الحكم الشرعي : حقيقته وتقسيماته

م. د- مهند مصطفى جمال الدين

جامعة الكوفة – كلية الفقه

ملخص البحث

البحث عن القوانين الالهية التي توصل لها الباحث يتم من خلال آليات الاصوليين، وهي تتمثل بالأحكام الشرعية بوصفها القوانين التي اراده ا الله تعالى لغرض تنظيم حياة الناس -افرادا ومجتمعا- ، ولا يتم الا بتحديد العناصر او المقدمات التي سبقت انشاء تلك القوانين، وهو ما عبر عنها بحقيقة الحكم الشرعي، ويرتبط البحث بتحديد اقسام الحكم الشرعي والتعرف عليها وعلى حقائقها، التي ت مثل عنصرا منهجيا للكشف ع ن المراد، إذ اننا نريد الوصول الى ماهية الحكم الشرعي في سياق المعارف الموضوعية والكلية التي تخضع للضوابط والقواعد المنطقية في الفهم والايصال والتبليغ، وصولا الى تحديد ميزة الحكم المعرفية المتمثلة بالخروج عن الادانة والمساءلة القانونية من قبل الشارع ، ولا شك ان كل ما ينص عليه الشارع يندرج تحت مظلة الحكم الشرعي سواء تعلق بأفعال المكلفين أو لم يتعلق، فكل شيء منصوص من قبل الشارع ممكن ان يكون مندرجا تحت موضوعة الحكم الشرعي، وهو السبب الذي عُدّ فيه ركنا اساسيا في الدراسات الاصولية.

Research Summary

Addresses Find the divine laws reached by the researcher through fundamentalists mechanisms, which is Sharia as the laws that God wanted for the purpose of organizing people's lives -afrada and Mojtamaa-, it is not only identify elements or introductions that preceded the creation of those laws, which is expressed by the fact Islamic ruling, associated as well as determine its divisions and learn

about them and their realities, which represents the element systematically to reveal to be, since we want to get to what the Islamic ruling in the context of objective knowledge and the college that are subject to controls and logical rules in the understanding and delivery, reporting, and down to determine the advantage of knowledge of exit for condemnation and legal accountability by the street, no doubt that all that stipulated in the street falls under the jurisdiction of either the respect of acts charged directly or not, everything is provided by the street as possible to be as falling under placed the legitimate government, which is why Counting the cornerstone of the fundamentalist studies.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الايمان المسبق بالله سبحانه وتعالى لا ينفك عن الايمان بوجود قوانين له منظمة للمجتمع والافراد، وهي تفرض على المكلفين الملتزمين انصياعا لله تعالى، إذ لابد من التزامهم وتطبيق ما ينص عليه من قوانين، ولا شك انها لا تكون بأيدي الناس ولا يستطيعون الوصول اليها بسهولة ويسر متى ما شاءوا، بل لابد من وجود آليات متعددة تقلهم الى المكان المحفوظ فيه تلك الانظمة والقوانين، ولكن حتى بعد الوصول اليها لا يمكن لكل احد ان يفهم المراد الجدي منها الا بعد ان يمر المختص بقطع مراحل م تعددة، يمكن له ان يدعي انه قد توصل الى المعنى المراد، ليكون حجة عليه وعلى من يقلده، غير أن الحكم الشرعي بوصفه القانون الذي اراده الله تعالى لغرض تنظيم حياة الناس -افرادا ومجتمعا- يرتبط بالتحديد النظري لماهيته، وهو لا يتم الا بتحديد العناصر او المقدمات التي سبقت انشاء ذلك القانون، وهو ما يعبر عنه بحقيقة الحكم الشرعي، ويرتبط كذلك بتحديد اقسامه والتعرف عليها وعلى حقائقها .

وهذا الكشف يمثل عنصرا منهجيا للكشف عن المراد، إذ البحث يريد ان يصل الى ماهية الحكم الشرعي في سياق المعارف الموضوعية والكلية التي تخضع للضوابط والقواعد المنطقية في الفهم والايصال وا لتبليغ، وصولا الى تحديد ميزته المعرفية المتمثلة بالخروج عن الادانة والمساءلة القانونية من قبل الشارع.

ومن هذا الباب يمثل ثبوت مبادئ الحكم الشرعي النظرية بعدا رئيسا في منظومة الشريعة، لأن الانسان بفطرته لا شك عنده بوجود الله تعالى من غير حاجة ا لى الانبياء والأوصياء والمنظمين ، اذ ان دورهم يعتمد بالأساس على بيان وتوضيح تلك القوانين الشرعية، ولا شك ان كل ما ينص عليه الشارع يندرج تحت مظلة الحكم الشرعي سواء كان ما يتعلق بأفعال المكلفين بصورة مباشرة أو لا يتعلق بأفعالهم بصورة غير مباشرة، ولا اغالي اذا قلت ان كل شيء منصوص من قبل الشارع ممكن ان يكون مندرجا تحت موضوعة الحكم الشرعي، وهو السبب الذي

عد فيه الحكم الشرعي ركنا اساسيا في الدراسات الاصولية المعمقة التي لم يقتصر البحث فيها على المسائل الكبروية - بتعبير الأصوليين- بل انداح ليشمل كافة الابعاد المعرفية الصغروية، مثل حقيقة الحكم والتعريف به وتحديده والتعرف على اقسامه المتعددة.

فالحكم الشرعي من خلال البحث عن حقيقته ومن خلال تقسيماته حاضر منهجيا في البحث الاصولي ، وهو ما بينته مدرسة النجف الأصولية التي امتازت بالعمق والفرادة في طرح الآراء والنظريات والسعة والشمولية والاحاطة بكل جوان ب المعرفة وما ينتمي اليها، نسبا او مصاهرة، وكان هذا سببا للولوج بم ثل هذا الموضوع، وذلك لإضاءة الجوانب العلمية والابعاد المعرفية الدقيقة.

ووفقا للمنهج المتبع اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة وقائمة بمصادر البحث ومراجعه وعلى النحو الآتي:

اما التمهيد فقد عالج تحديد الحكم لغة واصطلاحا، سواء في الكتاب او السنة او بما تعارف عند الاصوليين.

واما المبحث الاول (حقيقة الحكم الشرعي) فقد اشتمل على المطالب الاتية :

المطلب الاول : نظرية الجعل والمجعول

المطلب الثاني : نظرية الارادة

المطلب الثالث : جدوى الخلاف بين النظريتين

المطلب الرابع : رأي السيد الحكيم

المطلب الخامس: الادلة على ان الشرط هو اللحاظ

المطلب السادس : مناقشة النظريتين

المطلب السابع : مناقشة الوجوه الثلاثة

وقد تناول المبحث الثاني (الحكم التكليفي والوضعي) المطالب الاتية:

المطلب الاول : الاحكام التكليفية عند علماء الحنفية

المطلب الثاني : جعل الاحكام التكليفية والوضعية

المطلب الثالث : مبادئ الحكم ومراحله

المطلب الرابع : الأحكام وخصائص اخرى

وتكفل المبحث الثالث (الحكم الظاهري والواقعي) بيان المطالب الاتية:

المطلب الاول : امكان جعل الاحكام الظاهرية

المطلب الثاني : امكان جعل الحجية

المطلب الثالث : الفارق بين الامارة والاصل العملي

وذيل البحث بخاتمة ذكرت فيها اهم النتائج التي توصل اليها .

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب.

التمهيد

يشتمل التمهيد على ذكر الآتي :

أولا : الحكم لغة

إن الحكم بحسب قول ابن سيده هو : " القضاء، وجمعه أَحكامٌ، لا يكسرّ على غير ذلك، وقد حكم عليه بالأمر يحكم حكماً وحكومةً، وحكم بينهم كذلك، والحكم مصدر قولك حكمَ بينهم يحكمُ، أي قضى وحكَمَ له وحكم عليه " (١) ، وعرف بأنه " العلم و الفقه و القضاء بالعدل، و هو مصدر حكم يحكم"(٢).

ثانيا : الحكم في الكتاب والسنة

لا يخفى إنّ مفردة الحكم وردت في الكتاب العزيز تسعاً وعشرين مرة ، وفسرت بمعاني مختلفة، فتارة فسرت بمعنى العلم والفقه، كما في قوله تعالى : ((رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ)) (٣)، وأخرى فسرت بمعنى القضاء والفصل ، كما في قوله تعالى : ((وَهُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))(٤)، وكذلك فسرت بمعنى العقل كما في قوله تعالى : ((يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا))(٥) ،الى غير ذلك من التفسيرات والمعاني (٦).

وفي السنّة الشريفة وردت كلمة الحق أيضا بمعاني متعددة، فقد استعملت بمعنى القضاء، كما في قوله "صلى الله عليه وآله " «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ المَلِكِ »(٧)، واستعملت بمعنى الحكمة كما في قوله "ص" «الصمت حكم، والسكوت سلامة »(٨)، وكذلك وردت بمعنى العلم والفقه وأحكام الدين كما في رواية الامام علي "ع" عنه "ص" « كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خير وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم »(٩)، الى غيرها من التفسيرات والمعاني(١٠).

ثالثا : الحكم عند الأصوليين

عرّف الغزالي الحكم بأنه "عبارة عن خطاب الشّارع إذا تعلّق بأَفعال المكلّفين"(١١)، وذكره الآمدي من دون أن يذكر اسم القائل به، ثم ذكر تعريفا اخر، وهو " عبارة

عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد " ([١٢])، وعدهما فاسدين؛ لأنه قد يكون هناك خطاب من الشارع ولكنه ليس حكما شرعيا مثل قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) وقوله تعالى: (خالق كل شيء)، ولذا أضاف بعضهم كلمتي الإقت ضاء والتخيير، ومع ذلك فإنه غير جامع، لذا انتهى الى تعريفه المختار وهو " خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية" ([١٣]).

ولا يخفى على المتتبع ما ذكره الأ صوليون من تعريفات للحكم الشرعي ، بإضافة أو حذف كلمة مع ذكر الملاحظات التي يسجلها عادة المتأخرون، والتي لا يتسع المجال لدرجها ؛ لإيماننا انه لا يوجد هناك تعريف جامع مانع.

ولكي نخرج من محيط اختلاف لا أراه مثمرا ، لابد لنا من اعتماد تعريف وهو ما ذكره السيد الشهيد في حلقاته ووافق عليه استاذنا الش يخ باقر ا لإيرواني (دامت بركاته)، وهو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الناس، وينقسم الى الحكم التكليفي والحكم الوضعي ([١٤])، وهو قريب مما اختاره السيد الخوئي في مصباح الأصول ([١٥])، واعتمده السيد محمد تقي الحكيم بعد تعديله، فقال ان الأنسب في تعريفه أن يقال: هو " الاعتبار الشرعي المتعلق بأفعال العباد تعلقا مباشرا أو غير مباشر "([١٦]).

اما الحكم التكليفي فهو التشريع الذي يتعلق بأفعال المكلفين ، أي انه يرتبط مباشرة بعمل المكلفين، سواء كان بالفعل او بالترك ، وبعبارة اوضح ما يقتضي قول : افعل أو لا تفـعل أو انت مخير بين الفع ل والترك، ويعبر عن ذلك أصوليا بالوجوب ، والحرمة والإباحة، ولذا قسم الحكم التكليفي الى : الوجوب، و الحرمة، و الاباحة، والاستحباب، والكراهة.

وأما الحكم الوضعي فهو تشريع غير مرتبط بعمل المكلفين مباشرة ، اذ لا لسان له يطلب من المكلفين العمل أو الترك أو التخيير، مثل احكام : جزئية الصلاة وشرطية الوضوء واحكام الزوجية والطهارة والنجاسة وغيرها من الاحك ام التي لا ترتبط بفعل المكلفين، ولكنها تكون موضوعا للحكم التكليفي فالطهارة يجوز ارتكاب فعلها

والجواز هنا هو حكم تكليفي وقد انصب على الطهارة التي تعد حكما وضعيا اذ هي لا تستبطن بنفسها حيثية العمل .

المبحث الأول : حقيقة الحكم الشرعي

اختلف الأصوليون في مدرسة النجف العلمية في حقيقة الحكم الشرعي- على ما سيأتي- ولكن اختلافهم في غالبه يرجع الى سبب تأثرهم بعلوم المعقول، والجدير بالذكر إن كثيرا من علوم الفلسفة قد تسربت الى علم الأصول، وقد تنبه لذلك السيد المرتضى فقال : " فقد وجدت بعض من أفرد في أصول الفقه كتابا، وإن كان قد أصاب في كثير من معانيه وأوضاعه ومبانيه، قد شرد من قانون أصول الفقه وأسلوبها، وتعداها كثيرا وتخطاها ... إلى غير ذلك من الكلام الذي هو محض صرف خالص للكلام في أصول الدين دون أصول الفقه"([١٧]).

ومن بينها ما بحثوه في كون الوضع هل هو من الامور ا لحقيقية ام من الامور الاعتبارية، وقالوا ان الامر الحقيقي ما كان له ثبوت في نفس الامر والواقع من دون ان يكون هناك ارتباط بجعل جاعل، اما الامور الاعتبارية او الجعلية فهي التي تتقوم بجعل جاعل من دون ان يكون له تقرر في نفس الامر، وهي تختلف باختلاف الانظار.

وذكروا ان الامور الحقيقية على نوعين :

الاول : المقولات العشرة والاعراض التسعة وهي ما كان لها وجود في الخارج ، بمعنى كون الخارج ظرفا لوجودها ([١٨]).

الثاني : ما لا يكون لها وجود منحاز ولا ما بإزاء، ويعبر عنه بما كان الخارج ظرفا لنفسه مثل الملازمات العقلية ، فان الملازمة بين شيئين من الامور الحقيقية التي لها تقرر في نفس الامر ولا ترتبط بجعل جاعل ، ولكن لا وجود لها في الخارج بحيث ينحاز عن وجود المتلازمين ([١٩]).

ومن ذلك ايضا الإشكال الذي ذكر على نظرية الشيخ النائيني القائلة : بأن الحكم يمر بمرحلتي الجعل والمجعول، وهو أن الفعلية التي تتحقق بعد الجعل بزمن طويل لابد من وجود سبب لنشوئها ، والسبب لا يمكن أن يكون هو الجعل السابق مع أنه

متقدم على الفعلية بزمن طويل ، وكذلك لا يمكن أن يكون هو نفس الشرط، إذ الاستطاعة في مثال الحج، لا يمكن أن تكون هي الموجدة للفعلية؛ لأن تحقق الأحكام الشرعية مرتبط بالشارع ، ولا معنى أن يكون الشرط هو السبب في ايجاد تلك الفعلية ([٢٠]).

والصحيح إن الفعلية ليس لها وجود حقيقي، حتى يقال إنه لا يمكن لها أن تتحقق الا بوجود سبب خارجي، مثل احتراق الورقة التي لا تحترق الا إذا مستها النار، بل أن الفعلية مجرد اعتبار، وهو سهل المؤونة - كما يقول الأصوليون – فالعقلاء - ومن بينهم الشارع الذي هو سيدهم – يعتبرون بالجعل من الآن تحقق الفعلية اذا تحققت شروطها فلا إشكال ولا مشكلة في ذلك .

والكلام في حقيقة الحكم الشرعي يتم من خلال المطالب الاتية:

المطلب الأول : نظرية الجعل والمجعول

من المعلوم إن الاحكام الشرعية قد جعلها الشارع بنحو القضايا الحقيقية لا القضايا الخارجية، وفاقا لما ذهب اليه الشيخ النائيني ([٢١])، مثل قوله تعالى ((وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا))([٢٢]) ، فإنها تدل على أن الحج مجعول في حق المستطيع بنحو القضية الحقيقية، بمعنى إنه متى ما تحقق عنوان المستطيع يتحقق وجوب الحج ، ويقابلها القضية الخارجية التي تفترض وجود افراد متحققة في الخارج فعلا .

وقد رتب على ضوء ذلك مطلبا اخر ذكر فيه ان كل حكم يمر بمرحلتين: اطلق على الأولى مرحلة الجعل وعلى الأخرى بمر حلة المجعول، ويقصد بذلك ان الشارع حين يتحقق من وجود التشريع ينشأ على وفق القضية الحقيقية حكما يوجب فيه الحكم الشرعي، ويتضح ذلك من خلال الشواهد الآتية :

١ -وجوب الحج

إنّ الشارع اذا تحقق عنده التشريع أوجب على المستطيعين حج البيت ، وبذلك تتحقق مرحلة الجعل ، اما اذا وجد المستطيع في الخارج فعلا من خلال تحقق الاستطاعة ، فانه لابد ان يكون الحكم فعليا وتتحقق بذلك مرحلة المجعول([٢٣]).

٢ -وجوب الصلاة

ان الشارع ينشأ وجوب صلاة الظهر من خلال قوله تعالى ((أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ ...))([٢٤])، فمجرد انشاء الشارع للحكم تصبح مرحلة الجعل متحققة، واذا زالت الشمس اضحى وجوب الصلاة فعليا بحق المكلف الذي شهد زوال الشمس وتتحقق بذلك مرحلة المجعول ([٢٥]).

٣ -حكم نجاسة الدم

ان الشارع ينشأ حكم النجاسة ليثبت في لوح الانشاء فقط ، سواء وجد الدم ام لم يوجد ، وبذلك تتحقق مرحلة الجعل ، ولكن اذا وجد الدم في الخارج فعلا اضحى حكم نجاسة الدم فعليا وتحققت بذلك مرحلة المجعول[٢٦] .

والجدير بالتنويه ان نظرية الشيخ النائيني في انحلال الحكم الشرعي الى مرحلتي الجعل والمجعول لا يمكن المصير اليها الا اذا قلنا أن الاحكام مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، اما اذا قلنا أنها مجعولة على نحو القضايا الخارجية فستكون الفعلية متحققة بنفس الجعل ، والجعل يكون هو الفعلية لا امرا مغايرا لها، إذ لو قيل : (أكرم زيدا) فان الحكم سيكون فعليا بتحقق انشاء هذه الجملة مباشرة، ولا يمكن ان تنفصل الفعلية عن الانشاء، ولكن هذا الامر يخالف ما لو تبنينا قول الشيخ النائيني بأن الأحكام مجعولة على نحو القضية الحقيقية ، إذ سوف يكون وجوب الحج مثلا متحققا ومنشأ بصدر الإسلام ، اما فعلية وجوب الحج فإنها تصبح م تحققة حينما يوجد مستطيع بالفعل ، وبناء على ذلك لا يكون الحكم فعليا الا اذا اصبح الموضوع فعليا، أي أن فعلية الحكم بفعلية موضوعه.

ومن خلال ما تقدم يتضح إن نظرية الشيخ النا ئيني في الحكم الشرعي تبتني على الامور الاتية :

١ -إن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية لا الخارجية.
٢ -إن كل حكم شرعي يمر بمرحلتي الجعل والمجعول.
٣ -إن الحكم الشرعي لا يكون فعليا الا اذا اصبح موضوعه فعليا.

وبناء على ما أفاده الشيخ سوف يمر الحكم الش رعي بلحاظ عالم الثبوت بمراحل ثلاث :

المرحلة الأولى : مرحلة الملاك وهي تشتمل على المصلحة والمفسدة.

المرحلة الثانية : مرحلة الإرادة

المرحلة الثالثة : مرحلة الاعتبار والجعل

فاذا اعتقد المولى وجود مصلحة في فعل ما، حينئذ تت حقق ارادة لتلك المصلحة ، ومن ثم اذا ارادها، فإنه سوف يعتبرها في ذمة المكلف ، ولكن الحكم بنظره يتقوم بالمرحلة الثالثة، الذي هو الاعتبار والجعل، اذ لا يصدق الحكم بالمصلحة والارادة فحسب ، وان كانا من مبادئ الحكم ومقدماته([٢٧]).

ولا يخفى ان ما ذكرنا يخص عالم الثبوت لا عالم الإثبات ، الذي هو المبرز للحكم وليس هو الحكم، إذ إن قوله تعالى (ولله على الناس)ليس حكما شرعيا، وان أطلق عليه كذلك في عالم الاثبات، بل هو مبرز للحكم الشرعي ، اما الحكم فهو الاعتبار الموجود في نفس المولى بحسب نظرية الشيخ النائيني.

المطلب الثاني : نظرية الارادة

أنكر الشيخ العراقي نظرية الشيخ النائيني بأمورها الثلاثة المتقدمة، وذهب الى أن الحكم الشرعي هو ارادة المولى فقط وليس شيئا اخر وراء الارادة ، بمعنى أن الشارع اذا اراد الصلاة او اراد عدم شرب الخمر، فإن إرا دته تلك هي الحكم

الشرعي ليس الا ، وهي لا تقبل الجعل ، إذ إن المولى بمجرد تصوره للمصلحة وتصوره للموضوع والشرائط يصير الحكم فعليا ، فلو تصور المستطيع مثلا وتصور المصلحة في الحج اصبحت عنده الارادة بنحو فعلي، وبناء على ذلك ستكون الارادة فعلية دائما ، لا أن فعليتها متأخرة عن ابراز قول الشارع : (ولله على الناس)، بل ان الابراز والارادة يتحقق كل منهما بوقت واحد، وهو ما يتضح من خلال قوله : " نعم لو كان الحكم أمرا مجعولا لأمكن إرجاع الأحك ام الشرعية الى القضايا الحقيقية، ولكن ليس الأمر كذلك ، بل هو إرادة يبرزها الآمر بإنشائه وينتزع من مقام الابراز عنوان الحكم كعنوان البعث " ([٢٨]).

وبنظره ان ما ذهب اليه واضح وبديهي؛ لذا لم يقدم دليلا عليه، وبناء على ذلك فإنه لا يرى ان نظريته تخالف الوجدان، إذ قد يتصور إن ما افيد يلزم منه أن تكون ارادة الحج ثابتة فعلا بحق كل مكلف حتى قبل الاستطاعة خارجا، في حين لابد من الاذعان للفرق بين حالتين، اي بين حالة ما قبل تحقق الشرط فلا ارادة فعلية، وبين حالة ما بعد تحقق الشرط فتكون الارادة فعلية .

غير أن جواب ذلك واضح؛ بحسب ما ذهب اليه ، إذ إن الإرادة في مثال الحج ثابتة حتى قبل تحقق الاستطاعة، ولكن لا فاعلية ولا تأثير لها، ولا يمكن ان تدفع المكلف الى الامتثال، الا بعد تحقق الشرط خارجا ، فالمتوقف على الشرط الفاعلية لا فعلية الارادة([٢٩]) ، فالشخص الجائع يريد الأكل ويحبه ، غير ان الارادة والحب موجودان بنحو فعلي قبل تحقق الجوع ؛ ولذا يهيأ الطعام من بداية الصباح ، ولا معنى لتهيئة الطعام منذ الصباح ما لم تكن هناك ارادة ف علية ، ولكن الارادة والحب لا يدفعان بالشخص نحو الأكل الا بعد الجوع، وهو ما عبر عنه بالفاعلية، والتي لا تكون الا بعد الجوع، وهكذا فإن الارادة موجودة فعلا عند من يريد الزواج – على سبيل المثال - ولكنها لا تدفع به الى ذلك الا بعد أن يشتري بيتا، والا بعد تحقق الشروط الأخرى .

ومن خلال ما تقدم يتضح ان نظريته تتقوم بأمرين :

الأول : ان حقيقة الحكم هي الارادة .

الثاني : ان فعلية الإرادة لا تتوقف على وجود وتحقق شرطها في عالم الخارج ، بل ان شرطها هو اللحاظ ، وبما ان اللحاظ فعلي ، فالإرادة فعلية دائما.

أما المراحل التي يمر بها الحكم الشرعي بلحاظ عالم الثبوت فهي اثنتان فقط هما :

الأولى : مرحلة المبادئ التي هي المصلحة فحسب .

الثانية : مرحلة الإرادة.

والحكم على وفق نظريته هو الإرادة فحسب ، أما الاعتبار والجعل فلا مكان له ابدا.

المطلب الثالث : جدوى الخلاف بين النظريتين

اتضح الفرق بين نظريتي الشيخ النائيني والعراقي، ولكن يقع السؤال ما هو جدوى الخلاف بين النظريتين .

يمكن ان يتصور ذلك من خلال الثمرات الآتية :

الأولى : إن المتتبع للخلاف بين الأصوليين في إمكان واستحالة الشرط المتأخر ، سيظهر له وفقاً لنظرية الشيخ النا ئيني في حقيقة الحكم الشرعي استحال ة الشرط المتأخر، وذلك لعدم إمكان تحقق التكليف قبل شرطه (٣٠)، بمعنى إنه لا يمكن ان يصبح الوجوب فعليا قبل زمان تحقق الشرط، فلو قيل : " يجب إكرام زيد ان جاء غدا"، فاذا افترضنا ان مجيئه سوف يتحقق فعلا بعلم الله، مع ذلك لا يمكن ان يكون الوجوب فعليا من الآن، والسبب في ذلك يرجع الى ان الأحكام الشرعية على رأي الشيخ النائيني قد جعلت على نحو القضايا الحقيقية، ومن المعلوم إن الحكم لا يكون فعليا في باب القضية الحقيقية الا اذا اصبح الموضوع فعليا ، ومن المعلوم ايضا ان شروط الحكم هي موضوع اته، من قبيل الاستطاعة التي هي شرط لو جوب الحج، أي انها موضوع للوجوب ، ولذا يقال لا يمكن ان يكون وجوب الحج ما لم يوجد المستطيع .

واذا اتضح ما قدمناه تتضح استحالة الشرط المتأخر، إذ لو اصبح الوجوب فعليا مع ان شرطه الذي هو في الحقيقة موضوع للحكم ، فسيلزم من ذلك تقدم الحكم (الذي هو عرض) على موضوعه (الذي هو جوهر) ، ويستحيل ان يتقدم العرض على موضوعه ([٣١]).

أما على نظرية الشيخ العراقي فيمكن ان يكون الوجوب فعليا، مع ان الشرط متأخر وغير فعلي؛ لأن الشيخ العراقي لا يرى أن الأحكام مجعولة على نحو القضايا الحقيقية حتى تدور فعليتها على فعلية موضوعاتها، بل ان حقيقة الحكم عنده ليس الا الارادة فحسب، وفعلية الارادة لا تتوقف على وجود الموضوع وفعليته خارجا، ففي حرمة شرب الخمر مثلا، نجد أن ارادة الترك تصير فعلية بتصور الموضوع فقط، الذي هو الخمر في المثال ، من دون حاجة الى وجوده في الخارج، ومعنى ذلك أن الارادة تكون فعلية دائما؛ لأن موضوعها يكون فعليا دائما ولا يلزم تقدم الحكم على موضوعه، إذ الموضوع هو التصور فقط، وهو فعلي دائما، ولذا بنى الشيخ العراقي على امكان الشرط المتأخر([٣٢]).

الثانية : في موضوع الاستصحاب التعليقي([٣٣]) والخلاف في حجيته، فقد ذهب الشيخ النائيني الى عدم الحجية، فلو شك بحرمة الزبيب ب الغليان، لا يمكن إجراء الاستصحاب التعليقي، بأن يقال أن الزبيب كان عنبا قبل جفافه ، ويقينا ان العنب يحرم اذا غلى، والآن شككنا في هذا الزبيب الذي غلى هل يحرم بالغليان ام لا، فمن يقول بإمكان الاستصحاب التعليقي يستصحب تلك الحرمة المعلقة على غليان العنب، غير أن الشيخ النائيني يمنع من إجراء هذا الاستصحاب ، لأن الغليان عنده شرط للحرمة وحينئذ سيكون موضوعا لها ، ولأنه لم يتحقق الغليان في الزمن السابق، أي في زمن العنبية ، فلا توجد حرمة حتى تستصحب، اذ ان فعلية الحكم بفعلية شرطه وموضوعه، وحيث لا توجد هناك فعلية للشرط فلا فعلية للحكم([٣٤]).

بينما يرى الشيخ العراقي ان الحرمة هي الارادة، اي ارادة الترك، وفعليتها بتصور الغليان فحسب، من دون توقف على وجودها في الخارج ، ومادامت الارادة فعلية لفعلية موضوعها، فالحرمة تكون حينئذ فعلية ويجري استصحابها([٣٥]).

الثالثة : اختلف الأصوليون في دلالة الأمر على الوجوب وفي وجه دلالته عليه كذلك، اذ بعضهم ذهب الى أن دلالته على الوجوب بالوضع وأن الأمر موضوع للطلب الوجوبي، وبعضهم ذهب الى ان الامر يدل على الوجوب بالإطلاق ومقدمات الحكمة([٣٦])، وقد وقع الخلاف كذلك في كيفية بيانها ، واختار الشيخ العراقي بيانا يتفق مع نظريته ، من إ ن الحكم ما هو الا الارادة ، وحينئذ يكون الوجوب ارادة شديدة، بينما الاستحباب ارادة ضعيفة، ولكن شدة الارادة هي وجود ارادة زائدة، كما في البياض الشد يد، فإن شدته تعني وجود بياض أكثر ، بينما ضعف الاراد ة يعني عدم وجود الارادة الزائدة ، فكلاهما يشتركان بالإرادة، ولكن الاول يمتاز بأن له ارادة زائدة، والثاني ليس له تلك الارادة الزائدة ([٣٧]).

ويمكن ان يصاغ بعبارة اخرى وهي : إن ما به الامتياز في الاراد ة الشديدة هو عين ما به الاشتراك، اذ ما به الامتياز هو الشدة، ولكن هذه الشدة هي ارادة ايضا، فيتحد م ا به الامتياز مع ما به الاشتراك ، في حين ان ما به الامتياز في الارادة الضعيفة مغاير الى ما به الاشتراك ، اذ ما به الامتياز هو ضعف الارادة وهو يعني عدم الارادة الزائدة ، وعدم الارادة لا يساوي نفس الارادة التي هي ما به الاشتراك، وما دام ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في الارادة الشديدة ، فلا تكون الارادة الشديدة في بيانها بحاجة الى ما يزيد على الأمر ، بل يكفي الأمر وحده في الدلالة عليها، وبخلافه في الارادة الضعيفة ، فإن ا لأمر لا يكفي في الدلالة عليها ؛ لأن ضعف الا رادة ليس ارادة بل هو عدم ارادة ، وحيث ان عدم الارادة لا يساوي الارادة، فلا يكون الأمر الدال على الارادة دالا على ذلك الامر الزائد، وهو عدم الارادة وضعفها، بل يحتاج الى قرينة زائدة لإفادة الامر الزائد، ولذا بنى الشيخ العراقي على دلالة الامر على الوجوب ، ولو كان يدل على الاستحباب لاحتاج الى

قرينة اخرى غير الأمر، وبعبارة اوضح ان الوجوب كله ارادة فيكون الامر الدال على الارادة دالا على الوجوب، بخلاف الاستحباب فانه ارادةٌ وشيء آخر، فلكي يتم الوصول الى ذلك الآخر لابد من دال آخر غير الأمر ، وحيث أنه معدوم فيكون الامر لوحده دالا على الوجوب ([٣٨]).

بينما الشيخ النائييني يرى ان الحكم الشرعي هو الاعتبار وليس الارادة فلا يتم عنده البيان المتقدم .

المطلب الرابع : رأي السيد الحكيم

تبنى السيد الحكيم نظرية استاذه الشيخ العراقي في ح قيقة الحكم الشرعي، فذكر في مستمسكه: إنّ الغليان الخارجي لا يكون سببا في الحرمة ، في المثال الم تقدم، بل الشرط هو لحاظ الغليان، وحيث أن لح اظ الغليان فعلي في الزمن السابق ، فلابد أن تكون الحرمة فعلية ، ومن ثم يمكن ان يجري استصحابها.

وبدا له أن يستدل على أن ال شرط هو لحاظ الغليان دون الغليان ، من خلال ما ظهر منه، بأن الشرط لو كان هو الوجود الخارجي للزم منه التفكيك بين الجعل والمجعول، وهو أمر مستحيل، وبيان الاستحالة يتضح بما يأتي :

إنّ القول باستحالة التفكيك بين السبب والمسبب ، كالنار التي هي سبب للمسبب الذي هو الإح راق، أمر لا يخفى على أحد ، مع أن السبب والمسبب وجودان لا وجود واحد، وأحدهما غير الآخر ، مع ذلك يقال باستحالة التفكيك بينهما ، فكيف لا يقال باستحالة التفكيك بين الجعل والمجعول، اللذين هما شيء واحد، وإن كان بينهما تغاير بحسب المفهوم والإعتبار، إذ إن المولى حين يجعل الوجوب لا يتح قق في الخارج شيئان، جعل ومجعول ، بل يتحقق شيء واحد فقط، يعبر عنه الأصوليون بأنه مجعول، ويطلقون ع لى عملية التصدي والإنشاء بالجعل ، وهذه العملية تناظر عملية الخلق والمخلوق، إذ لا يوجد في الخارج شيئان، بل الموجود هو شيء واحد، والتفكيك ما هو الا اعتبار ليس الا .

واذا استحال التفكيك بين الجعل و المجعول يصبح الشرط لحاظ الغليان ، لا الغليان الخارجي ، لأن القول بأن الشرط هو الغليان الخارجي يلزم منه التفكيك بين الجعل والمجعول، بمعنى إن المجعول يتحقق بعد الغليان الخارجي، في حين إن الجعل قد صدر قبله بزمن طويل ، وحتى لا يلزم ما ذكر يقال بأن الشرط هو لحاظ الغليان([٣٩]).

المطلب الخامس : الأدلة على أن الشرط هو اللحاظ

ان نظرية الشيخ العراقي كما تقدم تنحل الى دعويين هما :

الأولى : إنّ حقيقة الحكم هي الإرادة فحسب ، وقد ذكرنا أن هذه الدعوى لم يستدل عليها الشيخ (قدس سره).

الثانية : إنّ الإرادة فعلية دائما؛ لأن شرطها هو اللحاظ، وهو فعلي دائما ، وحينئذ لا تكون عندنا أحكام غير فعلية، بل هي فعلية دائما .

وقد استدل الشيخ على أن الشرط هو ا للحاظ دون الوجود الخارجي بوجهين، وبضميمة وجه السيد الحكيم، تكون الوجوه ثلاثة، هي على النحو الآتي :

الأول : أن الإرادة أمر نفسي، وكل ما هو نفسي لابد أن يكون شرطه نفسيا، وليس أمرا خارجيا، إذ لو كان الأمر نفسيا والشرط خارجي ا، لزم ارتباط الأمر النفسي بالخارجي، ولزم أن يكون ما في النفس في الخارج ، وما في الخارج في النفس ، وهو محال ([٤٠]).

الثاني : إن كل إنسان يهيأ المقدمات عادة قبل أن يتحقق الشرط في الخارج، فهو يهيأ الطعام قبل أن يتحقق الجوع خارجا، وهذا دليل على أن الإرادة فعلية قبل تحقق الشرط في الخارج ، فالش رط حينئذ يكون لحاظ الجوع وتصوره ، دون وجوده الخارجي ([٤١]).

الثالث : ما ذهب اليه السيد الحكيم في مستمسكه من إن الشرط لو كان هو الوجود الخارجي للزم منه التفكيك بين الجعل والمجعول ، وقد اتضح هذا الوجه فيما سبق([٤٢]).

المطلب السادس : مناقشة النظريتين

يمكن أن نذكر مناقشتين لنظريتي النائيني والعراقي، تبعا ل ما ذكره استاذنا الشيخ الإيرواني، وعلى النحو الآتي :

المناقشة الأولى : إن تصور النزاع يمكن أن يصور بأحد اشكال ثلاثة :

الشكل الأول : إن النزاع يمكن أن يكون في عنوان الحكم ، وحينئذ يقع السؤال : هل العرف يرى أن الحكم يصدق على الإرادة فقط ، أم انه يصدق على الإعتبار الذي يأتي بعد الإرادة ؟.

ويجاب على ذلك : إنه لا وجه لمثل هذا النزاع ؛ لأن عنوان الحكم لم يقع موضوعا في الأدلة الشرعية ، حتى يكون موردا للنزاع.

الشكل الثاني : أن يكون النزاع في الامتثال واستحقاق العقوبة على المخالفة ، بأن يقال : إنّ إرادة المولى من دون جعل واعتبار هل هي كا فية للزوم الامتثال واستحقاق العقوبة على المخالفة ، أم لا تكفي ؟

إن كان النزاع من هذا الشكل سيكون الحق مع الشيخ العراقي؛ لأن المولى اذا اراد شيئا وقد ابرز ارادته للمكلف ، فإن ذلك يكفي في نظر العقل ، إذ يلزم الامتثال من دون حاجة الى تصدير جعل واعتبار.

الشكل الثالث : أن يكون النزاع بلحاظ عالم الوقوع ، بمعنى أن الأحكام الشرعية هل وقعت وتحققت مع الاعتبار والجعل أم لا ، أي أنّ الشارع في أحكامه هل استعان بالاعتبار أم أنه اكتفى بالإرادة مع ابرازها ؟ ([٤٣]).

وينبغي ان يعرف أن النزاع لو كان من هذا القبيل لكان الحق مع الشيخ النائيني، والدليل عليه هو سيرة العقلاء التي جرت على الإستعانة بالإعتبار، وتشهد له جميع القوانين الوضعية، فلو قيل مثلا : "على كل فرد بلغ سن الثامنة عشر خدمة العلم"، فإن كلمة (على) تتضمن الاعتبار ، أي أن الدولة اعتبرت على من بلغ الثامنة عشر خدمة العلم.

ومثل ذلك جرت سيرة الشارع ، فهو حينما يقول : { شَرَعَ لَكُم مِنَ الدين مَا وصى بِهِ نُوحاً ..}([٤٤])، فإنه يدل وجود تشريع وجعل ، وهكذا قوله : { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصيام كَمَا كُتِبَ عَلَى الذين مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا معدودات }([٤٥])، وقوله : { وَللَّهِ عَلَى الناس حِجُّ البيت مَنِ استطاع إِلَيْهِ سَبِيلاً }[٤٦]، وقوله : { مَا جَعَلَ الله مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ }[٤٧]، الى غيرها من الآيات الكثيرة.

ومن الدلائل كذلك حديث رفع التسعة في قول رسول الله (ص) " رفع عن امتي تسعة أشياء : الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلوة ما لم ينطقوا بشفة"([٤٨])، إذ كيف يتصور الرفع لو كانت الأحكام هي الإرادة فقط ، وهل أن الإرادة قابلة للرفع ([٤٩]).

ثم ذكر إن الإحكام لو كانت هي الارادة فكيف تتصور مسألة النسخ ، إذ الإرادة لا تنسخ ، وهكذا فإن الاحكام الوضعية مثل الطهارة والزوجية والجزئية وغيرها لا ترجع الى الارادة ، فلو كنا نقول بأن معنى وجوب الصلاة يعني انها مرادة ، ولكن كيف فسر كلمة (الماء طاهر) ، إذ لا تفسر الطهارة بالإرادة ، فهي لا تستبطن جنبة العمل ([٥٠]).

المناقشة الثانية : لو سلمنا أنّ الحكم هو الارادة ، كما ذهب الى ذلك الشيخ العراقي ، ولكن مع ذلك لا نسلم ان شرط الارادة هو اللحاظ ؛ لأنه مخالف للوجدان ، إذ الإرادة لا تتعلق بالشيء المخالف للطبع ، وانما تتعلق بالأمر الملائم له ، والملائم للطبع يشتاق اليه الانسان ويريده ، ومن المعلوم إن الملاءم ة لا تتحقق باللحاظ

فحسب ، بل لابد من حصول الشرط خارجا ، فالنفس ترغب بالطعام اذا كان طيبا حقيقة ، ولا يكتفى بلحاظ وتصور طيبه .

ولا نرتضي القول بأن الإرادة تكون عديمة الفاعلية والتحريك نحو الشيء ، وإن كانت فعلية بمجرد تصور الشرط ولحاظه، بل نقول أنها لا تكون فعلية الا اذا تحقق الشرط خارجا؛ إذ هي ليست فعلية من الإساس؛ لما ذكرنا إن الملاءمة للطبع لا تتحقق بمجرد التصور واللحاظ ([٥١]).

المطلب السابع : مناقشة الوجوه الثلاثة

اتضح أن هناك ثلاثة وجوه يمكن الاستدلال بها على أن الشرط هو اللحاظ والتصور، ولكن يمكن مناقشة الوجوه الثلاثة على النحو الآتي :

أولا : أما الوجه الأول فيمكن أن يقال إن الشرط ليس هو اللحاظ بما هو لحاظ ، بل هو اللحاظ بما هو مرآة الى الخارج، فحينما يتصور الانسان الجوع، فإنه يتصور الجوع تصورا حقيقيا، بمعنى كونه مرآة للجوع حقيقة ، بحيث يشعر بالجوع في أعماق نفسه، فيتحرك آنذاك نحو الطعام، وعلى هذا فشرط الارادة ليس هو لحاظ الجوع بما هو لحاظ ووجود ذهني، حتى يقال هو فعلي دائما، بل لحاظه بما هو مرآة مطابقة للخارج، وفعليته حينئذ لا تتحقق الا بتحقق الخارج .

ثانيا : وأما الوجه الثاني فيمكن أن يقال إن ارادة الأكل مشر وطة بتحقق الجوع ، وقبل الجوع لا توجد هناك ارادة للأكل ، أما المقدمات التي يهيئها ، فذلك لوجود إرادة ثانية فعلية الى جنب الارادة الأولى المشروطة ، وهي كراهة كل انسان الجوع من دون ان يكون لديه طعام يأكله ، وهذه الارادة الوجدانية هي التي تدفع بالإنسان أن يهيأ المقدمات ، لا تلك الارادة المشروطة .

ثالثا : وأما الوجه الثالث الذي ذكره السيد الحكيم فيمكن دفعه بأن يقال : أن قياس الأمور الا عتبارية على الحقيقية قياس غير صحيح ، اذ لا يمكن التفكيك في باب الامور الحقيقية مثل التفكيك بين الخلق والمخلوق ، في حين أن التفكيك في الأمور

الاعتبارية أمر ممكن فيها ؛ لأن الاعتبار سهل المؤونة ، فلا مانع أن يعتبر شخص شيئا يتحقق في الوقت الآتي اذا تحقق شرطه ، بحيث يكون تحققه بعد ذلك مجرد اعتبار لا اكثر([٥٢]).

المبحث الثاني : الحكم التكليفي والوضعي

تمهيد :

مر بنا إن الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان([٥٣])، وهو بهذا اللحاظ ينقسم الى قسمين : الحكم التكليفي، والحكم الوضعي، ومن المعلوم أنهما تشريعان من الله تعالى ، ولكن يمتاز أحدهما عن الآخر بأمرين:

الأول : إن الحكم التكليفي ناظر الى جنبة العمل مباشرة، بمعنى ان الحكم اما يقتضي الاتيان بالعمل أو ترك العمل، أو التخيير بين العمل والترك، اما الحكم الوضعي فليس له نظر مباشر الى العمل ولا يقتضي الفعل او الترك او التخيير، فالزوجية مثلا حكم وضعي وهو لا يستبطن جنبة العمل، إذ لا يقول لك الحكم يجب عليك أن تتزوج، وان كانت سببا في وجوب الإنفاق، فالحكم الوضعي ليس له نظر الى العمل بل يمكن ان يقع موضوعا لحكم يرتبط بالعمل .

الثاني : أن الحكم التكليفي يستبطن جنبة الجزاء بنحو المثوبة أو العقوبة، فجزاء ترك الوجوب هو استحقاق العقاب وجزاء اتيانه استحقاق الثواب، في حين أن الحكم الوضعي لا يستبطن ذلك، إذ الزوجية لا يستبطن الثواب في فعلها أو العقاب على تركها .

ويشتمل المبحث الثاني على المطالب الآتية:

المطلب الأول : الأحكام التكليفية عند علماء الحنفية

ذكر علماء الحنفية القدماء أن الحكم التكليفي ينقسم الى رخصة وعزيمة، والعزيمة تنقسم الى اربعة اقسام : فريضة، وواجب، وسنة، ونفل([٥٤])، وقال البزدوي : "واحكام هذه الأقسام ينقسم إلى قسمين إلى العزيمة والرخصة "([٥٥])، وبعضهم حصرها في الفرض والواجب فقال : إن العزيمة هي " كون الأمر مفترض الطاعة وأقسام العزيمة ما ذكرنا من الفرض والواجب"([٥٦]) ، ولكن علماءهم المتأخرين

قسموا الحكم التكليفي الى سبعة أقسام : الفرض ، والوجوب ، والندب ، والحرمة ، والكراهة التحريمية ، والكراهة التنزيهية ، والإباحة [٥٧].

والجدير بالتنبيه إنّ الفرض عندهم هو كل واجب دل عليه دليل قطعي كالصلاة والصوم ، بينما ا لواجب هو عبارة عن كل واجب دل عليه دليل ظني ، فقد ذكر الغزالي إنّ " الفرض هو ما يقطع بوجوبه والواجب ما يتردد فيه "([٥٨]) ، وذكر الشنقيطي: إنّ الفرض " آكد من الواجب ، فالفرض ما ثبت بدليل قطعي كالصلاة ، والواجب ما ثبت بدليل ظني كالعمرة عند من أوجبها ، وهو قول أبى حنيفة"([٥٩])، ويقصدون بكراهة التحريم " ما نهى عنه الشرع نهيا جازما، ولكنه ثبت بطريق ظني" [٦٠]، في حين يقصدون من كراهة التنزيه هي "ما نهى عنه الشرع نهيا غير جازم"[٦١]، وهي الكراهة الاصطلاحية عند مشهور الأصوليين.

وبعضهم ذهب الى وجود أقسام أخرى ، من قبيل السنة المؤكدة والسنة غير المؤكدة ، والقصد من المؤكدة عندهم هو " كل ما واظب عليه الرسول في شؤونه الدينية ، ولم يتركه إلا مرة أو مرتين ، ليدل على عدم تحتيمه كالمضمضة في الوضوء، وقراءة سورة أو آية بعد الفاتحة في الصلاة "[٦٢]، وأما غير المؤكدة فتسمى السنة الزائدة أو النافلة ، وهي التي " لم يواظب الرسول على فعله ، بل فَعلَه مرة أو أكثر وتركَه ، ومنه جميع التطوعات ، كالتصديق على الفقير أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع أو صلاة ركعات زيادة عن الفرد وعن السنة المؤكدة" [٦٣].

والملاحظ على تقسيمات الأحناف إنها من غير فائدة ، ومعل وم أن كل تقسيم يذكر لابد أن يقوم على ثمرة ، والا أصبح لغوا.

المطلب الثاني : جعل الأحكام التكليفية والوضعية

ويمكن التعرض لهذا المطلب من خلال النقاط الآتية:

الأولى :جعل الأحكام التكليفية

تقدم منا إنّ الأحكام التكليفية عند جمهور ال مسلمين قد انقسمت الى خمسة أقسام، بينما عند الأحناف هي أكثر من ذلك ، ولكنها عند الإمامية منحصرة با لأحكام الخمسة وهي : الوجوب، والحرمة، والكراهة، والاستحباب، والاباحة ، وقد تقدم

أيضا، حينما تعرضنا لحقيقة الحكم الشرعي، أنها مجعولة بحسب نظرية الشيخ النائيني، إذ فسر حقيقة الحكم بالاعتبار والجعل ، فالمولى يتصور الملاك ثم يريد الفعل ، ثم يجعل الفعل ويعتبره في ذمة المكلف([٦٤])، ومرحلة الجعل هذه تدعونا الى أن نقول أن الأحكام التكليفية الاربعة" الوجوب، والحرمة، والاستحباب، والكراهة " مجعولة من قبل الشارع ، أما الإباحة فسيكون لنا رأي آخر فيها ، وهو ما سنعرضه في النقطة الثانية.

بينما لا نقول أنها مجعولة بحسب نظرية الشيخ العراقي الذي ذهب الى أن الحكم هو الإرادة فحسب([٦٥])، والإرادة ليست من الأمور المجعولة ، كما هو واضح .

الثانية : عدم إمكان جعل الإباحة

تشتمل هذه النقطة على الأمرين الآتيين:

الأول : اشكالية جعل الإباحة

تقدم منا إن الاحكام التكليفية الأربعة (الوجوب، والاستحباب، والحرمة، والكراهة) مجعولة من قبل الشارع بحسب نظرية الشيخ النائيني ، والمفروض إن الإباحة من الأحكام التكليفية، فلابد أن تكون مجعولة من قبل الشارع كذلك ، ويمكن أن يستدل على جعلها بقوله (صلى الله عليه وآله) : ((إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه))[٦٦]،بتقريب إن الرخصة هي بمعنى الإباحة ، فتكون مجعولة من قبل الشارع .

ولكن الذي يتبادر الى الذهن، هو إنّ الإباحة غير مجعولة من الشارع ، إذ لا شك بأنّ معناها هو عد م الوجوب وعدم والحرمة والاستحباب والكراهة ، وعلى ذلك يكفي في ثبوت الإباحة عدم الأحكام الأربعة، فجعلها بعد ذلك يكون من تحصيل الحاصل ، أما الرواية المتقدمة ، فيمكن حمل قوله (ص) فيها على الإمضاء دون التأسيس [٦٧].

وقد يجاب على ما أفيد بالوجهين الآتيين :

الوجه الأول : إن الإشكال على إمكان جعل الشارع للإباحة يكون وجيها لو بنينا على مسلك مشهور اصولي الإمامية القائل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، بمعنى إن

العقل يحكم بالبراءة والإباحة ([٦٨])، فيكون جعل الشارع للبراءة لغوا بعد حكم العقل بها، أما على مسلك السيد الشهيد الصدر القائل إن الأصل عقلا في مورد الشك هو الاحتياط دون البراءة ، فجعل الشارع للإباحة لا يكون لغوا وتحصيلا للحاصل ([٦٩]).

والصحيح إنّ ما ذكر من إشكال ليس له علاقة من قريب أو بعيد بتلك المسألة، إذ هو يتعرض الى إمكان جعل الإباحة من قبل الشارع، أي عن قابلية الإباحة للجعل وعدم قابليتها وهو لا شك بحث ثبوتي، بمعنى الاستفهام عن أمكان جعلها ثبوتا وفي عالم التشريع، أي هل يمكن لله تعالى أن يشرع الإباحة ويجعلها حكما شرعيا كبقية الاحكام ، أو أنه لا يمكن ذلك لمحذور اللغوية.

في حين إنّ المسألة الخلافية بين المشهور و الشهيد الصدر في حكم العقل بالبراءة أو الاحتياط، هو في السؤال عن الموقف في حالة الشك فحسب، بمعنى أنه لو شككنا بين لزوم هذا الفعل أو عدم لزومه ، يقع السؤال حينئذ عن حكم العقل هل هو البراءة أم هو الإحتياط .

الوجه الثاني : من المعلوم إن هناك إباحة إقتضائية وإباحة لا إقتضائية، بمعنى إن الإباحة إذا نشأت عن مصلحة التسهيل للعباد تكون إقتضائية، وإن نشأت من فقدان ملاك الأحكام الاربعة ، فيكون ملاكها هو عدم ملاك غيرها وتكون الإباحة حينئذ إباحة لا إقتضائية ([٧٠])،

وبناء على ذلك سوف يكون القول بلغوية جعل الشارع للإباحة وجيها في الإباحة اللا إقتضائية؛ لأنه بعد عدم جعل غيرها ستبقى ثابتة بلا حاجة الى جعل، وهو بخلافه في الإباحة الإقتضائية، لأن جعلها وجيه ولا يلزم منه محذور اللغوية؛ لفرض وجود ملاك يقتضي جعلها([٧١]).

ويلحظ على ما أفيد إن محذور اللغوية لازم لكلا القسمين ، بإعتبار إنّ حقيقة الإباحة - سواء كانت إقتضائية أو غير إقتضائية- واحدة، وهي أن الفعل ليس واجبا ولا محرما ولا مكروها ولا مستحبا، نعم قد يكون السبب في عدم صيرورة الفعل واجبا او محرما أو مستحبا أو مكروها هو عدم وجود ملاك الأحكام الأربعة ، وقد

يكون السبب هو وجود مصلحة تقتضي بعدم جعل تلك الأحكام ، وهذا لأمر لا يغير من واقع الإباحة شيئا ، بل يبقى واقعها ليس واجبا ولا محرما ولا مستحبا ولا مكروها ، ويكفي في تحقق الإباحة حينئذ عدم جعل تلك الأحكام الأربعة[٧٢].

والنتيجة التي ننتهي اليها أن الإباحة ليست من الأحكام المجعولة ؛ لأنّ جعلها يكون من تحصيل الحاصل ، وهو ما يلزم منه محذور اللغوية.

الأمر الثاني : ثمرة القول بإمكان جعل الإباحة

ذهب الشيخ النراقي[٧٣] والسيد الخوئي الى أن الإستصحاب لا يجري في الأحكام الكلية ، وذلك لوجود معارضة بين استصحاب المجعول ، وهو الحكم الفعلي ، وبين أصالة عدم الجعل الزائد [٧٤].

ويمكن أن نمثل لذلك بالمرأة التي انقطع عنها دم الحيض ، ولم تغتسل بعد ، ففي هذا الوقت ، قد يقال بحرمة وطئها تمسكا باستصحاب حرمة الوطء وقت نزول الدم، إذ يحرم وطء تلك المرأة سابقا ، وفي هذا الآن يشك ببقاء تلك الحرمة ، فيستصحب بقاؤها ؛ لأن العرف يدعي أن المرأة هي نفسها ، و الاختلاف الواقع هو في العوارض دون الموضوع.

غير أن الشيخ النرا قي والسيد الخوئي ذكرا أن هذا الا ستصحاب معارض باستصحاب آخر ، وهو استصاب عدم التشريع الزائد ، إذ يشك في تشريع الحرمة قبل اغتسال المرأة ، وحيث أن هذا شك في أصل التشريع فمقتضى الاستصحاب هو عدم تحققه .

وهنا تظهر ثمرة البحث المتقدم ، إذ القائل بإمكان جعل الإباح ة من قبل الشارع سيذهب الى أن الا ستصحاب الثاني معارض باستصحاب ثالث ، وهو استصحاب عدم جعل الإ باحة في تلك الفترة المشكوكة ، فيجري الاستصحاب الأول ، وهو استصحاب بقاء الحرمة بلا معارض.

أما القائل بأن الإباحة ليست من الأحكام المجعولة ، حتى يقال أن الأصل عدمها ، فإنه سيذهب الى ان استصحاب بقاء الحرمة الفعلية يظل معارضا باستصحاب عدم جعل الحرمة من دون أي اشكال[٧٥].

الثالثة : امكان جعل الأحكام الوضعية

لا يخفى إنّ الأحكام الوضعية غير منحصرة ، لا في الأحكام الثلاثة التي هي : السببية والشرطية والمانعية ، ولا في الخمسة ، أي بإضافة العلّية والعلامية، وعليه فكل تشريع اذا لم يكن من أحد الأحكام الخمسة، فهو حكم وضعي من قبيل : الزوجية ، والحرية والجزئية والشرطية والملكية والصحة والبطلان والطهارة والنجاسة وغيرها.

والكلام في هذه النقطة يتم من خلال أمرين :

الأول : جعل الاحكام الوضعية

ونعرض في هذا الأمر الآراء الآتية :

الرأي الأول : رأي الشيخ الأنصاري

إن الأحكام الوضعية على رأي الشيخ الأنصاري ليست مجعولة بجعل استقلالي بل هي منتزعة من الأحكام التكليفية، فالسببية مثلا انتزعت من قوله تعالى : ((أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ))([٧٦])، فالزوال سبب وشرط لوجوب صلاة الظهر، ولكن الشارع لم يج عل تلك السببية ولم يتعرض لها ، ولم يصدر منه الا شيء واحد ، وهو وجوب الحكم التكليفي، ولكن انتزع من الوجوب السببية والشرطية للزوال([٧٧]).

الرأي الثاني : رأي الشيخ النائييني

ذهب الشيخ النائييني الى التفصيل بين الأحكام الوضعية التي تكون موضوعا للأحكام التكليفية، وبين الأحكام الوضعية التي لا تكون موضوعا للأحكام التكليفية .

أما النوع الأول من الأحكام فقد ذهب الى أنها مجعولة بجعل استقلالي، من قبيل الزوجية التي هي موضوع لوجوب الإنفاق الذي هو حكم تكليفي، فالزوجية جعلها الشارع أولا ، ثم بعد ذلك حكم بوجوب الإنفاق، ومن قبيل الملكية التي هي موضوع لحرمة تصرف غير المالك([٧٨]).

وقد يستشكل في ذلك ويقال أن وجوب الإنفاق يمكن أن يكون منصبا على الذوات، بمعنى لزوم الإنفاق على المرأة التي تم العقد عليها، ثم بعد ذلك ينتزع عنوان

الزوجية من وجوب الإنفاق المنصب على تلك المرأة، وبعبارة أخرى إن تشريع وجوب الإنفاق إما أن يكون مشرعا أو لا، فإن لم نفترضه مشرعا فسوف يكون جعل الزوجية لغوا ومن دون فائدة ، إذ لا ثمرة فيه؛ لعدم ترتب حكم وأثر عليه بحسب الفرض، أما اذا كان مشرعا فيكفي حينئذ توجيهه الى الذوات ليتصور جعل الحكم التكليفي، ثم ينتزع حكم الزوجية بعد ذلك([٧٩]).

ويمكن الجواب على ذلك، إن الإشكال يبتني على أحد أمرين: إما بافتراض الزوجية موضوعا للأحكام التكليفية، ولكن مع ذلك يمكن أن تكون منتزعة منها، وأما بافتراض أن المرأة التي عقد عليها هي التي وقعت موضوعا للأحكام التكليفية، وحينئذ يكون جعل الزوجية لغوا ومن دون فائدة، بعد إمكان توجيه الحكم التكليفي الى عنوان المرأة التي عقد عليها.

فإن كان المقصود الافتراض الأول فيمكن أن يجاب عليه : إنه بعد افتراض وقوع الزوجية موضوعا للحكم التكليفي لابد من جعل الزوجية في الرتبة السابقة، ثم ثبت وجوب الإنفاق لها، والا غدا وجوب الإنفاق من غير موضوع .

وإن كان المقود الإفتراض الثاني، فيجاب عليه إن الزوجية وأمثالها من القضايا العقلائية قبل أن تكون شرعية، إذ إن العقلاء قد شرعوا واثبتوا لها الأحكام الخاصة عندهم ، والشارع أمضى ذلك التشريع العقلائي، وأثبت له أحكاما جديدة، وحي نئذ يقال لوكان هناك إشكال فهو يتوجه الى العقلاء خاصة، بل يمكن أن يقال : إنه لا يتوجه عليهم؛ لأنّهم قصدوا تسهيل الصياغة التشريعية للحكم حينما فرضوا عنوان الزوجية أولا، ثم أثبتوا الاحكام المناسبة له ثانيا.

وأما النوع الثاني من الأحكام الوضعية، فقد عدها الشيخ النائيني بأنها التي لا تكون مجعولة بجعل استقلالي، بل هي منتزعة من الأحكام التكليفية، مثل الجزئية التي تنتزع من أمر الشارع بعنوان مركب مثل الحج، فإن الأمر بالطواف ينتزع منه عنوان الجزئية للطواف ، ومثل الشرطية للطهارة التي تنزع من الأمر بالطواف كذلك، فالشارع لم يشرع ابتداء الجزئية للطواف والشرطية للطهارة، بل أنّه شرع شيئا واحدا، وهو الأمر بالمركب عن طهارة، أما الجزئية للطواف تكون حاصلة

قهرا، ولا معنى لتشريعها بعد ذلك، أما إذا لم يجعل الأمر بالمركب، فإنه لا معنى لجعل الجزئية ، إذ لا وجوب للمركب حسب الفرض ، ليكون هذا جزء[٨٠].

الرأي الثالث : رأي الشيخ الخراساني

ذهب الشيخ الخراساني الى أن هناك قسما ثالثا من الأحكام، وهي المجعولة بالجعل التكويني، أي انها مجعولة بتبع جعل موضوعها، ويمكن التمثيل لذلك بسببية الزوال لوجوب صلاة الظهر ، فإنها نشأت لوجود خصوصية تكوينية ثابتة في الزوال، إذ لابد من افتراض تلك الخصوصية ، والا يلزم عدم الموجب لإيجاب الصلاة عند الزوال ، بل يمكن أن تكون قبل الزوال أو بعده، وهذه الخصوصية لا تقبل الجعل لافتراض انها متحققة تكوينا، وحينئذ يكون جعلها لغوا وتحصيلا للحاصل، وهي لا تقبل الانتزاع من الحكم التكليفي كذلك، وهو جوب صلاة الظهر عند الزوال؛ لأنها لو كانت منتزعة منه، للزم ان يكون الوجوب قد نشأ من دون ان يكون الزوال سببا لذلك ، بل ستتحقق سببيته بعده، وهذا يعني أن الوجوب قد ثبت بلا سبب[٨١]

ويجاب على ذلك بأن السببي ة أمر اعتباري، ولا معنى لربط القضايا الا عتبارية بالقضايا التكوينية، إذ ليس هناك اعتراض من خصوصية الزوال التكوينية، بحيث يمتاز بها عن غيره، ولكن هذا المقدار غير كاف لتحقق السببية الشرعية، إذ إنّها بحاجة الى اعتبار وجعل، والا يلزم على رأي المحقق الخراساني أن ت كون سببية الزوال لوجوب صلاة الظهر ثابتة قبل الإسلام

وأما دعواه بأنّ السببية ليست أمرا منتزعا، فيردّه إنّ بالإمكان تصور انتزاعها من خلال ادعاء أن عنوان السببية هو المنتزع دون السببية ذاتها، فالشارع يجعل الوجوب عند الزوال للخصوصية التكوينية، ثم ينتزع بعد ذلك عنوان السببية ويثبت للزوال، فلا يلزم على ضوء ذلك المحذور الذي ذكر .

وخلاصة ما ننتهي اليه هو أن الأحكام الوضعية منها احكام منتزعة من الأحكام التكليفية، وهي الأحكام التي لم تقع موضوعا للأحكام التكليفية، ومنها أحكام مجعولة

بالجعل الاستقلالي وغير منتزعة م ن ا لأحكام التكليفية ، وهي الأحكام التي تقع موضوعا للأحكام التكليفية.

الثاني : ثمرة القول بجعل الأحكام الوضعية

يمكن تصور ثمرتين في المقام :

الأولى : فيما لو شك بالجزئية والشرطية، فهل يمكن تطبيق حديث الرفع، أو لا يمكن ذلك، ويمثل له بالشك الذي قد يقع في جلسة الاستراحة للصلاة، فهنا يأتي الخلاف في مسألة جعل الأحكام الوضعية ، فمن قال بأن الجزئية أمر مجعول من الشارع، فله أن يطبق الحديث ليرفع الجزيئة المشكوكة، ومن قال بأنها غير مجعولة فلا يمكنه ذلك؛ لأنه مختص برفع الأشياء التي من شأنها الجعل، وإن كان بإمكانه أن يطبق الحديث على منشأ الا نتزاع، وهو الأ مر بالمركب، إذ سوف يكون مشكوكا، بمعنى أنه سيشك بجعل الشارع لوجوب الصلاة الشامل لجلسة الاستراحة، ومقتضى الحديث عدم جعله وتشريعه([٨٢]).

الثانية: فيما لو شك ببقاء الجزئية، كجزئية الطمأنينة في الصلاة، وأريد استصحابها، فبناء على أنها مجعولة من الشارع يستصحب بقاؤها، والا فلا يمكن ذلك ، بلعتبار إن من شرائط الاستصحاب كون المستصحب من الامور المجعولة كما يظهر ذلك من الشيخ الخراساني([٨٣])، ويتعين آنذاك إجراؤه في الأمر بالمركب، فيقال إن الأمر كان موجها الى عشرة أجزاء، وفي هذا الآن يشك في بقا ء ذلك الأمر، فيستصحب بقاؤه([٨٤]).

غير أنا نلحظ على الثمرتين المتقدمتين أنهما ثمرتان نظريتان وليستا عمليتين كما هو واضح.

المطلب الثالث : مبادئ الحكم ومراحله

ينتظم المطلب ضمن النقاط الآتية :

الأولى : المبادئ والمراحل وفق نظريتي النائيني والعراقي

تقدم الكلام في تفسير حقيقة الحكم، وعرضنا لنظريتي الشيخين النائيني والعراقي، وقد وقع الخلاف بين العلمين في تحديد مبادئ الحكم، تبعا لاختلافهما في تفسير

حقيقة الحكم، إذ إنّ حقيقة الحكم عند النائيني تبتني على تصور الملاك أولا ، ثم إرادة ذلك الملاك، ثم جعل الفعل على المكلفين، والمرتبة الأخيرة هي الحكم، وأما الملاك والإرادة فهما مبادئ الحكم لا الحكم نفسه([٨٥]).

على حين ذهب الشيخ العراقي الى أن حقيقة الحكم هي إرادة المولى للفعل فقط، وليس هناك مرحلة أخرى باسم الاعتبار والجعل، وبناء عليه سوف يكون للحكم مبدأ واحد، وهو الملاك، وأما الإرادة فهي الحكم نفسه وليست مبدأ له([٨٦]).

أما مراحل الحكم فقد ذكر الشيخ النائيني إنّ الحكم يمر بمرحلتين : مرحلة الإنشاء، التي يطلق عليها بالجعل ، ومرحلة فعلية الحكم، والتي يطلق عليها مرحلة المجعول، وذكر أيضا إنّ فعلية الحكم بفعلية موضوعه، فقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) عبارة اخرى عن الجعل، ولا يصير فعليا الا بعد تحقق موضوعه، بمعنى فعلية الإستطاعة في الخارج ، وبناء على هذا الكلام يكون لكل حكم مبدآن ومرحلتان([٨٧]).

بينما أنكر الشيخ العراقي كل ذلك ، وعد الحكم فعليا دائما ، إذ الحكم عنده هو الارادة وهي فعلية دائما، إذ لا معنى على رأيه تصور إرادة إنشائية وإرادة فعلية([٨٨]).

الثانية : رأي الشيخ الخراساني

لا يخفى إنّ الشيخ الخراساني كان سباقا في تفسير حقيقة الحكم، ولكنّه ذكر إن للحكم مراحل اربع (مرحلة الاقتضاء، ومرحلة الإنشاء، ومرحلة الفعلية، ومرحلة التنجّز)([٨٩])، ويقصد بـمرحلة الا قتضاء مجموع المبدأين : الملاك والإرادة، أما مرحلة التنجّز فيقصد بها مرحلة وصول الحكم من خلال العلم أو قيام الحجّة، بمعنى إن الحكم يصير منجّزا في حقّ المكلف إذا علم به أو قامت عنده الحجّة عليه ، وفي الحالة هذه يستحق العقوبة على مخالفته.

والصحيح إنّ المرحلة الأخيرة ليس لها ربط بحقيقة الحكم، وإنّما هي مرحلة أخرى ترتبط بامتثال المكلف حالة وصول الحكم اليه وانه يستحق العقوبة في حالة عدم امتثاله، أما اذا لم يصل اليه الحكم يكون معذورا إذا لم يمتثله.

أما المراحل الثلاث التي ذكرها وهي : (الاقتضاء، والإنشاء، والفعلية) فنرى أن فيها خلطا بين مراحل الحكم ومبادئه، إذ الإنشاء والفعلية هما من مراحل ا لحكم، وتنحصر مبادؤه في مرحلة الاقتضاء التي هي عبارة اخرى عن الملاك والإرادة.

على أن لحاظ الحكم تارة يكون من خلال عالم الثبوت والواقع، وأخرى من خلال عالم الإثبات والبيان، والثاني تتكّفله الخطابات الشرعية، فإنّ خطاب الشارع (أقيموا الصلاة) مثلا هو بيان ومبرز للحكم، وليس هو الحكم نفسه، في حين أن كلامنا المتقدم كان عن عالم الثبوت لا عالم الإبراز والبيان، إذ لم نتحدث بعد عن مرحلة بيانه بالخطابات الشرعية.

الثالثة : الملاك ومتعلّق الحكم

من المعلوم إنّ الحكم ينشأ لوجود مصلحة في متعلّقه، أي في الفعل الذي يقوم به المكلف، وهذا هو القدر المتيقن، ولكن ربما يستفهم عن إمكان نشوء الحكم من دون أن تكون هناك مصلحة في متعلقه، وإنما تكون المصلحة في أصل الجعل.

والظاهر إنه لا خلاف في تعين وجود المصلحة في المتعلق بالنسبة الى الحكم الواقعي، ولكن يظهر من الشيخ الخراساني إمكان أن تكون المصلحة في جعل الحكم الظاهري الثابت في باب الامارات والأصول، من دون أن تكون هناك مصلحة في المتعلق[٩٠]،واختار ذلك السيد الخوئي حين دفع شبهة (ابن قبة)([٩١])، حيث نسب اليه استحالة جعل الحجية للأحكام الظاهرية [٩٢]، بمعنى إن جعل الحجية للإمارة أو الأصل العملي يلزم منه ثبوت حكمين في شيء واحد، أي يلزم أما اجتماع الضدين أو المثلين([٩٣]).

فقد ذكر السيد الخوئي إنّ مركز الملاكين مختلف ، فالحكم الواقعي بوج وب الجمعة مثلا ناشئ من مصلحة ثابتة في المتعلق، أي في فعل صلاة الجمعة، وأما تشريع الحكم الظاهري بالحرمة، فهو ناشئ من مصلحة ثابتة في تشريع وجعل الحكم الظاهري، فترتفع مشكلة التضاد او التماثل([٩٤]).

ويلحظ على ما أفاده إن اللازم من ذلك صدور الفعل وعدمه على حدّ سواء في نظر المولى، ولا يجب حينئذ الامتثال؛ لأن الغرض سوف يتحقق بالتشريع نفسه، وسوف

يكون مجرد الفاظ ومن دون فائدة ، نعم ربما تتصور المصلحة في أصل الجعل ولكن في غير باب الأحكام، ويمكن أن نمثل له بمن يعلن أنه سوف يتزوج مرة أخرى، وغرضه جلب حب الزوجة الأولى اليه([٩٥]).

الرابعة : الإرادة ومتعلق الحكم

تقدم إنّ الإرادة من مبادئ الحكم، بمعنى إن المولى إذا تصور فعلا تعلقت إرادته به، ولكن قد يستشكل في ذلك ويقال إنّه بناء على ذلك إما أن يتحقق الفعل أو لا يتحقق، فإن تحقق فلازم تحققه الجبر، وإن لم يتحقق فلازمه انفكاك ارادة المولى عن مراده([٩٦]).

ويظهر من الشيخ الخراساني، في بعض كلماته، إن الإرادة في باب الأحكام إرادة تشريعية وليست تكوينية، في حين إن المحذورين يلزمان لو كانت الإرادة تكوينية لا تشريعية([٩٧]).

ولكن ما ذكره قابل للتأمل ؛ لأن مجرد تغيير اللفظ بكون الارادة المتعلق ة بأفعال العباد إرادة تشريعية، قبالة الإرادة المتعلقة بفعله تعالى، أي ارادته للخلق، حيث تسمى تكوينية، لا يدفع الإشكال ولا يغير من واقع الإرادة؛ لأنها أما أن تتعلق بفعل المكلف أو لا ؟

والصحيح، كما عن الفلاسفة، إن إرادة المولى وإن كانت متعلقة بالفعل، ولكن إر ادة الفعل لابد أن تكون بتوسط اختيار العبد للفعل أو الترك، فلو فرض إن المكلف فعل الصلاة ، فهذا يعني أن المولى أرادها عن اختيار، وقد أعمل المكلف اختياره وصلّى الصلاة، وحينئذ لا يلزم محذور الجبر ، كما لا يلزم محذور انفكاك الإرادة عن المراد؛ لفرض أن المولى أراد الصلاة عن اختيار ، وقد اختار العبد الترك([٩٨]).

وهذا الجواب يكون تاما لو استطعنا دفع اشكال آخر، وهو إن الله تعالى وإن أراد فعل الصلاة عن إرادة واختيار ولكن الاختيار و الارادة من الممكنات فتحتاج الى علة ، وعلة الإرادة منحصرة بالله تعالى، فيعود المحذور كما كان، ومن ثم يلزم الإشكال على العقاب، بعد أن كانت الأفعال منتهية الى إرادته تعالى.

ويظهر من الشيخ الخراساني تسليمه للإشكال المذكور في الجملة، فذكر إن العقاب لا ينفك عن المعصية بل هو من لوازمها الذاتية ، والمعصية من اللوازم الذاتية للإرادة ، والإرادة من اللوازم الذاتية لشقاوة الإنسان، والشقاوة من اللوازم الذاتية لذات الشقي، ولا تحتاج في وجودها الى جعل يضاف الى جعل وايجاد الشخص، فكما أن وجود الزوجية لا يحتاج الى علة غير العلة الموجودة لذات الأربعة، كذلك الحال في الشقاوة الذاتية، فإنها لا تحتاج الى علة مغايرة للعلة الموجودة لذات الشخص([٩٩]).

وهذا الكلام منه (قدس سره) يشم منه رائحة الجبر، كما هو واضح، وان لم يقصد مه ذلك ، بل هو تثبيت للإشكال.

والمناسب أن يقال إنّ الله تعالى حينما خلق الإنسان خلق معه القدرة على الفعل والترك، أي خلق اختياره وارادته، ويشهد لذلك قوله تعالى ((إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)) (١٠٠)، وبعد خلق هذه القدرة على انتخاب الفعل أو تركه ، لا يحتاج في إعمال هذه القدرة واختيار الفعل الى علة ليقال إن تلك العلة ليست الا الارادة الازلية والا لكان ذلك خلف فرض وجود القدرة والارادة، وهو مطلب وجداني لا برهاني.

المطلب الرابع : الأحكام وخصائص أخرى

هناك جملة من القضايا يمكن التعرض لها من خلال النقاط الآتية:

الأولى : التنافي بين الأحكام

لا يخفى إنّ الأحكام الخمسة متنافية فيما بينها، فالوجوب ينافي الحرمة، وكذلك ينافي الكراهة أو الاستحباب، وليس التنافي بين الأحكام بما هي أحكام؛ لأنّها اعتبارات فحسب، وانما التنافي بينها بلحاظ المبدأ، أي الملاكات، أو بلحاظ المنتهى أي الامتثال، ولذا فالمنافاة تتحقق من جهتين:

الأولى : التنافي يقع من جهة المبادئ، فالوجوب ينشأ من مصلحة في متعلقه، والحرمة تنشأ من مفسدة في متعلقها، ولا شك أنّ تعلق الوجوب والحرمة بشيء واحد يعني اجتماع المصلحة والمفسدة في شيء واحد .

الثانية : التنافي يقع من جهة الامتثال، فإن الوجوب يستدعي التحرك الى الايجاد، بينما الحرمة تقتضي الانزجار عن الايجاد ، ولا يمكن للشخص الواح د التحرك والانزجار نحو شيء واحد في وقت واحد، فيستحيل لذلك اجتماع الحكمين في شيء واحد([١٠١]).

الثانية : بساطة الأحكام

تبنى الشيخ حسن في كتابه المعالم التركيب في الأحكام، وذكر أنّ الوجوب مثلاً مركب من طلب الفعل والمنع من الترك، فإذا نسخ الوجوب مثلا، فقد يبقى ال جواز وطلب الفعل؛ لأنّ النسخ لا يتحقق الا برفع الجزء الثاني، وهو المنع من الترك، ويبقى الجزء الأول على حاله([١٠٢]).

ولكن نقول لعل مراده من ذلك هو التركيب بحسب التحليل العقلي، فكلمة (انسان) لها معنى بسيط ، ولكنها بحسب التحليل العقلي تنحل الى الحيوانية والناطقية، وهكذا يقال في الأمر، له معنى بسيط، ولكنه ينحل الى طلب الفعل والمنع من الترك، ولكن ما ذكره وان كان ليس بعيدا، غير فكرة التركيب لا تأتي هنا.

وبناء على ذلك فإن الصحيح هو بساطة الأحكام لا تركيبها؛ وذلك لأنّ إفادة الوجوب من صيغة الأمر أما أن يكون من طريق الع قل، وأما من طريق المدلول الوضعي ، فإن كان الوجوب حكما عقليا ، كما تبنى ذلك الشيخ النائيني، فلا مجال حينئذ لاحتمال التركيب لأن الأحكام العقلية فيها لا يتصور السؤال عن طبيعة الحكم هل هو مركب أم أنّه بسيط([١٠٣]).

وأما بناء على المسلك المشهور القائل بأن الوجوب هو مدلول وضعي، أيّ أنّ صيغة الأمر موضوعة للوجوب، فالمناسب أن يكون معناه بسيطا، أي أن الصيغة موضوعة لمعنى بسيط، وهو الطلب القوي والأكيد الذي حدّه المنع من الترك من دون ان يكون جزءا من المعنى، وانما هو معرف لتلك المرتبة العالية من الطلب.

والدليل على ذلك هو أن الوجدان حاكم على أن كل لفظ واحد ليس له الا معنى واحد ، فإن كلمة "عشرة" مثلا معنى بسيط وهو منتزع من مجموع الوحدات، من دون أن

تكون الوحدات جزءا من المعنى وحيث أن الأمر واحد فلابد أن يكون معناه واحدا([١٠٤]).

الثالثة : الأحكام ومتعلقاتها

إنّ الأحكام إما أن تتعلق با لوجودات الخارجية، أو أنها تتعلق بالصور بما هي الخارج، وبناء على ذلك نذكر الاحتمالين الآتيين :

الاحتمال الأول: إنّ الأحكام الشرعية تتعلق بالوجودات الخارجية، فوجوب الصلاة مثلا يتعلق بصلاة زيد التي يأتي بها في الخارج، وقد تبنى هذا الاحتمال جماعة منهم الشيخ الخراساني في مبحث اجتماع الأمر والنهي، إذ بنى على أنّ امتناع الاجتماع هو بسبب تعلق الأحكام بالوجودات الخارجية، أي أن متعلق الأمر هو الصلاة الخارجية وهي نفسها متعلق للنهي باعتبار أنها غصب، فمصداق الغصب والصلاة خارجا هو واحد، ولا يمكن أن يتوجه الأمر والنهي الى شيء واحد([١٠٥]).

الاحتمال الثاني : وهو الصحيح، إنّ الأحكام متعلقة بالصور الذهنية بما هي عين الخارج ، وقد ذهب الى ذلك الشيخ عبد الكريم الحائري ([١٠٦])، والشيخ الاصفهاني([١٠٧])، والشيخ العراقي ([١٠٨])، ويمكن أن يستدل لتعلق الأحكام بالصور الذهنية لا بالوجودات الخارجية بما يأتي:

أولا : إذا تعلق الحكم، الذي عملية ذهنية، بالأمر الخارجي، لكان وجود الأمر الذهني في الخارج، أو وجود الأمر الخارجي في الذهن، وهو مستحيل.

ثانياً : إن تعلق الحكم بالموضوع الخارجي، إما أن يكون قبل وجوده، وهو غير ممكن لاستحالة التعلق باللاشيء، أو يتعلق بعد وجوده وهو مستحيل لأن طلبه يكون من تحصيل الحاصل.

ثالثاً : إن لازم تعلق الأحكام بالوجودات الخارجية عدم تحقق العصيان، لأنّ تارك الصلاة مثلا مادام هو تاركا للصلاة فلا وجوب في حقه ليكون عاصيا له ومستحقا للعقاب.

رابعا : إن المكلف يأتي بالصلاة الخارجية للأمر بها، فالصلاة معلول للأمر بها ، ومعه تكون متأخرة عن الأمر ، فلو كانت موضوعا له لكانت متقدمة عليه ، وللزم صيرورة الشيء متقدما ومتأخرا في آن واحد.

خامسا : لا اشكال في امكان تعلق الحكم بالنجاسة بعنوان الميتة الذي هو عنوان وجودي دون عنوان غير الم ذكى الذي هو عنوان عدمي، ويمكن للشارع صب الحكم بالنجاسة على العنوان الوجودي دون العدمي، ولا يتم هذا الأمر الا بناء على تعلق الاحكام بالصور الذهنية، إذ لو جوزنا تعلق الاحكام في الخارج، فحينئذ لا يكون هناك فرق سواء تعلق الحكم بالميتة أم بغير المذكى لأنّ مصداق هما واحد ، وعلى هذا فإن صب الحكم على هذا العنوان دون هذا منبه على أن الأحكام تتعلق بالصور الذهنية دون الخارجية[١٠٩].

ولكن يبقى هناك شيء، وهو أن الخارج وأن كان هو مركز الآثار، ولكن مع ذلك لا يمكن أن تتعلّق الأحكام بالخارج؛ لأن الصورة الذهنية لا معنى أن تتعل ق بها الأحكام بما هي صورة ذهنية، فينحصر تعلقها بالصورة الذهنية بما هي عين الخارج، وهو أمر وجداني، إذ قد يستذكر الشخص أحداثا مرت عليه قبل سنة فتمر أمام عينه وكأنها في الخارج، وقد يفرح يفرح ببعضها، إذا كانت مفرحة ، وقد يتألم إذا كانت حزينة، وقد يذكر الخطيب ا لإمام الحسين (ع) فيبكي الحاضرون لمرور صور المأساة أمام لمرور صور المأساة أمام أعينهم.

المبحث الثالث

الحكم الظاهري والواقعي

تمهيد:

من المعلوم إن الحكم الواقعي لم يقيد موضوعه بالشك أو بعدم العلم ، فوجوب الصلاة مثلا والذي أفيد من قوله تعالى: ((أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ))(١١٠) لم يقيد بالشك وعدم العلم، وهو بخلاف الحكم الظاهري، إذ قيّد موضوعه بحالة الشك وعدم العلم، فحجية الإمارة أو الأصل العملي تختصان بحالة الشك وعدم العلم، بمعنى إن الذي لا يعرف الواقع ولم يطلع عليه، تصير الامارة أو الأصل بحقه حجة، وعلى ذلك فان حجية الامارة أو الأصل تختص بغير العالم بالحكم الواقعي، ولذا سوف تندرج الامارات والأصول العملية تحت عنوان الحكم الظاهري، والحجية فيهما ستكون مختصة بالشاك بالحكم الواقعي.

وقد يتوهم البعض بأن الامارة يمكن ان تندرج تحت الحكم الواقعي، بخلاف الأصل العملي، الذي لا يمكن ان يكون الا تحت مظلة الحكم الظاهري، ويتم ذلك من خلال البيان الآتي :

إن خبر الثقة اذا قال: (إن العصير العنبي اذا غلا يكون حراما)، فمعنى ذلك ان ذات العصير المغلي تثبت له الحرمة بغير قيد، اذ لم يقل الخبر: (إن غلا العصير وكنت شاكا بالحكم الواقعي فقد حرم)، بل انه يريد ان يرشدنا بنفسه الى الحكم الواقعي، بأن يقول ان حرمة العصير ثابتة لذات العصير، فمدلول الامارة على هذا واقعي وليس ظاهريا، أمّا لو لاحظنا حجية الامارة فإنها لا تكون الا حكما ظاهريا، اذ ه ي حجة بحق غير العالم بالواقع، بينما لا يكون مدلولها الا حكما واقعيا؛ لأن مدلولها عبارة عن ثبوت الحرمة لذات العصير من دون قيد.

وهذا بخلاف الاصول العملية فهي احكام ظاهرية فحسب، لأنها تشير الى أن المكلف اذا لم يعلم بالحكم فوظيفته كذا، وعلى هذا سيكون هناك فرق بين الامارة

والاصل، فالأصول متمحّضة في الحكم الظاهري، بينما يمكن أن تعد الامارات احكاما واقعية من زاوية، ويمكن أن تعد أحكاما ظاهرية من زاوية اخرى([١١١]).

والجواب على ذلك ان الامارات هي مصداق الحكم الظاهري فحسب، اذ لو قطعنا النظر عن حجيتها فهي لا تحكي عن احكام، بأن تقول ان العصير حرام مثلا، بل ان الحرمة تثبت بسبب الحجية، اما لو قطعنا النظر عنها، فلا احكام اخرى ليقال ان تلك الاحكام غير واقعية، واذا لاحظنا الحجية فانه لا يوجد شيء اخر غيرها، اذ لا يعلم الخبر في نفسه مطابق للواقع، فلعل المخبر كذب أو اخطأ في الخبر، و مع هذا الاحتمال كيف يصدق على ان هناك احكاما سيوصلنا اليها الخبر، بل غاية ما يثبت هو أن الشارع قد عبدنا بحقانية الخبر، فالإمارة تحاول ان توصلنا الى الاحكام الواقعية، ولكنها مجرد محاولة، فلعلها تنجح، ولعلها تفشل في الايصال، وبهذا الاعتبار يمكن ان تعد الامارة مجازا تحت عنوان الحكم الواقعي، ولا مشاحة في ذلك المجاز([١١٢]).

وعلى هذا فإن الفرق بين الامارة والاصل ، ان الامارة تكشف عن الواقع، ويثبت الشارع الحجية لكشفها، في حين ان الاصل ليس فيه حيثية الكشف، بل هو وظيفة عملية عند عدم وجود ما يكشف عن الواقع.

المطلب الاول: امكان جعل الاحكام الظاهرية

يثار تساؤل حول امكان تشريع الحجية للإمارة أو الأصل العملي، وبتعبير آخر هل يمكن جعل الاحكام الظاهرية التي هي عبارة اخرى عن الحجية أم لا؟

نسب إلى ابن قبة استحالة جعل الحجية ، وذكر المحقق النائيني انه لم ينسب الخلاف الا له ([١١٣])، ولم ينقل عنه في كتب الأ صول والكلام غير ذلك، ولذا ثبت استحالة التعبد بالظن وامكان التعبد به ([١١٤])، والعبارة المنقولة عنه في توجيه الاستحالة هي : يلزم من حجية الامارة والاصل تحليل الحرام، او تحريم الحلال([١١٥]).

وبعد ذلك طورت الصيغة الى صياغات جديدة، وان كانت الروح وا حدة، ويمكن ذكر ثلاث صياغات، وعلى النحو الآتي :

الصياغة الأولى : يلزم من تشريع الحجية للإمارات والاصول العملية اجتماع المثلين أو الضدين، إذ لو كانت صلاة الجمعة مثلا واجبة في الواقع، فإن الامارة إذا دلت على الوجوب، فإنه يلزم من ذلك اجتماع المثلين، واما اذا لم تدل على الوجوب فحينئذ يكون اللازم اجتماع الضدين([١١٦]).

ولا يخفى ان هذا اللازم نصير اليه اذا لم نقل ان الواقع يمكن ان يخلو من الاحكام، أي لا يوجد احكام واقعية في الواقع، بل ان ما دلت عليه الامارة او الاصل هو الحكم الواقعي، وحينئذ لا يكون اللازم اجتماع المثل ين او الضدين، بل هناك أمر آخر وهو محذور التصويب.

الصياغة الثانية: يلزم من تشريع الحجية للإمارة أو الأصل العملي محذور نقض الغرض المولوي من الأحكام الواقعية المجعولة ، وهو محال في حق المشرع الملتفت والمهتم بأغراضه التشريعية ، ومعنى ذلك إنه لو كان الثابت في الواقع وجوبا، وقد دلت الامارة على الاباحة ، فحينها سوف يترك المكلف الفعل فتفو ت مصلحة الوجوب الثابتة واقعا، وإذا كان الثابت في الواقع حرمة ودلت الامارة على الاباحة، فسوف يرتكب المكلف الفعل ، ومن ثم يقع في مفسدة الحرام الثابتة ف ي الواقع([١١٧]).

الصياغة الثالثة: لو كان الحكم الواقعي هو الوجوب، وكانت الامارة مصيبة ايضا، أي انها دلت على الوجوب، فاذا خالف المكلف وترك الفعل عوقب على مخالفة الواقع؛ لتنجزه بقيام الامارة المصيبة، والحال ان عقابه مخالف لقاعدة قبح العقاب بلا علم، إذ ان قيام الامارة المصيبة لا يجعل الوجوب الواقعي معلوما، فكيف يعاقب على مخالفته، ولا يمكن تخصيص قاعدة قبح العقاب بلا بيان([١١٨]).

المطلب الثاني : امكان جعل الحجية

إن أهم الصياغات الثلاث المتقدمة هو الصياغة الاولى، فإنها هي التي حركت عجلة علم الاصول ودفعت بالأصوليين ال ى ايجاد مسالك في تشريع الحجية للإمارة او الاصل، وقد اصبح لها تأثير مهم على الابواب المختلفة في علم الاصول، منها تفسير الحجية بالمنجزية والمعذرية، او انها تفسر بالعلمية والطريقية.

ولكن ليس من الصحيح ان يجاب على ما أفيد بأن يقال إن احد الحكمين واقعي والآخر ظاهري، وحينئذ لا يلزم محذور اجتماع المثلين أو الضدين، وانما يلزم ذلك لو كان كلاهما واقعيا، فمع تماثلهما يلزم اجتماع المثلين ومع اختلافهما يلزم اجتماع الضدين.

لأنه بالإمكان الرد على ذلك : بأنّ مجرد الاختلاف بالتسمية لا يغير شيئا، اذ هما بالتالي حكمان حقيقة، و لابد ان يأتي محذور اجتماع المثلين أو الضدين، فالسواد والبياض ضدان مهما غيرنا من اسميهما ([١١٩]).

ولذا لابد من الرد بجواب آخر، وفي هذا المجال يمكن ذكر الوجوه الآتية:

الوجه الأول : ما هو منسوب إلى الشيخ الانصاري ، من إن رتبة الحكم الظاه ري متأخرة عن رتبة الحكم الواقعي؛ لأن موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي، ومع اختلاف الرتبة لا يلزم محذور اجتماع الحكمين المتضادين او المتماثلين ([١٢٠]).

ويمكن الجواب على ذلك : بأن اختلاف الرتبة لا يرفع المحذور مادام الزمان واحدا، إذ لا تعد وحدة الرتبة من شروط التناقض كما هو معلوم في موضعه([١٢١]).

الوجه الثاني : ما ذكره الشيخ الخراساني وتلميذه الشيخ النائيني، من إن الاشكال مبني على تصور إن الامارة تولد حكما في مقابل الحكم الواقعي حتى يلزم محذور الاجتماع، وقد ذكر الشيخ الخراساني ان وظيفة الإمارة هي تنجيز الواقع في صورة الاصابة، والتعذير في صورة الخطأ، من دون ان تجعل حكما في مقابل الحكم الواقعي([١٢٢]).

بينما ذهب الشيخ النائيني الى ان وظيفة الامارة هي الطريقية وجعل العلمية ([١٢٣])، فمعنى قولنا : (خبر الثقة حجة)، يعني ان الخبر طريق الى الواقع، وهو بمثابة العلم فقد صير علما، أما الأصول المحرزة الناظرة إلى الواقع عن طريق الغاء جهة الشك، كالاستصحاب وقاعدة الفراغ والتجاوز ونحوها، فان المجعول فيها الطريقية والكاشفية كذلك، لكن من جهة الجري العملي لا من جميع الجهات فهي علم تعبدي

من هذه الجهة فقط، ومعه لا يلزم محذور اجتماع الحكمين المتماثلين أو المتضادين([١٢٤]).

واما الأصول غير المحرزة التي هي غير ناظرة إلى الواقع، بل هي قد جعلت لتبيين الوظائف العملية عند الشك في الواقع ، مثل الاحتياط الذي ينجز الواقع، او البراءة التي تأمنه، فيمكن أن يقال : إن الأحكام الواقعية إذا لم تصل إلى المكلف لا تكون محركة له، ولكن إذا كان ملاكها مهمّاً بحيث لا يرضى الشارع بتركها ، كما في الدماء والفروج والاموال الخطيرة ، فحينها يوجب الاحتياط ويكون الحكم الواقعي واصلا إلى المكلف عن طريق الاحتياط ، واما إذا لم يكن الملاك مهمّاً فالشارع حينئذ يرخص المكلف في الترك او الفعل ، كما في موارد جر يان البراءة في الوجوب أو الحرمة، ومعه يكون الحكم الظاهري مجعولا في طول الحكم الواقعي وفي فرض الشك فيه، فلا مضادة بينهما ([١٢٥]).

ويلحظ أن جواب الشيخ النائيني لا يختلف كثيرا عن جواب المحقق الخراساني ، بل هما بروح واحدة ، ولكن الذي دعاه إلى القول بالعلمية والطريقية أمران:

الأول : الحفاظ على حكم العقل (بقبح العقاب بلا بيان) المقتضي عدم ثبوت التنجيز في حالة عدم البيان، وحيث إن الامارة لا تفيد العلم ، فسوف لن يجعلها الشارع منجزة للواقع؛ لأن ذلك يخالف قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، الا إذا التزم بتخصيص القاعدة، بأن يقال: إن العقل يحكم بقبح العقاب بلا بيان وعلم الا في حالة قيام الامارة وجعلها حجة من قبل الشارع ، ولكن هذا التخصيص - كما هو معلوم - غير ممكن لأن الأحكام العقلية لا تقبل التخصيص ، ولذا ذكر ان معنى حجية الا مارة هو ان الشارع قد جعلها علما؛ لتصبح منجزة بشكل قهري ، إذ لا يمكن ان يجعلها منجزة الا إذا جعلها علما .

والملاحظ إن الشهيد الصد ر قد تبنى مبدأ حق الطاعة للمولى ، فلا يأتي اشكال التنافي على مبناه أصلا ، إذ هو لا يرتضي قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، بل أن حق الطاعة للمولى قاض بثبوت التكليف بمجر د احتماله، أما الادلة المرخصة فإنها تخرج عن موضوع حق المولوية ، فليس هناك تخصيص لقاعدة عقلية أصلا([١٢٦]).

الثاني : إن الامارة يعتمد عليها العقلاء ويسيرون على طبقها ولا يعيرون أهمية للاحتمال المخالف، وهذا معناه انهم يعدونها علما ، والشارع قد أمضى هذه السيرة للعقلاء، فيثبت أنه جعلها حجة لا من باب التأسيس، بل من باب إمضاء ما عليه العقلاء ([١٢٧]).

وما ذكرناه يظهر من قوله : " إنما الطرق الشرعية هي التي يعتمد عليها العقلاء في أمور معاشهم ومعادهم ، لما يرونها طرقا متقنة، نظير العلم الوجداني ، ولا يعترون باحتمال مخالفة الطريق للواقع ، بل يفرضون هذا الاحتمال كالعدم ....وإذا كانت الطرق المجعولة طرقا عقلائية ولم يكن للشارع بالإضافة إليها تصرفٌ إلا إمضاؤها، فلا بد وأن يكون المجعول محض صفة الطريقية والمحرزية" ([١٢٨]).

والجدير بالملاحظة ان السيد الخوئي تبني مسلك استاذه الشيخ النائيني، ولكن يمكن الادعاء بأن جذور المسلك موجودة في كلمات الشيخ الانصاري، الا ان الشيخ النائيني شيد أركانه وأفاد منه في مسائل أصولية عديدة، حتى غدا مدرسة خاصة بالشيخ النائيني تولدت فيها الآراء الاصولية المهمة التي اصبح لها تأثير على كثير من المسائل ومنها هذا الرأي قي تفسير الحجية ([١٢٩]).

ونلاحظ على ما أفيد من جواب الشيخ الخراساني وجواب الشيخ النائيني إن المشكلة لا تحل بمثل ذلك، إذ إن الحكم ينشأ من المصلحة أو المفسدة ، فيلزم اجتماع مصلحتين أو مفسدتين أو مصلحة ومفسدة ، وهذا المحذور لا يرتفع بمجرد تفسير الحجية بالمنجزية او العلمية ؛ لأنه سوف نسأل هل هناك ملاك في الحكم الظاهري أو لا ، فان كان فيه ملاك فسوف يجتمع الملاكان المتضادان او المتماثلان، وان لم يكن فيه ملاك فهذا ما سيتضح في الجواب الاتي.

الوجه الثالث : ما أفدناه من كلمات السيد الخوئي في (مصباح الأصول) ([١٣٠])، من إن الحكم الشرعي عبارة عن اعتبار شيء في ذمة المكلف من وجوب فعل او وجوب ترك، ولا تنافي بين الأمور الاعتبارية ، وكذلك لا تنافي في كشفها بالألفاظ، انما التنافي – كما ذكرنا - يكون في مبادئ الحكم، كالتنافي بين المصلحة والمفسدة،

فيما إذا كان الحكم الظاهري مثلا وجوبا وهو فـي الواقع حرمة، أو مقام الامتثال؛ لأن المكلف لا يتمكن امتثال كلا الحكمين المتنافيين.

وعلى ذلك يتصور التنافي في أمور ثلاثة كلها باطلة :

أما الأول : وهو أن يكون التنافي من جهة ملاحظة الحكمين بما هما حكمان، فالوجوب بما هو وجوب ينافي الحرمة بما هي حرمة، ولا ينبغي الشك ببطلان ذلك؛ لأن الأحكام هي مجرد اعتبارات، ولا تنافي بين اعتبار واعتبار([١٣١]).

وأما الثاني : وهو التنافي في مبادئ الحكم؛ فلأن المصلحة في الحكم الظاه ري هي في نفس الجعل لا في متعلقه ، بخلاف الأحكام الواقعية فهي ناشئة م ن المصالح والمفاسد في متعلقاتها ، في حين نجد الأحكام ا لظاهرية مجعولة في ظرف الشك بوجود المصلحة الواقعية، وقد لا تكون مصلحة في المتعلق واقعا فلا تكون تابعة للمصالح الواقعية في المتعلقات، فان الاحتياط مثلا، وهو حكم ظاهري، جعل للتحفظ على مصلحة الواقع ان كانت موجودة ، والبراءة جعلت للترخيص بسبب المصلحة المتوقعة كذلك.

واما الثالث : وهو التنافي في مقام الامتثال ؛ فلأن الحكم الظاه ري موضوعه الشك في الحكم الواقعي، فإذا لم يصل الحكم الواقعي إلى المكلف لا يحكم العقل بوجوب الامتثال ولا يح كم باستحقاق العقاب حين المخالفة ، وح ينها يمتثل المكلف الحكم الظاهري، اما إذا وصل الحكم الواقعي إلى المكلف وحكم العقل بوجوب امتثال ه وباستحقاق العقوبة على مخالفته ، فحينئذ لا يبقى مجال للحكم ا لظاهري؛ لأن موضوعه، وهو الشك، قد ارتفع ؛ لوصول الحكم الواقعي ، فان الحكم الظاهري هو في طول الحكم الواقعي ومع وصوله للمكلف ينتف ي الحكم الظاهري، وعلى ذلك نقول: انه مع وصول الحكم الواقعي لا يحكم العقل الا بوجوبه وينتفي الحكم الظاهري، ومع عدم وصوله لا يحكم العقل الا بلزوم امتثال الحكم الظاهري ، فلا تنافي بين الحكمين في مقام الامتثال.

وخلاصة هذا الوجه : إن التنافي لو كان ثابتا فانه يثبت بسبب أمور ثلاثة ، كلها باطلة :

١ -إن التنافي يتحقق من ج هة ملاحظة الحكمين بما هما حكمان ، وهو باطل ؛ لعدم تصور التنافي بين الاعتبارين.

٢ -إن التنافي يتحقق بسبب تنافي الملاكين المتماثلين او المتضادين، وهو باطل؛ لأن الحكم الواقعي نا شئ من مصلحة في متعلقه وهو الفعل ، اما الحكم الظاهري فانه ناشئ من مصلحة تتعلق بأصل التشريع والجعل ، وليست في متعلقه ليلزم الاجتماع في شيء واحد.

٣ -إن التنافي يتحقق في جهة الامتثال ، فالوجوب الواقعي يقتضي التحرك نحو الفعل، بينما الحرمة الظا هرية تقتضي عدم التحرك إلى الفعل، وهو باطل ؛ لأن الحكم الظاهري لا يثبت الا في حالة الجهل بالحكم الواقعي ومع ا لجهل به لا يكون مقتضيا للامتثال ، بل يبقى المجال مفتوحا للحكم الظاهري فقط فلا يلزم محذور التنافي بين الامتثالين.

والنتيجة التي نصل إليها هي عدم وجود تنافي بين الحكم الظاهري والواقعي أصلا، لا بين الحكمين بما هما اعتباران ولا في المبادئ ولا في مقام الامتثال ، وانما يتعارض الحكمان فيما إذا كانا واقعيين أو ظاهريين .

ويمكن أن نجيب على ما أفاده (رحمه الله) بأن ثبوت المصلحة في أصل التشريع قضية ليست عقلائية، اذ لازم ذلك ان صدور الحكم ،على مستوى الالفاظ، كاف لتحقق غرض المولى بلا حاجة الى امتثال، وهذا أمر غير عقلائي.

الوجه الرابع : ما أفاده الشيخ العراقي من ان الاحكام لا تتعلق بالوجودات الخارجية، بل بالصور الذهنية، فوجوب الصلاة مثلا يتعلق بصورة الصلاة الذهنية ولكن من خلال النظر التصوري والبدوي لا النظر الدقي الذي لا يرها الا صورة ذهنية فقط ، بينما النظرة التصورية هي نظ رة تسامحية تحكي عن الخارج بل هي عين الخارج؛ لأن الخارج لا نراه الا من خلال تلك الصور، فإن الاحكام هي صور ذهنية ولكن بالنظرة التصورية البدوية، وعلى ذلك فإن مركز الحكم الواقعي هو صورة صلاة الجمعة من دون أي قيد ، بينما مركز الحرمة الظاهرية المفادة من

الإمارة هو صورة صلاة الجمعة المقيدة بقيد الشك والجهل بالحكم الواقعي، ومعه لا يجتمع حكمان في مركز واحد لأن الصورتين مختلفتان ([١٣٢]).

ويمكن الجواب على ذلك بأن ما أفيد وجيه لو كان مركز الاحكام هو الصور الذهنية بما هي صور ذهنية؛ باعتبار إن احدى الصورتين تغاير الاخرى، ولا يلزم حينئذ محذور اجتماع حكمين في مركز واحد، اما بعد فرض ان الصورة الذهنية هي عين الخارج فحينئذ لابد من الالتزام بالتنافي بين الحكمين؛ لأن مركزيهما له نحو من الوحدة، ويشهد لذلك انه بناء على ما افيد يلزم صحة ان يقول المولى: (شرب الخمر حلال)، ثم يقول : (شرب الخمر المقطوع بحليته حرام)، باعتبار ان مركز الحكم الاول هو صورة ذهنية غير مقيدة بينما مركز الحكم الثاني هو صورة ذهنية مقيدة بقيد خاص، والحال ان التنافي في مثل ذاك واضح([١٣٣]).

الوجه الخامس : - وهو الوجه المختار- ان المولى بعد ان شرع احكاما واقعية لها مصالح معينة، فاذا لم يعلم بتلك الأحكام لابد ان ينصب طريقا يمكن ان يوصلنا اليها، فيقول مثلا (خذ بخبر الثقة)، لا لأن خبر الثقة فيه مصلحة مقابل مصلحة الواقع، وانما مصلحة الواقع هي التي تفرض على المولى نصب ذلك الطرق (جعل خبر الثقة حجة)، فلا يلزم حينئذ محذور اجتماع ملاكين وذلك لفرض وحدة الملاك وهو ملاك الحكم الواقعي، والقضية عقلائية ومطابقة للوجدان العقلائي([١٣٤]).

وما ذكرناه يختص بالإمارات باعتبار ان الوجدان العقلائي قاض بأن مصلحة الواقع تقتضي جعل الامارة حجة بلا حاجة الى افتراض ملاك اخر، اما الاصول العملية فهي ليست طريقا الى الواقع، ولذا احتجنا الى وجه اخر، وهو أن يقال انه في باب الاصول يفترض وجود حكمين واقعيين مشرعين من قبل المولى، وحيث لا طريق يوصلنا اليهما فلابد من المقايسة بين مصلحة هذا الحكم ومصلحة الحكم الاخر، ثم يجعل المولى مصلحة على طبق أهم المصلحتين، من قبيل ان يجري المولى موازنة بين احتمالين: بين مصلحة اباحة التدخين وبين مفسدة الحرمة المحتملتين، فاذا كان الامر يقتضي رجحان المفسدة، فسيصدر حكما عاما، وهو الامر بالاحتياط، فيما اذا كان الشك في من هذا القبيل، وربما ينعكس الامر اذا رأى المولى ان مصلحة

الاباحة هي الأهم فيح كم بالبراءة، ولكن على كلا التقدرين، فإن الذي دعا المولى لجعل الحكم بالاحتياط ليس لمصلحة خاصة به، ليقال يلزم اجتماع ملاكين، وانما نقس ملاك الملاك الذي فرض انه اهم، هو الذي اقتضى ذلك، وهذا الأمر الناشئ على طبق الملاك الأهم، والذي هو بمثابة الاصل العقلائي، لم ينشأ من ملاك في نفسه، بل نشأ من ذلك الملاك الواقعي الأهم المحتمل، ومعه لا يلزم محذور اجتماع ملاكين([١٣٥]).

وبناء على هذا الوجه تندفع جميع الصيغ الثلاث :

أما الصيغة الأولى (لزوم اجتماع حكمين متماثلين أو متضادين)، فجوابها ان الحكمين بما هما حكمان لا مانع من اجتماعهما، لأن الحكم مجرد اعتبار، وكذلك لو كان من ناحية اجتماع الملاكين، إذ ان ملاك الحكم الظاهري هو نفس ملاك الحكم الظاهري وليس ملاكا اخر يقابل لملاك الحكم الواقعي.

واما الصيغة الثانية (يلزم من تشريع الأحكام الظاهرية نقض الغرض)، فالجواب عنها واضح بأن نقول ان الملاك وان فات أحيانا ولكن فواته هو لأجل الملاك الأهم بأن ترتكب الخسارة لأجل التحفظ على الملاك الأهم .

واما الصيغة الثالثة (ان حجية الامارة يلزم منها تخصيص قاعدة قبح العقاب بلا بيان، حيث ان الامارة لا تغير العلم فالعقاب عند مخالفتها عقاب على شيء لا علم به) فيمكن دفعها بان نقول ان المورد من موارد التخصص لا التخصيص، بمعنى أن العقل من البداية حينما يحكم بالقبح هو يحكم عند عدم العلم شريطة ان لا يكون هناك طريق قد نصبه المولى لتشخيص مطلوبه، بمعنى ان حكم العقل من البداية هو ضيق([١٣٦]).

المطلب الثالث : الفارق بين الامارة والأصل العملي

من خلال ما تقدم اتضحت حقيقة الحكم الظاهري، فهي عبارة عن الحكم المجعول تحفظا على مصلحة الحكم الواقعي، بمعنى انه وليد مصلحة الحكم الواقعي وهذا المقدار تشترك فيه الامارات والاصول، واما الفارق بينهما، هو انه يوجد في الحكم الظاهري بباب الامارات كاشف ظني والمولى يجعل الحجية له تحفظا على مصلحة

الحكم الواقعي، في حين لا يفترض وجود الكاشف الظني في باب الاصول، بل يصدر المولى حكا بالاحتياط او البراءه او ما شاكل ذلك لأجل الملاك الأهم للحكم الواقعي([١٣٧]).

في حين ذهب الشيخ النائيني الى ان التفرقة بين الامارات والاصول هو في المجعول بمعنى ان المجعول لو كان العلمية والطريقية فهو إمارة ، واما اذا كان جريا عمليا بدون جعل العلمية والطريقية فالمورد يكون اصلا عمليا(١٣٨).

ويمكن ان نتأمل فيما افاده (قدس سره)، ونتساءل معه هل كان قصدك ان التفرقة يمكن ان تفاد من خلال لسان الأدلة اي انه متى ما ورد في لسان الدليل التعبير بالعلمية والطريقية يعد ذلك الشيء امارة، ومتى ورد التعبير بالجري العملي يعد ذلك اصلا عمليا، فحينها يقال ان لازم ذلك الا يكون الخبر امارة، إذ لم يرد في لسان الادلة التعبير بالعلمية والطريقي، بل الوارد مثلا هو قول الله تعالى : (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ)(١٣٩)، أو قول الامام (العمري وابنه ثقتان، فما أديا إليك عني فعني يؤديان)(١٤٠)،وهذا اللسان ليس فيه العلمية ولا الطريقية.

واذا كان قصدك من ان التفرقة هو بلحاظ عالم الثبوت - بقطع النظر عن عالم الادلة- باعتبار ان الدليل الاهم عندك هو السيرة العقلائية وهو غير شامل على الالفاظ، فيمكن ان يقال ان المورد متى ما كان فيه كاشف ظني والزمنا الشارع به تحفظا على مصلحة الحكم الواقعي فهو امارة سواء جعلت له العلمية أم لا، لأن جعلها ليس مهما بل المهم هو وجود الكاشف الظني.

الخاتمة

من ركائز البحث العلمي لابد من الوصول الى رؤية تتضمن أهم النقاط التي وقف الباحث في مسيرته فضلا عن النتائج التي استطاع التوصل اليها، وفيما يتعلق ببحثنا (الحكم الشرعي حقيقته وتقسيماته) فقد توصلنا الى مجموعة من الآراء والنتائج نبينها على النحو الآتي:

١ -يمثل الحكم الشرعي القانون الرئيس والركيزة المهمة في المنظومة الفقهية والتي وضعت لتنظيم حياة الناس، وعمل الفقيه هو محاولة الوصول الى ذلك القانون الالهي المسمى بالحكم الشرعي من خلال طرائق واليات متعددة.

٢ -ذهب الشيخ النائيني الى ان كل حكم يمر بمرحلتين : اطلق على الأولى مرحلة الجعل وعلى الأخرى بمرحلة المجعول ، ويقصد بذلك ان الشارع حين يتحقق من وجود التشريع ينشأ على وفق القضية الحقيقية حكما يوجب فيه الحكم الشرعي.

٣ - يمر الحكم الشرعي في عالم الثبوت بمراحل ثلاث : مرحلة الملاك وهي تشتمل على المصلحة والمفسدة ومرحلة الإرادة ومرحلة الاعتبار والجعل.

٤ - أنكر الشيخ العراقي نظرية الشيخ النائيني بأمورها الثلاثة المتقدمة، وذهب الى أن الحكم الشرعي هو ارادة المولى فقط وليس شيئا اخر وراء الارادة.

٥ -توصل البحث الى ان نظرية الجعل والمجعول هي الصحيحة وذلك لان سيرة العقلاء قد جرت على الإستعانة بالإعتبار ويشهد لذلك جميع القوانين الوضعية.

٦ - إن الحكم التكليفي ناظر الى جنبة العمل مباشرة، بمعنى ان الحكم اما يقتضي الاتيان بالعمل أو ترك العمل، أو التخيير بين العمل والترك، اما الحكم الوضعي فليس له نظر مباشر الى العمل ولا يقتضي الفعل او الترك او التخيير.

٧ - إن الاحكام التكليفية الأربعة (الوجوب، والإستحباب، والحرمة، والكراهة) مجعولة من قبل الشارع في حين أن الإباحة ليست من الأحكام المجعولة ؛ لأنّ جعلها يكون من تحصيل الحاصل ، وهو ما يلزم منه محذور اللغوية.

٨ - إنّ الأحكام الوضعية غير منحصرة ، لا في الأحكام الثلاثة التي هي : السببية والشرطية والمانعية ، ولا في الخمسة ، أي بإضافة العلّية والعلامية.

٩ - إن أهم الصياغات في امكان جعل الحجية للحكم الظاهري هو الصياغة الاولى ، فهي التي دفعت بالأصوليين الى ايجا د مسالك في تشريع الحجية للإمارة او الاصل، وقد اصبح لها تأثير مهم على الابواب المختلفة في علم الاصول، منها تفسير الحجية بالمنجزية والمعذرية، او انها تفسر بالعلمية والطريقية.

١٠ - ان الوجه في حل شبهة اجتماع الحكم الواقعي والظاهري هوان المولى في حالة عدم العلم با لأحكام الواقعية ينصب طريقا يمكن ان يوصلنا اليها، وحينئذ لا يلزم حينئذ محذور اجتماع ملاكين وذلك لفرض وحدة الملاك وهو ملاك الحكم الواقعي، والقضية عقلائية ومطابقة للوجدان العقلائي.

الهوامش:

١ - لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، ج١٢ ، ص١٤٠
٢ - مجمع البحرين ، الطريحي ، ج٦ ، ص٣٤
٣ - الشعراء : ٨٣
٤ - القصص : ٧٠
٥ - مريم : ١٢
٦ - ينظر : الحكم والحق بين الفقهاء والاصوليين ، عدنان البكاء ،ص ١٧
٧ - صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، ج٤/ص ٦٧
٨ - بحار الأنوار ، بحار الأنوار ، الشيخ محمد باقر المجلسي، ج٧٥ / ص٦٣
٩ - بحار الانوار ، ج٨٩/ ص ٢٤
١٠ - ينظر الحكم والحق بين الفقهاء والأصوليين ، ص١٨
١١ - المستصفى في علم الأصول ، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، ج١/ ص٥٥
١٢ - الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن ، ج١ / ص٩٠
١٣ - الإحكام في أصول الأحكام ، ج١/ ص٩٥
١٤ - ينظر : دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر ، الحلقة ١
١٥ - مصباح الأصول (تقريرات السيد الخوئي)،محمد سرور الواعظ، ج٤٨، ص٩٢
١٦ - الأصول العامة للفقه المقارن ، محمد تقي الحكيم، ص٤٨
١٧ - الذريعة الى أصول الشريعة ، السيد المرتضى ، علم الهدى ، ج١/ ص٢
١٨ - المقولات العشرة عند المشائين هي : الجوهر ، والكم ، والكيف، والوضع، واين ، ومتى، والجدة، والاضافة ،وان يفعل، وان ينفعل ، اما الاعراض فهي المقولات التسعة من غير الجوهر ، وعن بعضهم ان المقولات اربعة هي (الجوهر والكم والكيف والنسبة)، ينظر : نهاية الحكمة ، محمد حسين الطبطبائي ،ص٨٩
١٩ - ينظر : منتقى الأصول ، تقريرات السيد محمد الروحاني ، عبد الصاحب الحكيم ، ج١/ ص٤٥
٢٠ ينظر : بحث الأصول (تقريرات مخطوطة للشيخ باقر الإيرواني) ، بقلم مهند جمال الدين ، ص ٣٩
٢١ - ينظر : فوائد الأصول (تقريرات محمد حسين النائيني) ، تأليف : محمد علي الكاظمي الخراساني ، ج١ص١٧٠- ص١٧٢،
٢٢ - ال عمران : ٩٧
٢٣ - ينظر : فوائد الاصول ، ج١، ص ١٧٢
٢٤ - الاسراء : ٧٨
٢٥ - ينظر : اجود التقريرات (محمد حسين الغروي النائيني)، تأليف السيد ابو القاسم الخوئي ، ج١/ص١٢٥ ،
٢٦ - ينظر : اجود التقريرات ، ج١ ، ص ١٤١
٢٧ - ينظر : فوائد الأصول ، ج١ ، ص٦
٢٨ - بدائع الافكار ، الميرزا هاشم الآملي ، (تقريرات ضياء الدين العراقي) ، ص٣٢٥
٢٩ - ينظر : بدائع الافكار ،ص٣٢٥
٣٠ - ينظر : فوائد الاصول ، ج١،ص ١٧٣
٣١ - ينظر : فوائد الأصول ، ج١ ، ص١٧٤ ---اجود التقريرات ج١ ، ص١٤٤
٣٢ - ينظر : بدائع الأفكار ، ص٣٢٥
٣٣ - الاستصحاب التعليقي هو الذي يكون المجرى فيه الحكم لا الموضوع ، ينظر : (المعجم الاصولي ، محمد صنقور،ص١١٩)
٣٤ - ينظر : فوائد الاصول ، ج٤ ص٤٦٧ –اجود التقريرات ج٢ ، ص ٤١٢
٣٥ - ينظر : نهاية الأفكار ، ضياء الدين العراقي ، ج٤ ، ص١٦٧
٣٦ - ينظر - أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ج١/ص١٠٤
٣٧ - ينظر : بدائع الأفكار ، ص ٢١٤
٣٨ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني ، ص٤٤
٣٩ - ينظر : مستمسك العروة الوثقى ، محسن الحكيم ، ج١ لا، ص٤١٦
٤٠ - ينظر : بدائع الأفكار، ص ٣٢٨
٤١ - ينظر : بدائع الافكار ، ص ٣٢٨
٤٢ - ينظر : مستمسك العروة الوثقى : ج١ ، ص٤١٦

٤٣ - ينظر: بحث الاصول (تقريرات مخطوطة للشيخ باقر الايرواني) .ص٣٥
٤٤ - الشورى : ١٣
٤٥ - البقرة : ١٨٣
٤٦ - ال عمران : ٩٧
٤٧ - المائدة : ١٠٣
٤٨ - وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، ج١٥ ، ص٣٥٤
٤٩ - ينظر : بحث الاصول، تقريرات الايرواني ، ص ٣٦
٥٠ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني : ص٣٦
٥١ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات مخطوطة للشيخ الايرواني ، ٣٧
٥٢ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات مخطوطة للشيخ الايرواني ، ٣٨
٥٣ - ينظر : دروس في علم الأصول ، الحلقة الثانية ، محمد باقر الصدر ، ص٢٣
٥٤ - ينظر : أصول السرخسي ، ج١/ ص١١٧
٥٥ - أصول البزدوي ، ص١٣٥
٥٦ - أصول الشاشي : ج١ / ص٣٨٣
٥٧ - ينظر : أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ ، عياض بن نامي بن عوض السلمي ، ص ٢٩
٥٨ - المنخول في تعليقات الأصول ، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، ص ٧٦
٥٩ - مذكرة أصول الفقه ، الشيخ الشنقيطي ، ص ٨
٦٠ - أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ ، عياض بن نامي بن عوض السلمي ،ص ٥١
٦١ - اصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ، ص ٥١
٦٢ - علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف (المتوفى : ١٣٧٥هـ) ، ص ١١٢
٦٣ - علم اصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف ، ص ١١٢
٦٤ - ينظر : أجود التقريرات ، ج١/ ص ١٤١
٦٥ - ينظر : بدائع الافكار ، ص ٣٢٥
٦٦ - وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، ج١٦،ج٣٢٥
٦٧ - ينظر : بحث الاصول، تقريرات مخطوطة للشيخ الايرواني ، ص٤٣
٦٨ - ينظر : فرائد الأصول ، مرتضى الانصاري،ج١/ ص ١٢٠
٦٩ - ينظر : دروس في علم الاصول ، الحلقة الثانية ، ص ٤٥
٧٠ - الاباحة الاقتضائية وهي التي يكون لجعلها واعتبارها منشأ وملاك يقتضي الاباحة والسعة ، اما الاباحة غير الاقتضائية فهي الخالية عن أي ملاك يقتضي الفعل أو الترك أو يقتضي جعل الاباحة . ينظر : (المعجم الاصولي ، محمد صنقور ، ص٧)
٧١ - ينظر : بحث الاصول، تقريرات مخطوطة للشيخ الإيرواني ، ص ٤٥
٧٢ - ينظر : بحث الاصول، تقريرات الإيرواني المخطوطة ، ص٤٥
٧٣ - ينظر : مستند الشيعة ، النراقي ، ج١/ ص٩
٧٤ - ينظر : محاضرات في اصول الفقه (تقريرات السيد الخوئي)، اسحق الفياض، ج١/ص٢٦
٧٥ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني المخطوطة ، ص ٤٦
٧٦ - الاسراء : ٧٨
٧٧ - ينظر : فرائد الأصول ، مرتضى الانصاري ، ج٣/ص١٢٥ ،
٧٨ - ينظر : فوائد الاصول ، ج١/ ٤٦٠
٧٩ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الإيرواني ص٤٨
٨٠ - ينظر : فوائد الاصول ، ج١/ ص٤٦٠
٨١ - ينظر : كفاية الأصول ، محمد كاظم الخراساني ص٤٠٠
٨٢ - ينظر :بحث الاصول ، تقريرات الايرواني ، ص٥٢
٨٣ - ينظر : كفاية الاصول ، ص٤١٧
٨٤ - ينظر : بحث الاصول، تقريرات الايرواني ، ص٥٢
٨٥ - ينظر : فوائد الاصول، ج١/ص٦
٨٦ - ينظر : بدائع الافكار ، ص٣٢٥
٨٧ - ينظر : فوائد الاصول ، ج١/ ص٦
٨٨ - ينظر :بدائع الافكار ، ص٣٢٥
٨٩ - ينظر : كفاية الأصول ، ص ٢٥٨

٩٠ - ينظر : كفاية الأصول،ص٩٨
٩١ - ينظر : ينظر : مصباح الأصول ، ج٤٧ ، ص١٢٥
٩٢ - ينظر : اجود التقريرات ، ١٠٨/٣
٩٣ - سيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثالث ، حيث نصوغ اشكال ابن قبة بمثل صياغة الآخوند وعلى النحو الآتي : يلزم من جعل الحجية للظن محذور اجتماع الضدين او المثلين ؛ لأن الواقع لا يمكن ان يكون خاليا من الحكم ؛ والا يلزم محذور التصويب ، بمعنى ان كل واقعة لابد ان يكون لها حكم واقعي ، فإذا فرض أن الحكم الواقعي كان وجوبا ، وقد دلت الامارة على الوجوب ايضا، فحينها يلزم اجتماع المثلين ، اما إذا دلت على الحرمة فانه يلزم اجتماع الضدين(ينظر : كفاية الأصول : ٢٧٦).
٩٤ - ينظر : مصباح الأصول (تقريرات السيد الخوئي)، ج٣/ص١٠٩
٩٥ - ينظر : بحث الاصول ، (تقريرات الإيرواني) ، ص٥٦
٩٦ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني ، ص٥٦
٩٧ - ينظر : كفاية الأصول : ص٩٧
٩٨ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الإيرواني ، ص٥٦
٩٩ - ينظر : كفاية الأصول ، ص٩٨
١٠٠ - الانسان : ٣
١٠١ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني / ص٦٠
١٠٢ - ينظر : معالم الدين وملاذ المجتهدين ، الشيخ ابو منصور الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني) ،ص٨٩
١٠٣ - ينظر : اجود التقريرات ، ج١/ ص٢٠٨
١٠٤ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني ، ص٦١
١٠٥ - ينظر : كفاية الأصول ، ص١٦١
١٠٦ - ينظر : درر الفوائد ، عبد الكريم الحائري ، ج١/ ص٢٣
١٠٧ - ينظر : نهاية الدراية ، الاصفهاني ، ج١/ص٢٧٣
١٠٨ - ينظر : نهاية الافكار ، الشيخ العراقي ، ج٣/ ص٦٠
١٠٩ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني ، ص٦٣
١١٠ -الاسراء،٧٨
١١١ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني المخطوطة ، ٦٤
١١٢ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني المخطوطة ، ص٦٥
١١٣ - ينظر : اجود التقريرات ، ١٠٨/٣
١١٤ - ينظر : دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي ، مهند مصطفى جمال الدين، ص٣٦٤
١١٥ - ينظر : فرائد الأصول ، ج١، ص٤٠
١١٦ - ينظر : كفاية الاصول ، ٢٧٦
١١٧ - ينظر : كفاية الأصول ، ٢٧٧
١١٨ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني المخطوطة ، ص٦٧
١١٩ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني المخطوطة ، ص٦٧
١٢٠ - ذكرنا في كتابنا (دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي) في الهامش ١ من ص ٣٦٩ أنه قد نسب العلماء هذا الجواب الى الشيخ الانصاري ، ولكني لم اعثر عليه في كتاب (فرائد الأصول) ، نعم قال في ج ١ص ٣٠٨ من الكتاب المذكور ما نصه : " فذلك الحكم واقعي بقول مطلق وهذا الوارد ظاهري لكونه المعمول به في الظاهر وواقعي ثانوي لأنه متأخر عن ذلك الحكم لتأخر موضوعه عنه ...ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الواقعي لأجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي ..." وهذه العبارة كما ترى اجنبية عن المقام ، وقد نسب المحقق النائيني هذا القول الى المجدد الشيرازي (ينظر : اجود التقريرات ، ١٣٦/٣)
١٢١ - دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي ، ص٣٦٨
١٢٢ - ينظر : كفاية الأصول ،ص ٢٧٧
١٢٣ - ينظر : تقريرات اية الله المجدد الشيرازي ، ٣/ ٣٥٢ ، وأجود التقريرات ، ١٢٩/٣ ، وفوائد الأصول ، ١٠٦/٣
١٢٤ - ينظر : أجود التقريرات ، ٣/ ١٣٤
١٢٥ - ينظر : اجود التقريرات ، ٣/ ١٣٦
١٢٦ - ينظر : مباحث الأصول ،٢/ ٢٣
١٢٧ - ينظر دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي ،ص ٣٦٩

١٢٨ - اجود التقريرات ، ١٣٠/٣
١٢٩ - ينظر : مبحث الاصول ، التقريرات مخطوطة للايرواني ، ص٦٩
١٣٠ - ينظر : مصباح الأصول ، ج٤٧ ، ص١٢٥
١٣١ - ينظر : مبحث الاصول ، التقريرات المخطوطة للايرواني ، ص٧١
١٣٢ - ينظر : نهاية الأفكار ، ج٣ ، ص٦٠
١٣٣ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني المخطوطة ، ٧٠
١٣٤ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني المخطوطة ، ٧٣
١٣٥ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الشيخ الايرواني المخطوطة، ٧٤
١٣٦ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني ، ص ٧٥
١٣٧ - ينظر : بحث الاصول ، تقريرات الايرواني ، ص٧٥
١٣٨ - ينظر اجود التقريرات ، ج٢، ص٧٥- فوائد الاصول ، ج٣، ص١٠٦
١٣٩ - الحجرات : ٦
١٤٠ - الكافي ، ج١ ، ص٤٣٠

مصادر البحث ومراجعه

١ -القرآن الكريم

٢ -اجود التقريرات (محمد حسين الغروي النائيني)، تأليف السيد ابو القاسم الخوئي ، منشورات مصطفوي – قم ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ه ـ

٣ -الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن ،تحقيق سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ.

٤ -اصول السرخسي ، ابو بكر السرخسي ، دار الكتاب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٣م.

٥ - أصول الشاشي ، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٤٠٢ ه ـ

٦ -الأصول العامة للفقه المقارن ، محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية، قم، ايران ، ١٩٧٩م

٧ -أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، ايران ، قم.

٨ -أصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ ، عياض بن نامي بن عوض السلمي ، ص ٢٩، دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية ، الطبعة : الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

٩ -بحار الأنوار ، بحار الأنوار ، الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء - بيروت – لبنان، ١٩٨٣م

١٠ - بحث الاصول (تقريرات مخطوطة للشيخ باقر الإيرواني) ، بقلم مهند جمال الدين اثناء حضور درسه عام ١٩٩٩ م في قم المقدسة .

١١ - بدائع الافكار ، الميرزا هاشم الآملي ، (تقريرات ضياء الدين العراقي) ،(د-ت)

١٢ - تقريرات المجدد الشيرازي ، علي ال روزدري ، تحقيق مؤسسة ال البيت لإحياء التراث ، قم ، ايران ، (د-ت).

١٣ - الحكم والحق بين الفقهاء والاصوليين ، عدنان البكاء ، بغداد ، ط١ ، ١٩٧٥م.

١٤ - درر الفوائد ، عبد الكريم الحائري ، تحقيق محمد مؤمن القمي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم ،الطبعة الخامسة (د-ت).

١٥ - دروس في علم الاصول ، الحلقة الثانية ، ،مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين ، قم ، ايران ، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ.

١٦ - دلالة المعنى الظاهر على المراد الجدي ، مهند مصطفى جمال الدين، منشورات زين الحقوقية ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٥م.

١٧ - الذريعة الى أصول الشريعة ، السيد المرتضى ، علم الهدى ، منشورات جامعة طهران ، طهران ، ايران ، ١٣٤٦هـ

١٨ - صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، الطبعة : الأولى، ١٤٢٢هـ

١٩ - علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف (المتوفى : ١٣٧٥هـ) ، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر ، ط٨

٢٠ - فرائد الأصول ، مرتضى الانصاري ، ، مجمع الفكر الإسلامي ، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، ، ايران ، قم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩

٢١ - فوائد الأصول (تقريرات محمد حسين النائيني) ، تأليف : محمد علي الكاظمي الخراساني ، تحقيق: رحمت الله الأراكي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم ، ١٤٠٤هـ

٢٢ - كفاية الأصول ، محمد كاظم الخراساني ص٤٠٠، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ايران قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٩ه-.

٢٣ - كنز الوصول الى معرفة الاصول ، علي بن محمد البزدوي الحنفي ، مطبعة جاويد بريس ، كراتشي ، ٢٠١١م

٢٤ - لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري(ابن منظور) ، دار صادر ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٠م.

٢٥ - مباحث الاصول، (تقريرات محمد باقر الصدر)، كاظم الحائري، مكتب الاعلام الاسلامي ، مطبعة مركز النشر ، الطبعة الاولى ، قم ، ١٤٠٨هـ.

٢٦ - مجمع البحرين ، فخر الدين الطريحي ، تحقيق احمد الحسيني ، المكتبة المرتضوية ، ايران ، طهران(د-ت)

٢٧ - محاضرات في اصول الفقه،(تقريرات السيد الخوئي) ، اسحق الفياض، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر ، قم ، ايران ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٦م.

٢٨ - مذكرة اصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، مؤسسة سليمان بن عبد العزيز، دار عالم الفوائد (د – ت).

٢٩ - المستصفى من علم الاصول محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، الجامعة – كلية الشريعة – المدينة المنورة، تحقيق حمزة زهير حافظ (د – ت)

٣٠ - مستمسك العروة الوثقى ، محسن الحكيم ، مؤسسة دار التفسير ، قم ، ايران ، الطبعة الاولى ، ١٤١٦هـ.

٣١ - مستند الشيعة ، احمد بن محمد النراقي ، تحقيق مؤسسة ال البيت ، قم ، ١٤٢٥هـ.

٣٢ - مصباح الاصول، (تقريرات السيد الخوئي) ، محمد سرور الواعظ ، طبعة مؤسسة احياء تراث الامام الخوئي ،قم ، ايران ، ١٤٢٢هـ .
٣٣ - معالم الدين وملاذ المجتهدين ، الشيخ ا بو منصور الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني) ، ايران، بقم ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٣٤ - المعجم الاصولي ، محمد صنقور، ايران ، قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٢١هـ،
٣٥ - منتقى الأصول ، تقريرات السيد محمد الروحاني ، عبد الصاحب الحكيم ،المطبعة امير، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٣هـ.
٣٦ - المنخول في تعليقات الأصول ، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، دمشق، سورية، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ.
٣٧ - نهاية الأفكار، ضياء الدين العراقي ،مؤسسة النشر الاسلامية لجامعة مدرسين ، ايران ، قم ،١٤٠٥هـ.
٣٨ - نهاية الحكمة ، محمد حسين الطبطبائي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة مدرسين ، قم ، ايران ، الطبعة الحادية عشرة ١٤١٥هـ.
٣٩ - نهاية الدراية ، محمد حسين الاصفهاني ، المطبعة أمير، قم - ايران،١٣٧٤ هـ ش.
٤٠ - وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ، محمد بن الحسن الحر العاملي ، تحقيق مؤسسة ال البيت لإحياء التراث ، قم ، الطبعة الاولى ، ١٤١٢هـ.