

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

اشکال کلام امام خمینی(ره)

فرمایش امام رضوان الله علیه در بحث قضایای حقیقه را ملاحظه فرمودید؛ نکته‌ای که به عنوان تعلیقه بر فرمایش امام وجود دارد و در ذهن بعضی از آقایان نیز این اشکال آمده بود، این است که امام(ره) بالاخره در موردی که آیات قرآن مصدر به ادات نداست، می‌فرمایند: از راه قضایای حقیقه نمی‌توانیم وارد شویم و بلکه از راه تنزیل المعدوم منزله الموجود وارد می‌شویم؛ اما این تنزیل هیچ ارتباطی به قضیه حقیقه ندارد. در کلام مرحوم نائینی و دیگران تنزیل المعدوم منزله الموجود به عنوان مقومات قضیه حقیقه ذکر شده است، اما ایشان می‌فرمایند: نه، متکلم باید کسانی را که در زمان خطاب حضور ندارند و معدومند، نازل منزله موجود قرار دهد، اما این تنزیل هیچ ارتباطی به قضیه حقیقه ندارد.

دو نکته و اشکال که هر دو فرمایش خود ایشان نیز بود، بر این مطلبشان وارد می‌شود؛ یک نکته این است که واقعاً و وجداناً هنگامی که متکلم می‌گوید: «یا ایها الذین آمنوا» اگر از او سؤال کنیم که معدوم را نازل منزله موجود قرار می‌دهی؟ وجداناً چنین چیزی در کار نیست؛ یعنی: همان‌طور که در «لله علی الناس حج البيت» متکلم وجداناً تنزیلی را نسبت به معدوم انجام نمی‌دهد، در «یا ایها الذین آمنوا» نیز همین‌طور است. نکته دوم این‌که شما می‌فرمایید معدوم چون چیزی نیست و لیس بشی است، قابلیت تنزیل هم ندارد، چطور شد که در آنجا این قاعده عقلی را پذیرفتید اما در اینجا می‌فرمایید معدوم را نازل منزله موجود قرار دهیم؟! این اشکال بر فرمایش امام وارد است.

تحقیق مطلب

در تحقیق مطلب یک نکته این است که آیا امکان دارد که متکلم معدوم را نازل منزله موجود قرار دهد؟ ریشه این مطلب برمی‌گردد به این‌که آیا ما دو نوع عدم داریم یک عدم مطلق و یک عدم مضاف؟، مشهور فلاسفه و اصولیین قبول دارند که دو نوع عدم داریم: یک عدم مطلق است و می‌گویند: این‌که می‌گوییم «العدم لیس بشی» مربوط به عدم مطلق است که عدم محض است و هیچ اعتبار و حکمی به آن تعلق پیدا نمی‌کند. نوع دیگر، عدم مضاف است؛ یعنی عدمی که حضی از وجود دارد و یک اعتبارات و حکمی برای آن قرار داد؛ به عنوان مثال: بگوییم برای عدم زید فلان جریمه را قرار می‌دهیم. این عدم مضاف است که می‌تواند محکوم به حکمی شود و یا تحت یک اعتباری قرار بگیرد.

البته مرحوم امام این تقسیم را قبول ندارند، اما مشهور قبول دارند و ما نیز در جای خودش گفتیم: این تقسیم امر صحیحی است. نتیجه این مبنا این است که ما می‌توانیم مکلف معدوم را که یک سال، یا دو سال، یا صد سال و یا هزار سال بعد موجود می‌شود، الآن نازل منزله موجود قرار دهیم؛ و تنزیل المعدوم منزلة الموجود امکان دارد و چه بسا واقع نیز می‌شود. **لکن نکته‌ای** که وجود دارد این است که آیا نیازی به فرمایش مرحوم نائینی که برای قضایای حقیقه چنین معنایی - (ملاک در قضیه حقیقه ثبوت حکم لكل فرد من أفراد الطبيعة است، و این نمی‌شود مگر آن که تمام افراد تا روز قیامت را نازل منزله موجود قرار دهیم) - ذکر کردند، می‌باشد یا نه؟ ما عرض کردیم از نظر عقلی تنزیل المعدوم منزلة الموجود ممکن است؛ منتهی می‌خواهیم ببینیم آیا به این تنزیل نیازی هم هست یا نه؟

در این قسمت عرض می‌کنیم حق با امام **رضوان الله علیه** است که ما می‌توانیم **ثبوت الحكم لكل فرد فرد را درست کنیم**، اما هیچ نیازی به تنزیل المعدوم منزلة الموجود نداشته باشیم. بیانش این است که وقتی می‌گوییم قضیه حقیقه حکم لكل فرد است، یعنی هر فردی وقتی موجود شد حکم دارد؛ **اولاً** به مرحوم نائینی این **اشکال** - غیر از اشکال عقلی که امام (ره) ذکر کردند - وارد است که الآن اگر حکم بخواهد برای معدوم ثابت باشد، چه اثری بر آن مترتب است و چه نیازی است که در زمان نزول آیه «**ولله علي الناس حج البيت...**» بگوییم حکم وجوب حج همان‌طور که برای موجودین و مستطیعین در زمان آیه ثابت است، الآن و بالفعل برای معدومین نیز ثابت است (حکم برای معدومین انشأً ثابت است؛ یعنی الآن حکم برای آنها ثابت است منتهی در مرحله انشاء)؟

به مرحوم نائینی این اشکال هست که چه نیازی است به این که بگوییم معدومی که هنوز موجود نشده حکم در مرتبه انشاء برای او ثابت است؛ بلکه شارع در این گونه قضایا، همان طریق عقلاً را طی می‌کند؛ یعنی هر کسی در هر زمانی که فرد برای این طبیعت شد، حکم آیه در آن زمان شاملش می‌شود. هنگامی که عقلاً قانونی را می‌نویسند - مثلاً می‌نویسند هر کسی که به 18 سالگی رسید، به سن قانونی رسیده است - اختصاص به کسانی که در زمان تصویب این قانون وجود دارند، ندارد؛ بلکه تا زمانی که این قانون به هم نخورده است، هر کسی که به این سن می‌رسد، مشمول این قانون می‌شود. همان زمان شاملش می‌شود نه این که بگوییم قبلاً به نحو انشائی این حکم شامل او بوده است. لذا، وقتی دقت می‌کنیم، (چون باید قضایای حقیقه را بگوییم شبیه قضایای است که عقلاً در مرحله قانونگذاری دارند) عقلاً هیچ وقت این تنزیلات را انجام نمی‌دهند و معدوم را نازل منزله موجود قرار نمی‌دهند؛ بلکه می‌گویند هر زمانی که این قضیه مصداقی پیدا کرد، حکم شامل آن مصداق هم می‌شود. پس، از این نظر حق با امام **رضوان الله تعالی علیه** است که باید قضیه حقیقه را این چنین تفسیر کنیم.

نتیجه بحث تا اینجا مطلب

تا اینجا نتیجه گرفتیم که **اولاً** : این که امام (ره) فرمودند: «**العدم ليس بشيء**»، مربوط به عدم مطلق است و در عدم مضاف جریان ندارد. **ثانیاً** : این که مرحوم نائینی فرمودند: در قضایای حقیقه معدوم را نازل منزله موجود قرار می‌دهیم، به نظر ما امکان این تنزیل وجود دارد، اما نه نیازی به این تنزیل است و نه در روش عقلاً و قانونگذار معمولاً چنین تنزیلی وجود دارد. **ثالثاً** : عرض کردیم آن دو اشکالی که خود امام خمینی بر مرحوم نائینی وارد کردند (یکی خلاف وجدان بودن و دیگری **العدم ليس بشيء**)، بر خود ایشان در مسأله ندا که تنزیل را پذیرفتند وارد می‌شود.

مناقشه در فرمایش امام (ره)

مطلب چهارم این است که لازمه فرمایش امام می‌شود که قضایای مصدر به «یا» خطاب و ندا، فقط در قضایای خارجی معنا

دارد. از مجموع فرمایشاتشان استفاده می‌شود که در قضایای حقیقه نمی‌توانیم از کاف خطاب و یاء ندا و... استفاده کنیم و هر جا دیدیم که در قضیه‌ای ادوات خطاب وجود دارد، آن قضیه، دیگر قضیه حقیقه نیست. به همین جهت است که ایشان در «[یا أبها الذین آمنوا](#)» راه دیگری را طی می‌کنند. این فرمایش امام(ره) نیز مخدوش و محل مناقشه است؛ به این که منافاتی ندارد بگوئیم کلامی که مصدر به «یا» ندا و خطاب است، قضیه حقیقه باشد. در مثل «[یا أبها الذین آمنوا](#)» دلیلی نداریم بر این که «یا» سبب می‌شود که این قضیه منحصر در قضیه خارجی باشد. [یا أبها الذین آمنوا](#) یعنی **کل فرد فرد من افراد المؤمن الی** **یوم القیامه**. بنابراین، در اینجا هم باید قضیه را به نحو قضیه حقیقه مطرح کنیم. نتیجه این می‌شود که اصل اشکال در خطابات شفاهیه از راه قضیه حقیقه حل می‌شود؛ آن هم در هر دو نوع کلام، چه در کلامی که «یا» ندا دارد و چه در کلامی که «یا» خطاب ندارد. و ما قضیه حقیقه را به تبع امام، به همان معنایی که امام تفسیر فرمودند، تفسیر می‌کنیم.

ذکر چند نکته

1 نکته مهمی که هم در کلام امام، هم در کلام مرحوم آقای بروجردی و هم در کلام مرحوم آقای خوئی وجود دارد، این است که با یک بیان دیگر، بحث خطابات قرآن از بحث خطابات شفاهیه به طور کلی جدا می‌شود. به این صورت که می‌فرمایند: اگر بگوئیم خداوند تبارک و تعالی به لسان پیامبر به مردم خطاب کرده است، خطابات شفاهیه قرآن داخل در محل نزاع می‌شود؛ اما اگر بگوئیم چنین نیست و خطاب به مردم به لسان پیامبر نبوده، بلکه در زمانی که خداوند خطاب را آورده اصلاً غیر از پیامبر در مجلس خطاب کس دیگری نبوده است؛ در نتیجه، خطابات خداوند با خطابات معمولی فرق می‌کند.

در این صورت، دیگر معنا ندارد بگوئیم آیا این خطاب فقط شامل موجودین در زمان خطاب است یا غائبین را هم شامل می‌شود؛ به بیان دیگر، اگر بگوئیم خطاب کننده پیامبر **صلي الله عليه وآله** است و ایشان نیز هنگامی که می‌خواستند خطابی بکنند مردم را در مسجد جمع می‌کردند و خطاب را می‌فرمودند، «[یا أبها الذین آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر الله](#)»، داخل در محل نزاع می‌شود و این مسأله پیش می‌آید که پس آنهایی که در مسجد نبودند و غائب بودند، یا آنهایی که معدوم بودند، آیا مشمول این خطاب هستند؟

هر دو نکته‌اش مردود است؛ خطاب کننده پیامبر نیست و بلکه خداوند است، از این رو، حتی در آیاتی که مصدر به «قل» است، مثل: «[قل لعبادي الذین أسرفوا علی أنفسهم](#)» پیامبر حق نداشتند کلمه «قل» را ذکر نکنند و بلکه باید آن را نیز می‌آوردند. دوم بر فرضی که خطاب کننده، پیامبر باشد، در هیچ کجای تاریخ نداریم که پیامبر وقتی می‌خواستند «[یا أبها الذین آمنوا أوفوا بالعقود](#)» را بخوانند، مردم را در مسجد جمع کرده باشند. گاهی اوقات یک نفر و یا دو نفر در کنار ایشان بود که پس از نزول وحی آن را قرائت می‌کردند. پس، با توجه به این دو نکته، نتیجه می‌گیریم خطاب کننده خداوند است و در زمان خطاب کسی غیر از پیامبر در مجلس مخاطب نبوده است. بنابراین، دیگر این نزاع که بگوئیم آیا این خطاب شامل موجودین می‌شود یا اعم از موجودین و معدومین است، از اصل باطل می‌شود؛ و در مورد خطابات قرآن، لامجال برای این نزاع.

2 نکته دوم این است که سَلَمْنَا خطابی هم بوده است، ولی خطابات قرآن، خطابات شفاهیه نیست؛ خطابات قرآن خطابات کتبی است و بین خطاب شفاهیه و کتبی چنین فرقی وجود دارد که در خطاب شفاهیه باید مجلس مخاطب باشد و مخاطب هم توجه به خطاب داشته باشد؛ اما در خطاب کتبی چنین شرطی وجود ندارد. خطابات کتبی - که معمولاً در کتب قانونی، خطابات کتبی است - یعنی هر کسی که این مطلب را می‌خواند، مخاطب به این خطاب می‌شود **إلی یوم القیامه**. البته بحث خطاب کتبی دیگر در کلام مرحوم آقای خوئی نیامده است و فقط در کلام مرحوم امام و مرحوم آقای بروجردی ذکر شده است.

نظر استاد در مورد این نکات

نکته دوم که ما بگوییم مسأله خطاب در قرآن، خطاب کتبی است، نکته بسیار خوبی است. بگوییم دو نوع خطاب داریم: کتبی و شفاهی؛ شما هم نزاعتان در خطابات شفاهی است، در حالی که خطابات قرآن، خطابات کتبی است و شفاهی نیست. اما در مورد نکته اول که فرمودند: این خطابات خداوند مسموع احدي نبوده است، تعلیقه‌ای که ما می‌خواهیم بر آن بزنیم این است که اگر بگوییم مردم مخاطبین خطابات خداوند نیستند، لازمه فرمایش امام و مرحوم آقای بروجردی و آقای خوئی این می‌شود که آیات قرآن کلامی است که بر پیامبر وحی شده است و ایشان نیز باید آنها را قرائت کند. اما آیات زیادی داریم مانند «[إِنْ كُنْتُمْ](#) [إِعْدَاءٌ](#)» که پیامبر را نمی‌گیرد و مخاطبشان پیامبر نیست و بلکه مخاطب آنها اعراب جاهلی است، حال، اگر خطاب آیات قرآن به مردم هم نباشد، که معنا ندارد؛ و یا مانند «[وَلَوْ كُنْتُمْ فِي رُوحٍ مُّشِيدَةٍ](#)» که مسلم خطابش به مردم است؛ بنابراین، باید بگوییم مخاطب خدا مردمند، منتهی به لسان پیامبر؛ از طریق پیامبر که عنوان واسطه در تبلیغ بوده است، مردم مورد خطاب قرار گرفته‌اند. دو ثمره هم برای این بحث ذکر شده که آنها را فردا عرض می‌کنیم و این بحث تمام می‌شود. و السلام.