التزاحم الحفظي عند الأصوليين

أ.م.د ضرغام كريم الموسوي
الباحثة زهرة إبراهيم خان حبيب

ملخص البحث

التزاحم الحفظي نوع آخر من التزاحم فهو يختلف عن التزاحم الملاكي والامتثالي ؛ لأن التزاحم يقع عند المولى سبحانه في مقام حفظ الأغراض الواقعية فيسبب إختلاط فيما بينها عند المكلف ، ولا يمكن التمييز بينها ؛ لعدم وصولها بعناوينها الأولية ، فيحصل التزاحم عند المولى في مقام حفظ تلك التشريعات ، بعد خسارة المولى بعض الأحكام الواقعية التي لا مفر منها ، فيوازن بين أغراضه الواقعية فيرجح الأهم على المهم بتشريع آخر ليحافظ على الغرض الأهم ، وإن أدى الى خسارة بعض أغراضه الأخرى .

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد ...

هناك أفكار أصولية من مسائل ونظريات عديدة يطرحها علماء الأصول، ولكن ليست كلها تصلح أنْ تكون بحثاً علمياً مستقلاً ، بل بعضها هي التي تكون لها نتائجَ وتأثيراً واضحاً في علم الأصول ، والبحث الذي تناولته هي نظرية أصولية من أفكار الأصوليين وبالأخص السيد الصدر حيث تناولها بشكل نظرية شاملة وواضحة المعالم نتيجة البحث في الأحكام الظاهرية من إمكان جعلها والتوفيق ما بينها وبين الأحكام الواقعية .

وأما الهدف من البحث : هو سبب ظهور نظرية التزاحم الحفظي ومدى تأثيرها في علم الأصول ، ورفد الدراسات الأصولية بما يبين فكرة التزاحم الحفظي ودراسة مبادئها، وأهميتها ، وأثرها في الفقه والتي كانت مبعثرة بين كتب الأصوليين ، ولأجل ذلك عقد البحث على ثلاثة مباحث ، فالأول خصص لشرح مفاهيم عنوان البحث ، وخصص الثاني لبيان سبب ظهور مفهوم التزاحم الحفظي ، أما الثالث فقد خُصص للأسباب التأريخية لظهور التزاحم الحفظي ، ثم الخاتمة أهم النتائج وبعدها المصادر والمراجع لهذه الدراسة .

المبحث الأول: مفهوم التزاحم الحفظي

المطلب الأول : معنى التزاحم لغةً وإصطلاحاً

١ . التزاحم في اللغة :

لفظ (التزاحم) في اللغةً مأخوذٌ من الفعل (زَحَمَ)، وقد زحم القوم بعضهم بعضًا ويزحمونهم زحمًا وزحامًا: أي ضايقوهم. وازدحموا وزاحموا: أي تضايقوا، والأمواج تزدحم وتتزاحم: أي تلتطم[١]. وهذا يدل على الانضمام الذي يصطحبه شِدّة[٢] .

٢ . التزاحم في الاصطلاح :

قد ورد تعريفه عند الفياض في محاضراته:(بأنّه التنافي بين حكمين قد صدرا من الشرع الحنيف ويكون السبب في ذلك عدم قدرة المكلّف على أنْ يجمع بينهم في مقام الامتثال اتفاقاً). [٣]

وعرّفه صاحب المعجم الأصولي : (هو صدور حكمين من الشارع المقدس وتنافيهما في مقام الإمتثال إتفاقاً إما لعدم القدرة على الجمع بينهما كما هو الغالب في هذا الباب وإما لقيام الدليل من الخارج على عدم إرادة الجمع بينهما[٤] .

وقد أضاف(أنّ ذلك يكون بسبب قيام دليل من الخارج على عدم إرادة المكلف الجمع بينهم)[٥]، ولكن السيد الخوئي (ت: ١٤١٣هـ) قد أورد إشكالاً على هذه الإضافة إذ قال:(أنّها ليست من باب التزاحم وإنما هي من باب التعارض) [٦].

يظهر من خلال التعريف أنّه يكون في مورد دون آخر فضلاً عن إنّه بالنسبة إلى مكلّف دون مكلّف آخر، وهذا التنافي والتضاد تكون نشأته بسبب عدم القدرة من المكلّف على الجمع بين الأمرين في مرحلة الامتثال والإطاعة إتفاقاً .

المطلب الثاني : معنى الحفظ لغةً واصطلاحاً

١ . الحفظ في اللغة :

الحفظ هو مصدر من قولهم حفظ يحفظ ومادتها (ح ف ظ) الحِفْظ: نقيض النِّسيان، وهو التَّعاهدُ وقلّة الغَفْلة، والحَفيظ: المُوَكَّل بالشيء يحفَظُه. والحَفَظَةُ جمع الحافظ، وهم الذين يُحصُون أعمال بني آدَم من الملائكة . والاحتفاظ: خُصُوص الحفظ، تقول: احتفظت به لنفسي، واستَحْفَظْتُه كذا، أي: سألته أن يحفَظه عليك[٧] وهي تدل على مراعاة الشيء، ولذلك يقال حفظت الشّيء حفظا، ويسمى الغضب الحفيظة، والسبب أنّ تلك الحال من الغضب تدعو إلى مراعاة الشّيء، والتّحفّظ: هو قلّة الغفلة، والحفاظ: معناه المحافظة على الأمور[٨].

٢ . الحفظ في الإصطلاح :

أما عن معنى الحفظ في الاصطلاح ، فلم يعثر على تعريف إصطلاحي محدد للحفظ ولكن من الأهمية بمكان أنّه لا بد لفهم هذه الظاهرة (التزاحم اللفظي) من التعرض لمعنى النسيان الذي هو ضد الحفظ، فالنسيان مصدر الفعل نسِي الشيء نسياً كرمى رمياً، ونِسياناً ونِساية ونساوة بكسر النون فيهن والنّسي بالكسر ويفتح ما نُسي، والنَّسي للكثير النسيان بالكسر والفتح .

وقد بين الفيومي في المصباح المنير [٩] أنّ النسيان مشترك بين معنيين:

– **الأول:** أنْ يترك الشيء على ذهول وغفلة، وهذا يكون خلاف الذكر له .

–**والثاني** : الترك عن تعمد وقصد وعليه قوله تعالى ((ولاَ تَنْسوا الفَضْلَ بيَنْكمْ) [١٠] أي لا تتعمدوا الترك والإهمال. وقد أضاف الفيومي قائلاً: إنّ هذا الفعل قد يتعدى بالهمز والتضعيف .

والذي يظهر من ذلك أن النسيان سواء أكان بفتح النون أم بكسرها هو ضد الحفظ، وهذا الضد أي النسيان قد تنوع إلى نوعين، فهو إما يكون عن ذهول وغفلة، وإما عن قصد وتعمد .

وعليه إنّ معنى المقصود من الحفظ في عنوان الرسالة ، هو المعنى الذي يقابل الاضاعة .

المطلب الثالث: معنى التزاحم الحفظي كمصطلح .

التـزاحم الحفظـي : وهـو مصـطلح مـن مبتنيـات السـيد الصـدر والـذي عـدَه أحـد معـاني التـزاحم فـي علـم الأصـول بعـد التـزاحم الملاكـي والتـزاحم الامتثـالي ، وقـد عنـى بـه التـزاحم الـذي يحـدث دائمـا بـين ملاكـات الأحكـام الواقعيـة ويكـون فـي مقـام الحفـاظ علـى تلـك الملاكـات ، عنـدما لا يعـود بالإمكـان الحفـاظ عليهـا جميعـا عنـد حصـول الإشـتباه والإخـتلاط بـين تلـك الأحكـام لـدى المكلـف ، والـذي يـؤدي حتمـاً الـى خسـارة المولى لأحد الغرضين ، وبالتالي خسارته لأحد التشريعين.[١١]

وبيّن الساتر في بحوثه في علم الأصول التزاحم الحفظي : بأنه التزاحم بين الاحكام الواقعية في مقام الحفظ التشريعي في طول الإشتباه وعجز الخطابات الأولية في تحقيق ذلك الحفظ التشريعي ، فإن للمولى ملاكات تقتضي التحريم كما ان لديه ملاكات تقتضي الاباحة ومن هنا حكم بحرمة اشياء واباحة اخرى واذا فرض ان هذه الأمور اشتبهت على المكلّف خارجا ،فانه لم يميز المباح منها عن الحرام فإنه يفرض تارة ان المولى يتعلق غرضه برفع شك المكلف وبيان حالته المشتبه فيكون هذا البيان للحكم الواقعي ، يفرض تارة اخرى تعذر هذا البيان أو أنه ليس حاله موجب بحيث يستحكم الشك عند المكلّف وعند ذلك ينشأ تزاحم جديد بين ملاكات الحرمة الواقعية وملاكات الاباحة الواقعية ، وهنا يقع تزاحم في مقام حفظ تلك الملاكات تشريعا، بمعنى أن ملاكات الحرمة تقضي من المولى للتحفظ على نفسها ان يحكم بتحريم كل ما يحتمل حرمته ، لكي يضمن احتساب كل المحرمات ، وعلى العكس منها ملاكات الاباحة فإنها تقتضي تحفظا عليها ان يحكم المولى بإباحة كل ما يحتمل اباحته لكي يضمن إطلاق العنان الذي هو محط المصلحة في كل مباحات الواقعية ، وعند ذلك يقع التزاحم في مقام الحفظ التشريعي في مثل ذلك يوازن المولى بين ملاكاته الترخيصية وملاكاته الإلزامية ، فانْ فرض أنّ الملاكات الترخيصية كانت أهم ، فسوف يجعل حكماً بالإباحة في موارد الشبهات بلسان من ألسنة الحكم الظاهري وإنْ فرض ان الملاكات الإلزامية كانت أهم فسوف يجعل حكمه بوجوب الإحتياط في موارد الشبهات بلسان من ألسنة الحكم الظاهري[١٢]

المبحث الثاني: سبب ظهور مفهوم التزاحم الحفظي

المطلب الأول : اشكالية اجتماع الحكم الواقعي والحكم الظاهري

إنّ السـبب فـي نشـأة المحـاذير فـي جعـل الحكـم ظـاهري هـي شـبهة ابـن قِبـة [١٣]* والتـي تسـتند علـى مقـدمتين [١٤]:

المقدمـة الاولـى : إنّ جعـل الأمـارة قـد يشـمل مـن الأمـور فـرض انفتـاح بـاب العلـم ومـع انفتاحـه فـي مسـالة مـا ، فـلا يكـون هنـاك حكـم للعقـل حينئـذٍ بحجيـة الظنـون ، إذ لا إشـكال فـي إنفتـاح بـاب العلـم وإمكـان الوصـول للأحكـام الواقعيـة الاعتقاديـة ، ويوجـد علـى هـذا الكـلام أدلـة كثيـرة عقليـة وسـمعية توجـب العلـم بتلـك الأحكـام

فبـاب العلـم بالأحكـام الاعتقاديـة مفتـوح لا يغلـق ، ولكـن الأحكـام الشـرعية الفرعيـة مـن الأحكـام التكليفيـة الوضعية الواقعية والظاهرية فقد تعددت الآراء الى ما يأتي:

١. أنـه مـن الممكـن الوصـول الـى الأحكـام علمـاً وهنـاك طريقـا حقيقيـاً مجعـولاً وهـو طريـق العلـم ولا فـرّق بـين حـال حضـور المكلـف الإمـام (ع) وإمكـان التشـرف بحضـرته وكـذلك بـين حـال غيبتـه ، ويمثـل هـذا رأي السـيد المرتضـى وغيـره مـن الـذين كـانوا قريبـي العهـد مـن عصـر بعـض الائمـة (ع) وكـان بإمكانهم تحصيل العلم والإطلاع على الأحكام .

٢. ويـرى هـذا الـرأي إنكـار الوصـول بنحـو العلـم ويـدعي انفتـاح البـاب العلمـي الـى غالـب الأحكـام بمعنـى إن هنـاك طـرق تكـون مقطوعـة فـي الاعتبـار ، وأدلـة معتبـرة تكـون مجعولـة سـواء أكـان ذلـك مـن الشـرع أم العقـل ، ويطلـق عليهـا العلمـي للعلـم او مـا يـدعي انفتـاح بـاب العلمـي دون العلـم ، او الانفتاح الحكمي وهو القول المشهور عند العلماء[١٥] .

٣. مـن يـدعي الإنسـداد لبـاب العلـم وإنّـه لا يوجـد طريـق أمامنـا لمعرفـة الواقـع لا علمـا ولا علميـاً ويطلـق علـى هـذا المعنـى الإنسـداد ، ونتيجـة ذلـك الـدليل يجـب العمـل بكـل الظنـون ، وبـذلك تعلـق بثبـوت الأحكام أو بسقوطها سواء أحصل من ظواهر الكتاب والسنة أم غيرهما[١٦]

المقدمـة الثانيـة : إن الأحكـام الشـرعية قـد تكـون مشـتركة بـين العـالم والجاهـل بهـا ، ولقـد أجمـع الإماميـة علـى إن أحكام الله تعالى مشتركة بينهما[١٧] .

ومـن المقـدمتين تنشـأ شـبهة ابـن قِبـة فـي أن جعـل الأمـارة صـحيح إذ بعـد أنْ يـتمكن مـن تحصـيل الواقـع فكيـف يجـوز أنْ يـأذن الشـارع باتبـاع الأمـارة الضـنية وهـذا يحتمـل الخطـأ المفـوّت للواقـع وهـذا قبـيح عقـلاً ، فلـو كانـت الأمـارة دالـة علـى جـواز الفعـل مـثلاً وكـان الواقـع هـو الوجـوب أو الحرمـة فـإنّ الإذن باتبـاع الأمـارة يكـون اِذنـاً بتـرك هـذا الواجـب أو فعـل هـذا الحـرام مـع إنّ الفعـل لا يـزال باقيـاً علـى وجوبـه الـواقعي أو حرمتـه الواقعيـة مـع تمكـن المكلـف مـن الوصـول الـى معرفـة الواقـع ، ولا شـك فـي قـبح ذلـك مـن الحكـيم ، والـى هـذا نسـب صـاحب المعالم القول الى ابن قِبة بأن التعبد بخبر الواحد المفيد للظن يستلزم تحليل الحرام وتحريم الحلال[١٨] .

ويظهـر أثـر هـذه الشـبهة المنسـوبة لابـن قِبـة فـي الجمـع بـين الحكمـين الظـاهري والـواقعي والتـي تنشـأ مـن الإخبـار التـي هـي تكـون فـي مرتبـة الظـن لا القطـع ، إذ إنّ الفـرق بـين الخبـر الظنـي وبـين القطعـي : هـو إن القطـع بحكـم يكـون إنشـائيا قـد يـلازم القطـع بالفعليـة إذا كـان المـانع عـن الفعليـة هـو الجهـل فقـط ، لأنّ القطـع حجيتـه تكـون ذاتيـة (لا تحتـاج الـى إمضـاء مـن المشـرّع ولأن القطـع يعنـي العلـم بـالحكم)[١٩] ، ولا يمكـن سـلب الحجّيـة عنـه ، بخـلاف الظـنّ فـيمكن فيـه للشـارع أنْ يجعـل الحجيـة لـه أو أن يسـلبها عنـه ؛ لعـدم كونهـا ذاتيـة لـه ممـا كـان ذلـك مـدعاة لبحـث أثـره فـي الجمـع بـين الحكـم الظـاهري والـواقعي ومـن ثـم جـواب

شبهة ابن قِبة التي تعدّ من أهم المشاكل في مبحث الأحكام الظاهرية ، واستدل من ذهب الى عدم حجيته بالأدلة الاربعة* منها العقل ، وهو ما ينسب الى ابن قِبة من استلزام التعبد به تحليل الحرام وتحريم الحلال(٢٠).

المطلب الثاني : التخطئة والتصويب

لقد بنى المجتهدون من علماء الأصول هذه القضية على تحقيقهم للسؤال الآتي : هل لله سبحانه حكم في كل واقعة ، أم لا؟

فمن الاصوليين من قال بالتصويب دائما: ومعناه أن المجتهد يصيب اجتهاده الواقع دائماً، كما أنّ منهم من قال بالتخطئة: ومعنى ذلك أنّ المجتهد قد يصيب حكم الله في بعض الأحيان وقد يخطئه في مسائل معينة، ولكنّه إن أصاب فله أجران وإلا فأجر واحد عند علماء العامة، ويكون مأجورا عند الإصابة ومعذورا عند عدمها وذلك عند علماء الشيعة ، وقد يرّد سؤال بعد قول الله تعالى في كتابه: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ)(٢١) ، فمن المؤكد أنّ كل واقعة قد يفترضها الذهن البشري في أي زمن، يوجد لها حكمٌ إلهيٌ، هذا الحكم لا بد أن يبينه خليفة الله لأهل ذلك الزمان، قال تعالى :(إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) (٢٢).فقد جاء عن الإمام الصادق (عليه السلام)أنه قال: (إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن، إلا وقد أنزله الله فيه)(٢٣).

وفي حديث آخر عن الإمام الصادق (عليه السلام) يصف فيه الجامعة وهي التي تضم أحكام الشريعة، فيقول: (فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش)(٢٤) ، ولكن لننظر ماذا يقول العلماء في هذه المسألة:

يذكر السيد الصدر رأي الذين يقولون بالتصويب من العامة، فيقول: (ومن هنا نشأ السؤال التالي: ما هو مدى حظ المجتهدين الذين اختلفوا من إصابة الواقع؟ فهل يعتبر الجميع مصيبين ما دام كل واحد منهم قد عبَّر في رأيه عن اجتهاده الشخصي؟ أو أنّ يكون المصيب واحدا فقط وأما الباقون فهم مخطئون؟ وقد شاع في صفوف مدرسة الرأي القول بأنهم جميعاً مصيبون؛ لأنّ الله ليس له حكم ثابت محدد عام في كل مجالات الاجتهاد التي لا يتوفر فيها النص، وإنما يرتبط تعيين الحكم فيها بتقدير المجتهد وما يؤدي إليه رأيه واستحسانه، وهذا هو القول بالتصويب)(٢٥)

وقد نقل ذلك الرأي الرازي في كتابه المحصول، فقال عن المسألة التي يجتهد فيها المجتهد: (.. فإن لم يكن لله تعالى فيها حكم فهذا قول من قال كل مجتهد مصيب، وهم جمهور المتكلمين منا كالأشعري والقاضي أبي بكر ومن المعتزلة كأبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم وأتباعهم ..)(٢٦)،

وحيث إنّ كل المجتهدين مصيبون على هذا الرأي، بل لا يكون لله حكم فيها إلا ما حكم به المجتهد، فاجتهادهم إذاً يكون كله صحيحاً ولو نطحت الآراء بعضها بعضاً، وقد ذكروا وجوهاً لإثبات ذلك ونحن في غنى عن تسطيرها وذكرها هنا ، ولكن بعض المجتهدين قد قال بالتخطئة، قال المناوي: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب" أي طابق ما عند الله "فله أجران" أجر لاجتهاده وأجر لإصابته ... "وإذا حكم فاجتهد فأخطأ" أي ظن أنّ الحق في نفس الأمر من جهة فكان خلافه "فله أجر واحد" على اجتهاده؛ لأن اجتهاده في طلب الحق عبادة)[٢٧].

فقد رفض علماء الشيعة القول بالتصويب بالمعنى المتقدم، وقال بعضهم – كصاحب الكفاية الآخوند – بالتصويب ولكن بمعنى آخر، قال بعد ردّ التصويب عند علماء العامة ما يلي: (إلا أنْ يراد التصويب بالنسبة إلى الحكم الفعلي، وأنّ المجتهد وإنْ كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وإنشاءً، إلا أنّ ما أدى إليه إجتهاده يكون هو حكمه في الفعل حقيقة، وهو مما يختلف بإختلاف الآراء ضرورة، ولا يشترك في هذا الجاهل والعالم بداهة وما يشتركان فيه لا يكون بحكم حقيقة ، بل يكون إنشاء فلا استحالة إذن في التصويب بهذا المعنى، بل لا محيص عنه في الجملة)[٢٨].

قال صاحب المعالم: (وأما الأحكام الشرعية فإن كان عليها دليل قاطع من الكتاب أو السنة فالمصيب يكون فيها أيضاً واحداً والمخطئ يكون فيها غير معذور، وإن كانت هذه الأحكام مما يفتقر فيها إلى النظر والاجتهاد والرأي فالواجب على المجتهد في تلك الحالة أن يستفرغ الوسع فيها ولا إثم عليه حينئذ قطعاً بغير خلاف يعبأ به. نعم، اختلف الناس في التصويب، فقيل: كل مجتهد مصيب، وهذا يعني أنه لا يوجد حكم معين لله تعالى فيها، بل حكم الله تعالى فيها يكون تابعا لظن المجتهد، فما ظنه فيها وما أدى إليه إجتهاد كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده ، والرأي الثاني: إن المصيب فيها واحد؛ وذلك لأن الله تعالى له فيها حكماً معيناً، فمن أصاب هذا الحكم فهو المصيب، وغيره مخطئ معذور. وهذا القول الأخير هو الأقرب إلى الصواب. وقد جعله العلامة في النهاية رأي الإمامية)[٢٩]

وقال العلامة الحلي: (في قضية تصويب المجتهد: الحق أن المصيب واحد، وأن يوجد لله تعالى في كل واقعة حكم معين، وأنّ عليه دليلاً ظاهراً لا قطعياً. والمخطئ بعد الإجتهاد غير مأثوم، بل معذور لأنّ .. القول بغير طريق باطل بالإجماع)[٣٠]

قال الشيخ الطوسي بعد أن ردَّ القول بالتصويب عند العامة: (والذي أذهب إليه – وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى قدس الله روحه، وإليه كان يذهب شيخنا أبو عبد الله رحمه الله – أنّ الحق يكون في واحد وأن عليه دليلاً فمن خالفه كان مخطئاً فاسقاً)[٣١]

ولهذا فقد اقترح العلماء فكرة (الأحكام الظاهرية) والتي قد يتوصّل إليها المجتهدون وتكون على وفق المصادر المعتمدة عندهم في التشريع والتي يكون منها العقل، فكل ما تعلّق به ظن المجتهد من حكم فهو حكم الله الظاهري في حقه وحق مقلديه، وقد يصيب المجتهد حكم الله الواقعي وقد يخطئه.

أما كيف؟ فقد قالوا: (إنّ عقول البشر تدرك أنّ الحكم الواقعي لسنا بمعاقبين إذا خالفناه لو حصلت المخالفة؛ لأننا أصلا في الواقع نكون غير عارفين به، فلا يبقى إذا مجال إلا القول بأنّ الحجة على المكلف وما يجب عليه العمل به وهذا هو الحكم الظاهري الذي يستنبطه المجتهد من الدليل بأحد الوجوه التالية)[٣٢]:

إما أن يستنبطه بالقول بأنّ الدليل – سواء أكان شرعياً أم عقلياً – فقد اعتبره الشارع طريقاً للحكم الواقعي، وفي تلك الحالة يكون قد نزّل ظن المجتهد بمضمون الدليل منزلة العلم به. أو بالقول بأنّ الشارع قد جعل هذا الحكم فيه مصلحة وفائدة في نفس ما ظنّه المجتهد من الدليل، وهي مصلحة يُتدارك بها ما يفوت من مصلحة الحكم الواقعي المضيَّع .

وذهب إلى القول : (بأنّ المصلحة تكون في نفس السلوك الذي يخطوه المجتهد وهو المنتج للحكم الظاهري، وأما نفس الحكم فلا تكون فيه مصلحة ، وهو المعروف عندهم بالمصلحة السلوكية)[٣٣].

المطلب الثالث : الطريقية والكاشفية

إن المجعول في باب الطرق والأمارات هو الطريقية والكاشفية والوسطية في الإثبات، ومعنى هذا الكلام أن الشارع قد يجعل من الأمارة محرزة للمؤدّى وطريقاً إليه ومثبتة له، أمّا المجعول في باب الأصول العملية فيكون مطلقا بمجرّد أن يطبق العمل على مؤدّى الأصل، إذ ليس في الأصول العملية ما يقتضي الكشف أوالإحراز[٣٤]، إنّ الأمارة قد تكون كاشفة عن الواقع بغض النظر عن التعبّد بها بخلاف الأصول العملية، فإن غايته أن يكون كشفها ليس تامّاً كالعلم، بل هو كشف ناقص قد يجامعه احتمال الخلاف، فكلّ أمارة ظنّية قد تشارك العلم من حيث الإحراز والكشف عما تحكي عنه، وإنما يكمن الفرق بينهما إنّما يكون بالنقص والكمال، فإنّ كاشفية العلم وإحرازه يكون تامّاً لا يجتمع معه إحتمال الخلاف، وأمّا كاشفية الأمارة وإحرازها فيكون ناقصاً وقد يجتمع معه إحتمال الخلاف، فالأمارات الظنّية قد تقتضي الكشف والإحراز بذاتها بغض النظر عن التعبّد بها، وإنّما يكون التعبّد قد يوجب تتميم كشفها وتكميل إحرازها بأن يلغي احتمال الخلاف. وأمّا أصل الكشف والإحراز الناقص: فلا يسمى ذلك بالتعبّد، ولا يمكن إعطاء صفة الكاشفية والإحراز للأمر الذي لا يكون فيه جهة كشف وإحراز، فالكشف الناقص في الأمارة كالكشف التامّ في العلم لا يمكن أن تناله يد الجعل، وإنّما الذي يمكن أن تناله يد الجعل هو أن يتم الكشف بإلغاء احتمال الخلاف وعدم الاعتناء به [٣٥].

إنّ التمييز الصحيح بين الامارات (سواء أكان تاماً أم غير تامّ) يفسّر في ضوء العلاج في التزاحم الحفظي، وهو أن هذا الترجيح إن كان على أساس قوّة الاحتمال والكاشفية، ففي تلك الحالة تكون لوازمه حجّة ، لأنّ درجة الكاشفية وقوّتها في المدلول الإلتزامي والمطابقي واحدة، ولا يعقل أن تكون كاشفيته بملاحظة المدلول المطابقي ولا تكون بملاحظة المدلول الإلتزامي، لأنّه خلف الملازمة، وهذا الكلام يكون بخلاف الأصل الذي لا يكون فيه المدلول الإلتزامي حجّة؛ وذلك بسبب أنّ حجّيته لم تكن بملاحظة الكاشفية، بل بملاحظة خصوصية أخرى، بعد الفراغ عن أن الأحكام الظاهرية تكون طريقية صرفة كما تقدّم، وليست ناشئة من مصالح في نفسها أو من مصالح زائدة على الملاكات الواقعية في متعلّقاتها بناءً على السببية [٣٦].

المبحث الثالث : الأسباب التأريخية للتزاحم الحفظي و النظريات التي طرحت لحل الاشكاليات

المطلب الأول : الأسباب التأريخية للتزاحم الحفظي

من المعروف أن باب التزاحم من الأبواب الكلامية والأصولية التي برعت بها المدرسة الإمامية على مدى قرون كثيرة من البحث العلمي، ولا يزال الأصوليون في تطوير هذا الباب دائما مادام الفكر في تطور، وما دام باب الاجتهاد مفتوحاً؛ إذ يعد هذا المبحث (التزاحم الحفظي) من المباحث العقلية التي يستطيع الأصوليون من خلاله أن يحلّوا الكثير من مشاكل التنافي بين الأحكام في مقام الامتثال والتي قد يعجز المكلّف عن الجمع بينها فيما لو حدثت له إتفاقًا [٣٧]، فهو ليس التزاحم في مقام الامتثال وإنّما هو عدم معرفة التكليف الموجه الى المكلّف ، فيوسع دائرة الإمتثال حتى يحرز أنّه قد ضمنها وحققها .

أما فيما يخص تاريخ التزاحم الحفظي فإن الجذور التأريخية لهذه المسالة هو عبارة عن الذي ذكره العلماء مما يمكن أنْ يعتبره البعض مشيراً بوجه او بآخر الى فكرة التزاحم الحفظي ، إنّ الذي يتأمل في كلمات بعض الأصوليين يجد أنّ فيها ما يمكن إعتباره منسجما مع هذه الفكرة وإنْ لم يكن بالشكل الذي يفهم منه نظرية متكاملة كتلك التي قدمه السيد الصدر[٣٨] ، للجمع بين الأحكام الواقعية والأحكام الظاهرية ، فان للتزاحم الحفظي جذور يتبين منْ بعض كلامهم كلامهم ومنها :

ما ذكره الآخوند الخراساني(ت١٤٢٨هـ) : (لأنْ أحدهما طريقي عن مصلحة في نفسه موجبة لإنشائه الموجب للتنجز ، أو لصحة الإعتذار بمجرده من دون إرادة نفسانية أو كراهة ، كذلك متعلقه بمتعلقه فيما يمكن هناك إنقداحهما ، حيث أنّه مع المصلحة أو المفسدة الملتزمتين في الفعل أنْ لم يحدث بسببها ارادة أو كراهة في المبدأ الأعلى ، الا أنّه اذا أوحى بالحكم الناشئ من قبل تلك المصلحة أو المفسدة الى النبي أو ألهم به الولي ، فلا محالة ينقدح في نفسه الشريفة بسببها، الارادة أو الكراهة الموجبة للإنشاء بعثا أو زجرا ، بخلاف ما ليس هناك مصلحة أو مفسدة في المتعلق ، بل إنّما كانت في نفس إنشاء الأمر به طريقي) [٣٩].

وأما الميرز االنائيني قال(ت١٣٥٥هـ) : (وأما الثاني : فهو كحكم العقل بقبح فعل ما يترتب عليه هلاك النفس قطعاً أو إحتمالاً ، فانّ حكمه بقبح ذلك الفعل في موارد احراز تحقق الهلكة حكم واقعي ناشئ من ملاك واقعي أعني به حفظ

النفس ، وفي موارد الشك فيها حكم طريقي ناشئ من الاهتمام بمراعاة الواقع وكحكمه بقبح الاقدام على معصية المولى ، فان حكمه بذلك في موارد القطع بالمعصية حكم ناشئ من ملاك واقعي أعني به التعدي على المولى ، وفي موارد الشك فيها كموارد الاقتحام في الشبهة قبل الفحص أو المقرونة بالعلم الاجمالي حكم طريقي ناشئ من ملاك التحفظ عن الوقوع في المعصية الواقعية) [٤٠].

وقال الميرزا في مورد آخر : (إنّ وجوب الإحتياط حكم طريقي متمم للجعل الأول وناشئ عن ملاك الحكم الواقعي بعينه) [٤١].

وللمحقق العراقي كلام بهذا الشأن كقوله في نهاية الافكار(ت١٣٦١هـ) : (لأنّ الأمر الطريقي –كما ذكرناه غير مرة – هوما يكون بحسب لبّ الارادة في فرض الموافقة عين الارادة الواقعية ويكون موضوعه عين موضوعها بحيث يكون امتثاله والعمل على وفقه عين امتثال الأمر الواقعي ، كما يكون ذلك في جميع الأوامر الواردة في موارد الأمارات والأصول المثبتة حتى مثل ايجاب الاحتياط) [٤٢]

وللمحقق الأصفهاني(ت ١٣٦٠هـ) قول في نهاية الدراية تعليقاً على كلام الخراساني في الكفاية حيث قال: (لا يخفى عليك أن الطريقية متقومة بعدم مصلحة ما وراء مصلحة الواقع في متعلقه لا بكون نفسه ذا مصلحة ، فالانشاء مطلقا يكون الغرض منه قائما به ، وهو تارة جعل الداعي ، وأخرى جعل المنجز مثلا ، وهو غير الغرض من الواجب وهي المصلحة القائمة بذات الواجب ، وحيث انه ليس في موارد الأمر الطريقي مصلحة زائدة على مصلحة الواقع فلا يعقل أنْ يكون في مورده بعث آخر ، فلا محالة يكون الانشاء بداعي تنجيز الواقع لا بداعي البعث مثلاً، وحيث أنّ البعث بداعي تنجيز الواقع وإيقاع المكلّف في كلفة الواقع فلا دعوة لنفسه بما هو ، ولذا ليس لهذا الأمر الطريقي بما هو مخالفة أو موافقة ؛ لأنّ الغرض منه جعل الخبر منجزاً للواقع لا جعل الداعي الى العمل نعم ، هو موجب لدعوة الأمر الواقعي وكونه منجزا له بلحاظ أن مخالفة الذي قام عليه منصوب من قبل المولى بحيث جعله الشارع محققا لدعوة تكليفه الواقعي كمخالفة التكليف الواصل بالحقيقة خروج عن زي الرقية ورسم العبودية فيكون ظلما على المولى وموجبا لإستحقاق الذم والعقاب [٤٣].

والسيد الخوئي (١٤١٣هـ) في مصباح الأصول له قول:(والأحكام الظاهرية ليست تابعة لما في متعلقاتها من المصالح ، بل تابعة للمصالح في أنفسها ، فإنّها مجعولة في ظرف الشك في وجود المصلحة الواقعية ، وقد لا تكون مصلحة في المتعلق واقعا ، فكيف يمكن أن تكون تابعة للمصالح الواقعية في المتعلقات ؟

ففي موارد الاحتياط – كما في الشبهة الحكمية قبل الفحص – جعل وجوب الإحتياط لمصلحة في نفس الإحتياط ، وهي التحفظ على مصلحة الواقع على تقدير وجودها ، والتحذر عن الوقوع في المفسدة الواقعية أحيانا ، وفي موارد الترخيص – كما في الشبهة الحكمية بعد الفحص ، أو في الشبهة الموضوعية مطلقاً – جعل الترخيص لما في نفسه من المصلحة ، وهي التسهيل على المكلفين) [٤٤]

ويتبين من ذلك لهذه النظرية –الجمع بين الأحكام الواقعية والظاهرية – جذور في كلام الأصوليين الأعلام ، إلا إنّ نظرية السيد الصدر والموسومة (بالتزاحم الحفظي) بشكل مركز كمبحث جوهري وجذري التي تظهر آثارها ولوازمها في مواضع أخرى من علم الأصول في حين أنّ سائر الأصوليين نظروا اليه بشكل ضمني ومتفرق ولم يبحثوه بشكل مستقل، وخاص ولا بشكل مركز ومتناسق ، لذا عدّ بحث السيد الشهيد من المباحث الجذرية يعمد الى ذكرها بشكل مستقل مصحوباً ببعض التغيرات ولاسيما في مسألة الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي،على الرغم من وجود موضع لها في علم الأصول ، فهم كانوا يبحثون عادةً عن إمكان التعبد بالظن، فعدم التركيز أدى بالشيخ الأنصاري مثلا الى ذكر نظرية المصلحة السلوكية مرة في باب الظن ، وأخرى ذكر اختلاف الموضوع في بداية البحث على مثل هذا الاختلاف والتشتت وقد وضع السيد الصدر(نظريه التزاحم الحفظي) قبال نظريات فكانت حلّ لمشكلة الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي ، والتزاحم الحفظي هو نوع من التزاحم في مقام الحفظ التشريعي من قبل الشارع ، وهو مختلف تماماً عن التزاحم الملاكي والامتثالي إذ نراه قد أبدع وتكامل في هذا النظرية – التزاحم الحفظي –، وذلك في تفسير الأحكام الظاهرية التي يتغلب بها على مشكلة التضاد بين الحكم الظاهري والواقعي والمشاكل الفنية الأخرى ،التي له صلة بالحكم الظاهري فان روح الأحكام الظاهرية ترجع الى بيان اهتمام المولى تعالى ببعض ملاكاته الواقعية أكثر من بعض، عند وقوع الاشتباه والخلط بينهما لدى العبد ، بالنحو الذي يؤدي الى التزاحم ، فيما بينهما في مقام حفظها التشريعي لدى المولى ، وبيان اهتمام المولى ببعض ملاكاته الواقعية أكثر من بعض التي يتم موضوع حكم العقل بالتنجيز تارة وبالتعذير تارة أخرى ،من دون يكون بهذا الحكم الظاهري ملاك مستقل في مقابل ملاكات الأحكام الواقعية حتى يقع التضاد بينه وبين تلك الملاكات ؛فان أي لسان تشريعي يفي لبيان اهتمام المولى كاف لأداء دور الحكم الظاهري من غير أن يقع التضاد بينه وبين الأحكام الواقعية من حيث المبادئ والملاكات

المطلب الثاني : نظرية المصلحة السلوكية

لقد طرح الشيخ الأنصاري النظرية السلوكية ودافع عنها بقوة ومفصّلاً إياها، وهذه النظرية تقول[٤٥]: إن العمل على أساس الطرق الظنية كخبر الواحد وغيره عندما يجعله الله تعالى من الطرق المعتبرة والتي تكون حجّة، هذا العمل وهذا الانصياع لهذه السبل الظنية هو في حدّ ذاته مشتملا على مصلحة، وهذه المصلحة هي التي تجبر تلك المصلحة التي قد تفوتنا بسبب خطأ السبيل الظني في أن يصيب الواقع وما شرّعه الله حقيقةً، كما إنها تعدّل الموقف إزاء المفسدة التي وقعنا فيها أيضاً.

المراد من المصلحة السلوكية هو تطبيق العمل على الامارة والسلوك على طبقها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواجب على تقدير مخالفتها له ، وحيث ان المصلحة السلوكية تابعه للسلوك على طبق الامارة ، فهي تتفاوت بتفاوت مقدار السلوك قلة وكثرة ، فهي نظرية نفي حجية الظن ، فعلى صعيد السلب والايجاب او قل الرفض والقبول لحجية الظن ، فقد استند الفقهاء القائلون [٤٦] بنفي حجية الظن على محذورين .

الأول : المحذور الملاكي : فاذا تعبد المكلف بالعمل بدليل ظني، فانه قد يفوت عليه مصلحة ما كانت ستترتب لو طبق الحكم الواقعي بدل الحكم الظني فالدليل قد يخطئ الواقع ، فيفوت على المكلّف المصلحة المترتبة على الحكم الواقعي الذي أخطأ الدليل .

والثاني : المحذور الخطابي : انه يحصل كنتيجة لتعبد المكلف بالعمل بدليل ظن أخطأ الحكم الواقعي فيلزم اجتماع الضدين أو النقيضين ، بمعنى أنّ الحكم المعمول به بدليل ظني قد يكون له حكمان متضادان أو متناقضان في وقت واحد من الوجوب وعدمه أو الحرمة وعدمها .

فيكون الأول : حكما واقعيا ثابتا [٤٧]

والثاني : حكماً ظاهرياً تعبدياً بموجب اعتبار الدليل الظني من قبل الشارع ، ومن أجل دفع المحذور الملاكي فقد عرض الشيخ الأنصاري نظرية في (المصلحة السلوكية) فافترض أن الأمارة تكون سببا في إحداث مصلحة في سلوك الأمارة بقدر ما فات المكلف من المصلحة في عدم تأديتها ، فإذا صلى المكلف بموجب الأمارة صلاة الجمعة يوم الجمعة ، ثم اكتشف بعد ذلك خطأ الأمارة بعد انقضاء الوقت ، لا يعوضه سلوك الأمارة عن شيء من المصلحة ، بل علية أن يأتي بصلاة الظهر قضاءً ، فهنا كان سلوك الأمارة (في الحالة الأولى) سبباً في تفويت مصلحة الوقت عليه ولكن سلوك الأمارة (في الحالة الثانية) عوضه عن مصلحة ذلك الوقت دون أصل العمل[٤٨] ، وكذلك كان عليه القضاء ، ومن أجل دفع المحذور الخطابي عرض الشيخ الأنصاري نظريته القائلـــــــــة : (اختلاف الرتبة بين الحكمين)[٤٩]. الظاهري والواقعي ، فإن رتبة الحكم الظاهري– الأمارة أو الدليل الظني المعتبر– متأخرة رتبة عن الحكم الواقعي بمرتبتين ؛ لأن موضوع الحكم الظاهري هو الشك بالحكم الواقعي وهو متأخر برتبة لتأخر العارض عن معروضه بمرتبة ، كذلك فإن موضوع الحكم الظاهري متأخر عن موضوع الحكم الواقعي بمرتبتين أيضا ، ولا شك إن الإختلاف المرتبة يرفع غائلة التضاد والتناقض في الخطاب الشرعي ، وأما إذا لم يكن ترك العمل مستنداً الى الأمارة كما إذا ترك صلاة الظهر وبعد انكشاف الخلاف ولم يتدارك المصلحة الفائتة حينئذٍ ، إذ طغيانه كان مفوتاً لمصلحة الواقع لا السلوك على طبق الأمارة ليتدارك به ما فات من مصلحة الواقع ، والمفروض إنّ المصلحة هي في السلوك فتدور مداره والسببية في هذا المعنى قد إختارها شيخنا الأنصاري [٥٠] ، وتبعه المحقق النائيني [٥١] ، وعلية يندفع الإشكال المذكور أيضا ، إذ علية تدارك ما فات من مصلحة الواقع على ما عرفت ،

فلا يلزم من التعبد بالظن تفويت مصلحة أو الالقاء في المفسدة ، إلا إن السببية بهذا المعنى أيضا مما لا يمكن الإلتزام به ؛ لكونه مستلزما لتبدل الحكم الواقعي بنوع من التصويب ، إذ لو فرض كون سلوك الأمارة مشتملاً على مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع الفائتة ، لا يعقل بتعلق الإيجاب بالواقع تعيينا ؛ لكونه ترجيحا بلا مرجح ، بل لا بد من تعلق الايجاب بالواقع وسلوك الأمارة تخييرا ، مثلا لو فرض إن مصلحة صلاة الظهر تقوم بأمرين ، أحدهما نفس صلاة الظهر والاخر سلوك الأمارة الدال على وجوب صلاة الجمعة من لم ينكشف له الخلاف ما منح من الشارع الحكيم تخصيص الوجوب الواقعي بخصوص صلاة الظهر، لقبح الترجيح بلا مرجح [٥٢] .

ثانياً : نظرية الترتب :

للترتب معاني عديدة في اللغة ، منها الدوام ، والثبوت ، الإقامة ، والاستقرار ، وكلها ترجع الى معنى الثبوت[٥٣]، وإنّ بحث الترتب لم يكن له عين ولا أثر عند القدماء ، بل لم يرد تعريف للترتب صريح عند الأصوليين المؤسسين للمسألة كمصطلح علمي ، رغم وجود المعنى في كلامهم ، بل اكتفوا بذكره بأنه ثمرة من ثمار مسألة الضد وأول من تنبه الى هذه المسألة هو المحقق الثاني الكركي (٩٤٠هـ)[٥٤] ، لكن لم يعرفه كمصطلح ، وإنما كان معنى الترتب موجود من كلامه عندما شرح كتاب القواعد للعلامة الحلي (٧٢٦هـ) [٥٥]، وتابع بعده الفقهاء المسأله الى أن تجلى على يد الميرزا الشيرازي (١٣١٢هـ)حيث قال [٥٦] : (أنه لا شبهة في أنه لا يلزم من توجه الحكمين إلى المكلّف في آن واحد شيء من من محذوري اجتماع الضدين والقبح على الحكيم) . وعرّفه المظفر(١٣٨٨هـ) حيث قال [٥٧] : (هو تصحيح فعل المهم بنحو الترتب بين الأمرين : الأمر بالأهم والأمر بالمهم ، مع فرض القول بعدم النهي عن الضد وإن صحة العبادة تتوقف على وجود الأمر).

وأيضاً عرّفه السيد الصدر(١٤٠٠هـ) [٥٨] : (الأمر بالضد المهم مترتباً على ترك الأهم) .

والسيد الخوئي عرّفه (١٤١٣هـ) [٥٩] : (تعلق الأمر بالمهم على تقدير عصيان الأمر بالأهم) .

وأما الشيخ المشكيني فقد عرّفه بقوله [٦٠] : (هو اجتماع فعلين في موضوع واحد أو موضوعين في وقت واحد بحيث لا يقدر المكلف على إمتثالهما معا ، مع كون أحد الحكمين مطلقاً والآخر مشروطاً بعصيان الأمر المطلق أو ببناء العبد على عصيانه) .

ومن خلال التعاريف المتقدمة يتبيّن المعنى المراد من الترتب : هو أن يتفق وجود تكليفين بحيث لا يستطيع المكّلف أن يجمع بينهما مع كون التكليفين فعليين ، مع عصيان أحد التكليفيين بحيث يصل الأمر المهم الى مرتبة الفعلية الذي يتوقف على عصيان الأمر الأهم ، وعليه يشترط في الترتب شرطان :

الأول : عجز المكّلف الجمع بين تكليفين الأهم والمهم .

الثاني : عدم فعل الواجب الأهم ، وعليه يكون التكليف بالمهم فعلياً بتركه للواجب الأهم إما بسبب عذر أو عصيان .

فالترتب من المسائل الأصولية لترتب نتيجة فقهية على أحد طرفيها ، وإن لم تترتب على طرفها الآخر ، وإن كانت هذه المسألة على نزاع بين الأصوليين ، وسبب النزاع هو وجود ملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده [٦١]

فمنهم من قال: بعدم ثبوت الملازمة بينهما فيكون الحكم هي صحة الضد العبادي ، ومنهم من قال : بثبوت الملازمة فالحكم يكون بفساد العبادة وهو ما ذهب إليه الشيخ البهائي (١٠٣١هـ) [٦٢]

ويمثل له بوجوب الحج ووجوب الخمس ، فعند تخميس المكلّف لماله سوف تقصر أمواله عن نفقات الحج فيعجز عن الحج ، فتوقف إمتثال الحج على عدم تخميس أمواله كما يتوقف وجوب دفع الخمس الى العجز أو ترك الحج ،(واختلف الأصوليون في صحة الإتيان بالمهم بناءً على هذه المسألة نظراً الى إن الواجب المهم صار منهياً عنه ، ولا يصح أنْ يتقرب الى الله بالشيء المنهي عنه) [٦٣] .

ولكن الصحيح هو يمكن القول : بصحة الإتيان بالواجب المهم في هذه المشكلة ؛ لأنّ النهي عنه لم ينشأ من الأمر المولوي ليكون الفعل محرماً في نفسه ، وإنّما نشأ من حكم الفعل لكي لا يكون الإنشغال به مانعاً من إمتثال الواجب الأصلي . [٦٤] .

وأما علاقة الترتب مع التزاحم من حيث الإلتقاء : فإن مسألة التزاحم والترتب هي من المسائل المتفرعة على مباحث الضد ؛ لأنها مبتنية على توجه تكليفين الى العبد ، امتثال كل واحد منها يمنع من امتثال الثاني فيكون مقدمة لتركه ، ولكن العلاقة بينها علاقة طولية لتأخر الترتب رتبة عن التزاحم ؛ لأن مسألة التزاحم متفرعة عن بحث الضد ومسألة الترتب متفرعة عن بحث التزاحم ، فمسألتا الضد والتزاحم مبتنيان على وجوب ترك كل ما يمتنع من إمتثال الأمر ويفترقان بأن الحاكم بالنهي في مسألة الضد هو العقل ، وأما في التزاحم هو الشرع والمزاحمة في مسألة الضد منحصرة بالواجب والحرام وأما في التزاحم يقع بين واجبين أو حرامين أو واجب وحرام .

إما الفارق بين التزاحم والترتب : وهو في التزاحم تقديم الأهم على المهم ، وفي الترتب تقديم المهم على الأهم [٦٥] .

والقدماء لم يهتدوا الى حلّ مناسب لحالات التزاحم ، حتى تبلورت فكرة الترتب في البحث الأصولي فيما بعد ، ونشأة نظرية الترتب التي تعني أنّ الأمر بالضدين ممكن إذا كان أحدهما مقيداً بعدم الاشتغال بامتثال الأمر الآخر .

الخاتمة وأهم النتائج

من خلال البحث في مسألة التزاحم الحفظي خرجت بنتائج أهمها :-

أولاً:- ان الأحكام الظاهرية مجعولة لحفظ الأحكام الواقعية لا أنها منافية لها ، والذي بيّن لنا ذلك نظرية التزاحم الحفظي ، فالأحكام الظاهرية جعلت وسيلة من الوسائل لحفظ الأحكام الواقعية ، وضمان الأغراض التي من أجلها شرعت هذه الأحكام ، بينما باقي النظريات عجزت عن بيان وتوضيح ذلك بينما نظرية التزاحم الحفظي تمكنت من معالجة الكثير من الأمور ؛ لأنّها انطلقت في تأسيسها من التشريعات نفسها مما جعلها منسجمة مع تلك التشريعات ومفسرة وكاشفة عنها .

ثانياً : إنّ فكرة التزاحم الحفظي كانت موجودة بين طيات الكتب الأصولية القديمة ، لكن لم يتناولوها بشكل منفصل ومعمق وتفصيلي كما تناولها المتأخرون ولاسيما السيد الصدر ، حيث تناولها بشكل محدد وواضح وبين كيفية حصولها .

ثالثاً : إنّ سبب ظهور النظريات الأصولية ومنها التزاحم الحفظي نتيجة الإشكالات التي أثيرت حول جعل الأحكام الظاهرية ، وكيفية الجمع والتوفيق بينها وبين الأحكام الواقعية ، وهل يكون العمل على وفق الحكم الظاهري مجزياً أم لا ؟ ومن خلال البحث تبين النظريات الأصولية أنّ العمل على وفق الأحكام الظاهرية مجزياً .

الهوامش

([1])ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ) ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤هـ ، ٣ : ٤٩ – مادة زحم

([2])ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت:٧١١هـ) ، لسان العرب ، نشر أدب الحوزة قم ، ١٤٠٥هـ ، ١٢ : ٦٢- مادة زحم .

([3])الفياض ، محمد إسحاق ، محاضرات في أصول الفقه ، تقرير بحث السيد الخوئي (ت: ١٤١٣هـ)، مؤسسة النشر الاسلامي– قم ، ط١، ١٤١٩هـ ، ٣ : ٢١٦، والروحاني : السيد محمد صادق ، زبدة الأصول ، مدرسة الإمام الصادق (ع) ، منشورات أمير، ط١ (١٤١٢هـ) ، ٢ : ٧٤.

([4])معجم الأصول ،هيثم هلال ،ط ٢ ،١٤٢٤هـ ،نشر وطبع وتوزيع :دار الجبل،بيروت ، ١٨٩ .

([5])الحكيم ، محمد تقي ، الأصول العامة للفقه المقارن ، مؤسسة آل البيت(ع) ، ط٢ ، ١٩٧٩م ، ٣٦٤ .

([6])الفياض ، محمد إسحاق ، محاضرات في أصول الفقه ، ٣ : ٣٤٦ .

([7]) ظ ، الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد البصري (ت١٧٠هـ) ، العين ، دار آل هلال ، ٣ : ١٩٨ .

([8])إبن فارس ، أبو حسين أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٢ : ٨٧ .

([9])المقرئ الحموي ، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠) ، المصباح المنير ، طبع ونشر: مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان، ١٩١٧م ، مادة نسي، ٢٣١ .

([10]) البقرة / ٢٣٧ .

([11])المنصوري ، أياد ، نظرية التزاحم الحفظي ، مدين للطباعة والنشر، قم ،ط١ ، ٢٠١٠م ، ١٦ .

([12])ظ ، الساتر ، حسن عبد ، بحوث في علم الأصول ،تقرير أبحاث السيد الصدر، ط١ ، ١٤٢٣هـ ، المطبعة : ستارة ، قم ، إيران ، ٨ : ٣٨٨ –٣٨٩ .

* إبن قبة :هو ابو القاسم بلخي من متكلمين المعتزلة مشهور في بغداد تشيع فيما بعد على المذهب الإمامي كما يذكره النجاشي في رجاله ،٢ : ٢٨٨ ، الرقم ١٠٢٤ .

([14])المفيد ، محمد بن محمد البغدادي(ت٤١٣هـ) ، المسائل السروية ، ٢٥ ، محمد العكبري ، دار انتشارات كنكرة ، قم ، ط١ ، ١٤١٤ هـ .

([15])المشكيني ،علي ، اصطلاحات الاصول ، ١ : ١٧٧ ، دار الهادي للنشر ، قم ، ط٥ ، ١٤١٣ هـ .

([16])ن ، م ، ١: ٧٦ .

([17])المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٢ : ٤٠ ، ط٢ ، ١٤١٥هـ ، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم .

([18])العاملي ، حسن بن الشهيد الثاني (١٠١١هـ) ، معالم الأصول ، ١ : ١٧١ ، ط١ ، ١٣٧٤هـ ، مطبعة : قدس ، قم ، إيران .

([19])البهادلي ، احمد ، مفتاح الوصول الى علم الأصول ، ١ : ١٠٠ ، ط٢ ، ١٩٢٩م ، الناشر: دار المؤرخ العربي ، لبنان .

* الكتاب و السنة والاجماع والعقل .

([20])الكاظمي ، محمد علي ، فوائد الاصول ، تقريرات المحقق النائيني ، ٢ : ١٧١ .

([21])النحل /٨٩ .

([22])الرعد /٧ .٤

(٢٣)المازندراني ، أبو الفضل محمد صالح بن أحمد بن شمس الدين السروي (م١٠٨١ – ١٠٨٦) ، شرح أُصول الكافي والروضة ، المكتبة الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٢هـ ، ١ : ٥٩ من ح١.

(٢٤)ن ، م ، الكافي ، ١ : ٢٣٩ من ح١.

(٢٥)الصدر ، محمد باقر ، المعالم الجديدة للأصول ،ط١ ، ١٤٢٨هـ ، مطبوعات مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، وط٢ ، مطبوعات مكتبة النجاح طهران ، ٣٩.

(٢٦)الرازي ، فخر الدين محمد بن غمر بن الحسين ، المحصول ، ط٢ ، ١٤١٢هـ ، دراسة وتحقيق : الدكتور جابر فياض العلواني ، المطبعة والنشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ٦ : ٣٣.

(٢٧)المناوي ، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف (ت١٠٣١هـ) ، فيض القدير، ط١ ، ١٣٥٦هـ ،المكتبة التجارية الكبرى ، مصر، ١ : ٤٢٥ .

(٢٨)الخراساني ، محمد كاظم الآخوند ، كفاية الأصول ، ٤٦٩ .

(٢٩)العاملي ، حسن بن زين الدين ، معالم الدين وملاذ المجتهدين ، المحقق : منذر الحكيم ، الناشر : مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ، المطبعة : باقري ، ٢٤٢.

(٣٠)الحلي ، جعفر الحسين بن يحيى المحقق ، مبادئ الوصول الى علم الأصول ، ط١ ، ١٣٩٠هـ ، تحقيق : محمد علي بقال ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ٢٤٤ .

(٣١)الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن ، عدة الأصول ، تحقيق : محمد مهدي نجف ، الناشر : مؤسسة آل البيت ، ٢ : ٧٢٦ .

(٣٢)المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٢ : ٣٠٧ .

(٣٣)الأنصاري ، مرتضى ، فرائد الأصول: ١ : ٥٢٧ .

(٣٤)العبادي ، علي حمود ، شرح كمال الحيدري الحلقة الثالثة (الاصول العلمية) ، ٥٥ .

(٣٥)الكاظمي ، محمد علي الخراساني ، فوائد الأصول ، ٤ : ٤٨١ .

(٣٦)العبادي ، علي حمود ، شرح كمال الحيدري الحلقة الثالثة (الاصول العلمية) ، ٥٧

(٣٧) د. حميدة الأعرجي ، التزاحم عند أصوليي الإمامية ، بحث علمي منشور في مجلة كلية الفقه / جامعة الكوفة ، العدد ٢٣ ، ٢٠١٦م المجلات العلمية الأكاديمية ، ص ٢ .

(٣٨)المنصوري ، أياد ، نظرية التزاحم الحفظي ، ١٩٦ .

(٣٩)ا الخراساني ، محمد تقي كاظم الآخوند(ت:١٣٢٨هـ) ، كفاية الأصول ، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٩هـ ، ٢٧٧ .

(٤٠)الخوئي ، أجود التقريرات ، تقرير لأبحاث المحقق الميرزا النائيني ، تحقيق ونشر : صاحب الأمر ، ط١، ١٤١٩هـ ، ٤١٠:١ .

(٤١)ن ، م ، ٢ : ١٨٧

(٤٢)البروجردي ، محمد تقي نجفي (ت١٣٩١) ، نهاية الأفكار ، تقرير أبحاث المحقق ضياء الدين العراقي ، طبع الناشر : مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين ، ط٤ ، ١٤٢٢هـ ، قم المشرفة ، ٣ : ٤٧٧.

([٤٣])الإصفهاني ، محمد حسين (ت:٠ ١٣٦هـ) ، نهاية الدراية في شرح الكفاية ،ط١ ، ١٤١٤هـ ، تحقيق : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، المطبعة : ياران ، قم ، ٢: ١٤١.

([٤٤])البهسودي ، محمد سرور الواعظ الحسيني ، مصباح الأصول ، تقرير بحث السيد الخوئي (ت: ١٤١٣هـ) ، ط٥ ، ١٤١٧هـ ، مكتبة الداودي ، قم المشرفة ، ٢ :١١٠.

([٤٥]) ظ ، الأنصاري ، مرتضى ، فرائد الأصول ، تحقيق : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، ط١ ، ١٤١٩هـ ، المطبعة : باقري ، قم ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي ، قم ،١ : ٦٦–٦٧ .

([٤٦]) ظ ، ن ، م ، ١ : ١٤٢ .

([٤٧])الأنصاري ، مرتضى ، فرائد الأصول ،١: ٧١ ـ ٧٥ .

([٤٨])الفياض ، محمد إسحاق ، محاضرات في أصول الفقه ، تقرير بحث السيد الخوئي ، طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط١ ، ١٤١٩هـ ، ٢ : ٧٨–٨٥.

([٤٩])الكاظمي ، محمد علي الخراساني ، فوائد الأصول ، ١: ٩٠ –٩٤ .

([٥٠])الخوئي ، أجود التقريرات ، ٣ : ٩٥–٩٧ .

([٥١])الفياض ، محمد إسحاق ، محاضرات في علم الأصول ، ٢: ٨٧–٨٨ .

([٥٢])الفياض ، محمد إسحاق ، محاضرات قي علم الأصول ،٢ : ٨٩ .

([٥٣])ظ، ابن منظور ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، ط١ ، ١٤٠٨هـ ،تحقيق : علي شيري ، المطبعة : دار إحياء التراث ، ٥: ١٢٨–١٢٩ ، ظ، الفيومي ، أحمد بن محمد ، المصباح المنير ، ط١ ، ١٤١٤هـ ، المطبعة : دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١ : ١١٨ .

([٥٤])ظ ، الخوئي ، أجود التقريرات ، ٢: ٢٨٦ .

([٥٥])الحلي ، الحسن بن يوسف ، قواعد الأحكام ، ط١ ، ١٤١٣هـ ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، إيران ، ٢: ١٠٢.

([٥٦])الروزردي ، علي ، تقريرات المحقق الشيرازي ، ط١ ، ١٤٠٩هـ ، نشر وطبع : مؤسسة آل البيت (ع) ، قم ، إيران ، ٤: ١٥٤.

([٥٧])المظفر ،محمد رضا، أصول الفقه ، ٢: ٢٧١ .

([٥٨])الساتر، حسن عبد ، بحوث في علم الأصول ، ٥ :٤٠١ .

([٥٩])الفياض ،محمد إسحاق ، محاضرات في علم الأصول ، ٢ : ٣٨٥ .

([٦٠])المشكيني ، أبو الحسن علي ، إصطلاحات الأصول ، ط ٨، ١٤٢١هـ ، طبع ونشر : الهادي ، قم ، إيران ، ١٠٤.

([٦١])ظ ، الفياض ، محمد إسحاق ، محاضرات في علم الأصول ، ٣ : ٦٠٥ .

([٦٢])ظ ، البهائي ، ، زبدة الأصول ، ١١٨ .

([٦٣])ظ ، الكاظمي ، محمد علي الخراساني ، فوائد الأصول ، ١ : ٣٨٢ .

([٦٤])ظ ، الصفار ، فاضل ، أصول الفقه وقواعد الإستنباط ، ط٣ ، ١٤٢٧هـ –٢٠١٦م ، مكتبة العلامة إبن فهد الحلي ، كربلاء ، العراق ،١ : ٣٣٣.

([٦٥])ظ ، الصفار ، فاضل ، أصول الفقه وقواعد الإستنباط ، ٣٢٥ –٣٥٦ .

المصادر والمراجع

- **القران الكريم**

١. هلال ، هيثم ، معجم مصطلح الأصول ،تعريفات لغويه ،شروحات لكتب الأصول ،مراجعة وتوثيق محمد النوبختي ،الطبعة الأولى ،١٤٢٤هـ -٢٠٠٣ م ، طبع ونشر وتوزيع : دار الجبل .

٢. المنصوري ، أياد ، نظرية التزاحم الحفظي ، الطبعة الأولى ، الناشر : مؤسسة دار مدين للنشر والطباعة ، مطبعة سرور ، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م .

٣. المناوي ، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي القاهري (ت١٠٣١هـ) ، فيض القدير ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٦ هـ ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .

٤. المفيد ، محمد بن محمد البغدادي ، المسائل السروية ، محمد العكبري ، دار انتشارات كنكرة ، قم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ .

٥. المظفر، محمد رضا ، (ت: ١٣٨٣هـ) ، أصول الفقه ، تحقيق : مكتب الأعلام الإسلامي ، الطبعة الثانية ، ١٤١٥هـ ، قم .

٦. المشكيني ، علي ، اصطلاحات الاصول ، دار الهادي للنشر ، قم ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٣ هـ .

٧. المشكيني ، أبو الحسن ، أصلاحات الأصول ، دفتر الناشر : مؤسسة الهادي ، مطبعة : الهادي ،الطبعة التاسعة ،١٢٢٧- ١٣٨١ .

٨. محمد تقي الحكيم ، الأصول العامة للفقه المقارن ، مؤسسة آل البيت (ع) ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩م .

٩. الكاظمي: محمد علي الخراساني (١٣٦٥هـ) : فوائد الأصول : تقرير أبحاث الشيخ محمد حسين النائيني ، الطبعة الأولى ،١٤٠٤هـ ، نشر وطبع : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم – إيران.

١٠. الفيومي ، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن عليّ الفيّومي المقرئ الحموي (ت٧٧٠) ،المصباح المنير، طبع ونشر : مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان .١٩١٧م .

١١. الفياض ، محمد إسحاق ، محاضرات في أصول الفقه، تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ .

١٢. الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد البصري(ت١٧٠هـ) ، العين، دار آل هلال .

١٣. العبادي ، علي حمود ، شرح كمال الحيدري الحلقة الثالثة (الاصول العلمية) ، للسيد محمد باقر الصدر ، قم ، ١٤٣٣ هـ .

١٤. العاملي ، جمال الدين الحسن بن الشهيد الثاني ، المعالم ، تحقيق : لجنة التحقيق ، الناشر : مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم .

١٥. العاملي ، الشيخ حسن بن زين العابدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين ، المحقق : منذر الحكيم ، الناشر : مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ، المطبعة : باقري .
١٦. العاملي ، الشيخ حسن بن زين العابدين ، معالم الدين وملاذ المجتهدين ، تحقيق : لجنة التحقيق ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم المشرفة .
١٧. العاملي : حسن بن الشهيد الثاني(١٠١١هـ): معالم الأصول، الطبعة الأولى ، ١٣٧٤هـ ، المطبعة : قدس ، قم- إيران .
١٨. الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن ، عدة الأصول (ط.ق)، تحقيق : محمد مهدي نجف ،الناشر : مؤسسة آل البيت .
١٩. الصفار ،فاضل ، أصول الفقه وقواعد الإستنباط دراسة تطبيقية مقارنة ، تحقيق : مؤسسة دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م .
الصدر ، محمد باقر ، المعالم الجديدة للأصول ، مطبوعات مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨هـ ، مطبوعات مكتبة النجاح ، الطبعة الثانية ، طهران .
٢٠. الساتر ، حسن عبد ، ،بحوث في علم الأصول ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣هـ ، تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر ، المطبعة : ستارة ، قم ، ايران .
الروزردي ، علي ، تقريرات المحقق الشيرازي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ، نشر وطبع : مؤسسة آل البيت (ع) ، قم ، إيران .
٢١. الروحاني ، محمد صادق ، زبدة الأصول ، الطبعة الأولى ، ربيع الأول ١٤١٢هـ ، المطبعة : قدس ، الناشر : مدرسة الامام الصادق (ع) .
٢٢. الروحاني : السيد محمد صادق ، زبدة الأصول ، مدرسة الإمام الصادق (ع) ، منشورات أمير، الطبعة الأولى ،١٤١٢هـ .
٢٣. الرازي ،فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت٦٠٦هـ) ،المحصول في علم الأصول ،تعليق محمد عبد القادر ،الناشر: دار الكتب العلمية ،بيروت ،الطبعة الأولى ،١٤٢٠هـ -١٩٩١ م .
٢٤. الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، المحصول في علم الأصول ، دراسة وتحقيق : الدكتور جابر فياض العلواني ، الطبعة الثانية ، ١٤١٢ هـ ، المطبعة والنشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت .
٢٥. د. حميدة الأعرجي ، التزاحم عند أصولي الإمامية ، بحث علمي منشور في مجلة كلية الفقه / جامعة الكوفة ، العدد ٢٣ ، ٢٠١٦م المجلات العلمية الأكاديمية ، ص ٢ .
٢٦. الخوئي ، أبو القاسم (ت١٤١٣هـ) ، أجود التقريرات ، تقريرات أبحاث المحقق الشيخ محمد حسين النائيني ، تحقيق ونشر : مؤسسة صاحب الأمر ، المطبعة : استمارة – قم ٢ ، الطبعة الأولى ،١٤١٩ هـ ، قم .

٢٧. الخراساني : الشيخ محمد كاظم الآخوند (ت: ١٣٢٨هـ) ، كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث– قم المشرفة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ .
٢٨. الحلي ، الحسن بن يوسف ، قواعد الأحكام ، الطبعة الأولى ،تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، إيران .
٢٩. الحلبي ، أبو صلاح ، الكافي ، تحقيق : الشيخ رضا أستاذي ، الناشر : مكتبة أمير المؤمنين –اصفهان ١٤٠٣هـ .
٣٠. الحكيم ، محمد تقي ، الأصول العامة للفقه المقارن، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩م ، الناشر : مؤسسة آل البيت (ع) ، للطباعة والنشر .
٣١. البهسودي ، محمد سرور الواعظ الحسيني ، مصباح الأصول ، تقرير بحث السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، مكتبة الداوري ، قم المشرّفة ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٧هـ .
٣٢.البهائي ، ، بهاء الدين محمد بن الحسن (١٠٣٠هـ) ، زبدة الأصول ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ ، تحقيق : فارس حسون كريم ، المطبعة : زيتون ، الناشر : مرصاد ، قم ، إيران ، ١١٨ .
٣٣.البهادلي ، احمد ، مفتاح الوصول الى علم الاصول ، الناشر : دار المؤرخ العربي ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٢٩ م .
٣٢. البروجردي ، محمد تقي نجفي (ت ١٣٩١هـ) ، نهاية الأفكار في مباحث الألفاظ ، تقرير أبحاث المحقق ضياء الدين العراقي ، طبع ونشر : مؤسسة الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٢هـ .
٣٣. الأنصاري ، مرتضى ، فرائد الأصول ،تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ ، المطبعة باقري – قم ، الناشر : مجمع الفكر الاسلامي ، قم .
٣٤. إبن منظور ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن عليّ بن أحمد بن أبى القاسم بن حبقة بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري (ت٧١١هـ) ، لسان العرب ، الناشر: أدب الحوزة ، قم ، ١٤٠٥هـ .
٣٥. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ) ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤هـ .
٣٦. المحقق الحلي ، جعفر بن الحسن بن يحيى (ت٦٧٦هـ) ، مبادئ الوصول الى علم الأصول ، تحقيق محمد علي بقال ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ،الطبعة الأولى ،١٣٩٠هـ –١٩٧٠م .

مجلات

١.د. حميدة الأعرجي ، التزاحم عند أصولي الإمامية ، بحث علمي منشور في مجلة كلية الفقه / جامعة الكوفة ، العدد ٢٣ ، ٢٠١٦م المجلات العلمية الأكاديمية ، ص ٢ .