونگذارى شرع بى اثرگذارى نباشد. آن گاه که اثر آن در طـول زمـان روشـن بـاشد و یا احتمال آن اثر وجود داشته باشد, این اراده تشریعى و قانونى انجام گرفته و بى اشکال است.

پـس از اشـاره بـه مفهوم و جایگاه خطابهاى قانونى و وجه جدایى آن با خـطـابهاى شخصى, مى پردازیم به مواردى در دانش اصول که این مساله در آن جاها خود را نشان داده و امام خمینى به کمک این کلید به آسانى بر دشـواریـهـا پیروز آمده و جلو بحثهاى دامنه دار و حاشیه اى را گرفته است.

1. امر به چیزى و نهى از ضد آن
در مـیـان اصولیان بحث پردامنه اى بدین شرح وجود دارد19: آیا امر به چـیـزى مـقـتـضـى نهى از ضد آن هست یا نه؟ یعنى از دیدگاه عقل و شرع هـمـبـستگى بین انجام یک امر و انجام ندادن ضد آن وجود دارد یا خیر؟ مـقـصـود از (ضـد) هـم در ایـن بـحـث, هـر آن چیزى است که با آن امر نـاسـازگار باشد. چه امر وجودى باشد, مانند کارهایى که با امر وجوبى نـمـى سـازند و به ضد خاص شناخته مى شوند و یا امر غیر وجودى, باشد, مانند ترک همان واجب که از آن به ضد عام تعبیر مى شود.

به هر حال, سخن در نتیجه عملى این بحث است. آن گاه که بین واجب دراز مـدت (مـوسـع) مـانـند نماز و واجب کوتاه مدت (مضیق) مانند پاک کردن آلـودگـى از مسجد, ناسازگارى و برخورد پیش آید و یا بین دو واجبى که داراى ظـرف زمـانى محدودى هستند که یکى از آنها مهم است و دیگرى مهم تـر, تزاحم و ناسازگارى به وجود آید, چه باید کرد؟ آیا راه حلى وجود دارد یـا نـه و اگر وجود دارد چیست؟ بحث امر به شىء و بازدارى از ضد آن, عـهـده دار گـشـودن ایـن مشکل است و نتیجه فقهى آن براساس مبناى گزینش شده گوناگونى است.

اگـر کـسـى پذیرفت: امر به شى, بازدارى از ضد آن را به همراه دارد و بـازدارى در کارهاى عبادى هم, سبب فساد است, نتیجه مى گیرد: در مثال بـالا اگـر کـسـى بـه جاى زدودن ناپاکى از مسجد, نماز گزارد, نماز او پـذیـرفته نیست. و اگر باورمند به این شد که: امر به شىء بازدارى از ضـد نـدارد, نـمازى که گزارده, پذیرفته است. این نتیجه اى است که به طـور مـعـمـول در نـوشـته هاى اصولى به آن اشاره مى شود, ولى در این نتیجه گیرى دو دیدگاه ناهمگون در برابر یکدیگر وجود دارد:

1. شـیخ بهایى بر این باور است: چه بپذیریم که امر به چیزى, بازدارى از ضـد آن را بـه هـمـراه دارد و چـه نپذیریم, انجام امر عبادى باطل اسـت.20 در مـثـال نـماز و پاک کردن آلودگى از مسجد, همین که شخص به آلـوده زدایـى فرمان داده شد و وقت هم تنگ بود, و نماز در وقت فراخى قـرار دارد اگر کسى آلودگى را نشست و نسترد, و به نماز ایستاد, نماز وى, بـاطـل اسـت; زیـرا نماز مساله اى است عبادى. و چنین امرى عبادى بـدون ایـن کـه فـرمـانى براى آن باشد, انجام آن درست نخواهد بود. و فـرقـى هم نمى کند که امر به چیزى را بازدارنده ضد آن بدانیم یا نه.

2. در برابر این قول, گروهى, از جمله: میرزاى نأینى, بر این باورند کـه انـجام امر عبادى در این صورت پذیرفته است, چه باور داشته باشیم کـه امـر بـه چـیـزى بـازدارى از ضد خود را به همراه دارد و چه باور نـداشته باشیم, زیرا بنا بر همراه نبودن امر به چیزى با بازداشتن از ضـد آن, امـر عـبادى, نیاز به امر ندارد, بلکه اگر به گونه اى انجام گیرد که به مولا نسبت داده شود کافى است.

بـنـابر قول همراه بودن امر به چیزى با بازدارى از ضد آن هم چون این بـازداشـتـن, بـازداشتنى است غیرى و مقدمى, کشف از وجود مفسده اى در مـتعلق آن نمى کند; از این روى, انجام آن امر عبادى صحیح و بى اشکال است.21

3. قـول سـومى هم وجود دارد که نسبت داده شده به محقق ثانى و آن این اسـت: بـنـابر قول به همراه بودن امر به چیزى, با بازدارى از ضد آن, عبادت فاسد است و بنابر قول به ناهمراهى صحیح است.22

امام خمینى این مساله را از افق دیگرى مورد نقد و بررسى قرار داده و بـا مـطـرح کـردن خطابهاى قانونى به این گفت وگوى دامنه دار اصولیان پایان داده است.

ایـشـان در ایـن مـقوله, دیدگاهى را برگزیده که به پنج مقدمه استوار است:

1. هـمـاره امرها به طبیعتها بسته است و ویژگیهاى فردى در این بستگى هـیـچ گـونـه دخـالتى ندارند, گرچه در بیرون امرها و فرمانها از این ویژگى جدایى ناپذیرند.

2. (اطلاق) اگر مقدمات آن تمام باشد, فرقش با (عموم) این است:

در اطـلاق, حـکـم بـسـتگى نمى یابد مگر به خود ماهیت, یا موضوع, بدون دخـالـت فـرد یا حالت و یا قید; زیرا که طبیعت آینه افراد و ویژگیها نیست و این برخلاف (عموم) است که همواره همراه با ویژگیهاست.

3. نـاسـازگـارى که بین دو امر: امر به چیزى و بازدارى از ضد آن, به چـشـم مـى خورد, به خاطر ناتوانى مکلف بر انجام هر دو تکلیف است. در مـثـل, نـمـى تواند در یک آن, هم نماز گزارد و هم آلودگى را از مسجد بـزدایـد و این جهت در دلیلها لحاظ نشده است تا این که راه علاج نشان دهد.

4. احـکام شرعى قانونى که بر موضوعها, بار مى شوند, بر دو گونه اند:

انـشـایى و فعلى. انشایى آن حکمى است که بر موضوع بار شده, ولى زمان انـجـام و اجراى آن پیش نیامده است. و فعلى, حکمى است که زمان انجام آن فرا رسیده است و بازدارنده اى هم وجود ندارد. تمام احکام در کتاب و سنت از این دو مرتبه بیش تر نیستند.

5. حکمهاى موجود هم بر دو گونه اند: شخصى و کلىقانونى.23

امـام پـس از بیان این پنج مقدمه, به ویژگیهاى خطاب شخصى و قانونى و فـرقـهـاى آن دو مـى پـردازد (که پیش از این بدان اشارت رفت) آن گاه چنین مى نویسند:

(ان الاراده الـتـشریعیه لیست اراده اتیان المکلف وانبعاثه نحو العمل والا یـلـزم فـى الاراده الالهیه عدم انفکاکها عنه و عدم امکان العصیان بـل هـى عـبـاره عـن اراده التقنین والجعل على نحو العموم و فى مثله یـراعى الصحه بملاحظه الجعل العمومى القانونى و معلوم انه لاتتوقف على صـحـه الانـبعاث بالنسبه الى کل الافراد کما یظهر بالتامل فى القوانین العرفیه.)24
اراده قـانونگذارى خداوند, بر آن نیست که مکلف به سوى عمل برانگیخته شـود وگـرنـه لازم مى آید بین اراده الهى و گناه نکردن مکلف, وابستگى بـاشد, بلکه اراده خداوند, وضع قانونى به گونه همگانى است. این گونه قـانـون بـه معناى آن نیست که همگان قانونمند بشوند و بر انگیخته به سـوى عمل. این نکته, با دقت در قوانین عرفى به روشنى به دست مى آید. از ایـن اصـل اصـیـل و کـلى امام در این بحث سود جسته و در پاسخ شیخ بـهـایـى, کـه امـر بـه چـیزى را مقتضى و خواهنده نبود امر به ضد آن برشمرده مى نویسد:

(ان الامر بالشىء لایقتضى عدم الامر بضده فى التکالیف الکلیه القانونیه کما فى نحن فیه.)25
امر و فرمان دادن به انجام چیزى, به معناى آن نیست که به ضد آن امرى صورت نگرفته باشد و این, طبیعت تکلیفهاى قانونى است.

امـر, هـماره به طبیعتها بار مى شود و امرکننده به هنگام فرمان, هیچ گـونـه ویـژگـى و یا حالتى را در نظر نمى گیرد و از سوى دیگر در ذات احـکـام شـرعـى قـدرت, هـم از نظر عقل و هم از نظر شرع نهفته نیست و افـزون بر آن, امر به دو ضد, امرى است شدنى. بلى این واقعیت را باید پـذیرفت که در مقام عمل, دو تکلیف وجود دارد و اگر انجام هر دو ممکن نـشد, مکلف عذر پیدا مى کند و عذرش هم پذیرفته است, لکن این ربطى به اصـل تـعلق تکلیف که مورد بحث ماست ندارد; زیرا تکلیفها گاهى از جهت مصلحت برابرند و گاهى یکى مهم است و دیگرى مهم تر. اگر برابر باشند, مـکـلـف در گزینش هر کدام اختیار دارد و اگر به انجام یکى مشغول شد, از دیـدگـاه عـقـل از دیگرى پوزش دار است بدون آن که در تکلیف قید و شرطى صورت گرفته باشد.

و اگـر یـکـى از آن دو اهـم بود, چنانچه مشغول به آن شد, در ترک مهم پـوزش دار اسـت, ولى عکس آن را اگر برگزید, پوزشى ندارد و در نتیجه, بـر تـرک اهم کیفر مى بیند و بر انجام مهم پاداش و اگر هر دو را ترک کرد, سزاوار دو کیفر است.

در ادامه این مساله, بحث بسیار پردامنه و مهمى در اصول پیدا شد و به عـنوان (ترتب) که در جاى دیگر از آن به شرح سخن گفته ایم26 و در این جـا به اشارت بسنده مى کنیم. بسیارى از مردم, بر اثر سستى ورزیدن در انـجـام عبادتها و واجبها روى به کارها و رفتارهاى مستحبى مى آورند, در مـثـل, به زیارت امام حسین(ع) و یا امام دیگرى مى روند و یا واجب کـوتـاه مـدت را رها مى سازند و واجب مهلت دار را انجام مى دهند. در تـمـام این گونه موردها و مانند آنها, این پرسش مطرح است که آیا این کـارهـا و رفـتـارها صحیح است و ثواب دارد و یا آن که باطل است و بى اثر؟

اگر در بحث پیشین پذیرفتیم که امر به چیزى, از ضد خاص باز نمى دارد, انـجام این امور صحیح است و ثواب دارد و اگر نپذیرفتیم و گفتیم: امر بـه چـیـزى از ضـد آن باز مى دارد, و یا دست کم ضد آن امر ندارد, در این صورت, باطل و بى اثر است.

در ایـن جـا, شمارى با حفظ این مبنى که امر به شىء از ضد آن باز نمى دارد, راه سـومـى بـرگزیده اند, تا این گونه عبادتها را درست کنند و آن مساله (ترتب) است.

مـفـهوم اصطلاحى (ترتب), آن است که از دیدگاه عقل امکان دارد مولا امر بـکـنـد به انجام چیزى مهم, در ظرف عصیان امر اهم که اگر مکلف تکلیف مـهـم تـر را نـیاورد, انجام امر مهم بر او واجب باشد.و در این گونه امر, هیچ گونه طلب دو ضد در یک آن هم پیش نمى آید.27

در راسـتداشت و قابل پذیرش ساختن, این نکته راهها و روشهاى گوناگونى پیموده شده که در این جا تنها به دیدگاه میرزاى نأینى و امام خمینى اشاره مى کنیم:

مـیـرزاى نـأینى با بنیانگذاردن مقدمات پنج گانه بنیان بحث ترتب را اسـتـوار کـرده و آنچه از پیشینیان در این زمینه وجود داشته, به دست تـواناى ایشان گسترده و برهانى شده است, ایشان دو خطاب اهم و مهم را در طـول یکدیگر مى شمارد که با فرو افتادن خطاب به اهم, خطاب به مهم فـعـلـیـت مى یابد. با این توجیه ناسازگارى بین دو خطاب به وجود نمى آید و امر به هر دو نیز ممکن و موافق عقل است.28

بـا ایـن کـه علامه نأینى رنج و زحمت فراوان کشیده تا این حرف را به کـرسـى بنشاند, ولى امام خمینى با گزینش خطابهاى قانونى در اصول, به آسـانى این گره اصولى را گشوده و در برابر استدلال و تصویر نأینى که امـر به اهم و مهم را در طول یکدیگر ترسیم کرده و بر آن استدلال جسته است, مى نویسد:

(الـوجه الثالث ما سلکناه فى هذا المضمار و هو تصویر الاهم والمهم فى عـرض واحـد بلاتشبث بالترتب وهو یبتنى على مقدمات... المقدمه الرابعه ان الاحـکـام الـشـرعیه القانونیه المترتبه على موضوعاتها على قسمین:
الانـشـأیه والفعلیه... المقدمه الخامسه ان الاحکام الکلیه القانونیه تفترق عن الاحکام الجزئیه من جهات صار الخلط بینهما منشا لاشتباهات... الـمـقـدمـه الـسابعه الامر بکل من الضدین امر بالمقدور الممکن و امر یـکـون غیر مقدور هو جمع المکلف بین الاتیان بمتعلقهما وهو غیر متعلق لـلتکلیف... فظهر ان ما اجابوا عنه بنحو الترتب و تصویر الامر بالمهم مشروطا بعصیان الاهم مما لااساس له.29
سومین وجه (از مجموع پنج وجه) آن چیزى است که ما برگزیده ایم در این زمـیـنه و آن تصویر اهم و مهم در عرض و کنار یکدیگر است, بدون آن که بـه مـقـوله (ترتب) نیاز داشته باشیم و آنچه ما برگزیده ایم, بر چند مـقدمه استوار است: مقدمه چهارم: احکام شرعى و قانونى که بر موضوعها بار مى شوند دوگونه اند: انشایى و فعلى.

پـنجمین مقدمه: احکام کلى قانونى با احکام جزئى و شخصى فرقهایى دارد کـه آمـیـختگى بین آن دو, ریشه بسیارى از اشتباهات شده است... مقدمه هـفـتـم: امـر بـه دو ضد امرى است به مقدور و ممکن و آنچه غیر مقدور اسـت, آوردن مـکـلـف در مـقـام عـمـل دو تـکلیف را با یکدیگر است... بـنـابـرایـن, روشن شد که آنچه به وسیله آن خواسته اند به شبهه پاسخ دهند و از راه ترتب مساله را بگشایند, اساس و بنیاد درستى ندارد. بدین سان, امام به مساله پر سروصداى اصولى ترتب پایان داده و امر به دو ضد در مقام قانونگذارى را ممکن و بخردانه شمرده است.

2. فراگیرى خطابهاى قرآن
در دانـش اصول, بحثى درباره خطابهاى قرآنى مطرح شده بدین شرح: کسانى کـه در عـصـر نـزول قرآن و در حضور پیامبر(ص) نبودند و به اصطلاح جزء نـبـودگـان و غایبان به شمار مى رفتند, آیا خطابهاى قرآن آنان را هم در بـر مى گیرد, یا خیر؟ اگر در برنگیرد از چه راهى باید تکلیف را و دستورهاى شارع را بر دوش همه مردم مسلمان, نهاد.

در این باره نیز آرإ و دیدگاهها گوناگون است, شمارى از صاحب نظران, آن خـطـابها را ویژه مخاطبان در زمان حضور دانسته و از راه یکسانى و مـشـتـرک بودن مردمان, تکلیف کسانى که در زمان حضور نبوده اند, روشن کـرده انـد. شـمـارى دیـگـر از راه قـضیه حقیقیه و این که خطاب براى آیـنـدگـان بـه هنگام وجودشان از قوه به فعل در مى آید, به این پرسش پـاسـخ داده انـد و شـمـارى هم مانند امام خمینى,از اساس و بنیاد به مـسـاله پرداخته و آن را با خطابهاى قانونى حل کرده اند. امام اشکال را ریـشـه یابى کرده و بر این باور است: اگر ریشه اشکال این باشد که تـکـلیف فعلى ممکن نیست به افرادى که به وجود نیامده اند متوجه شود, پـاسـخ آن است که در این گونه تکلیفها, اصل کلى قانون آمده و در طول تـاریـخ هر آنچه به دنیا مى آید مصداقهایى از همان اصل قانونى و کلى بـه شمار مى روند, به این معنى: فردى که هنوز وجود پیدا نکرده مصداق کـلـى نـیست, تا اشکال پدید آید و وقتى هم تکلیف به عهده او مى آید, زمانى است که موجود است.

و امـا اگر اساس اشکال این باشد که لازم است نبودگان هم مانند بودگان طـرف خـطـاب قـرار گیرند; زیرا معناى خطاب همسو کردن کلام است به سوى مـخـاطـب. پـاسـخ آن است که خطابهایى که از سوى خداوند به پیامبر(ص) شـده, طـرف خـطـاب خـود پیامبر(ص) بوده و یا مى توان گفت: مخاطب اول جبرئیل بوده است و در درجه دوم رسول خدا(ص).

بنابراین, در زمان حضور هم هیچ کس از مردمان طرف خطاب نبوده اند; از ایـن روى, در این جهت فرقى بین مردمان زمان حضور و آنان که پس از آن عـصـر آمـده انـد, نـیست و خطابها در همه زمانها به عموم مردم متوجه است.

(فالقانون الاسلامى کسأر القوانین العرفیه ولم یتخذ الاسلام طرزا حادثا فـقـوانینه عامه لکل من بلغت الیه باى نحو کان من غیر لزوم حضور.)30
قـانـون اسـلام, مانند دیگر قانونهاى عرفى است (کلى و فراگیر) و اسلام شـیوه نوینى در این زمینه ندارد. هر کس که حکم خدا به او رسید, مکلف اسـت و لازم نـیست که در محضر پیامبر(ص) حاضر باشد, تا تکلیف بر عهده او قرار گیرد.

در پـایـان ایـن بحث, امام حل اشکال از ناحیه (قضیه حقیقه) را بررسى کـرده و بـر ایـن باور است که: قضیه حقیقیه در مانند (لله على الناس حـج الـبـیـت مـن استطاع الیه سبیلا) و یا در حکم (الرجال قوامون على الـنـسإ) و یا (الخمر حرام) و (الصلاه واجبه) مى تواند راهگشا باشد, به این معنى که مکلف هرگاه خود را داراى توان مالى و جسمى یافت وجوب حـج را مـتـوجـه خـود مى داند و پیش از آن خود را نه مصداق (ناس) مى بـیـنـد نـه مـصداق (مستطیع) و... لکن در مواردى که خطاب به شکل (یا ایـهـا الناس) و یا (یا ایها الذین آمنوا) است, نمى توان این شکل را بـا قـضـیه حقیقیه گشود; زیرا در خطاب آن سوى خطاب, باید وجود داشته بـاشـد و در ایـن انـگـاره چـنـیـن چیزى نیست و غایب را به جاى حاضر انگاشتن هم نمى تواند این را درست کند.31

بـنـابـرایـن, با پذیرفتن این که خطابهاى قرآن از آغاز متوجه مردم و آفـریـده بوده است چاره اى نیست جز پذیرفتن این که نبودگان به مانند بـودگـان و آفریدگان هستند و این از قضیه حقیقیه به دست نمى آید. از ایـن روى, راه چـاره همان است که بدان اشارت کردیم و آن فراگیر بودن خطابها نسبت به همه زمانها و مکانهاست, بدون ویژه بودن آن خطابها به حاضران زمان حضور.

3. حکم قانونى در حدیث رفع
بـخش مهمى از بحثها و مقوله هاى اصولى را مقوله اصول عملیه تشکیل مى دهـد کـه بـراى پـژوهـشـگران اساسى و کاربردى است و جایگاه والایى در اسـتـنباط احکام شرعى دارد. یکى از آن بحثها, بحث برترى و پیش داشتن (امـارات) بـر (اصول) است. حدیث رفع, از جمله دلیلهایى است که برإت از آن اسـتـفـاده مى شود و بر اصول حکومت دارد. درباره این حدیث, در دانـش اصـول, بـسـیـار بـحث شده است, از جمله آیا واژه (رفع) در این حـدیـث, به معناى برداشتن چیزى است که همان معناى حقیقى رفع است, یا به معناى پیش گیرى است؟

مـیـرزاى نأینى اصرار دارد که (رفع) در چیزهاى نه گانه را به معناى (دفـع) بگیرد بدون آن که دچار مجاز ى شده باشد. وى بر این باور است:

کـاربـرد واژه دفـع در رفع, بدون هیچ عنایت و مقدمه اى کاربردى است, درسـت و سازگار با ظاهر لفظها, زیرا به کار رفتن فراوان واژه رفع در چـیـزى کـه بـراى آن وجود پیشین بوده است, دلیل بر آن نمى شود که در این معنى ظهور دارد.32

امام خمینى, نخست, رفع را به معناى (ازاله الشىء بعد وجوده و تحققه) بـرداشـتـن چیزى پس از وجود و ثبوت آن مى گیرد, آن گاه دامنه مفهومى آن را مـى گـستراند به رفع آثار و رفع مقتضیات تاثیر و نیازى به این نمى بیند که در این جمله حدیث چیزى در تقدیر گرفته شود, بلکه رفع را بـه خود این عنوانها نسبت مى دهد. در ادامه, سخن خود را با اشاره به احـکـام قـانـونـى مستند و برهانى مى سازد و مى نویسد که رفع در همه بخشهاى این حدیث به معناى حقیقى آن است:

(لان الظاهر من الحدیث الشریفمن اختصاص رفع التسعه بالامه المرحومهان لـتـلـک العناوین کانت احکام فى الامم السابقه ومعلوم ان الاحکام الـصـادره عن الانبیا والمشرعینعلى نبینا وآله و علیهم السلاملم تـکـن بـحسب وضع القانونى و الاراده الاستعمالیه مقیده بزمان و محدوده بـحـد, بـل کـان لها الاطلاق او العموم بالنسبه الى جمیع الازمنه وبهذا الاعـتـبار یقال انها منسوخه وان لم یکن بحسب اللب نسخ و رفع, بل کان امدها واجلها الى حد محدود, فاذا کان للاحکام المترتبه على الموضوعات اطـلاق او عـمـوم بـالـنسبه الى جمیع الازمنه یکون استعمال الرفع فیها بمعناه الحقیقى....)33
از ظـاهـر حدیث شریف: (برداشته شدن نه چیز از امت محمدى(ص)) چنین به دسـت مـى آید که این عنوانهاى نه گانه در امتهاى پیشین احکامى داشته انـد و این احکام هم, که از انبیاى صاحب شریعت صادر شده است, براساس قـانـونى بودن آنها, وابسته به زمان و مکان ویژه اى نبوده, بلکه همه زمانها را در بر مى گرفته اند. بر همین پایه است که گفته مى شود:

حکمهاى شریعتهاى پیشین نسخ شده و برداشته شده, گرچه برابر واقع چنین چـیـزى نـیـست; زیرا مدت زمان آن احکام به سر آمده و به پایان رسیده [نه این که خود حکم برداشته شده است] .

بـا این نگرش, مى توان گفت: به کار رفتن واژه (رفع) در این موارد نه گانه به معناى حقیقى آن است, نه به معناى (دفع).

به روشنى مى توان داورى کرد که امام خمینى, چگونه با این اصل اصیل و بـیـنـش نوین در اصول توانسته است به بحثهاى پردامنه و جنجالى پایان دهد و راه را براى پژوهشیان روشن و هموار سازد.

4. قطعى بودن علم اجمالى
مـوضـوع دیگرى که در بخش اصول عملى, بحثى دراز دامن و گسترده دارد و فـروع و ریـزه کـاریـهـاى فنى فراوان پیدا کرده, مساله (علم اجمالى) اسـت. از جـمـلـه شـاخـه هاى آن, این مساله است: اگر در پیرامون علم اجـمـالى, یک طرف از محل نیاز مکلف خارج شود, آیا در آن سوى دیگر آن عـلـم مـى تـوان بـرإت جارى کرد یا نه؟ این مساله از دیرباز در نزد اصـولـیـان, مـورد گـفـت وگـو بوده است. پیشینیان از اصولیان بر این بـاورنـد کـه: عـلـم اجـمـالـى آن گاه الزام آور و قطعى است که تمام پـیـرامـون آن مـورد ابـتـلاى عـادى انسان عهده دار تکلیف بوده باشد. بـنـابراین, اگر پاره اى از پیرامون علم اجمالى, از حوزه عمل و نیاز انـسـان مکلف بیرون باشد, در آن طرف دیگر مى توان برإت عقلى و شرعى جـارى کـرد. دلیل این مدعا: مخاطب قراردادن کسى به انجام چیزى که در دسـتـرس او نـیست, از نگاه عقل زشت و نارواست; زیرا تکلیف هنگامى به عـهـده مى آید که در آن انگیزه انجام و یا ترک, امکان پذیر باشد. در جایى که زمینه چنین انگیزه اى وجود ندارد, تکلیف هم روا نیست.

به دیگر سخن, هدف از امر و نهى شارع, به دست آوردن مصلحت و یا انجام نـدادن مـفـسده است و با امکان نداشتن انجام و یا ترک, نه مصلحتى به دسـت مـى آیـد و نـه مـفسده اى صورت مى گیرد, بنابراین, تکلیفى وجود ندارد.

امـام خـمینى, بر این باور است: در این مورد از علم اجمالى هم که یک طـرف مورد ابتلاى انسان نیست, مانند مواردى که مورد ابتلاست, نمى توان بـه انحلال علم اجمالى باورمند شد. ایشان براى این مدعا دلیل مخالفان را با کلید خطابهاى قانونى نارسا مى بیند:

(استهجان الخطاب الخاص غیر استهجان الخطاب الکلى. فان الاول فیما اذا کـان الشخص غیرمتمکن, والثانى فیما اذا کان العموم او الغالبالذى یکون غیره کالمعدوم ـ غیر متمکن عاده او مصروفه دواعیهم....)34
زشـت بودن خطاب ویژه, غیر از زشت بودن خطاب کلى است. اگر شخصى برایش امـکـان انجام تکلیف نبود, مکلف ساختن او زشت و نارواست. ولى در کلى آن گـاه خـطـاب زشت است که همگان یا بیش تر کسانى (که چیز آنان چیزى بـه شـمـار نـمى آیند) توانایى انجام تکلیف را از دید معمولى نداشته باشند, یا انگیزه آن در آنان وجود نداشته باشد....

بـنابراین, ملاک و معیار زشتى و زیبایى خطاب را باید با اصل و خط کشى خطابها سنجید. اگر خطابى کلى و قانونى بود و در آن سوى خطاب, افرادى وجـود داشـتـنـد کـه از آن خطاب اثر بپذیرند و به سوى تکلیف به حرکت درآیـنـد, بـراى درستى آن خطاب کافى است, گرچه گروهى هم تن به تکلیف نـدهـنـد و یـا نتوانند آن را انجام دهند. امام خمینى, پس از استوار سـازى ایـن قاعده و اصل مصداقهایى را بیان کرده و در پایان بر موضوع علم اجمالى آن کلى را برابر ساخته است:

(لا اشـکـال فـى ان الـتکالیف الشرعیه لیست مقیده بهذه القیود اى عدم الجهل و العجز والخروج عن محل الابتلإ و امثالها.)35

تـکلیفهاى شرعى بسته به این نیستند که آن سوى خطاب, ناآگاه, ناتوان, و خارج از محل ابتلإ نباشد.

بلکه حکمهاى قانونى به گونه اى است که همواره گروهى آن را مى پذیرند و شـمـارى از آن سـر بر مى تابند, با انگیزه هاى گوناگون ولکن کلى و فـراگـیـر بـودن قـانـون, به قوت خودش باقى است. در مورد مساله مورد نـظـرهـم, آن گـونه نیست که تنها به خاطر خارج شدن یکى از اطراف علم اجـمـالى از محل ابتلا و یا نداشتن انگیزه بر انجام آن, تکلیف معلوم, از قطعى بودن بیفتد و به اصطلاح برإت جارى شود.

(فـتـحصل من جمیع ما ذکرنا ان الخروج عن محل الابتلإ لابوجب نقصانا فى التکلیف ولابد من الخروج من عهدته بترک مایکون فى محل الابتلإ.)36

از آنـچـه گـفـته آمد, چنین به دست مى آید: خارج شدن از محل ابتلا در تـکلیف کاستى ایجاد نمى کند, از این روى, براى انجام این تکلیف باید از آنچه که مورد نیاز است, پرهیز کرد.

درمثل, اگر دو جامه داشتیم که احتمال نجس بودن در هر یک از آن دو مى دادیـم و بـراى ما روشن بود که یکى از آن دو آلوده است, به هر دلیلى یکى از آن دو جامه الآن در اختیار ما نیست, آیا مى توان درجامه دیگر حـکـم به پاکى کرد و از آن استفاده کرد یا نه؟ امام خمینى مى نویسد:

در این صورت هم, باز تکلیف بر عهده است و باید از این جامه اى که در دسـتـرس اسـت پرهیز شود و مورد استفاده در امور عبادى قرار نگیرد. و ایـن دیـدگـاه در برابر دیدگاهى است که حکم به برإت شرعى و عقلى مى کند و استفاده از آن جامه را در این صورت روا و بى مانع مى شمرد.