

فصلنامه ی علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال چهارم (۱۳۹۳) شماره ی ۱۰

خطاب‌های قرآن در اندیشه ی اصولی امام خمینی(ره)

نادعلی عاشوری^۱
احمدرضا توکلی^۲

چکیده

احکام تکلیفی قرآن کریم به صورت خطاب‌های کلی بیان شده است که معمولاً با ادوات ندا همراه است. خطاب نیز به مخاطب حاضر نیاز دارد. از سوی دیگر، احکام اسلامی برای تمام مردم و در همه ی زمان‌ها وضع شده است. بر این اساس، این بحث بین علمای اصول مطرح شده که حکم این نداها چگونه متوجه غایبان نیز می‌شود - به خصوص در مواردی که شبهه ی اختصاص حکم به حاضران وجود دارد - بعضی علمای اصول از طریق قاعده ی اشتراک احکام به این شبهه پاسخ داده‌اند و اکثر علمای اصول نیز معتقدند که حکم این خطاب‌ها مانند قضایای حقیقیه، متوجه افراد موجود و افراد مفروض الوجود است. امام خمینی(ره) ضمن ردّ نظریات مذکور، معتقد است که خطاب‌های قرآن از جنس قوانین عقلانی است که اساساً مخاطب آن افراد نیستند، بلکه کلّ جامعه با عناوینی مانند «النّاس» مورد خطاب واقع شده‌اند. بنابراین، ویژگی‌های فردی مانند علم و قدرت، شرط جعل تکلیف نیست، بلکه شرط مرحله ی امتثال و تنجّز تکلیف است. نتیجه این دیدگاه در بسیاری از مسائل اصولی ظاهر می‌شود. در باب علم اجمالی، تکلیف در هر حال در حق مکلف منجّز است، حتّی در موردی که یکی از اطراف علم اجمالی از محلّ ابتلا مکلف خارج است و او قدرت ارتکاب را ندارد؛ یا در مورد صحتّ عبادت مهمّی که با وجود فعلیّت عبادت اهمّ و ترک آن عبادت، انجام شده است. **واژگان کلیدی:** اصول فقه، امام خمینی(ره)، احکام، خطاب‌های قرآنی، خطاب قانونی.

^۱ - دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی نجف آباد / nadali_ashoori@yahoo.com

^۲ - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی نجف آباد / A_tavakoli44@yahoo.com

۱- طرح مسأله

بحث تعمیم آیات قرآن همواره بین دانشمندان علوم قرآنی مطرح بوده است؛ اما قبل از آن، علمای اصول در مباحث اصولی خود به آن همواره پرداخته‌اند (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۷۴). بخشی از آیات قرآن، به صورت خطاب‌های کلی حاوی حکمی کلی برای همه ی مکلفان، نازل شده است. البته متن این احکام به صورت‌های مختلف بیان شده است؛ مثلاً طلب فعل را: گاهی با ماده ی امر ذکر می‌کند، مانند: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...﴾ (النحل/۹۰)؛ خداوند به عدالت فرمان می‌دهد.

گاهی به صورت خبر به مکتوب بودن فعل، مانند: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...﴾ (البقره/۱۷۸)؛ قصاص بر شما واجب شد.

یا با تعبیر بر عهده ی همه یا دسته‌ای از مردم بودن، مانند: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾ (آل عمران/۹۷)؛ مردم را حج و زیارت آن خانه واجب است.

یا اخبار به وقوع فعل، مانند: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ (البقره/۲۲۸)؛ زنانی که طلاق گرفته‌اند باید سه طهر انتظار بکشند.

یا به امر حاضر یا امر غایب، مانند: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ...﴾ (البقره/۳۸)؛ بر نمازها مواظبت و توجه کامل داشته باشید (گرجی، ۱۴۲۱، ص ۲۰).

بنابراین، احکام تکلیفی در قالب خطاب مستقیم یا غیر مستقیم، صادر شده‌اند. خطاب و مخاطبه دو مصدر، از ریشه ی «خطب» و به معنای: «تَوَجُّهُ الْكَلَامِ نَحْوَ الْغَيْرِ لِلإِفْهَامِ» (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۵۰) آمده است. یعنی متوجه نمودن سخن به سوی دیگری برای فهماندن معنا به او. وقتی کسی بر منبر، کلام خود را متوجه دیگران می‌کند، به این سخن او، «خُطْبَه» گفته می‌شود و به خود شخص، «خَطِيب» گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۶۱). معنای اصطلاحی خطاب با معنای لغوی آن اختلاف ندارد و در تعاریف علمای اصول، به معنای اراده نمودن مخاطب و متوجه نمودن کلام به سوی او آمده است (مشکینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۱۴).

خطاب‌های قرآن گاهی متوجه شخص معینی است؛ مانند ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ (المائده/۶۷) که خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: ای پیامبر آنچه بر تو نازل

شده را به مردم برسان. حکم این آیه اختصاص به حضرت رسول (ص) دارد؛ زیرا ابلاغ احکام از وظایف اوست. در میان همین خطابها نیز برخی از آن ها اختصاص به ایشان ندارد؛ زیرا قرآینی بر تعمیم آن ها وجود دارد.^۱ در خطابی که ذکر شد، موضوع حکم «رسول» است. در اینگونه خطابها، شارع باید در مرحله ی جعل حکم، ویژگیها و خصوصیات شخص مورد خطاب را لحاظ نماید؛ زیرا حقیقت تکلیف، تحریک و بعث مکلف به انجام «مأمور به» است. اگر شارع، حکم را متوجه شخص عاجزی نماید که توان انجام تکلیف را ندارد، تکلیف کردن قبیح است.

گاهی نیز خطابهای قرآن متوجه شخص معینی نیست و روی خطاب به کلیه ی مکلفین، مؤمنین و یا مردم است؛ یعنی خطاب، کلی است- مانند خطاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...﴾ (المائدہ/ ۱)؛ ای کسانی که ایمان آوردید، به عهد و پیمانهای خود وفا کنید. هر خطابی نیاز به مخاطب حاضر دارد؛ زیرا ادوات ندا برای مخاطبه ی مستقیم وضع شده اند. بنابراین، از ابتدا این مسأله وجود داشته که آیا حکم این خطابها اختصاص به مشافهین دارد یا شامل همه ی مسلمانان و در همه ی زمانها می شود- به خصوص در مواردی که احتمال اختصاص حکم به حاضرین وجود داشته است.

برخی از علمای اصول، برای تعمیم خطابهای قرآن نسبت به غیر حاضرین، به دلایلی نظیر قاعده ی اشتراک تکلیف، تمسک نموده اند (عاملی، بی تا، ص ۱۰۸). مطابق دیدگاه دیگری که نظر مشهور در علم اصول است، گزاره های شرعی از جنس قضایای حقیقیه هستند که شامل افراد موجود و افراد مفروض می شود (حکیم، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۷۶ / آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۱۳).

در نظریات مذکور، مخاطب خطابهای قرآن، افراد هستند و هر یک از مخاطبان یک حکم جزئی مخصوص به خود دارند و همان شرایطی که برای توجه خطاب به شخص در خطابهای شخصی لازم بود، در این خطابها نیز لازم است؛ زیرا تکلیف کردن به کسی که توان انجام تکلیف را ندارد قبیح است و شارع تکلیف به ما لایطاق نمی کند. در مقابل، امام خمینی (ره) معتقدند خطابی که با ادوات خطاب همراه است، نیاز به مخاطب حاضر دارد و معنی ندارد که بگوییم شامل افراد مفروض می شود. از نگاه ایشان، شارع در مقام جعل احکام کلی، قانونی را

^۱ . به عنوان نمونه در آیات ابتدای سوره احزاب: «یا ایها النبی اتق الله ولا تطع الکافرین...» ظاهر آیه خطاب به پیامبر است ولی حاوی دستوری عام برای امت است.

وضع می‌کند که شامل همه ی افراد جامعه، اعمّ از عاجز و قادر، می‌شود (خمینی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۷). امام در آثار خود اینگونه خطاب‌ها را «خطاب‌های قانونی» نامیده‌اند.

خطاب قانونی، از مباحث مهم علم اصول است که دارای آثار متعددی هست، اما در مورد این نظریه بدیع، کمتر بحث شده است. از این‌رو، سزاوار است این مسأله از زوایای مختلف مورد بررسی قرار گیرد. در این مقاله، به مؤیدات قرآنی و روایی این نظریه، و بیان برخی از آثار آن پرداخته شده است.

اگرچه در زمینه این دیدگاه حضرت امام خمینی، پژوهش‌هایی انجام گردیده است (ر.ک. ساعدی، ۱۳۸۰، صص ۱۸۰-۲۰۹/ نیز ر.ک. مفتّح، ۱۳۷۹، صص ۳۸-۷۰)؛ اما این مبحث از زاویه‌ای که نگارندگان به آن پرداخته‌اند، تاکنون، بررسی نشده است. دامنه این تحقیق، مربوط به خطاب‌های کلی قرآن است که حاوی حکمی تکلیفی هستند.

سؤال این پژوهش آن است که آیا خطاب‌های قرآن شامل عموم مکلفین در همه ی حالات (اعمّ از عاجز یا قادر بودن و عالم یا جاهل بودن) می‌شود؟

به نظر می‌رسد که ظاهر برخی از آیات قرآن و روایات، دیدگاه اصولی حضرت امام نسبت به خطاب‌های کلی قرآن و توجه آن به عموم مکلفین در همه ی حالات را تأیید می‌نماید.

۲- مفهوم قانون و تکلیف قانونی

قانون به معنای معیار و مقیاس به کار رفته است (حسینی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۴۶۶) و در اصطلاح، «به ضابطه ی کلی اطلاق می‌شود که بر افرادی، منطبق و حکم همه ی آن افراد از آن ضابطه، شناخته می‌شود» (گرچی، ۱۳۶۷، ص ۱۹۹). در معنای قانون، به‌گونه‌ای عمومیت و فراگیری نسبت به افراد و مصادیقی که آن قانون قابلیت انطباق بر آن‌ها را دارد، نهفته است. به سبب وجود همین خصوصیت در قانون است که امام خمینی آن را وصف خطاب‌های کلی شارع قرار داده‌اند تا به‌این‌وسیله، اشاره به گسترش و فراگیری و شمول خطاب‌ها داشته باشد.

در حقوق اسلامی «قاعده‌ی حقوقی در قالب و ساختاری ارائه و تنظیم می‌شود که متعلق به شخص و واقعه ی معینی نباشد و بر اساس همین ویژگی است که کارکرد قاعده ی حقوقی با یک بار تنفیذ و تطبیق، به پایان نمی‌رسد؛ بلکه دارای کارکرد همیشگی است که هر جا شرایط و خصوصیات مورد نظر وجود داشته باشد، قاعده ی حقوقی تطبیق می‌گردد. قاعده ی حقوقی

بعد از تطبیق بر اشخاص یا حوادث، همچنان باقی می ماند تا بر اشخاص و حوادث دیگری نیز تطبیق گردد» (کعبی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۵).

تکلیف کلی و قانونی تکلیفی است که مکلف آن، فرد یا افراد مشخص و جزئی نیستند؛ بلکه همه ی کسانی هستند که عنوان موضوع تکلیف بر آن ها منطبق است. «قانون گذار نمی تواند برای هر یک از افراد جامعه، حکم خاصی قرار دهد. پس ناچار، باید نوع روابط را بدون توجه به خصوصیات فردی، در نظر بگیرد و برای آن قاعده وضع کند» (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۷).

۳- سابقه ی بحث تعمیم آیات و شرایط تکلیف

در تعمیم حکم خطاب های قرآن، نظریات متعددی از طرف دانشمندان علوم قرآنی مطرح شده است. در «الاتقان»، به نقل از ابن تیمیه، بیان شده است: نزول برخی از آیات درباره ی گروهی خاص، به این معنی نیست که حکم، مختص به آنان است؛ این کلام را هیچ مسلمان یا عاقلی نمی پذیرد (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۹۰). «کلام خداوند، برای همه ی اعصار و اقشار، انشاء شده است» (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۷۸). علامه ی طباطبایی نیز در شرح روایات تفسیری مربوط به بیان ظاهر و باطن قرآن، ضمن آن که تعمیم مصداق ها را از معانی بطن قرآن برشمرده، به اصطلاح «جری و تطبیق» و گسترش مصادیق آیات قرآن پرداخته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۲). بنابراین، از نگاه این مفسر، همه ی افراد در همه ی زمان ها، مخاطبان خطاب های کلی قرآن هستند.

علمای اصول نیز همانگونه که بیان شد، از راه قاعده ی اشتراک و یا حقیقیه بودن خطاب ها، آیات را تعمیم داده اند. بر اساس قاعده ی اشتراک، هرگاه شارع، مکلفی را به چیزی تکلیف کند، در صورت فقدان دلیل بر اختصاص آن به مخاطب، دیگر مکلفان نیز در آن حکم با او شریک هستند.

در برخی از خطاب های شرعی، قرآینی وجود دارد که نشانه ی اختصاص حکم به شخص خاصی مانند پیامبر اکرم (ص) است؛ اما اگر دلیلی برای اختصاص وجود نداشته باشد، دیگران نیز در آن تکلیف مشترک خواهند بود. در کتب قواعد فقه، برای این قاعده، مستنداتی از کتاب و سنت آورده شده است (ر.ک. مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰). از نگاه کسانی که خطاب های شارع را از جنس قضایای حقیقیه می دانند نیز، حکم این قضایا متوجه طبیعتی است که منطبق بر تک تک مصادیق و افراد می شود و به تعبیر آنها، «مرآت افراد» است و از این رو، این طبیعت شامل افراد موجود و افرادی که در آینده خواهند آمد، نیز می شود. بر این اساس، حکم خطاب-

های قرآن شامل غیر حاضران و غیر موجودین در زمان خطاب هم خواهد بود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۱۳).

بنابر آنچه بیان شد، از نگاه علمای اصول، مخاطب خطاب‌های کلی قرآن، یکایک افراد، مکلف در همه ی زمان‌ها هستند. بدین ترتیب، آنان ویژگی‌های فردی را شرط توجه خطاب‌های شارع به مکلفین می‌دانند. شیخ مفید در توضیح مقوله ی «خطاب»، شرایط فردی مخاطب را شرط خطاب به او دانسته است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۲). پس از او نیز سید مرتضی در مبحث شمول تکالیف نسبت به کفار و اطفال، خطاب‌های کلی قرآن را مورد توجه قرار داده و معتقد است که دو چیز در شمول تکالیف نسبت به مکلف، معتبر است: یکی صفت خود خطاب شارع و دیگری صفت مکلف. منظور از صفت خطاب، مطلق و کلی بودن آن است و منظور از صفات مکلف، خصوصیتی مانند قدرت، بلوغ و ... است (سید مرتضی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۷۵).

در سخنان و بیانات اصولی‌های اهل سنت نیز صفات مکلف، مانند علم و قدرت، در توجه خطاب نسبت به آن‌ها، لحاظ شده است (آمدی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱۵۰). غزالی در *المستصفی*، در مورد آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ...﴾ (النساء/ ۴۳) که خطاب به مؤمنان می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حال مستی به نماز نزدیک نشوید ... آورده است که تکلیف، متوجه ساهی و غافل و نائم نمی‌شود و شخص مست از نائم نیز وضعیت بدتری دارد (زیرا نائم را می‌توان آگاه نمود، ولی مست، متنیه نیز نمی‌شود). سپس نتیجه می‌گیرد که باید آیه را تأویل کرد و به دنبال آن، تأویلاتی را بیان می‌کند (غزالی، ۱۴۱۷، ص ۶۸).

ظاهر عبارات دانشمندان علوم قرآنی که اشاره شد این است که خطاب‌های شارع متوجه افراد است و بدیهی است که باید حالات فردی مکلف در توجه خطاب به او لحاظ گردد.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، برخلاف دیدگاه امام خمینی که خطاب‌های کلی را متوجه تمام جامعه دانسته و خصوصیات فردی مکلفین را شرط فعلیت تکلیف نمی‌داند، شرط بودن صفات و خصوصیات مکلفین در فعلیت خطاب‌های کلی قرآن و به طریق اولی، در خطاب‌های شخصی، امری پذیرفته شده بوده است.

تفاوت کلام حضرت امام با همه ی دیدگاه‌های مذکور این است که ایشان، شمول خطاب‌های کلی را از طریق قانونی بودن آنها اثبات کرده و این خطاب‌ها را اساساً، متوجه تک‌تک افراد جامعه نمی‌داند. امام خمینی معتقد است که این خطاب‌ها مانند قوانین عقلایی، متوجه همه ی جامعه است و هدف شارع، جعل قانون برای همه است و نه بعث و تحریک یکایک مکلفین.

بنابراین، ایشان ویژگی‌های فردی نظیر قدرت را شرط تکلیف از سوی شارع نمی‌داند (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱ ص ۳۸۴).

۴- تبیین دیدگاه امام خمینی(ره) پیرامون خطاب‌های قرآنی و شرعی

دیدگاه امام در برگزیده ی نگاهی متفاوت به خطاب‌های کلی شارع است. این خطاب‌ها، گزاره‌هایی شرعی هستند که در مقام جعل یک قانون کلی و فراگیر، صادر شده‌اند و نقطه ی مقابل خطاب‌هایی هستند که موضوع آن‌ها جزئی و مربوط به یک شخص معین است. ایشان معتقد است که خطاب‌های قرآن، خطاب‌های شفاهی لفظی نیستند - به گونه‌ای که مانند خطاب شخص در مقابل شخص باشد. این خطاب‌ها مانند خطاب‌های کتبی هستند که در قوانین عرفی، بین عقلاء معمول است.

قانون‌گذار در قوانین عرفی و سیاسی، بعد از این که حکمی را صادر و مقرر نمود، اقدام به ابلاغ و اعلام آن می‌کند. این اعلام و ابلاغ از طریق نوشته‌ها و جرائد و سایر وسایل ارتباطی مانند رادیو، انجام می‌گردد. شخصی که حائز شرایط است، وقتی از قانون مطلع می‌شود، شک نمی‌کند که او مأمور به عمل به آن است؛ حتی اگر از زمان جعل قانون، مدت زیادی گذشته باشد و یا او در زمان جعل قانون، موجود نبوده باشد، باز جعل حکم به صورت خطاب کلی بر مردم - مانند «یا ایُّهَا النَّاسُ» - در شمول قانون بر او کافی است.

این خطاب‌ها مانند خطاب‌های لفظی، حقیقی نیستند و اساساً، نیازی به مخاطب حاضر ندارند. بنابراین، لازم نیست برای تعمیم حکم به غیر مشافهین، به قاعده ی اشتراک متوسط شویم یا معتقد به حقیقیه بودن خطاب‌ها شویم که خلاف ظاهر معنای خطاب است. شیوه ی جعل و اعلام و ابلاغ قوانین در مورد قانون‌های جاری کشور، مؤید نظر امام است. قوانین در روزنامه رسمی توسط مجلس شورای اسلامی، تصویب و سپس ظرف مدت هفتاد و دو ساعت، در روزنامه ی رسمی چاپ و منتشر می‌شود. این قوانین ظرف مدت پانزده روز پس از انتشار در سراسر کشور لازم الاجرا هستند (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۱۳۷). از این تاریخ، هر کس از قانون مطلع شد و موضوع آن را بر خود منطبق دید مکلف به انجام آن خواهد بود.

حضرت امام می‌فرمایند: «بین خطابات کلیه‌ای که متوجه همه مکلفین است و خطاب شخصی که به تک‌تک آنها متوجه است، خلط واقع شده است. خطاب نمودن به خصوص شخص عاجز به صورت خطاب شخصی صحیح نیست؛ اما خطاب کلی به همه ی مکلفین که حالات

مختلفی دارند استهجانی ندارد. زشتی خطاب نمودن در خطاب شخصی، غیر از قبح خطاب کلی است زیرا ملاک استهجان در اولی، در مواردی است که مخاطب قدرت نداشته باشد اما در مورد دوّم، در جایی است که همه و یا غالب افراد، متمکّن نباشند و یا انگیزه ی عمل به تکلیف را نداشته باشند» (خمینی، ۱۴۱۵ «الف»، ج ۲، ص ۲۱۵).

براین اساس، خطاب‌های قرآن، مانند قوانین عرفی هستند که برای تنظیم امور جعل شده- اند و همان‌طور که قوانین به صورت یک خطاب که متعلّق به عنوان واحدی است جعل شده‌اند و بر همه ی مکلفین حجت هستند، به همین منوال، خطاباتی که در شرع وارد شده و به عناوینی مانند «مؤمنین» یا «النّاس»، تعلق گرفته‌اند خطاب واحد قانونی هستند که شامل همه می‌شود. به عبارت دیگر، آنچه در دایره ی قانون‌گذاری، موضوع واقع شده عنوان «مؤمنین» یا «النّاس» است، پس اگر گفته شود: «أَيُّهَا النَّاسُ اجْتَنِبُوا عَنِ الْخَمْرِ» یا فلان کار بر شما واجب است، موضوع، چیزی غیر از «النّاس» نیست- اعمّ از عاجز و قادر و جاهل و عالم. به همین دلیل، حکم در حق همه فعلیت داشته و لازم الاجراست و عجز و جهل، عذر عقلی از منجز شدن تکلیف و استحقاق ثواب یا عقاب است.

ایشان در جای دیگری آورده است: «غرض شارع در این خطاب‌ها، جعل یک قانون کلی برای تمام مکلفین و همه ی افراد است نه این که اراده ی شارع، تحریک و بعث یک‌یک آن‌ها به انجام عمل باشد؛ در غیر این صورت، لازم می‌آید که کفّار و عاصیان، مکلف نباشند؛ بلکه کسی که خودش اراده فعل یا ترک را دارد بدون این که تکلیف مولی در او اثری داشته باشد، مکلف نباشد (زیرا معنای تکلیف، ایجاد اراده و بعث و تحریک مکلف به سوی انجام تکلیف است و ایجاد اراده در کسی که خودش چنین اراده‌ای داشته، معنا ندارد؛ خود او به واسطه ی وجود اراده، منبعث بوده و بعث و تحریک او لغو است- مانند امر به سکوت، خطاب به کسی که ساکت است). اوامری که گفته شده با علم آمر به انتفاء شرط آن امر، صدور آن جایز نیست امر شخصی است؛ اما اوامر کلی قانونی که متوجه عامّه مکلفین است، در صورتی که همه ی مکلفین شروط امر را نداشته باشند، جایز نیست؛ ولی اگر افراد فاقد و واجد شروط تکلیف به صورت غیر معین و در هر زمان و مکان، وجود داشته باشند - همان‌گونه که وضعیت در واقع، این‌گونه است- لازم نیست که تکلیف به عنوان واجد شروط تکلیف، مقید شود؛ و آلا لازم می‌آید که تکلیف به غیر عاصی، غیر جاهل و غیر نائم، مقید باشد که بطلان آن ضروری است» (خمینی، ۱۴۱۵ «ب»، ج ۲، ص ۶۱).

بنابراین، اراده ی خداوند در خطاب‌ها به انجام تکلیف توسط مکلفین تعلق نگرفته است؛ یعنی اراده ی شارع، انبعاث مکلف نیست، بلکه مقصود، قانون‌گذاری و تشریح است. اگر قانونی به شکل یک خطاب، وضع شود، قانون‌گذار تک‌تک افراد جامعه را لحاظ نمی‌کند؛ بلکه با یک عنوان کلی، همه ی جامعه را طرف خطاب قرار می‌دهد و هدف او نیز جعل یک قانون است. بنابراین، مخاطب او کلّ جامعه است نه افراد و از این‌رو، برای هر کس که عنوان قانون بر او منطبق است و در هر زمان، لازم الاجرا خواهد بود.

۵- مؤیدات قرآنی و روایی نظریه ی حضرت امام خمینی

برخی از آیات قرآن، متوجه گروه‌هایی است که بدون پذیرش دیدگاه حضرت امام، توجه این خطاب‌ها به آنها قابل توجیه نیست- به خصوص اگر قائل به اعتبار خصوصیات فردی مکلفین در خطاب‌های کلی باشیم. از سوی دیگر، تعلق اراده ی خداوند به انجام تکلیف، از سوی برخی از مخاطبین با اشکالاتی مواجه است که با پذیرش دیدگاه امام در مورد اراده ی تشریحی، این اشکالات نیز رفع می‌گردد. در بخش دیگری از آیات نیز، ویژگی‌های فردی مکلفین به عنوان عذر آنها در ترک تکلیف و برداشته شدن عقاب از ایشان معرفی شده است. در «حدیث رفع» نیز، دلایلی بر توجه خطاب به عاجز و جاهل وجود دارد. موارد مزبور به عنوان مؤید نظرات حضرت امام در ادامه بیان خواهد شد:

۵-۱- آیات عصیان و عذاب مترتب بر آن

در بسیاری از آیات قرآن، مجازات کفر و تکذیب و عصیان بیان شده است:

- ﴿... مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ (المدثر / ۴۲-۴۳)؛ شما را چه عملی به

عذاب دوزخ درافکند، جواب دهند که ما از نمازگزاران نبودیم.

- ﴿كَذَابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

(آل عمران / ۱۱)؛ ایشان عادتی نظیر عادت آل فرعون و امت‌های قبل از ایشان دارند که آیات

خدا را تکذیب کردند و خدا به جرم گناهانشان آنان را بگرفت و خدا شدید العقاب است.

- ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الانعام / ۱۵)؛ بگو من از این می‌ترسم که

اگر در این مأموریت عصیان بورزم، به عذاب آن روز بزرگ مبتلا شوم.

- ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (فاطر/ ۷)؛ کسانی که کافر شدند عذابی سخت، و کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام دادند مغفرت و اجری بس بزرگ دارند.

- ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأُذْبَاهَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (الانفال/ ۵۰-۵۱)؛ اگر بنگری سختی حال کافران را، هنگامی که فرشتگان جان آنها را می‌گیرند و بر روی و پشت آنها می‌زنند و می‌گویند بچشید طعم عذاب سوزنده را!

در این آیات، عذاب متعلق به کفر و عصیان بیان شده و در آیه ی اوّل نیز، علّت عذاب، از زبان اهل دوزخ، ترک نماز عنوان شده است. بدیهی است که عذاب در مقابل عصیان است و عصیان در جایی مصداق می‌یابد که تکلیفی به صورت امر یا نهی وجود داشته باشد و مکلف با آن مخالفت کند. بنابراین، کافر و عاصی نیز تکلیف دارند و به همین دلیل، عذاب آنها به دو سبب کفر و عصیان استناد داده شده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۹).

امام خمینی می‌فرماید: «اگر ما نظریه ی خطابات قانونیه را نپذیریم، مستلزم فساد است که ما نمی‌توانیم آن را قبول کنیم و آن این است که اگر ما قائل به خطابات قانونیه نباشیم، باید بگوییم اراده ی خداوند در این خطاب‌ها، به انجام فعل و ترک توسط مکلف صورت گرفته است در حالی که اراده ی خداوند -تبارک و تعالی- تخلف‌ناپذیر است، پس باید عصیان و مخالفت با اوامر و نواهی شارع امکان‌پذیر نباشد؛ در حالی که عصیان تحقق دارد و تعدادی از مکلفین با دستورات خداوند، مخالفت می‌کنند» (خمینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۴۴).

بنابراین، اراده ی خدا به انجام تکلیف توسط مکلفین تعلق نگرفته است؛ یعنی اراده ی شارع، اراده ی انبعاث مکلف نیست، بلکه اراده و مقصود او قانون‌گذاری و تشریح است. آیات مذکور بصراحت، وجود تکلیف برای این افراد و مخالفت و عذاب آنها را بیان می‌کند.

۵-۲- آیات تبشیر و انذار

در بخشی از آیات قرآن، این مطلب بیان شده که ارسال پیامبران و تبلیغ از جانب آنها، برای اتمام حجت بر بندگان است و پیامبران وظیفه‌ای جز ابلاغ و تبشیر و انذار ندارند و اگر خدا می‌خواست، همه ی مردم هدایت می‌شدند؛ اما اراده ی او، اجبار آنها نیست. این آیات نیز

مؤیدی بر نظر حضرت امام در مورد اراده ی تشریحیه ی الهی است و دلالت بر اختیار بندگان در امتثال تکالیف و یا عصیان دارد. به عنوان مثال:

- ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء / ۱۶۵)؛ پیامبرانی که بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده بودند تا برای مردم، بعد از این پیامبران، بر خدا حجّتی باقی نماند (و بر همه اتمام حجّت شود) و خداوند توانا و حکیم است.

- ﴿وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الانعام / ۴۸)؛ ما پیامبران را جز برای بشارت و بیم‌دادن نمی‌فرستیم، آن‌ها که ایمان آوردند و (خویشترن را) اصلاح کنند نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند.

- ﴿وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس / ۹۹)؛ و اگر پروردگارت می‌خواست، تمام آنها که در روی زمین هستند همگی (از روی اجبار) ایمان می‌آوردند. آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟

ممکن است در مورد تکلیف به عاصی و کافر، گفته شود: توجه خطاب شخصی به کافر و عاصی، مستهجن نیست؛ به این دلیل که خطاب به این دو گروه از باب اقامه بینه و اتمام حجت است، نه برای این که با خطاب منبعت شوند تا شما بگویید چون عاصی و کافر با خطاب منبعت نمی‌شوند، پس توجه خطاب به آنها صحیح نیست و امکان ندارد. این خطاب، به آنها متوجه می‌شود تا عقاب و مجازات به استناد یک بینه و حجّت باشد و به آنها گفته شود که ما این مسأله را به شما هشدار داده و برای شما بیان کرده بودیم که شما تکلیف دارید، همان‌گونه که در تفسیر کلام الهی دیده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۴۰) تا اگر قرار باشد کسی هلاک شود، با دلیل و بینه باشد و اگر قرار باشد که کسی احیاء شود، باز هم از روی بینه باشد.

تکلیف به عاصی و کافر با پذیرش این دیدگاه که خطاب‌های خداوند مانند قوانین عقلانی، متوجه کلّ جامعه است و اراده او تشریح و قانون‌گذاری است، قابل توجیه است. امام خمینی معتقدند این توجیه که خطاب به کافر و عاصی برای اتمام حجّت باشد، صحیح نیست؛ زیرا اتمام حجّت الزاماً با خود خطاب حاصل نمی‌شود تا این که گفته شود: خطاب، متوجه همه، از جمله کافر و عاصی، می‌شود؛ ولی در مورد این دو گروه، توجه خطاب از باب اتمام حجّت و اقامه ی بینه است، بلکه اتمام حجّت و اقامه بینه می‌تواند از طریق دیگری، مانند انذار و تبشیر و یا

بیان آثار اطاعت و عصیان، باشد - همان‌گونه که روش شارع به این صورت بوده است. البته، تکلیف کردن و صدور حکم با اتمام حجّت تفاوت دارد.

از طرف دیگر، اگر بپذیریم که مخاطب خطاب‌های قرآن تک‌تک افراد هستند و نه مجموع افراد و خطاب، متوجه عاصی و کافر هم بشود و توجه خطاب هم از باب اتمام حجّت و اقامه ی بینه باشد، از دو حال خارج نیست: یا خطاب متوجه شخص کافر و عاصی هست یا نیست. اگر خطاب متوجه کافر و عاصی نشده باشد، تکلیفی ندارد تا بخواهد به خاطر عصیان عقاب شود و اگر هم خطاب متوجه او شود و قابل تعلق به او باشد، مشکلی وجود ندارد تا بگوییم توجه خطاب برای اتمام حجّت بوده است. به عبارت دیگر، توجه یک خطاب انشایی به شخص عاصی یا کافر به عنوان اتمام حجّت، معنا ندارد. (خمینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۴۵)

۵-۳- آیات پذیرش عذر و عفو

در تعدادی از آیات قرآن، خصوصیات فردی باعث برداشته شدن عقاب از مکلف و معذور بودن او بیان شده است. معذور بودن در موردی است که تکلیفی متوجه شخصی باشد و او به واسطه ی دلیلی موجه، به تکلیف خود عمل نکند. این آیات، مؤیدی بر عدم اشتراط قدرت در تکلیف و شمول خطاب‌های شارع بر عاجز و جاهل هستند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ أَسْوَءَ فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ...﴾ (النساء / ۹۷-۹۹)؛ آنان که فرشتگان جانشان را در حالی که ظالم به خود بوده‌اند می‌گیرند،

از آنها پرسند که در چه کار بودید؟ پاسخ دهند که: ما، در روی زمین، مردمی ضعیف و ناتوان بودیم. فرشتگان گویند: آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن، هجرت کنید؟ و مأوای ایشان جهنم است و آن، بد جایگاه بازگشتی است؛ مگر آن مستضعفینی از مردان و زنان و کودکان که نه می‌توانند استضعاف کفار را از خود دور سازند و نه می‌توانند از آن سرزمین به جایی دیگر مهاجرت کنند که اینان را امید هست که خدا از آنچه نباید می‌کردند درگذرد.

جاهلی که جهلش به معارف دین ناشی از قصور و ضعف باشد، در درگاه خدای - عزّ و جلّ - معذور است. این معنا همچنین، شامل کسی هم می‌شود که اصلاً ذهنش منتقل به این معنا که دینی هست و معارف دینی ثابتی وجود دارد، نمی‌باشد؛ هرچند که این شخص عنادی با حق

ندارد و اگر حق به گوشش بخورد به هیچ وجه، از قبول آن، استکبار نمی‌ورزد. چنین کسی نیز مستضعف است و مصداق استثنای در آیه است. آیه ی شریفه، شامل هر دو نوع مستضعف می‌شود، به خاطر اطلاقی که در بیان آیه است و این اطلاق، عمومیت علت را می‌رساند و همین عمومیت علت از آیات دیگر نیز استفاده می‌شود؛ مانند آیه ی شریفه ی: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقره/ ۲۸۶)؛ یعنی: خدای تعالی هیچ انسانی را جز به مقدار طاقتش تکلیف نمی‌کند. پس هر حقی که انسان از آن غافل است، در وسع انسان نیست و خدای تعالی هم کسی را از آن، بازخواست نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۱).

حالات مکلف، مانند عجز و جهل مانع توجه و شمول خطاب کلی و قانونی به عاجز و غافل نیست. این خصوصیات، فقط عقاب ناشی از عدم عمل به تکلیف را رفع می‌کنند و عذری موجه در ترک تکلیف محسوب می‌شوند. اگر خطاب‌های شارع به صورت خطاب شخصی بود، عفوی که در آیه آمده دیگر معنا نداشت. عفو در جایی است که تکلیف متوجه شخص باشد و او به دلیلی که خارج از اختیار اوست، به تکلیف عمل نکند. اگر قائل به انحلال خطاب‌های کلی به خطاب‌های متعدد شخصی به تعداد افراد شویم، توجه خطاب به عاجز، امری قبیح خواهد بود و اساساً، تکلیف متوجه او نیست که گفته شود او در ترک تکلیف معذور است یا مورد عفو قرار گرفته است؛ اما اگر قائل به خطاب قانونی شویم، خطاب متوجه جامعه است و اینگونه افراد نیز عضوی از اجتماع هستند و مورد خطاب شارع؛ اما به لحاظ حالات فردی خود، در ترک تکلیف، معذورند.

- ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ...﴾ (الفتح/ ۱۷)؛

برای شخص نابینا و لنگ و مریض (در تخلف از جنگ)، حرج و گناهی نیست. خداوند در این آیه، افراد نابینا، زمین‌گیر و بیماران را که از حرکت به سوی حدیبیه تخلف نموده‌اند معذور داشته است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۷۶)

در این آیه نیز، حالات شخصی که موجب عجز از انجام تکلیف است به عنوان عذر شرکت در جهاد و عدم عقاب این اشخاص، بیان گردیده است. در تفسیر این آیه آمده است: «در این آیه، حکم جهاد را از معلولین که جهاد برایشان طاقت فرساست به لسان رفع لازمه‌اش، برمی‌دارد؛ یعنی نمی‌فرماید اینها حکم جهاد ندارند؛ بلکه می‌فرماید: لازمه آن را که حرج است ندارند». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۸۲) بنابراین، خطاب کلی آیه شریفه ذیل به شکل یک خطاب قانونی، متوجه این افراد نیز بوده و به همین دلیل، ترک جهاد از جانب ایشان به علت

عجز و حرج ناشی از حالات و ویژگی‌های فردی، مورد عفو قرار گرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۷۶). ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة/ ۳۵)؛ «ای اهل ایمان، از خدا بترسید و به سوی او وسیله جوئید و در راه او جهاد کنید؛ باشد که رستگار شوید».

۴-۵- آیات ردّ تکلیف بما لا یطاق

از ظاهر برخی از آیات، رفع تکلیف نسبت به کسانی که توان انجام تکلیف را ندارند، استنباط می‌شود؛ مانند:

- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (الانعام/ ۱۵۲)؛ به مال یتیم جز به نحو احسن (و برای اصلاح)، نزدیک نشوید تا به حدّ رشد برسد و حقّ پیمانانه و وزن را به عدالت، ادا کنید. هیچ‌کس را جز به مقدار توانایی، تکلیف نمی‌کنیم.

- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الاعراف/ ۴۲)؛ کسانی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند هیچ‌کس را جز به اندازه‌ی توانایی‌اش، تکلیف نمی‌کنیم. ایشان اهل بهشت‌اند و جاودانه، در آن، خواهند ماند.

- ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (المؤمنون/ ۶۲)؛ ما هیچ‌کس را جز به اندازه‌ی توانایی‌اش تکلیف نمی‌کنیم و نزد ما کتابی است (که تمام اعمال بندگان را ثبت کرده) و بحق، سخن می‌گوید، بنابراین، به آنان هیچ ظلم و ستمی نمی‌شود.

همان‌گونه که گفته شد، ظاهر آیات این بخش چنین است که خداوند تکلیف بما لا یطاق نمی‌کند. این مطلبی است که در تفاسیر شیعه و سنی، به آن اشاره شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۲۸۴/ طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۷۹). بنابراین، اگر کسی توان انجام تکلیف نداشته باشد، اساساً، تکلیفی نیز متوجه او نخواهد بود.

قابل ذکر است که این آیات، نقضی بر کلام امام خمینی نیستند. آیات در مقام بیان این نکته است که خداوند در مقام جعل تکلیف، تکلیف بما لا یطاق نمی‌کند. پس اگر خطاب شخصی باشد، بدیهی است که بعث کسی که منبعت نمی‌شود لغو و قبیح است و نمی‌توان او را تکلیف به انجام یا ترک کاری نمود که در توان او نیست. اما در مورد خطاب کلی، در صورتی که

تکلیف به گونه‌ای باشد که خارج از توان همه ی افراد عنوانی که موضوع خطاب واقع شده‌اند باشد، تکلیف کردن قبیح خواهد بود؛ ولی اگر تعدادی از افراد به دلیل ویژگی‌ها و حالات فردی، توان انجام تکلیف را نداشته باشند، این امر مانع جعل قانون و تکلیف کلی برای همه ی افراد نخواهد بود. این حالات فردی که مانع انجام تکلیف است، فقط باعث توجیه ترک تکلیف از جانب آن‌ها خواهد بود و عقاب از آن‌ها برداشته می‌شود و به عبارت دیگر، معذور هستند. آیات سابق که دلالت بر معذور بودن گروه‌هایی از افراد در انجام برخی تکالیف داشت، مؤید این مطلب است که خطاب کلی پس از صدور و فرارسیدن زمان اجراء، در حق همه ی افراد موضوع، فعلی است و خطاب، متوجه همه ی آنهاست؛ اما افراد عاجز معذورند و این معذورت، تنها در صورت توجه تکلیف به آنها صحیح خواهد بود. بنابراین، این دسته آیات، دلالتی بر عدم توجه خطاب و تکلیف بر کسانی که به واسطه ی عارض شدن حالات فردی، قادر بر انجام تکلیف نیستند، ندارد؛ بلکه مفاد این آیات، می‌گوید که تکالیف خارج از توان بندگان از جانب شارع، صادر نمی‌گردد.

۵-۵- حدیث رفع

حدیث رفع، مؤید دیگری بر دیدگاه امام خمینی است. متن حدیث بنا به روایت شیخ صدوق، چنین است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ الْخَطَا وَ النَّسِيَانُ وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ النَّفْكَرُ فِي الْوَسْوَسةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَهَةٍ» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱۵، ص ۳۶۹): «امام صادق (ع) فرمود: رسول خدا (ص) فرمودند: نه چیز از امت من برداشته شده است: خطا و فراموشی و آنچه بر آن وادار شوند و آنچه توان انجامش را ندارند و آنچه ندانند و آنچه به ناچار، تن دهند و حسد و طیره (فال بد)، و اندیشیدن با وسوسه در آفرینش تا وقتی که آن را به زبان نیاورند». از لحاظ سندی، این روایت از روایات صحیح است که اصولیون در مواضع متعددی از علم اصول، به خصوص در بیان ادله اصل برائت، به آن استناد نموده‌اند (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۰). درباره ی این که مقصود از رفع و برداشته شدن در این روایات چیست، برخی گفته‌اند: شاید مقصود مؤاخذه بر این افعال است؛ زیرا ما می‌دانیم که در بین امت اسلامی خطا و نسیان و... در واقع وجود دارد و آن چیزی که رفع شده عقاب بر اعمالی است که به خطا و نسیان و... انجام شده است. برخی نیز معتقدند که آثار ناشی از اعمالی که به خطا یا نسیان ... انجام شده

برداشته شده است و اثری بر آنها مترتب نمی‌شود. به عنوان مثال، بیع اکراهی اثری در تملیک ندارد. برخی نیز معتقدند حکم تکلیفی هر یک برداشته شده است. مثلاً؛ آن چه که نمی‌دانید، وجوب و حرمت آن نیز برداشته شده است. اگر نمی‌دانید این مایع شراب است، حرمتی نیز متوجه شما نیست. (همان، ص ۳۲۰- خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۵۷).

امام خمینی «رفع» در حدیث فوق‌الذکر را به معنای برداشتن چیزی پس از وجود و ثبوت آن، می‌داند و شمول آن را به رفع آثار و مقتضیات نیز گسترش داده است. به اعتقاد ایشان، در این حدیث، چیزی در تقدیر گرفته نشده است و رفع را به خود این عنوان‌ها نسبت می‌دهد. سپس، با نظریه ی خطاب قانونی، بر این مطلب، دلیل می‌آورد.

ایشان می‌فرماید: «از ظاهر حدیث شریف که دلالت بر برداشته شدن نه چیز از امت محمدی (ص) دارد، چنین به دست می‌آید که این عنوان‌های نه‌گانه در امت‌های پیشین، احکامی داشته‌اند و این احکام هم که از انبیای صاحب شریعت اصدار یافته بر اساس قانونی بودن آنها، وابسته به زمان و مکان ویژه‌ای نبوده است؛ بلکه همه ی زمان‌ها را در بر می‌گرفته‌اند. به همین دلیل، گفته شده که حکم‌های شریعت‌های پیشین نسخ شده و برداشته شده، اگرچه در عالم واقع، چنین چیزی نیست، زیرا مدت زمان آن احکام به سر آمده و به پایان رسیده است- نه این که خود حکم برداشته شده است» (خمینی، ۱۴۱۵ «الف»، ج ۲، ص ۴۲).

مطلب دیگری که در این حدیث، دیدگاه حضرت امام را تقویت می‌کند، این است که در یکی از فقرات این حدیث آمده است: «رُفِعَ مَا لَّا يُطِيقُونَ». اگر معنای حدیث را رفع عقاب از آن چیزی که مکلف، طاقت و توان انجام آن را ندارد بدانیم، بدیهی است که ابتدا باید تکلیفی متوجه مکلف باشد تا رفع آن، مورد پیدا کند. اگر بگوییم در خطاب‌های کلی، شرایط خطاب-های شخصی نیز باید رعایت شود و در صورت فقدان شرایط، تکلیف، امری قبیح خواهد بود، پس تکلیفی وجود نداشته و عقابی نیز وجود نخواهد داشت تا با حدیث رفع برداشته شود.

این اشکالات بر نظری، انحلال خطاب و توجه خطاب به تک‌تک افراد به صورت خطاب شخصی، وارد است؛ اما مطابق دیدگاه حضرت امام، در صدور یک خطاب کلی، لازم نیست که شرایط تک‌تک مکلفین در نظر گرفته شود. اگر در یک جامعه تعدادی افراد به هر دلیل، توان انجام تکلیف را نداشته باشند، معذور خواهند بود و عقاب نخواهند شد. حدیث رفع، خود تأییدی است بر رفع مؤاخذه و عقاب از این افراد؛ زیرا ایشان نیز مورد خطاب بوده و وظیفه داشته‌اند به تکلیف قانونی خود عمل کنند.

۶- آثار دیدگاه امام خمینی پیرامون خطاب‌های قرآنی و شرعی

نتایج دیدگاه امام (ره) در هر موضعی که شرطیت حالات فردی مکلف باعث ایجاد اشکال گردیده است، ظاهر می‌گردد. به طور خلاصه، نتایج این نظریه، عبارت است از:

الف) امام (ره) در باب علم اجمالی در علم اصول، با مبنایی که در مورد خطاب‌های شارع دارند، توجه خطاب کلی را در موردی نیز که یکی از اطراف علم اجمالی از محلّ ابتلا خارج است صحیح دانسته و علم اجمالی را در هر حال منجز می‌داند؛ زیرا خصوصیات فردی مکلفین، مانند قدرت بر ارتکاب را شرط تکلیف قانونی به عموم مکلفین نمی‌داند (خمینی، ۱۴۱۵ «الف»، ج ۲، ص ۲۱۴).

ب) بسیاری از مردم در حالی که واجبی اهمّ بر عهده دارند مشغول عبادات مهمّ یا مستحب می‌شوند که مغایر انجام اهمّ هستند و مانع انجام تکلیف اهمّ هم می‌شوند. مثلاً، کسی که دین واجب به عهده دارد و مشغول نماز می‌شود. اصولی‌ها برای تصحیح این عبادات، بحث ترتّب^۱ را مطرح کرده و برای عبادت مهمّ امری مترتّب بر عصیان اهمّ را مطرح نموده‌اند. حضرت امام، بر اساس نظریه ی خطاب قانونی، امر کردن به هر یک از دو ضدّ عبادی را امری ممکن می‌داند؛ زیرا اگر دو خطاب، کلی و قانونی باشند، وارد شدن دو امر کلی بر همه ی مکلفین که یکی از

^۱. اگر امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ باشد، آن ضدّ می‌شود «منهی عنه»، و اگر آن ضدّ یک عبادت باشد و قائل شدیم که نهی در عبادات، مایه ی فساد است، آن عبادت می‌شود باطل. (آشتیانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۱۴). مانند انجام نماز در حال وجود دین و مطالبه طلبکار و قدرت مدیون بر پرداخت. برخی از علمای اصول برای تصحیح عباداتی که ضدّ اهمّ دارند، بحث ترتّب را مطرح نموده‌اند. معنای ترتّب عبارت است از: توجه امر به دو ضدّ که یکی از آن دو امر، مطلق است و دیگری مشروط. امر به پرداخت دین مطلق است و امر به نماز مشروط به عدم پرداخت دین است. حاکم به این ترتّب، عقل است - مانند باب تراحم که عقل خواهد گفت که امر به اهمّ بر مهمّ مقدّم است. در تراحم بین نجات مسلمان و کافر از غرق شدن، مسلمان مقدّم است و یا اگر هر دو مساوی‌اند، عقل خواهد گفت که در نجات هر یک، مخیر خواهد بود (نابینی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۷۹).

آنها کسی است که در یک زمان دو تکلیف فعلی متوجه اوست، صحیح است. ایشان با این نظریه، بدون نیاز به ترتّب، این معضل را حل کرده است (خمینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۳۸).

ج) نتیجه ی دیگری که بر عدم اشتراط خصوصیات مکلفین در خطاب‌های کلی، مترتب می‌شود صحّت نهی اجتناب‌کننده از حرام است. با پذیرش نظریه ی امام خمینی، اشکال لغویت چنین نهی پیش نمی‌آید؛ زیرا در خطاب‌های قانونی، خطاب متوجه اشخاص معینی نیست، بلکه متوجه همگان است. البته، ممکن است که در بین آنها افرادی باشند که انگیزه‌ای برای انجام آن کار ندارند و بنا به سرشت خود، مرتکب چنین عملی نمی‌شوند.

د) اگر قائل به شرطبودن قدرت برای تکلیف باشیم، موضوع تکلیف، مکلف قادر خواهد بود. پس، هنگامی که شخصی شکّ در قدرت داشته باشد، شکّ او، شکّ در تحقّق موضوع برای تکلیف خواهد بود و در اینجا باید اصل برائت از تکلیف را جاری نمود. مثلاً، در موضوع وجوب روزه، انسان، مکلف قادر بر گرفتن روزه است و کسی که شک دارد توان روزه را دارد یا نه، شک او در این است که آیا اساساً، خطاب روزه متوجه او شده است؟ بنابراین می‌تواند به استناد اصل برائت، روزه نگیرد؛ اما بر مبنای نظریه ی خطاب قانونی، موضوع تکلیف، مکلف قادر نیست؛ بلکه عناوین کلی مانند عنوان «النّاس» یا «مؤمنین» هستند. بدیهی است که شکّ در قدرت یک فرد موجب شکّ در تحقّق موضوع نیست. پس هنگام شکّ در قدرت، احتیاط، واجب خواهد بود. اما مشهور اصولیین از یک طرف، قدرت را به عنوان شرط تکلیف می‌دانند و از طرف دیگر، در فرض شکّ در قدرت، اصل احتیاط را جاری می‌کنند. در حالی که طبق قاعده، باید اصل برائت را جاری کنند. پذیرش نظریه ی حضرت امام، این مشکل را مرتفع خواهد نمود (خمینی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۴۱). همچنین، بر مبنای خطاب قانونی، عموم وجوب وفای به شروط، شامل همه ی مؤمنین اعمّ از قادر و عاجز می‌شود؛ بنابراین، در مورد شرط غیر مقدور در عقود و قراردادها، وجوب عمل به آن نیز فعلیت دارد و «مشروطاً علیه» عاجز در ترک آن فقط معذور خواهد بود و برای «مشروطاً له» نیز خیار^۱ ثابت می‌شود (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۲۲۳).

ه) اگر بایع فضولی با یک انشاء، مبیعی را بفروشد، آیا مجیز می‌تواند تبعیض نماید و بخشی از انشاء فضول را تنفیذ نماید؟ بنابر نظر حضرت امام خمینی، مالک نمی‌تواند تبعیض

۱. خیار، اسم است از مصدر اختیار و به معنای حق فسخ در معاملات (حمیری، ۱۴۲۰،

ج ۳ ص ۱۹۷۲)

نماید؛ زیرا ایشان انشاء معاملات را مانند انشاء خطاب های کلی، انشاء واحدی می داند که به انشائات متعدّد، منحل نمی شود تا این که مالک بتواند در مورد برخی از کالاها، انشاء فضولی را تنفیذ و در مورد برخی دیگر، ردّ نماید (همان، ج ۲، ص ۳۱۲).

و) بر اساس قاعده، کسی که مال متعلّق به غیر، بدون موجب شرعی و قانونی، در دست او باشد، واجب است که آن را به صاحبش برگرداند (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۱۶). در مسأله تعاقب ایادی، آیا بر همه ی غاصبان واجب است که مال مغضوب را به دست آورند و آن را به صاحبش تحویل دهند تا فراغت ذمه یابند یا تکلیف برگرداندن مال، متوجّه کسی است که مال در دست اوست؟

در این مسأله، از آنجا که در مقام شکّ در تکلیف، حالت سابقه وجود دارد - به این معنا که در زمانی که شیء در ید غاصب بود، او مکلف به ردّ مال به صاحب بود و پس از خارج شدن مال از ید او، شک می کنیم که آیا هنوز وجوب ردّ باقی است یا نه - باید استصحاب وجوب ردّ، جاری شود؛ اما جریان استصحاب، امکان ندارد، مگر این که ردّ مال مغضوب، حتّی نسبت به کسانی که به دلیل ناتوانی امکان بازگرداندن آن شیء را ندارند، واجب شود.

بر اساس نظریه ی خطاب قانونی، خطاب شامل همه ی افراد می شود و تفاوتی بین عالم و جاهل، قادر و عاجز نیست. برخلاف دیدگاه مشهور که خطاب را شامل آن ها نمی دانند و در نتیجه، برای اثبات وجوب ردّ، نسبت به کسی که شیء در دستش نیست، نمی توانند به استصحاب، تمسک کنند. حضرت امام (ره) می فرمایند:

«جریان استصحاب بر این مبناست که وجوب ردّ، حتّی شامل غاصبی که ردّ مال برای او غیر ممکن است نیز بشود؛ خواه این عذر به واسطه ی عجز او از ردّ، به خاطر تنگی وقت و مانند آن باشد، یا به خاطر جهل و غفلت؛ در حالی که ما از ثبوت و فعلیت احکام کلی قانونی بر همه، بدون وجود تفاوتی میان عالم و جاهل و قادر و عاجز، فارغ شدیم» (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲ ص ۵۱۰).

نتیجه گیری

دیدگاه امام خمینی (ره) به نداها و خطاب های قرآن که در مقام جعل یک حکم کلی و قانونی صادر شده اند، نگاهی متفاوت با نگاه سایر اصولیون است. مطابق این دیدگاه، خطاب هایی که از سوی شارع مقدّس صادر گردیده اند و در مقام جعل حکم تکلیفی برای مخاطبین هستند،

به شکل قوانین کلی عقلایی بوده و متوجه مجموع مخاطبانی است که با یک عنوان کلی مانند «النّاس» یا «مؤمنین»، موضوع حکم واقع شده‌اند.

شارع در تکلیف کردن به مخاطبان خود، روشی متفاوت با روش عقلای عالم در قانون گذاری ندارد. این دیدگاه برخلاف دیدگاه کسانی است که معتقدند یک خطاب کلی به شکل «قضیه ی حقیقیه» است و موضوع آن، یکایک آحاد جامعه هستند و به تعداد افراد، منحل شده و مثل این است که شارع برای هر یک از افراد، یک خطاب شخصی و جزئی صادر نموده باشد و اگر فردی شرایط تکلیف را نداشت، حکم نیز متوجه او نخواهد بود. همچنین، مخالف دیدگاهی است که مخاطبان خطاب‌های قرآن را حاضران در زمان خطاب دانسته و برای تعمیم حکم به غیر حاضران به قاعده ی اشتراک احکام، توسّل جسته است.

دیدگاه امام، دیدگاهی بدیع است که بسیاری از معضلات اصولی را حل کرده است. نتایج نظریه ی خطاب قانونی در هر جایی که شرط بودن حالات فردی مکلف، مانند قدرت یا علم، باعث ایجاد اشکال گردیده است، ظاهر می شود؛ زیرا از نگاه امام خمینی، حالات فردی مکلف، دخالتی در فعلیت تکلیف و توجه خطاب به مکلفین ندارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الہی قمشہای، قم، مرکز چاپ و نشر قرآن کریم الہادی، ۱۳۸۲ ش.
۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم؛ *کفایہ الاصول*؛ قم: مؤسسہ آل البیت، ۱۴۰۹ ق.
 ۲. آشتیانی، میرزا محمد حسن؛ *بحر الفوائد*؛ قم: انتشارات کتابخانہ آیت اللہ مرعشی، ۱۴۰۳ ق.
 ۳. آمدی، علی بن محمد؛ *الاحکام فی اصول الاحکام*؛ دمشق: نشر مکتب اسلامی، ۱۴۰۲ ق.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ قم: نشر ادب حوزه، ۱۴۱۴ ق.
 ۵. انصاری، مرتضی؛ *فرائد الاصول*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
 ۶. ایازی، محمد علی؛ *قرآن و تفسیرهای عصری*؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
 ۷. حسینی، سید محمد مرتضی؛ *تاج العروس*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
 ۸. حکیم، سید محسن؛ *حقائق الاصول*؛ قم: نشر بصیرتی، ۱۴۰۸ ق.
 ۹. حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
 ۱۰. (امام) خمینی، سید روح اللہ؛ *انوار الہدایہ*؛ تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ ق، «الف».
 ۱۱. _____؛ *مناہج الوصول الی علم الاصول*؛ تهران: مؤسسہ تنظیم آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ ق، «ب».
 ۱۲. _____؛ *تہذیب الاصول*؛ بی جا: دارالفکر، ۱۳۶۷ ش.
 ۱۳. _____؛ *کتاب البیع*؛ تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.
 ۱۴. خویی، سید ابوالقاسم؛ *مصباح الاصول*؛ قم: انتشارات داوری، ۱۴۱۷ ق.
 ۱۵. زمخشری، محمود؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.
 ۱۶. ساعدی، جعفر؛ «*نظریہ ی خطاب های قانونی*»؛ فصلنامہ فقہ اہل بیت، شماره ۲۶، ۱۳۸۰ ش.
 ۱۷. سید مرتضی، علی بن حسین موسوی؛ *الذریعہ الی اصول الشریعہ*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶ ق.
 ۱۸. سیوطی، جلال الدین؛ *الاتقان فی علوم القرآن*؛ بہ کوشش: سعید مندوب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
 ۱۹. صدوق، محمد بن علی؛ *الخصال*؛ قم: انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین، ۱۳۶۲ ش.

۲۰. طباطبایی، سیدمحمد حسین؛ *المیزان فی تفسیرالقرآن*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان*؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ق.
۲۲. طریحی، فخر الدین؛ *مجمع البحرین*؛ تهران: نشر مرتضوی، ۱۴۱۶ ق.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیین فی تفسیرالقرآن*؛ بیروت: دار احیاء تراث العربی، بی تا.
۲۴. عاملی، حسن بن زین الدین؛ *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
۲۵. غزالی، امام محمد؛ *المستصفی*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر؛ *مفاتیح الغیب*؛ بیروت: دار احیاء تراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۷. کاتوزیان؛ ناصر؛ *مقدمه علم حقوق*؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۴ ش.
۲۸. کعبی، عباس؛ «*نطبیق نظام حقوقی اسلام با حقوق وضعی معاصر*»؛ مجله فقه، شماره ۳۶، ۱۳۸۲ ش.
۲۹. گرجی، ابو القاسم؛ *تاریخ فقه و فقها*؛ تهران: مؤسسه سمت، ۱۴۲۱ ق.
۳۰. —؛ *حکومت در اسلام*؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷ ش.
۳۱. مشکینی، میرزا علی؛ *اصطلاحات الاصول*؛ قم: نشر الهادی، ۱۴۱۳ ق.
۳۲. معرفت، محمد هادی؛ *التمهید فی علوم القرآن*؛ قم: انتشارات التمهید، ۱۳۸۶ ش.
۳۳. مفتاح، محمد هادی؛ «*امام و نوآوریهای فقهی و اصولی*»؛ مجله پژوهش و حوزه، شماره ۱، ۱۳۷۹ ش.
۳۴. مراغی، سید میرعبد الفتاح؛ *العناوین الفقهیه*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ *التذکره*؛ قم: المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. نایینی، محمد حسین؛ *اجود التقريرات*؛ قم: انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.