الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي

م.د. صادق حسن علي الطفيلي
كلية الفقه / جامعة الكوفة
م.د. سلام رزاق حسون الزبيدي
كلية التربية / جامعة المثنى

ملخص البحث

من مسائل علم الأصول المهمة هي مسألة الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي والتي ترتبط بجملة من الأصول العقدية منها إمكانيـــــــــــة إدراك العقل للأحكام ، وأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد ، وما من واقعة الا ولله فيها حكم ، وأن الاحكام مشتركة بين العالم والجاهل ، وهذا الحكم المشترك ليس الا الحكم الانشائي المدلول عليه بالخطابات ، وعندما تكون الأمارة طريق الى الأحكام فالأمارة قد تصيب وقد تخطيء ولذا نشأت شبهة ابن قبة (ت قبل ٣٢٩هـ) ـ وهي أنه بعد التمكن من تحصيل الواقع كيف جاز أن يأذن الشارع بإتباع الأمارة الظنية وهي تحتمل الخطأ المفوّت للواقع وهو قبيح عقلا ـ وكثر الكلام فيها بين أرباب العلم والمعرفة وبحثت في موطن امتناع التعبد بالظن ، ومن ثم بيان آثار ذلك من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، أو لزوم تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة ,ثم تطور الأمر ليشمل لزوم اجتماع الضدين من الوجوب والحرمة عند عدم الاصابة واجتماع المثلين عند الاصابة بناء على قول المشهور من اشتراك العالم والجاهل في التكاليف الواقعية أو لزوم التصويب الباطل بناءً على عدم الاشتراك ؛ ولذا ذكر علماء الأصول المحاذيـــــــــــر المتصورة على جعل الحكم الظاهري وناقشوها ، ووضعوا وجوها للجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي ، وانتهى البحث الى إمكانية الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي وأنّ هناك سبعة وجوه للجمع بينهما .

المقدمة

من مسائل علم الأصول المهمة هي مسألة الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي والتي ترتبط بجملة من الأصول العقديـــــــة منها إمكانية إدراك العقل للأحكام ، وأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد ، وما من واقعة الا ولله فيها حكم ، وأن الاحكام مشتركة بين العالم والجاهل ، وهذا الحكم المشترك ليس الا الحكم الانشائي المدلول عليه بالخطابات ، وعندما تكون الأمارة طريق الى الأحكام فالأمـــــــارة قد تصيب وقد تخطيء ولذا نشأت شبهة ابن قبة (ت قبل ٣٢٩هـ) . وهي أنه بعد التمكن من تحصيل الواقع كيف جاز أن يأذن الشارع بإتباع الأمارة الظنية وهي تحتمل الخطأ المفوّت للواقع وهو قبيح عقلا . وكثر الكلام فيها بين أرباب العلم والمعرفة وبحثت في موطن امتناع التعبد بالظن ومـــــن ثم بيان آثار ذلك من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، أو لزوم تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة ، ثم تطور الأمر ليشمل لزوم اجتماع الضدين من الوجوب والحرمة عند عدم الاصابة واجتماع المثلين عند الاصابة بناء على قول المشهور من اشتراك العالم والجاهل في التكاليف الواقعية أو لزوم التصويب الباطل بناءً على عدم الاشتراك ؛ ولذا ذكر علماء الأصول المحاذير المتصورة على جعل الحكم الظاهري وناقشوها ، ووضعوا وجوها للجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي ، ولذا تضمن البحث مبحثين :

المبحث الأول : وجه الترابط بين الاحكام الشرعية والأصول العقدية

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أثر العقيدة والعقل وارتباطهما بالأحكام

وفيه مقصدان :

أولا: نشوء جملة من الأصول المرتبطة بالأحكام

إنّ مسألـــــــــة الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي تأثرت بالعديد من الأصول العقدية والتي خاض فيها الأصوليون على اختلاف مشاربهم ومبانيهم الأصولية ، ومن ذلك أن مذهب العدلية ذهب الى إمكانية إدراك العقل للأحكام ، وأيضا أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد[١] لا في المأمور به والمنهي عنه ، بل تابعة لمصالح فيها بخلاف الأشعري[٢]، ومن ثم حدود هذا الإدراك تنجيزاً أو تعذيراً لا أنه يريد به الإرادة الشرعية الآمرية ، والا يلزم تعدد العقاب في جميع المحرمات والواجبات ، وأهم الأصول التي ترتبط بمبحث الجمع المذكور هي :

١ـ ما من واقعة الا ولله فيها حكم ، إذ أن ظاهر بعض الرّوايات والآيات أنّه ما من واقعة إلاّ ولها حكم في الشرع[٣].

٢ـ تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد إذ المشهور من مذهب الامامية يرى أنها تابعة للمصالح والمفاسد[٤].وهذه الأحكام يدركها العقل من حيث ذلك ، لكن لا بمعنى جعل الحكم وثبوته ، إذ قال الامام علي بن الحسين"عليهما السلام" : (دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة)[٥] ، وقول: (ليس شيء أبعد من دين الله عن عقول الرجال)[٦] ، إذ العقل لا يحيط بالمصالح الواقعية والمفاسد النفس أمرية والجهـــــــــات المزاحمة لها بجميعها للقصور الموجود فيها ، وكذا ادراكها ، وهذه التبعية موجودة سواء كان ذلك في متعلقاتها للمشهور[٧] كما هو المستفاد من ظاهر الأدلة الشرعية وهو قول الشيخ الأنصاري [٨] أم في نفسها ، إذ الأحكام الظاهرية التي هي تابعة للمصالح والمفاسد في أنفسها لا متعلقاتها مجعولة في ظرف الشك في وجود المصلحة الواقعية .

٣. اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل:

ثم أن الأحكام الواقعية لا تختص بالعالمين فقط إذ قام اجماع الامامية على أن احكام الله تعالى مشتركة بين العالم والجاهل بها [٩] ، فسواء علم المكلف أم لم يعلم فهو ثابت في حقه على كل حال ، وكذلك التواتر المعنوي قد انعقد على الاشتراك [١٠] فلقد روي عن الإمام الصادق (ع) في قوله تعالى:(قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ...)[١١]أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة أكنت عالما فإن قال : نعم قال له أفلا عملت وإن قال كنت جاهلا قال له أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه وذلك الحجة البالغة)[١٢] وغيرها من الروايات التي وصلت حد التواتر المعنوي[١٣] ، وهذا الحكم المشترك ليس الا الحكم الانشائي المدلول عليه بالخطابات التي تبين الأحكام للموضوعات وبحسب ما فيها من مقتضيات ، والأمارة طريق اليها فقد تصيب وقد تخطيء ؛ وهذا المراد من التخطئة عند الإمامية بخلاف الاشاعرة ومذهبهم التصويب الأشعري[١٤] المرفوض وغير المعقول مقابل التصويب الإمامي أو ما يعرف بالمصلحة السلوكية

[١٥] ، على ما التزم به بعض الامامية في مقام الرد على شبهة ابن قبة لحرمة العمل بالظن بلزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال.

ومن المعلوم : ان المصلحة السلوكية لا تقتضي الاجزاء مع انكشاف الخلاف ، فان المراد من المصلحة السلوكية هي مصلحة تدارك الواقع [١٦] وبناءً على أصولهم المخطئة ليس الحكم الظاهري أمرا في قبال الحكم الواقعي ، بل الحكم الظاهري هو عبارة عن الحكم الواقعي المحرز بالطرق والامارات، وقيام الإمارة سببا لحدوث مصلحة في السلوك مع بقاء الواقع المؤدي على ما هما عليه من المصلحة والمفسدة من دون أن يحدث في المؤدى مصلحة بسبب قيام الامارة غير ما كان عليه قبل قيام الامارة ، بل المصلحة أنما تكون في تطبيق الطريق وسلوك الامارة وتطبيق العمل على مؤداها والبناء على أنه هو الواقع بترتيب الاثار المترتبة على الواقع على المؤدى وبهذه المصلحة السلوكية يتدارك ما فات على المكلف من مصلحة الواقع بسبب قيام الامارة على خلافه [١٧] .

ومن آثار الإرتباط بين الأحكام والأصول العقدية والعقلية نشأت شبهة ابن قبة من امتناع التعبد بالظن ومن آثار ذلك لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، أو لزوم تفويت المصلحة والالقاء في المفسدة وتطور الأمر ليشمل لزوم اجتماع الضدين من الوجوب والحرمة عند عدم الاصابة واجتماع المثلين عند الاصابة بناءً على اشتراك العالم والجاهل في التكاليف الواقعية ولزوم التصويب الباطل بناءً على عدم الاشتراك ، وكون الحكم الفعلي في حق الجاهل هو مؤدى الامارة ومنها لزوم نقض الغرض بعد تعلق الارادة الجدية بإيجاد العمل أو تركه فيكون الامر بالتعبد بالامارة المؤدية الى خلاف الواقع نقضا منه لغرضه وهو مستحيل حتى عند المنكرين للتحسين والتقبيح العقليين[١٨] هذه جملة من الأمور سيتطرق لها البحث بالتبع ان شاء الله تعالى .

ثانيا : تشريع الأحكام ومراحلها عند المتأخرين ونشوء بحث التصويب

ويعد البحث عن الحكم وأقسامه ومراحله وآثاره من أهم ما دوّنه علماء الاصول في كتبهم ؛ لأن الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان وتوجيهه [١٩]، وذكروا أن الحكم الشرعي من حيث الإقتضاء هو البعث والتحريك أو الردع أو دونهما شدة تبعا لطبيعة الخطاب الصادر، فظاهر أدلة التكاليف المشتملة على الأمر والنهي هو البعث والزجر والبعث بداعي الالزام فيكون الوجوب والا فالندب ، وكذلك الحرمة والكراهة هذا في مقام الثبوت ، أما مقام الإثبات فالبعث والزجر حجة على المكلف الا إذا ثبت الترخيص من الشارع المقدس[٢٠] ، فعندما يواجه المكلف حكماً ما فهو إما يجعل له القطع به على طبق ما قطع به ، أو يحصل لديه الظن مع قيام الأمارة عليه بشرط كونها معتبرة شرعا أو عقلا ، فيكون مرجع ذلك الأدلة الإجتهادية [٢١] أو يحصل لديه الظن مع عدم قيام طريق أو أمارة معتبرة فيكون مرجعه القواعد الأربعة من الاستصحاب أو التخيير أو البراءة أو الإحتياط .

والمعروف عند أهل العلم والمعرفة ان عملية تشريع الاحكام عند متأخري الأصوليين [٢٢] فيها مرحلتان :

أحدهما : مرحلة الجعل وتشريعه من قبل المولى .

والثانية : مرحلة المجعول وفعلية الحكم وتنجزه في حق المكلفين .

وأن تنجز الحكم على المكلف يكون بعد تشريعه وانشائه [٢٣]، وبعد الاستطاعة يصير فعليا ، ومن ثم يكون العقاب والثواب على العصيان والطاعة على هذا الحكم المتنجز ، ويسمى الاول عاص والثاني مطيع ، وهناك فرد ثالث يرتكب حراما من تجريه على حدود المولى من خلال تجاوزه على عنوان الحكم وفي جميع ذلك إذ لابد على المكلف أن يتبع العنوان الاستقلالي له لا الآلي، وبالتالي يترتب الاثر على ذلك ، فالعاصي والمطيع أو المنقاد والمتجري [٢٤] يترتب عليهم الأثر جميعا من ثواب وعقاب ومن ثم براءة ذمة المكلف أو عدمها تبعا لما يصدر من المكلف من طاعة أو الهتك لحدود المولى ، ومع هذا فالفعل المتجري أو المنقاد به يبقى على ما هو عليه من قبح وحرمه الا موارد العسر والاضطرار والاكراه وغيرها فترتفع الحرمة مع انه باق على ما في الفعل من مفسدة لحديث الرفع [٢٥] أولا.

والمراد من هذا الرفع الرفع الظاهري أي في مرحلة الظاهر لا الرفع في الواقع ليستلزم التصويب، وذلك للقرينة التي يعبر عنها بمناسبة الحكم والموضوع وهـــــــــــي أن نفس التعبير بما لا يعلم يدل على أن في الواقع شيئا لا نعلمه ، والشك في شيء والجهل به فرع وجوده إذا كان الشك في أحكام وعوارض الشيء ، ولو كان المرفوع وجوده الواقعي بمجرد الجهل به لكان الجهل به مساوقا للعلم بعدمه ، فضلا عن الآيات والروايات الكثيرة الدالة على اشتراك الأحكام الواقعية بين العالم والجاهل أو ما يعرف بقاعدة الاشتراك التي هي من ضروريات المذهب وكذلك عدم الاشكال في حسن الاحتياط [٢٦] ؛ إذ لو كان المراد من الرفع هو الرفع الواقعي لم يبق مورد للاحتياط ، والمراد من الرفع هو أن الالزام المحتمل من الوجوب أو الحرمة مرفوع ظاهرا، ولو كان ثابتا في الواقع ، إذ أن الحكم الشرعي – واقعيا كان أو ظاهريا – أمر وضعه ورفعه بيد الشارع ، ولا تنافي بين الترخيص الظاهري والالزام الواقعي لذا كان البحث يدور حول مرحلة المجعول ، ومن هنا نشأ مبحث التصويب في هذه المرحلة .

ومحل البحث حول الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي ، ولما كان موضوع الحكم الظاهري الشك في الحكم الواقعي وعدم تنجزه لعدم وصوله الى المكلف فما لم يصل الحكم الواقعي الى المكلف لا يحكم العقل بلزوم امتثاله ولا باستحقاق العقاب على مخالفته فلا مانع من امتثال الحكم الظاهري وإذا وصل الحكم الواقعي له حكم العقل بلزومه وباستحقاق العقاب على مخالفته فلا يبقى مجال للحكم الظاهري لارتفاع موضوعه بوصول الواقع [٢٧].

المطلب الثاني : مراحل الحكم وشبهة التصويب

وفيه أربعة مقاصد :

أولا : الخلاف في مراحل الحكم عند أصوليي الإمامية

نشأ بحث التصويب في مرحلة المجعول لا الجعل مقابل التخطئة[٢٨]، ولعل هذا هو مراد صاحب الكفاية (ره) من قوله : (فالإلزام المجعول مما لا يعلمون، فهو مرفوع فعلا وإن كان ثابتا واقعا)[٢٩]، فالمقصود من الفعلية هو حال الشك لا الفعلية الاصطلاحية في مقابل الانشائية ، لان فعلية الحكم بهذا المعنى تابعة لفعلية موضوعه ، فمع تحقق الموضوع لا يعقل رفع الحكم في مقام الفعلية مع بقائه في مقام الجعل والانشاء ، ومرحلة الفعلية في نظر المحقق النائيني عبارة عن تحقق الموضوع وفعليته خارجا وفعلية الموضوع منشأ لفعلية الحكم فإن نسبة الحكم لموضوعه نسبة المعلول لعلته التامة)[٣٠]، وأما في نظر الآخوند فهي عبارة عن مرحلة الفاعلية أي خروج القانون من مؤسسة الجعل إلى اللوائح الاعلامية التي بها يكون القانون ذا فاعلية وتأثير بحيث لو علم به المكلف لتنجز عليه، فلا ربط لهذه المرحلة في نظره بتحقق الموضوع خارجا وإنما هي مرتبطة بوصول الحكم للوسائل المبرزة له . ولذا نشأ بحث عند الأصوليين واتباعهم أن هناك مرحلتان هما الجعل والمجعول[٣١]– بالمسالك الثلاثة عند المحقق النائيني والمحقق الأصفهاني والمحقق العراقي– فالمحقق النائيني ذهب الى وجود مقامين للحكم: احدهما: مقام الجعل. والاخر: مقام المجعول. وان مقام الجعل قد ينفك عن المجعول ، فيتحقق انشاء الحكم، ولكن لا يكون فعليا الا بعد حصول شرطه ، لو كان له شرط [٣٢].

وأورد عليه المحقق الاصفهاني : بان الجعل[٣٣] والمجعول كالإيجاد والوجود متحدان واقعا وحقيقة ومختلفان اعتبارا، فكيف يمكن تصور إنفكاك احدهما عن الاخر[٣٤] ؟.

وتفصّى المحقق العراقي عن ذلك : بان المجعول لا ينفك عن الجعل، بل يكون فعليا بالجعل، لكن لا يلزم ان تترتب عليه الاثار العقلائية بمجرد الجعل، بل يمكن ان يكون ترتبها معلقا على شيء ، فالتعليق والتقدير لا يرجع الى فعلية المجعول وانما يرجع الى فاعليته، بمعنى ترتب الاثار عليه ، ولا مانع من التفكيك بين فعلية شيء وفاعليته فالجعل يتحقق بالإعتبار[٣٥] ، فمثلا حقيقة الوجوب هو عبارة عن إظهار اعتبار كون فعل ما على ذمة المكلف وهذا الاعتبار ناشيء من جهة اشتمال ذلك الشيء على مصلحة داعية الى ذلك ومن ثم يبرز ذلك الامر بمادة الأمر ونحوها وهكذا بقية الأحكام ، والمجعول هو الحكم الاعتباري ، ومن ثم امكان إنفكاك الانشاء عن الحكم الاعتباري . كما ان الحكم المجعول ينفك عن الانشاء امكانا ووقوعا. ونتيجته هو تصور وجود حكم انشائي غير الحكم الفعلي وإمكان إنفكاك الانشائي عن الفعلي خارجا .

يظهر مما تقدم : إن ما ذكره صاحب الكفاية من امكانية اخذ العلم بالحكم الانشائي في موضوع الحكم الفعلي لا اشكال فيه ، لعدم تأتي أي محذور فيه ثم ان صاحب الكفاية (ره) تعرض للظن كما تعرض للعلم، فذكر انه لا

يمكن أخذ الظن بالحكم في موضوع نفس الحكم ، لضرورة أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه. واما اخذ الظن بالحكم في موضوع مثله أو ضده فلا مانع منه بالنحو الذي يلتزم به في مقام الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري.

ثانيا: التقييد في مراحل الحكم

بعد المصير الى إمكانية أخذ العلم كقيد في الحكم الانشائي في موضوع الأحكام الفعلية ، وأن التقييد بلحاظ مرحلة المجعول لا الجعل لكون ارتباط الاحكام بالصيغة التشريعية التي تبين مراد الشارع هو الأساس في بيان الإحكام ومن ثم فعليتها على المكلف بعد كونها في مرحلة سابقة انها أي – الاحكام– ناشئة من المصالح والمفاسد في هذا التشريع بأحكامه التكليفية لا الوضعية التي هي خالية من الاقتضاء، لذا كان لزاما أن نبحث في أي المرحلتين تقع الصياغة الشرعية في لسان فقهاء الامامية ومدرستهم العريقة ، وهذا يؤثر بمنشأ الاحكام الظاهرية بعد صياغتها ، ومن ثم التساؤلات التي تنشأ من اجتماع الحكمين الواقعي والظاهري التي هي الادلة الاجتهادية كالامارات والطرق الظنية التي قام على اعتبارها دليل قطعي ، ويقابله الحكم الظاهري أي الحكم المستفاد من الادلة الفقاهتية المأخوذ في موضوعها الشك ، كالحكم المأخوذ من الاستصحاب او البراءة أو غيرهما [٣٦] .

وبعبارة أخرى أن الحكم بلحاظ مرحلة الجعل والانشاء لا يكون مقيدا بحالة عدم قيام الامارة أو الأصل على خلافه ، وانما التقييد هو الحكم بلحاظ مرحلة المجعول والفعلية ، وهذا التقييد أدى الى ظهور ما يعرف بالتصويب بأنواعه المتعددة التي منها ما ذهب اليه السيد الصدر وهو المنسوب الى المعتزلة أيضا [٣٧].

إذ توجد أحكام واقعية شرعها المولى وقيدها بحالة عدم قيام الأدلة سواء كانت أمارة أو أصل عملي على الخلاف ، فإذا كان المؤدى لهما موافقا للحكم الواقعي بقي على حاله وإن كان مخالفا للحكم الواقعي تغير الحكم الواقعي تبعا لمؤدى الإمارة فيتغير الحكم من الوجوب الى الحرمة لو كان مؤدى حكم الامارة كخبر الثقة، وهو ظاهر كلمات السيد الصدرأما في غيرها فيختلف الأمر.

وهناك معنى آخر للتصويب هو المنسوب للأشاعرة وهو في الأمور التي لم يرد فيها نصوص من الكتاب والسنة وهو عدم وجود أحكام في الواقع لله تعالى ، وانما وجودها تبعا لآراء المجتهدين وفتاويهم فإذا أدى خبر الثقة الى القول بالوجوب ومن بعد ذلك يبين المجتهد الحكم فيسجل المولى حكم الوجوب وهكذا في كل مورد من موارد الحكم المختلفة .

أي أن الحكم الشرعي الواقعي هو تبعا لآراء المجتهدين ، وهذا القول باطل ومردود إذ ان الامارة والاصل طرق يبتني بها المجتهد للكشف عن الحكم الواقعي أو يحدد الوظيفة العملية ،لا أنه لا حكم واقعي لله تعالى بالنسبة للواقع في ذلك المورد فضلا عن محاذير أخرى كالدور المحال[٣٨] ، وقد قام الدليل على خلاف ذلك من الأخباروالتسالم واطلاقات الأدلة والاجماع على وجود أحكام للشارع في حق المكلف وهي شاملة لكلا الجعلين الانشائي والفعلي وبما يرتبط باشتراك الاحكام بين الجاهل والعالم [٣٩].

وقد بيّن السيد الصدر أن هناك عناصر لمرحلة الجعل من الملاك والإرادة والاعتبار وهي تمثل العمل التنظيمي والصياغي التشريعي، فان الصيغ الانشائية وما هو بمفادها قد وضعت للبعث والتحريك نحو متعلقاتها والتي وظيفتها الكشف عن المصب الذي عينه المولى لحق الطاعة، فقد يتحد وقد يتغاير تبعا لنوعية الدليل من هذه الصياغة التشريعية [٤٠].

ومن هنا ظهر مبحث يرتبط بنوعية الأحكام التي اعتاد الأصوليون أن يقسموها الى أحكام واقعية وأحكام ظاهرية تتبناها الأمارات ،ونشأ عنه بحث هل بالإمكان أن يجزي الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي أو هل يمكن الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي أم لا ، وكذلك غيرها من قبيل انشاء حكم القضاء عند ارتفاع العذر بعد انتهاء الوقت والاجزاء في ذلك بأن جعل مثلا طهارة ظاهرية في مقابل الطهارة الواقعية .

ثالثاً :إدراك العقل للأحكام

أما بما يرتبط بالحكم العقلي فالأقوال في ذلك . على ما ذهب اليه جملة من علماء الاصول والكلام . هي :

الاول: انه لا يتصور للعقل حكم شيء وإنما شأنه إدراك الاشياء على واقعها وعرف هذا القسم بـ (واقعية الحسن والقبح)[٤١] التي هي فيه سواء كانت شرعية أو عقلائية، فمرجع دعوى حكم العقل بشيء الى ثبوت أحكام عقلائية بنى عليها العقلاء وتوافقت عليه آراؤهم حفظا للنوع من الفساد. فحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان – مثلا – لا واقع له سوى اتفاق العقلاء عملا على قبح ذلك ، وهذه السيرة ممضاة من الشارع باعتبار أنه سيد العقلاء ورئيسهم ، فالشارع المقدس يأمر بفعل الخير وينهى عن فعل الشر بعد كونهما حسن وقبيح فتأمر الشريعة بذلك وتنهى عنه لا خلق لصفتي الحسن والقبح فيها كما تقول الأشعرية لذا قال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِوَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [٤٢].

الثاني : ان يراد من الحسن والقبح هو ملائمة الشيء للقوة العاقلة ومنافرته لها،أو ما يعرف بـ (الملازمة بين حسن الفعل والأمر به وبين قبح الفعل والنهي عنه)[٤٣] فالقوة العاقلة عند الانسان كسائر القوى لها ملائمات ومنافرات ، فما يلائم القوة العاقلة يكون حسنا وما ينافرها يكون قبيحا. فالاحسان للمريض المنقطع في البيداء المسالم الذي يأمن ضرره يكون ملائما للقوة العاقلة وفي قباله اضراره وايذائه بلا سبب موجب ، فانه مما يتنفر منه العاقل بما له من القوة العاقلة ، فيعد الاول حسنا والثاني قبيحا بهذه الملاحظة. وعليه، فمرجع قبح العقاب بلا بيان – على هذا المسلك – الى منافرة العقاب بلا حجة للقوة العاقلة [٤٤] .

الثالث : درك العقل لحسن الفعل وقبحه واستقلاله ، ومن ثم إدراكه لحكم الشارع إذ أن أمر الشارع للفعل الحسن ونهيه للفعل القبيح بعد ثبوت الملازمة بينهما يدل على أن هذا الإدراك ناشيء من اتفاقهم على أن العقل هو مصدر هذا الإدراك ، وهذا الإدراك العقلي مقصورا على القضايا الكلية فعند حصول العلم للمرء بحكم الشارع كان حجة عليه لا تحتاج الى جعل من الشارع [٤٥].

وقد استقل العقل طبقا لمذاق العدلية بإمكان إدراك حسن الأفعال وقبحها ، أو ما يعرف هذا الأمر بمناطات الأحكام[٤٦]، وهي متقدمة رتبة على الإرادة لكونها من عللها فيكون الطلب متأخرا عن المصالح والمفاسد [٤٧] من جهة ، ومن جهة أخرى فإن حكم العقل هو مجرد الإدراك وهو القدر المتيقن ، ولولا ذلك لما تمكن من اثبات النبوة والشريعة ، إذ لولا حكم العقل يقبح اجراء المعجزة على يد الكاذب لم يمكن تصديق النبي(ص) لاحتمال الكذب في ادعائها النبوة ، وكذلك ادراك الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته أو غير ذلك من أفراد الملازمة ، بخلاف الاشاعرة فقد نسب اليهم انكار الحسن والقبح العقليين ، إذ قال الأمدي : (مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الافعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح)[٤٨]،وأن مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيَّةِ يبتني على إن الحسن والقبح لَيْسَا بِذَاتِيَّيْنِ[٤٩] ، وَإِنَّمَا يَجْرِي ذَلِكَ عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَة والإمامية ، ومع ما في قول الأشاعرة من سخافة وسقوط فقد أنكر محققو الأشاعرة ذلك والتزموا بثبوت المصالح النوعية القائمة بالطبيعة في صحة تعلق الأمر ببعض أفراد تلك الطبيعة، وقد قام الدليل على خلاف ذلك من أنه ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد أمرتكم به ، فعن أبي جعفر (عليه السلام) قال : (خطب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في حجة الوداع فقال : (يا أيها الناس ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به وما من شيء يقربكم من النار ، ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه)[٥٠] ، وعليه لا سبيل لهذا الانكار وأن أي فعل في حد ذاته فيه مصلحة أو مفسدة كامنة مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه وانها تكون عللا للأحكام ومناطاتها كما أنه لا سبيل الى إنكار ادراك العقل لتلك المناطات الجزئية ولا يمكن عزله عن ذلك إذ أنه يهدم أساس اثبات الصانع وهدم أساس الشريعة [٥١] .

رابعاً : تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد والخلاف فيه

وأما ما يرتبط بالتبعية في المصلحة والمفسدة فهي راجعة للعباد لاستغنائه عز وجل عن ذلك اذ هو الغني عن عباده ، مع أن طريق استكشاف المصالح والمفاسد هي الهيئات الكاشفة عن الأوامر والنواهي ، فالخطاب الإنشائي ينبيء بوجود المصلحة، عند تحقق شرط الوجوب والقدرة ، وكذلك في جانب المفسدة. ويتم هذا من خلال مقام الإثبات والتشريع – حيث يستكشف العقل من خلال ادراكه لحدود البغض وحدود الفساد وحسب ديدن العقلاء في استكشاف المصالح والمفاسد بالضرورة و مقام الإثبات – فالشرع بما أنه عقل محض، فيكون (مدارها على المصالح والمفاسد)[٥٢] ،ومن ثم يصدق ذلك الإدراك تنجيزا وتعذيرا، فينجز الفعل تارة ويثاب فاعله أو يعاقب تاركه ، وكذلك الحال في جانب التعذير.

المبحث الثاني : محاذير جعل الحكم الظاهري ووجوه الجمع بينه وبين الواقعي

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : شبهة ابن قبة وأثرها

إن السبب في نشوء محاذير جعل الحكم الظاهري هي شبهة ابن قبة والتي تستند على مقدمتين وهما :

الأولى : إن جعل الأمارة يشمل فرض انفتاح باب العلم ومع انفتاحه في مسألة ما ، فلا حكم للعقل بحجية الظنون إذ لا اشكال في انفتاح باب العلم وامكان الوصول إلى الاحكام الواقعية الاعتقادية [٥٣] وفي ذلك ادلة كثيرة عقلية وسمعية توجب العلم بتلك الاحكام. فباب العلم بالاحكام الاعتقادية مفتوح ، واما الاحكام الشرعية الفرعية من التكليفية و الوضعية والواقعية والظاهرية فقد تعددت الآراء الى ما يأتي :

١ـ إمكان الوصول إليها علما وهناك طريقا حقيقيا مجعولا وهو العلم ولا فرق بين حال حضور الامام " عليه السلام " وامكان التشرف بحضرته وبين حال الغيبة. ويمثل رأي السيد المرتضى وغيره ممن كانوا قريبى العهد من عصر بعض الائمة (ع) وكان يمكنهم تحصيل العلم والاطلاع على الاحكام

٢ـ إنكار الوصول بنحو العلم ويدعى انفتاح باب العلمي إلى غالب الاحكام بمعنى ان هناك طرقا مقطوعة الإعتبار ، وادلة معتبرة مجعولة سواء كان ذلك من الشرع أم العقل كخبر الثقة والاجماع المحصل والمنقول والشهرة الفتوائية وحكم العقل، ويطلق عليها العلمي للعلم أو ما يدعى انفتاح باب العلمي دون العلم، أوالانفتاح الحكمي وهو القول المشهور عند العلماء[٥٤] .

٣. من يدعى الانسداد وانه لا طريق لنا إلى الواقع لا علما ولا علميا ويطلق على هذا المعنى الانسداد[٥٥]. ونتيجة ذلك الدليل وجوب العمل بكل ظن[٥٦] تعلق بثبوت الاحكام الواقعية أو بسقوطها سواء حصل من ظواهر الكتاب والسنة أم غيرهما[٥٧].

الثانية : إن الأحكام الشرعية مشتركة بين العالم والجاهل بها، إذ قام اجماع الامامية على أن احكام الله تعالى مشتركة بينهما [٥٨] .

وبعد المفروغية من صحة المقدمتين تنشأ شبهة ابن قبة في صحة جعل الأمارة إذ بعد التمكن من تحصيل الواقع فكيف جاز أن يأذن الشارع باتباع الأمارة الظنية وهي تحتمل الخطأ المفوّت للواقع وهو قبيح عقلا ، فلو كانت الامارة دالة على جواز الفعل مثلا وكان الواقع هو الوجوب أو الحرمة فإن الاذن باتباع الأمارة يكون اذنا بترك الواجب أو فعل الحرام مع أن الفعل لا يزال باقيا على وجوبه الواقعي أو حرمته الواقعية مع تمكن المكلف من الوصول الى معرفة الواقع، ولا شك في قبح ذلك من الحكيم[٥٩]، والى هذا نسب صاحب المعالم القول الى ابن قبة بأن التعبد بخبر الواحد المفيد للظن يستلزم تحليل الحرام وتحريم الحلال[٦٠].

ويظهر أثر شبهة ابن قبة في الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي الناشئة من الأخبار التي هي في مرتبة الظن لا القطع ، إذ الفرق بين الخبر الظني وبين القطع هو أنّ القطع بحكم إنشائي يلازم القطع بالفعليّة – إذا كان المانع عن الفعليّة هو الجهل فقط – لأنّ القطع حجّيته ذاتيّة (لا تحتاج الى إمضاء من المشرّع ولأن القطع يعني العلم بالحكم)[٦١] ولا يمكن سلب الحجّية عنه، بخلاف الظنّ فيمكن فيه للشارع جعل الحجّية له أو سلبها عنه لعدم

كونها ذاتيّة له، مما كان ذلك مدعاة لبحث أثره في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري ومن ثم في جواب شبهة ابن قبّة التي تعد من أهم المشاكل في مبحث الأحكام الظاهريّة .

فالخبر المفيد للظن هو مدار الكلام الذي يقع في مقامين :

(أحدهما) في إمكان التعبد به عقلا.

(الثاني) في وقوعه عقلا وشرعا.

أما الاول فالمعروف هو إمكانه ، ويظهر من الدليل المحكي عن حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من جملتهم : القول بمنع التعبد به عقلا ، وهذا الأمرتناوله الأصوليين تحت عنوان البحث في حجية خبر الواحد بحث عن اثبات صدور المضمون عن المعصوم (عليه السلام) بخبر الواحد ، وقد وقع الخلاف في ذلك، فذهب فريق الى عدم حجيته ،وآخرون الى التوقف، وذهب فريق آخر الى حجيته.

واستدل من ذهب الى عدم حجيته بالأدلة الاربعة[٦٢]، منها العقل ، وهو ما ينسب الى ابن قبة من استلزام التعبد به تحليل الحرام وتحريم الحلال[٦٣]. وهذا ما سيتم بيانه في مطلب الجمع بين الاحكام الواقعية والظاهرية .

ثم ان القائل بالاستحالة استند فيها الى وجهين :

الوجه الأول راجع الى الملاك والوجه الثاني راجع الى التكليف :

امـــا ما يرجع الى الملاك فهو ان الامارة ربما تقوم على وجوب ما هو مباح واقعا، أو على حرمة ما هو مباح كذلك . ولازم ذلك هو الالزام بشيء من الفعل أو الترك، من دون ان تكون فيه مصلحة ملزمة أو مفسدة ملزمة، مع انا نقول بتبعية الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد، وهذا هو المراد من تحريم الحلال في قولهم، وربما تقوم على اباحة شيء والترخيص فيه مع ان حكمه الواقعي هو الالزام بالفعل أو الترك، فيلزم من حجية الامارة تفويت المصلحة الملزمة أو الالقاء في المفسدة الملزمة[٦٤]. وهذا هو المراد من تحليل الحرام في قولهم ، وكل ذلك صدوره محال عن الحكيم تعالى .

واما ما يرجع الى التكليف ، فهو ان الأمارة التي يتعبد بها ان كانت موافقة للحكم الواقعي لزم من حجيتها اجتماع المثلين ، وهما الحكم الواقعي المفروض وجوده والحكم الظاهري المجعول بمقتضى حجية الأمارة، وان كانت مخالفة له، لزم اجتماع الضدين، وكلاهما محال ، وهذا هو المنسوب الى ابن قبة [٦٥].

المطلب الثاني : محاذير جعل الحكم الظاهري

إن الاتجاهات التي قصدت لبيان المحاذير المترتبة على جعل الحكم الظاهري هي خمسة [٦٦] وهي مختلفة من حيث الصياغة المنهجية في تحليل ورفع تلك المحاذير الناشئة من إشكالية جعل الحجية للحكم المذكور وتتمثل بما يأتي :

المحذور الأول: اجتماع الضدين من ايجاب وتحريم في نفس المولى في صورة الخطأ وهو اجتماع الإرادة والكراهة لأنّ الأمر ينشأ من الإرادة والنهي ينشأ من الكراهة وهذا يكون بالنسبة إلى مباديء الحكم، وكذلك الحال في اجتماع الضدّين من المصلحة والمفسدة في صورة الخطأ، ويكون بالنسبة إلى متعلّق الحكم .

المحذور الثاني : اجتماع المثلين من ايجابين أو تحريمين في صورة الإصابة ، وهذا بالنسبة إلى نفس الحكم وكذلك الحال في اجتماع النقيضين .

المحذور الثالث : تفويت المصلحة أو الالقاء في المفسدة كما ذهب الى ذلك المحقق الخراساني[٦٧] .

المحذور الرابع : التكليف بما لا يطاق ، لأنّ الحكم الواقعي يكلّف الإنسان بالفعل في مفروض الكلام ، والظاهري يكلّفه بالترك مثلا ، والأمر بهما يستحيل على الحكيم الخبير[٦٨].

المحذور الخامس : الإلقاء في المفسدة وتفويت المصلحة في صورة الخطأ[٦٩].

وأفاده المحقق النائيني من أن المحاذير منها ما يرتبط بالمحذور الملاكي ومنها ما يرتبط بالمحذور الخطابي ونشوء المحاذير من جعل الحكم الظاهري لما يرتبط بالملاكات[٧٠]، وما يرتبط بالخطابات[٧١]، وكذلك ذكر تلك المحاذير السيد الصدر وأنها على قسمين :

الأول : ما يرجع الى مدركات العقل النظري، وأدخل فيه محذور اجتماع الضدين أو المثلين قطعا أو احتمالا ومحذور نقض الغرض المولوي من الأحكام الواقعية ومحذور الإيقاع في المفسدة

الثاني : ما يرجع الى مدركات العقل العملي،وأدخل فيه محذور الإلقاء في المفسدة ومحذور تفويت المصلحة الملزمة القبيحين عقلا[٧٢].

وأرجعها السيد الخميني الى أربعة أقسام أو محاذير منها ما يرتبط بملاكات الأحكام واخرى بمباديء الخطابات وأخرى الى نفس الخطابات ورابعة الى لوازمها كتفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة[٧٣].

المطلب الثالث : أنحاء الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي

ذكر متأخري المتأخرين والمعاصرون من علماء الأصول سبعة أنحاء للجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي في نشأت هذه المحاذير :

النحو الأول : ما ذكره المحقّق الخراساني (ره) من أن المجعول في الأحكام الظاهرية هو المنجزية والمعذرية وهما من الأحكام الوضعيـــــــة ، إذ قال :(الحجية المجعولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية بحسب ما أدى اليه الطريق ، بل تكون موجبة لتنجز التكليف به إذا أصاب وصحة الاعتذار به إذا أخطأ)[٧٤] ، وهذه المحاذير أغلبها تنشأ من توهّم أنّ التعبّد بالأمارة واعتبار الأمارة شرعاً معناه أنّ للشارع أحكاماً ظاهريّة على طبق مؤدّياتها ، الذي

هو مفاد دليل التعبدبالأمارة[٧٥] فإذا قامت الأمارة على وجوب شيء فيحكم الشارع ظاهراً بوجوب ذلك الشيء، وإذا قامت على حرمة شيء فيحكم ظاهراً بحرمة ذلك الشيء وهكذا .

وأضاف السيد الخوئي ما نصه : (أنّ هذه المحاذير نشأت من القول بجعل أحكام ظاهريّة على وفق مؤدّى الأمارة مع أنّ المحقق الخراساني لا يلتزم بإنشاء الأحكام الظاهريّة في مورد الأمارات ، بل المجعول فيها هو نفس المنجزيّة والمعذّريّة عند الإصابة والخطأ ، وهذا لا يستتبع إنشاء أحكام تكليفية ظاهريّة على طبق مؤدّيات الطرق في قبال الأحكام الواقعيّة كي يلزم منها اجتماع المثلين عند إصابة الأمارات ومطابقتها للواقع ، واجتماع الضدّين من إيجاب وتحريم وإرادة وكراهة ومصلحة ومفسدة عند خطأ الأمارات ومخالفتها للواقع، بل إنّما يلزم منها تنجّز التكليف الواقعي بقيام الأمارة المعتبرة عند اصابتها وصحّة الاعتذار بها عند خطأها)[٧٦].

وما بقي من تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة عند خطأ الأمارة، فهذا ممّا لا محذور فيه إذا كان في التعبّد بالظنّ الذي اعتبره الشارع مصلحة غالبة على مفسدة التفويت أو الإلقاء كما لا يخفى .

والمصلحة الغالبة في نظره المقدس هو الوصول الى الواقع مع تسهيل الأمر على المكلف ورفع التضييق عنهم .

وهذه أهم بنظر الشارع من تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة عند الخطأ في الإمارة، وكذلك لا يلزم المحذور لو فرض كون الحجية بمعنى جعل الحكم المماثل إذ هي احكام طريقية مقدمة للوصول الى الواقع توجب تنجز التكليف إذا أصابت الواقع وصحة الإعتذار إذا أخطأت .

ولكـــــن مع هذا يبقى الإشكـــــال في بعض الأصول العملية الشرعية كالإباحة الشرعية التي توجب حكم ظاهري مع عدم كونها أمارة إذ قال المحقق الخراساني : (فلا محيص في مثله إلا عن الالتزام بعدم انقداح الإرادة أو الكراهة في بعض المباديء العالية أيضا ، كما في المبدأ الاعلى، لكنه لا يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعي بفعلي ، بمعنى كونه على صفة ونحو لو علم به المكلف لتنجز عليه، كسائر التكاليف الفعلية التي تتنجز بسبب القطع بها، وكونه فعليا إنما يوجب البعث أو الزجر في النفس النبوية أو المولوية، فيما إذا لم ينقدح فيها الإذن لأجل مصلحة فيه)[٧٧].

وأفاد الشيخ مكارم الشيرازي : (إنّ الحكم الواقعي في مورد هذه الأُصول ليس فعليّاً تامّاً لأنّ الفعليّة موقوفة على حصول الإرادة وهو موقوف على عدم صدور إذن من جانب الشارع على الخلاف ، وإلاّ لو صدر إذن من ناحيته كما في الأُصول العمليّة فالحكم فعلي تقديري ، بمعنى أنّه لو تعلّق به العلم أو قامت أمارة عليه لتنجّز، بخلاف الإنشائي الذي لا تنجّز عليه وإن تعلّق به العلم خارجاً ، وبهذا ترتفع المنافاة بين الحكم الواقعي والظاهري، لأنّ الحكم الواقعي فعلي تقديري ، والحكم الظاهري فعلي تحقيقي ولا منافاة بينهما)[٧٨].

ومن خلال ما تقدم فأن المحقق الخراساني اختار ثلاثة طرق لحل الإشكال الناشيء من الجمع المذكور وهي :

الأول : إن المجعول في الأحكام الظاهرية هو المنجزية والمعذرية مع إنكار كون مؤدى الأمارة حكما.

الثاني : الحكم الطريقي الموصل للواقع فتنجزه إذا أصاب الواقع وإلا فلا تنجز له .

الثاني : إن الحكم الظاهري فعلي مطلقا بينما الحكم الواقعي فعلي تقديري لولا الترخيص أي أن فعليته معلّقة على عدم ورود الترخيص .

وكلامه هذا مبني على ما ذهب اليه (قده) من كون الاحكام لها مراتب أربع من الاقتضائية والإنشائية والفعلية والتنجزية[٧٩]، أي تعدد مراتب الحكم الواقعي وتعرض لذلك في موضعين في حاشيته على رسائل الشيخ والثاني في أول مباحث القطع من الكفاية، وقد اعترض المتأخرون على المرحلة الأولى والأخيرة إذ لا ينبغي عدهما من الحكم الشرعي ومجعولات الشارع [٨٠]، فلم يبق للحكم الا مرتبة الحكم الإنشائي والفعلي .

المناقشة : إن جعل الحجية بالمعذرية والمنجزية خلاف ظاهر أدلة حجية الإمارات إذ جعلها على وفق مؤديات الأمارات ظاهرا ويشهد لذلك قول العلماء عن مفاد الأمارة بالوجوب والحرمة وغيرها من الاحكام ، فضلا عن ذلك فإن تعبير الامام في الروايات فيها بحكم من الأحكام[٨١] بدلا عن التعبير بالحجية فعبرت هذه الرواية بـ (كل) مع أنه بناءً على مبنى المحقق الخراساني يكون الجواب بـ (اذا كان حراما فأنت معذور).وكذلك بما يرتبط في التفريق بين الفعلي التقديري والانشائي فلا فرق بينهما فإن مورد الأمارة اذا لم ينقدح فيها إرادة أو كراهة وبعث وزجر بالنسبة للحكم الواقعي فلا يتجاوز عن مرتبة الانشاء[٨٢] وكذلك يرد على جوابه عن اشكال تفويت المصلحة والالقاء في المفسدة من وجود المصلحة الغالبة فيها فأن ذلك ينافي قوله أن الحكم الواقعي باق على فعليته لأن الفعلية تابعة للمصلحة الغالبة الأقوى فإذا كان مؤدى الأمارة ذا مصلحة أقوى يكون مفادها هو الحكم الفعلي ،وأخيرا أنه ليس لطريقية الحكم من معنى محصل .

ويستفاد من كلام المحقق الاصفهاني (قده) من أن الاحكام لا تنافي بينهما من حيث انفسهما ، وانه لا تضاد بينها أصلا، وانما التنافي من حيث المبدأ وهو الكراهة والارادة والمنتهى وهو مقام الامتثال[٨٣]، وهو لا يوجب التضاد واستحالة اجتماعها في أنفسها ، وهو الذي التزم به المحقق الاصفهاني في حاشيته على الكفاية .

وقد جمع السيد الخوئي بين كلمات المحقق الخراساني والمحقق الأصفهاني بما حاصله من أن الحكم الظاهري على مستوى الأمارة والأصل العملي المحرز من الأحكام الوضعية والمجعول فيهما الكاشفية والطريقية ، وأن الأحكام لا تنافي بينها بالذات بل بالعرض- إما بلحاظ المبدأ أو المنتهى- وأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها راجعة الى المكلفين وعليه فالحكم الظاهري هو أصل عملي محض وحكم تكليفي حسب ما أفاد المحقق النائيني وعليه فالتنافي لا يعقل لا من جهة المنتهى لأنه مع وصول الحكم الواقعي فيرتفع الحكم الظاهري ولا من جهة المبدأ وروح الحكم إذ أن مباديء الحكم الواقعي في المتعلق ومباديء الحكم الظاهري في نفس الجعل[٨٤].

النحو الثاني : المنسوب الى المحقّق السيّد محمّد الفشاركي وحاصله : إنّ الموضوع في الحكم الظاهري غير الموضوع في الحكم الواقعي، أي أنّهما حكمان على موضوعين مختلفين لا على موضوع واحد لكي يستلزم مثلا اجتماع الضدّين أو المثلين .

فالمعروف أنّ الأحكام لا تتعلّق ابتداءً بالموضوعات الخارجيّة بل تتعلّق بالمفاهيم المتصوّرة في الذهن لكن لا من حيث كونها موجودة في الذهن بل من حيث إنّها حاكية عن الخارج[٨٥]، والمفهوم[٨٦] تارةً يرد بنحو الإطلاق وأُخرى على نحو التقييد، وهما عنوانان لا يجتمعان في الذهن في آن واحد، وأفاد المكارم الشيرازي في أنه لا اعتبار لما في الذهن بل الاعتبار كله بما هو في الخارج الذي فيه المصلحة والمفسدة والحب والبغض والارادة والكراهة وهو واحد لا اثنين وحينئذ يستلزم اجتماع الارادة والكراهة في محل واحد كالمفسدة والمصلحة في عدم امكان اجتماعهما في شيء واحد خارجي [٨٧].

النحو الثالث : ما نسبه أيضاً في الدرر إلى المحقّق الفشاركي(ره) وهو (أنّ الأوامرالظاهريّة ليست بأوامر حقيقية بل هي إرشاد إلى ما هو أقرب إلى الواقعيات)[٨٨].

المناقشة : وقد أجاب المحقق الحائري على ذلك أنه في صورة انفتاح باب العلم لا يستلزم تفويت الواقع من دون جهة ؛ إذ أنّ انسداد باب العلم كما أنّه كما يكون عقليّاً فقد يكون شرعياً ، بمعنى أنّه وإن أمكن للمكلّف تحصيل الواقعيات على وجه التفصيل لكن يرى الشارع العالم بالواقعيات أنّ في التزامه بتحصيل اليقين مفسدة، فيجب بمقتضى الحكمة دفع هذا الالتزام عنه، ثمّ بعد دفعه عنه لو أحاله إلى نفسه يعمل بكلّ ظنّ فعلي من أي سبب حصل، فلو رأى الشارع بعد أن صار مالك أمر المكلّف إلى العمل بالظنّ أنّ سلوك بعض الطرق أقرب إلى الواقع من بعض آخر فلا محذور في إرشاده إليه ، فحينئذ نقول : أمّا اجتماع الضدّين فغير لازم لأنّه مبني على كون الأوامر الطرقيّة حكماً مولويّاً ، وأمّا الإلقاء في المفسدة وتفويت المصلحة فليس بمحذور بعد ما دار أمر المكلف بينه وبين الوقوع في المفسدة أعظم[٨٩].

النحو الرابع : ما أفاده المحقّق الحائري (ره) ، بقوله: (إنّ بطلان ذلك مبني على عدم جواز اجتماع الأمر والنهي لأنّ المورد من مصاديق ذلك العنوان فإنّ الأمر تعلّق بعنوان العمل بقول العادل مثلا، والنهي تعلّق بعنوان آخر مثل شرب الخمر، ومع جواز الاجتماع فلا إشكال حينئذ... وهذا الاجتماع للضدّين أوالمثلين مدفوع بكفاية تعدّد الجهة)[٩٠].

ثم استشكل (ره) أن هذا ليس من باب تعدد الجهة والعنوان بل من موارد أن قيام الخبر وأنه طريق للواقع معناه ملاحظة نفس العنوان الأولي فلو فرض كون الخبر قام على الوجوب في الواقع فيكون العمل على طبقه فلو فرض كونه محرم ف الواقع لا من قيام الخبر فيلزم كون الشيء الواحد محرما وواجبا[٩١].

النحو الخامس : هو ما أفاده المحقّق النائيني (ره) وحاصله : إنّ الأحكام الظاهريّة على ثلاثة أقسام : الأمارات والأُصول التنزيلية كالاستصحاب ، والأُصول غير التنزيلية ، أمّا في الأمارات : فيرتفع الإشكال بأنّ الشارع جعل فيها صفة المحرزيّة والوسطية في الإثبات شيئاً ، فلم يجعل فيها حكماً حتّى ينافي الحكم الواقعي وذلك لأنّ الأمارات إمضائيّة وليست عند العقلاء أحكام تكليفية ولازمه أن لا يكون بعد إمضاء الشرع للأمارات تكليفة ظاهريّة في مواردها. فحال الأمارات حال العلم الوجداني في أنّه ليس في موردها أحكام تكليفية .

وأمّا الأُصول التنزيلية : فالمجعول فيها هو الوسطية في الإثبات من حيث الجري العملي مع أخذ الشكّ في موضوعها خلافاً للأمارات.

وأمّا الأُصول غير التنزيلية : فليست ناظرة إلى الواقع أصلا فلا يمكن أن يكون المجعول الوسطية في الإثبات بل لابدّ فيها من الالتزام بجعل الأحكام التكليفية فيها فلتوهّم لزوم اجتماع الضدّين حينئذ مجال ، وطريق دفعه أنّ الأحكام التكليفية فيها متأخّرة رتبة من التكاليف الواقعيّة فهي متفرّعة عليها وليس بينهما منافاة أصلا فلا يكون بينهما تضادّ[٩٢] .

المناقشة : إن القطع أمر تكويني غير قابل للجعل لا من قبيل الملكية وغيرها فلا يمكن للشارع أن يجعل ما ليس بعلم علما ،فإن كانت المحرزية إلغاء احتمال الخلاف وجعل صفة العلم تكوينا فهو محال ، وإن كان المراد الجري العملي على طبق مؤديات الامارات فمعناه ايجاب الجري العملي على وفق الأمارة أي وجوب العمل على مؤدى الأمارة وهذا حكم تكليفي ظاهري .

وما أفاده من حجية الإمارات ومن كونها إمضائية عقلائية وهي طريق للواقع ففيه أن مؤدى الأمارة حكما من الأحكام وقانونا من القوانين وعدم وجودها لا يدل على عدم وجود التكاليف القانونية ، وكذلك الحال للأصول التنزيلية التي موضوعها الشك في الحكم الواقعي إذ لا معنى لجعله– أي الشك– طريقا للواقع فكيف يجعل الشارع الوسطية له وطريق لإثبات الواقع كما أن جعل الاستصحاب طريق للواقع يستلزم جعله من الإمارات لا من الأصول، أما ما أفاده من الرتبة والتأخر والتفرع للموضوع في الذهن ففي الخارج واحد لا تعدد فيه فيلزم مع ذلك اجتماع حكمين فعليين على محل واحد [٩٣] .

النحو السادس : ما أفاده السيد الخميني (ره) وحاصله بالنسبة إلى شبهة التضادّ (أنّهم عرفوا الضدّين بأنّهما الأمران الوجوديان غير المتضائفين المتعاقبان على موضوع واحد ، لا يتصوّر اجتماعهما فيه، بينهما غاية الخلاف ، وعليه فما لا وجود له لا ضدّية بينه وبين شيء آخر كما لا ضدّية بين أشياء لا وجود لها كالاعتباريات التي ليس لها وجود إلاّ في وعاء الاعتبار... والإنشائيات وبالتبع الأحكام التكليفيّة كلّها من الأُمور الاعتباريّة لا تحقّق لها إلاّ في وعاء الاعتبار) [٩٤].

المناقشة : إن عدم التضاد ليس في مقام المرحلة الإنشائية بل المدعى هو ما كان في المرتبة الفعلية والانشاء والحكم فيه أمر اعتباري لكنه ذو مباديء ولوازم حقيقية ناشئة من وجود المصالح والمفاسد في المتعلق وكذلك الإرادة والكراهة وهما أمران حقيقيان لهما وجود في عالم التكوين ، وهذا مبني على القول بأن هناك مرحلة إنشائية وفعلية لا غير[٩٥].

النحو السابع : وهو ما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري (ره) ، إذ قال ما نصّه : (إن أراد إمتناع التعبّد بالخبر في المسألة التي انسدّ فيها باب العلم بالواقع فلا يعقل المنع عن العمل به فضلا عن امتناعه ، وإن أراد الإمتناع مع انفتاح باب العلم والتمكّن منه في مورد العمل بالخبر فإنّ التعبّد بالخبر حينئذ بل بكلّ أمارة غير علميّة يتصوّر على وجهين :

الوجه الأوّل : أن يكون ذلك من باب مجرّد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التعبّد بها إلاّ الايصال إلى الواقع ، فلا مصحلة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع، والأمر بالعمل في هذا القسم ليس إلاّ للإرشاد، وهذا الوجه غير صحيح مع علم الشارع العالم بالغيب بعدم دوام موافقة هذه الأمارة للواقع .

الوجه الثاني : أن يكون ذلك لمدخلية سلوك الأمارة في مصلحة العمل بها وإن خالف الواقع فإنّ العمل على طبق تلك الأمارة يشتمل على مصلحة فأوجبه الشارع، وتلك المصلحة لابدّ أن تكون ممّا يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع وإلاّ كان تفويتاً لمصلحة الواقع وهو قبيح ، والمراد بالحكم الواقعي الذي يلزم بقائه هو الحكم المتعيّن المتعلّق بالعباد الذي يحكي عنه الأمارة ويتعلّق به العلم أو الظنّ وإن لم يلزم امتثاله فعلا في حقّ من قامت عنده أمارة على خلافه ، ويكفي في كونه الحكم الواقعي أنّه لا يعذر فيه إذا كان عالماً به أو جاهلا مقصّراً .

والحاصل : إنّ المراد بالحكم الواقعي هي مدلولات الخطابات الواقعيّة غير المقيّدة بعلم المكلّفين ولا بعدم قيام الأمارة على خلافها ، ولها آثار عقليّة وشرعيّة يترتّب عليها عند لاعلم بها أو قيام أمارة حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤدّاها هو الواقع، نعم هذه ليست أحكاماً فعلية بمجرّد وجودها الواقعي)[٩٦].

فالمستفاد من كلامه في المقام أمران :

أحدهما : وجود مصلحة في سلوك الأمارة يتدارك بها فقدان المصلحة الواقعيّة في صورة الخطأ .

ثانيهما : أنّ الحكم الواقعي الفعلي ينقلب إنشائيّاً إذا قامت أمارة معتبرة على خلافه ما دام لم ينكشف خلافها .

ويمكن أن يكون المراد من المصلحة السلوكيّة في كلامه هو مصلحة التسهيل وعدم لزوم الحرج الشديد واختلال النظام من اعتبار حصول القطع في صورة الإنفتاح واعتبار الاحتياط التامّ في صورة الانسداد بل عدم لزوم رغبة الناس عن الدين الحنيف وخروجهم من الدين أفواجاً ، وإن شئت فاختبر ذلك بالعمل بالقطع يوماً وليلة واحدة، لا تأكل إلاّ الحلال القطعي ولا تلبس ولا تشرب ولا تسكن إلاّ ذلك، ولا تصلّي إلاّ في الحلال والطاهر الواقعيين ، ولا تعتمد على سوق مسلم ولا على يده ولا غير ذلك من الأمارات الظنّية .

ولا يخفى أنّه ترتفع بهاتين النكتتين جميع المحاذير المتوهّمة في الأحكام الظاهريّة :

أمّـــا المحذور الأوّل . وهو لزوم اجتماع الضدّين أو المثلين . فلأنّه لا منافاة بين الحكم الفعلي والإنشائي ، والمراد من الإنشائي ما يكون فيه مصلحة أو مفسدة لكن يمنع عن فعليته وعن صدور البعث أو الزجر مانع أو مصلحة أقوى .

وأمّا المحذور الثاني . أي لزوم اجتماع المصلحة والمفسدة في متعلّق واحد . فلأنّه لا مصلحة في متعلّق الأمارة حتّى يلزم اجتماع المصلحة والمفسدة في محلّ واحد.

وأمّا المحذور الثالث . أي لزوم اجتماع الإرادة والكراهة في متعلّق واحد .

فأوّلا : إنّ المتعلّق للإرادة والكراهة متعدّد ، فإحداهما متعلّقة بالفعل والأُخرى متعلّقة بنفس السلوك لا بمتعلّق الأمارة .

وثانياً : لو سلّمنا كون المتعلّق واحداً إلاّ أنّ إحداهما تقع تحت شعاع الأُخرى فتسقط عن الفعليّة وترجع إلى مقام الإنشاء لأنّ المفروض أنّ مصلحته أعمّ .

وأمّا الرابع . أي لزوم التكليف بما لا يطاق . فلأنّه إنّما يلزم فيما إذا كان الحكم الواقعي أيضاًفعلياً مع أنّ المفروض كونه إنشائيّاً .

وأمّا المحذور الخامس . أي تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة . فلأنّ مصلحة السلوك أهمّ فتجبر بها ما فاتت من المصلحة الواقعيّة [٩٧].

الخاتمة والنتائج

بعد البحث في مسألة الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي تبين ما يأتي :

١ـ إنّ للبحث في مسألة الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي علاقة ببعض المسائل العقدية أمثال إمكانية إدراك العقل للأحكام، وأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد ، وما من واقعة الا ولله فيها حكم، وأن الاحكام مشتركة بين العالم والجاهل.

٢. إن شبهة ابن قبة هي السبب الذي دفع الأصوليون الى بيان المحاذير من إمكان جعل الحكم الظاهري.

٣. إن المحاذير المترتبة على جعل الحكم الظاهري هي خمسة وهي مختلفة من حيث الصياغة والمنهجية .

٤. يظهر أثر شبهة ابن قبة في الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي في الأخبار التي في مرتبة الظن لا القطع .

٥. تبيّن للبحث أنّ هناك سبعة أنحاء للجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي .

قائمة المصادر والمراجع

خير ما نبتديء به كتاب الله المجيد

١. أجود التقريرات ، الخوئي ، أبو القاسم تقريرات بحث النائيني ، منشورات مصطفوي ، قم ، ط٢ ، ١٣٦٨هـ ش

٢. الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي علي بن محمد، تعليق عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ .

٣. أصول الفقه ، ،المظفر، محمد رضا، مكتب الإعلام الاسلامي ، قم ، ط٢ ، ١٤١٥هـ .

٤. اصطلاحات الأصول ، المشكيني ، علي ، نشر دار الهادي ، قم ، ط٥ ، ١٤١٣هـ .

٥. الاصول العامة للفقه المقارن، الحكيم ، محمد تقي ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، ط٢ ، ١٩٩٧م .

٦. افاضة العوائد ، الكلبايكاني ، محمد رضا ، دار القران الكريم ، مطبعة مهر ، ط١ ، ١٤١٠هـ .

٧. أنواع أنوار الأصول تقريرات بحث الشيخ مكارم الشيرازي ، القدسي ، أحمد ، دار الهادي ، ط١ .

٨. البروق في أنوار الفروق ، المالكي ، محمد علي بن حسين المكي ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ .

٩. بحار الأنوار، المجلسي ، محمد باقر ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ .

١٠. بحوث في علم الأصـــــول ، تقريرات بحث السيد محمد باقر الصدر ، محمود الهاشمي ، مؤسسة دائرة المعارف ، قم ، ط٣ ، ١٤٢٦هـ .

١١. تحريرات في الأصول ، الخميني ، مصطفى ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني ، مطبعة العروج ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

١٢. تعليقة على معالم الأصول للشيخ حسن بن الشهيد الثاني ، القزويني ، علي الموسوي ، تحقيق : علي القزويني ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم المشرفة ، ط١، ١٤٢٢هـ .

١٣. تهذيب الأصول ، تقريرات بحث السيد روح الله الخميني ، السبحاني ، جعفر ، انتشارات دار الفكر ، قم ، ط٣ ، ١٣٦٧هـ ش .

١٤. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ، الخراساني، محمد كاظم ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامي ، ط١ ، ١٤١٠هـ .

١٥. حقائق الأصول ، الحكيم ، محسن ، مكتبة بصيرتي ، قم ، ط٥، ١٤٠٨هـ .

١٦. الخصال ، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ١٤٠٣هـ .

١٧. درر الفوائد ، المحقق الحائري ، جماعة المدرسين ، قم ، ط١.

١٨. دروس في علم الأصول ، السيد الصدر، محمد باقر ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ .
١٩. الرافد في علم الاصول ، تقريرات السيد علي السيستاني ، منيرالقطيفي ، نشر مكتب آية الله العظمى السيد علي السيستاني ، مطبعة مهر ، قم ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
٢٠. رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشيعة) ،النجاشي ، أحمد بن علي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ط٥ ، ١٤١٦هـ .
٢١. رسالات عشر، الأدلة الإجتهادية ، القديري ، محمد حسن ، ب م ط ، ب ت ط .
٢٢. زبدة الأصول ، البهائي ، محمد بن الحسين العاملي ، تحقيق فارس حسون ، نشر مرصاد ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .
٢٣. فرائد الأصول ، الأنصاري ، مرتضى ، تحقيق لجنة احياء تراث الشيخ الأعظم ، مطبعة باقري ، قم ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
٢٤. فوائد الأصول ، تقريرات المحقق النائيني، الكاظمي ، محمد علي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ١٤٠٤هـ.
٢٥. الفصول الغروية ، الحائري ، محمد حسين بن عبد الرحيم ، دار احياء العلوم الاسلامية ، قم ، ١٤٠٤هـ .
٢٦. القاموس المحيط،الفيروزآبادي ، محمد بن يعقوب ، ب م ط ، ب ت ط .
٢٧. قوانين الأصول،القمي ،الميرزا أبو القاسم.
٢٨. الكافي، الكليني ، محمد بن يعقوب ، تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري ، دار الكتب الاسلامية ، طهران ، ط٥ ، ١٣٦٣ش .
٢٩. كشف الاسرار فيشرح الاستبصار ، الجزائري ، نعمة الله ، تحقيق: السيد طيب الموسوي ، مؤسسة دار الكتاب ، مطبعة أمير ، قم ، ط١ ، ١٤١٣هـ .
٣٠. كفاية الأصول ، الخراساني ، محمد كاظم ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، مطبعة مهر ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .
٣١. محاضرات في أصول الفقه ، تقريرات بحث السيد ابو القاسم الخوئي، الفياض ، محمد اسحاق ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
٣٢. المحكم في أصول الفقه،الحكيم ، محمد سعيد ، مؤسسة المنار ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
٣٣. المسائل السروية ، المفيد ، محمد بن محمد البغدادي ، انتشارات كنكره ، ط١ ، ١٤١٣هـ .
٣٤. مستدرك الوسائل ، النوري ، حسين الطبرسي ، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٨هـ .

٣٥. المستصفى ، الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ، تصحيح : محمد عبد السلام ، نشر الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٧هـ .
٣٦. مصباح الأصول ، تقريرات أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، البهسودي ، محمد سرور ، تحقيق ونشر : مؤسسة إحيار آثار السيد الخوئي ، ايران ، ١٤٢٢هـ .
٣٧. مفتاح الوصول الى علم الأصول ، دار المؤرخ العربي ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٢٩هـ.
٣٨. مقالات الأصول ، العراقي ، أغا ضياء ، تحقيق : محسن العراقي ومنذر الحكيم ، مجمع الفكر الاسلامي ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
٣٩. منتقى الاصول ، تقريرات بحث السيد الروحاني، الحكيم ، عبد الصاحب ، مطبعة الهادي ، ط٢ ، ١٤١٦هـ .
٤٠. المواقف في علم الكلام ، الأيجي ، تحقيق : عبد الرحمن ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٧هـ .
٤١. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ،الجيزاني ،محمد بن حسين ، ط١٤٢٧،٥هـ
٤٢. نهاية الدراية الاصفهاني ،محمد حسين ، مطبعة الطباطبائي، لبنان ، بيروت ، دار الجيل ، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٣. نهاية الأفكار ، تقريرات بحث أغا ضياء العراقي ، البروجردي ، محمد تقي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ١٤٠٥هـ .
٤٤. هدايـــة المسترشدين ، الرازي ، محمد تقي ، تقديم : مهدي مجد الاسلام ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم المشرفة .
٤٥. وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، مطبعة مهر ، ط٢ ، ١٤١٤هـ .
٤٦. الوسيط في أصول الفقه ، السبحاني ، جعفر ، دار جواد الأئمة (ع) ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٣٢هـ

الهوامش

[١] أعني بمذهب العدلية : المعتزلة والامامية القائلين بانه : تعالى يريد من أفعال العباد الطاعات والخيرات ولا يريد المعاصي والشرور كما هو المستفاد من الاخبار، وكلام الاصحاب كالحديث الوارد عن الإمام الصادق (ع) في عقائد العدلية : «اللّه اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها».فقال له: جعلت فداك، ففوض اللّه الى العباد؟ قال: فقال: «لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي ».فقال له: جعلت فداك، فبينهما منزلة قال: فقال: نعم أوسع ما بين السماء والارض. ظ/ الكافي، الكليني : ٢٣٧/١.

[٢] ظ : حقائق الأصول ،الحكيم ،محسن : ٢/ ١٦٦،فوائد الأصول ، الكاظمي ، محمد علي ،تقريرات بحث النائيني: ٨٩/٣، كفاية الأصول ، الخراساني :٦٠.

[٣] أنوار الأصول، المقدسي ، أحمد ، تقريرات بحث الشيخ مكارم الشيرازي : ٤٢٥/١.

[٤] مصباح الأصول ، البهسودي ، محمد سرور ، تقريرات بحث السيد الخوئي : ١٣٠/١ .

[٥]مستدرك الوسائل ، النوري ، حسين : ١٧/ ٢٦٢ .

[٦]لم نجد هذه الرّواية في المجامع الروائية، ولكن الشّيخ الأعظم(قده) ذكرها في فرائد الأُصول ...١/ ٢١٨ و ٢٥٥، وقريب منها في الكافي (قال أبوعبد الله عليه السلام : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال) الكافي ، الكليني ، محمد بن يعقوب : ٦٠/١.

[٧] مصباح الاصول : ١٩/١

[٨]ظ : فوائد الأصول ، الكاظمي ، محمد علي ، تقريرات بحث النائيني : ٢٦٨/١.

[٩] أصول الفقه ، المظفر ، محمد رضا : ٢٠/٢.

[١٠]ذكر الأنصاري أنه :(قد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل للأخبار والآثار) ، فرائد الأصول ، الكاظمي : ٩١/١.

[١١]سورة الأنعام : ١٤٩ .

[١٢] بحار الأنوار ،المجلسي ، محمد باقر: ١٧٧/١.

[١٣] التي لم تقيد طلبه بخصوص العالم ، بل تشمل الجاهل وغيره ، ظ : الكافي ، الكليني ، باب طلب العلم وتعلمه : ١/ ٣٠.

[١٤] أنه لم يكن في الواقع حكم الا مؤدى الامارات والاصول.

[١٥] والمراد بها ان في تطبيق العمل على الامارة والسلوك على طبقها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع على تقدير مخالفتها له، وحيث ان المصلحة السلوكية تابعة للسلوك على طبق الامارة، فهي تتفاوت بتفاوت مقدار السلوك قلة وكثرة، ظ : مصباح الأصول :٣٤/١.

[١٦] فوائد الاصول ، الكاظمي ١: ٢٤٧ – ٢٤٨.

[١٧] ظ : المصدر نفسه : ١٠١/٢.

[١٨] نهاية الأفكار ، العراقي ، أغا ضياء: ٨٥/٣.

[١٩] دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية) ، محمد باقر الصدر: ١٦٢/١.

[٢٠] ظ : رسالات عشر، الأدلة الإجتهادية، القديري ، محمد حسن : ١٦.

[٢١] تارة : يجعل الحكم على موضوعه ثبوتا ويعتبره في عالمه. واخرى يتعبد به أو يتعبد بموضوعه المستلزم للتعبد به عرفا ، بنحو يقتضي البناء على أحدهما إثباتا في مقام ترتيب الاثر عملا بعد الفراغ عن مقام الثبوت وفي رتبة متأخرة عنه.. والاول هو مفاد الأدلة الإجتهادية على الاحكام الشرعية التي اطلق عليها في كلماتهم الاحكام الواقعية. والثاني هو مفاد أدلة الاصول، المحكم في أصول الفقه ،الحكيم ، محسن : ٦٦/٤.

[٢٢] ظ : مقالات الأصول ، العراقي ، ضياء :١٨/١.

[٢٣] كما في وجوب الحج بعد تشريع قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) سورة آل عمران : ٩٧.

[٢٤] فهو فعل من افعال القلب ومعناه العزم على العصيان والقصد إلى مخالفة المولى مع اتيان ما يعتقد كونه عصيانا، أو هو عنوان ينطبق على الفعل الخارجي فهو من افعال الجوارح ومعناه العمل الذى يعتقدانه مخالفة للمولى، قولان اختار كل واحد منهما عدة من المحققين. فعلى الاول: يكون قبح التجري عقليا، من جهة خبث باطن الشخص وسوء قصده وارادته ويطلق عليه القبح الفاعلي ، وعلى الثاني يكون من اجل سوء عمله الخارجي ويطلق عليه القبح الفعلي. ظ : اصطلاحات الأصول ، المشكيني ، علي : ٨١/١-٨٢.

[٢٥] الخصال بسند عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : رفع عن امتي تسعة : الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لايعلمون ، وما لا يطيقون، وما اضطروا اليه....)الخصال ، الصدوق : ٤١٧/٢.

[٢٦] ظ : مصباح الاصول ، البهسودي ، محمد سرور ، تقرير بحث السيد الخوئي :٢٥٣/١.

[٢٧] ظ : المصدر نفسه : ١٠٨/١.

[٢٨] أي أن الأحكام الواقعية محفوظة في حق الجميع سواء كانت أدلة أو أصول وهي في معرض الاصابة والخطأ إلا أن الخطأ مغتفر باعتبار أن الشارع جعلها حجة وهذا معنى القول بالتخطئة ، مقابل من يقول بالتصويب وأن أحكام الله ما أدى إليه الدليل والأصل ، ظ : دروس في علم الأصول ، الصدر ، محمد باقر : ٢/ ١٢١ .

[٢٩] الكفاية ، الخراساني : ٦٨.

[٣٠] وهذه المرحلة انعكاس لجميع القيود و الحدود المأخوذة في مرحلة الانشاء من دون أن تخضع هذه المرحلة لأي تصرف قانوني من من قبل المولى.ظ : الرافد في علم الاصول،الخباز ، منير ، تقريرات السيد السيستاني : ٤٤/١.

[٣١] ظ : مقالات الأصول ، العراقي ، ضياء :١٨/١.

[٣٢] أجود التقريرات ، الخوئي ، أبو القاسم ، تقريرات بحث النائيني : ١ / ١٤١.

[٣٣] هو الانشاء إذ هو اعتبار شيء على ذمة المكلف في ظرف خاص ويتحقق بمجرد الاعتبار، ظ : مصباح الأصول ، البهسودي : ٢٨٦/١.

[٣٤] نهاية الدراية الاصفهاني ، محمد حسين : ١ / ٢٩٧.

[٣٥] ظ : مصباح الأصول ، البهسودي : ٢٨٦/١.

[٣٦]الاصول العامة للفقه المقارن ، الحكيم ، محمد تقي : ٤٦/١ .

[٣٧] ظ : بحوث في علم الأصول ، الهاشمي : ٢١٦/٤.

[٣٨] ظ : المصدر نفسه : ٤/ ٢١٦.

[٣٩] تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت عليه السلام أنّ لله تعالى في كل واقعة حكما وأنه سبحانه لم يترك الحوادث سدى ، بل شرّع لها أحكاما خاصة ، ومن تلك الروايات ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله . صلى الله عليه وآله وسلم . وجعل لكل شيء حدا ،... وغيرها من الروايات ، ظ : الكافي ، الكليني ، باب الرد الى الكتاب والسنة : ٢/ ٧٤ ؛ ظ : السبحاني ، جعفر ، الوسيط في أصول الفقه : ٢/ ٢١٨ .٢٢١ .

[٤٠] ظ : دروس في علم الأصول ، الصدر، محمد باقر : ٤٥/٢.

[٤١] مفتاح الوصول الى علم الأصول ، البهادلي ، أحمد : ١٠٥/١.

[٤٢] سورةالنحل : ٩٠.

[٤٣] مفتاح الوصول الى علم الأصول : ١/ ١٠٦.

[٤٤] منتقى الاصول ، الحكيم ، عبد الصاحب ، تقريرات بحث السيد محمد الروحاني : ٤١٤/٦.

[٤٥] ظ : مفتاح الوصول الى علم الأصول ، البهادلي ، أحمد : ١/ ١٠٢ . ١٠٣.

[٤٦] ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه ، المستصفى،الغزالي : ٢٠٥/٢.

[٤٧] فوائد الأصول ، الكاظمي : ٣/ ٦٤-٦٥.

[٤٨] الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ، علي بن محمد :٧٩/١، المواقف ، الأيجي : ٣٢٣.

[٤٩] أنواع البروق في أنوار الفروق ، المالكي ، محمد علي بن حسين المكي : ٤/ ٢٥٨ .

[٥٠] وسائل الشيعة، الحر العاملي : ٢٤/١٧.

[٥١] ظ : فوائد الأصول : ٣٤٥/٤.

[٥٢] تحريرات في الأصول ، الخميني ، مصطفى : ٣/ ٨٤.

[٥٣] عقلية كانت أو نقلية كوجوب معرفة الباري جل شأنه ومعرفة اوصافه ووجوب معرفة الانبياء والائمة " عليهم السلام " واصل المعاد وبعض خصوصياته ، ظ : المسائل السروية ، المفيد ، محمد العكبري : ٢٥ .

[٥٤] ظ : اصطلاحات الأصول ، المشكيني ، علي : ١٧٧/١.

[٥٥] ثم اعلم ان للقائل بالانسداد عند الشك في التكاليف الواقعية دليلا عقليا يطلق عليه دليل الانسداد، وعلى مقدماته مقدمات الانسداد ، ظ : المصدر نفسه : ١/ ٧٨ .

[٥٦] ويعبر العلماء عن كل ظن ثبت حجيته بهذا الدليل بالظن المطلق في مقابل الظن الخاص الذى ثبت حجيته بغير هذا الدليل ، ظ : اصطلاحات الأصول ، المشكيني ، علي : ٧٨/١.

[٥٧] ظ : المصدر نفسه : ٧٦/١- ٧٨.

[٥٨] ظ : أصول الفقه ، المظفر ، محمد رضا : ٤٠/٢.

[٥٩] ظ : المصدر نفسه .

[٦٠] ظ : معالم الأصول ، العاملي ، حسن بن الشهيد الثاني : ١٧١/١، فوائد الأصول : ١٧١/٢.

[٦١] مفتاح الوصول الى علم الأصول ، البهادلي ، أحمد : ١٠٠/١.

[٦٢] الكتاب والسنة والاجماع والعقل.

[٦٣] المعالم ،العاملي ، حسن بن الشهيد الثاني : ١٧١/١،فوائد الأصول : ١٧١/٢.

[٦٤] ظ : مصباح الأصول ، البهسودي : ٨٩/١.

[٦٥] ظ : المصدر نفسه : ٩١/١.

[٦٦] ظ : الحيدري ، كمال ، الظن : ٧٤ .

[٦٧] ظ : الكفاية : ٣١٨ - ٣١٩.

[٦٨] ظ : هداية المسترشدين ، محمد تقي الرازي ، الأصفهاني : ٢٣٣/٢.

[٦٩] أنوار الأصول ، تقريرات بحث الشيخ مكارم الشيرازي القدسي ، أحمد : ٢/ ٢٦١.

[٧٠] ويعني أن الجعل للحكم الظاهري لا ينبغي صدوره من الشارع الحكيم إذ لا محذور على مستوى المصالح والمفاسد او ما تعرف بمصالح الحكم اذ لا محذور في وجودهما معا في فعل واحد ، ظ : فوائد الأصول ، الكاظمي : ٨٩/٣- ٩٩.

[٧١] ويعني في رجوعه الى عالم الجعل والخطاب الشرعي أي الاعتبار فيقع التنافي والتضاد بين الحرمة والوجوب واقعا واجتماع المثلين على فرض الحرمة واقعا.ظ : المصدر نفسه .

[٧٢] ظ : بحوث في علم الأصول ، الهاشمي : ٤/ ١٨٨-٢٢١.

[٧٣] ظ : تهذيب الأصول ، السبحاني ، جعفر ، تقريرات بحث السيد الخميني : ١٢٩/٢.

[٧٤] كفاية الأصول : ٣١٩.

[٧٥] فمثلا لو قامت الامارة أو البينة على وجوب شيء أو طهارته ونجاسته فحينئذ يقطع بثبوت الحكم الظاهري ووجوب ترتيب آثار الواقع من الطهارة أو النجاسة .

[٧٦]ظ : أجود التقريرات ، الخوئي ، أبو القاسم ، تقريرات بحث النائيني : ٧٦/٢.

[٧٧] كفاية الأصول ، المقصد السادس في بيان الامارة المعتبرة .

[٧٨] أنوار الأصول، القدسي ، أحمد ، تقريرات بحث مكارم الشيرازي : ٢٦١/٢.

[٧٩] ظ : فرائد الأصول ، الأنصاري ، مرتضى : ٤٥، البهادلي ،مفتاح الوصول الى علم الأصول ، البهادلي ، أحمد : ١/ ٤١-٤٢.

[٨٠] ظ : أنوار الأصول ، القدسي : ٢٦١/٢.

[٨١] روي محمد بن مسلم وغيره ، عن الامام الباقر (ع) أنه سئل عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصابون فقال : كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه)) ظ : وسائل الشيعة ، الحر العاملي : ٧٦/١٦.

[٨٢] ظ : أنوار الأصول ،القدسي: ٢٦١/٢ .

[٨٣] نهاية الدراية ، الأصفهاني ، محمد حسين : ٢٧٠/١.

[٨٤] محاضرات في أصول الفقه ، الفياض ، اسحاق ، تقريرات بحث السيد الخوئي : ٢٤٤/٤.

[٨٥] فالشيء ما لم تتصوّر في الذهن لا تتّصف بالمحبوبيّة والمبغوضيّة .

[٨٦] المفهوم لغة : هو العلم والمعرفة بالقلب ، وفي الاصطلاح هو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق ويشمل مفهوم الموافقة والمخالفة. ظ : القاموس المحيط ، الفيروزآبادي : ١٦١/٤، كشف الاسرار ، الجزائري ، نعمة الله : ٢٥٣/٢.

[٨٧]ظ : درر الفوائد ، الحائري : ٣٥٤/٢- ٣٥٥.

[٨٨] ظ : المصدر نفسه : ٣٥٤/٢- ٣٥٥.

[٨٩] ظ : المصدر نفسه : ٣٥٤/٢- ٣٥٥.

[٩٠] المصدر نفسه : ٣٥٤/٢ . ٣٥٥.

[٩١] درر الفوائد : ٢/ ٣٥٥.

[٩٢] ظ : فوائد الأصو ل ،الكاظمي : ١٠٥/٣- ١١٢.

[٩٣] ظ : تهذيب الأصول ، السبحاني ، جعفر ، تقريرات بحث السيد الخميني : ١٢٦/٢.

[٩٤] تهذيب الأصول ، السبحاني ، جعفر : ٢/ ٩٥ .

[٩٥] ظ : أنوار الأصول : ٢/ ٢٦٣ .

[٩٦] ظ : أنوار الأصول، القدسي ، أحمد ، تقريرات بحث مكارم الشيرازي : ٢٨٩/٢.

[٩٧] ظ : الكفاية : ٣١٨ - ٣١٩.