

## پژوهشی پیرامون مراتب حکم تکلیفی

محمد حسین طاهری<sup>۱</sup>

چکیده

مسئله تعیین مراتب وجودی حکم، از مسائل تأثیرگذار بر بسیاری از مباحث علم اصول است. گواه این مدعا، پراکندگی این مسئله در بسیاری از ابواب اصولی است؛ به گونه‌ای که در سراسر علم اصول، این مسئله به مناسبت‌های مختلفی مطرح و تکرار شده است. مشهور دانشوران علم اصول برای حکم، مراتب متعددی برشمرده‌اند. در این میان، محقق خراسانی مراتب حکم را چهار مرتبه می‌داند: ۱. مرتبه اقتضا؛ ۲. مرتبه انشاء؛ ۳. مرتبه فعلیت؛ ۴. مرتبه تنجز.

در مقابل، برخی محققان اصل تعدد مراتب را ناممکن می‌دانند.

مقاله حاضر به روش توصیفی - تحلیلی بر آن است تا با تفکیک بین مراحل و مراتب، اثبات کند که برخلاف مسئله تعدد مراحل (که همگان ثبوتاً و اثباتاً آن را پذیرفته‌اند) فرضیه تعدد مراتب وجودی نه تنها محال است، بلکه حتی احتمال می‌رود اساساً اصل نزاع یادشده، لفظی و غیرواقعی باشد. در پایان مقاله، بنابر تمام مبانی موجود در تحلیل ماهیت حکم، مشخص می‌شود که از میان مراحل متعدد، کدام مرحله را باید ظرف وجودی حکم دانست.

**واژگان کلیدی:** حکم تکلیفی، مراحل، مراتب، اقتضا، انشاء، فعلیت، تنجز.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم mhr2085@yahoo.com

## مقدمه

## اهمیت و ضرورت مسأله

اصولیان مسأله تعدد مراتب حکم را در مباحث گوناگون علم اصول مطرح می‌کنند و از متعدد بودن این مراتب، در تحلیل یا حل برخی از بحث‌های اصولی کمک می‌گیرند. در علم اصول دست‌کم پنج مسأله اصولی را می‌توان یافت که در آنها از بحث «مراتب حکم» استفاده شده است:

۱. در مسأله امر به شیء و اقتضای نهی از ضد؛ چنان‌که امام خمینی در پاسخ به شبهه شیخ بهایی مبنی بر بی‌ثمر بودن نزاع در عبادیات، از مسأله مراتب حکم کمک می‌گیرد (امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۴۰).
۲. در مسأله اجتماع امر و نهی؛ چنان‌که محقق خراسانی در تبیین محدوده ضدیت در بین احکام، بحث مراتب حکم را به میان می‌کشد (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۵۸).
۳. در مسأله حجیت قطع؛ برخی همچون محقق اصفهانی و دیگران، در تعیین قلمرو حجیت ذاتی قطع، از مراتب حکم سخن به میان می‌آورند (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۴؛ بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۵).
۴. در مسأله امکان اخذ قطع در موضوعات احکام؛ برخی مانند محقق خراسانی با طرح بحث مراتب حکم، اخذ قطع را در برخی موارد جایز می‌شمارند (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۶۷).
۵. در مسأله جمع بین حکم واقعی و ظاهری؛ محقق خراسانی در شبهه جمع بین حکم ظاهری و واقعی، مسأله مراتب حکم را راه‌گشا می‌داند (همان، ص ۲۷۷).

## پیشینه تحقیق

پیش از محقق خراسانی، درباره مراحل یا مراتب حکم، بحث‌های مفصل و ضابطه‌مندی صورت نگرفته است؛ بلکه در برخی کلمات، تنها به دو مرحله‌ای بودن حکم شرعی اشاره شده و از آن با تعبیری همچون «حکم واقعی و حکم منجز» یا «حکم شأنی و

حکم فعلی» و گاه «حکم واقعی و ظاهری» (موسوی قزوینی، ۱۲۹۹، ج ۱، ص ۷) یاد کرده‌اند. برای نمونه، صاحب هدایة‌المسترشدين حکم غیرمنجز را «حکم شأنی» می‌نامد:

آنچه در نفس الامر وجود دارد و میان همه مکلفان مشترک است، عبارت است از حکم شأنی که فعلیت و تنجز آن متوقف است بر وصول آن به مکلف؛ از این رو عقاب بر خصوص مخالفت طریق واصل مترتب می‌شود، نه بر ذات حکم شأنی (اصفهانی نجفی، طبع قدیم، ص ۷۱۹).

مرحوم آشتیانی در بحرالفوائد در ضمن بحث برائت عقلی، در توضیح اینکه حتی اهل تصویب، کبرای برائت عقلی را قبول دارند، از حکم فعلی و انشائی یاد می‌کند:

نفی عقاب به معنای نفی حکم فعلی است؛ زیرا حکم فعلی، انشاء و جعل مستقل و جدیدی، جدای از حکم انشائی نیست؛ بلکه هر دو از مراتب [و انتزاعات] عقلی جعل و انشاء صادر از مولا هستند؛ چون اگر انشای مولا به مرحله‌ای برسد که عقل حکم به تنجز آن کند، عناوینی مثل حکم فعلی، خطاب، تکلیف انتزاع می‌شود، وگرنه حکم انشائی نامیده می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۶).

محقق رشتی در بدایع‌الافکار در بحث جمع حکم ظاهری و واقعی تذکر می‌دهد:

از آنجا که مدلول ادله اجتهادی، حکم شأنی و مفاد اصول عملیه، حکم فعلی است، هیچ تضاد و محذوری از اجتماع آنها به وجود نمی‌آید؛ چراکه شأنیت با فعلیت بر خلاف منافاتی ندارد (رشتی، ص ۴۰۷).

البته در کلام مرحوم شیخ، اختلاف وجود دارد و بیشتر، از دو مرحله‌ای بودن حکم با عنوان «حکم شأنی و فعلی» یاد می‌کند؛ چنان‌که در فوائده‌الأصولیه می‌نویسد:

والحاصل أن الحسن والقبح نظير الحكم الشرعي من أن الواقعي منه الذي لا يتغير بالعلم والجهل عند المخطئة هو الحكم الشأنى، أى ما من شأنه أن يتنجز على المكلف، وأما التكليف المنجز الفعلى فلا إشكال و لاخلاف فى تعدده و تغييره بالاعتقاد، ولذا اتفق الكل على تعدد الحكم الظاهرى (انصارى، ۱۴۲۶، ص ۵۸۷).

ولی ظاهر برخی کلمات ایشان در *فرائد الأصول* اشاره می‌کند به سه مرحله بودن حکم با عناوین: حکم شأنی (مرحله اقتضا)، حکم فعلی (مرحله انشاء) و حکم منجز:

الثانی [من وجوه التصویب]: أن يكون الحكم الفعليّ تابعاً لهذه الأمانة، بمعنى أن لله في كلّ واقعة حكماً يشترك فيه العالم و الجاهل لولا قيام الأمانة على خلافه، بحيث يكون قيام الأمانة المخالفة مانعاً عن فعلية ذلك الحكم؛ لكون مصلحة سلوك هذه الأمانة غالبية على مصلحة الواقع، فالحكم الواقعيّ فعليّ في حقّ غير الظانّ بخلافه، و شأنی في حقّه، بمعنى وجود المقتضي لذلك الحكم لولا الظنّ على خلافه (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۱۴).

همچنین محقق نهاوندی در *تشریح الأصول* پس از آنکه حکم تکلیفی را همان اراده تشریحی می‌داند: «الحکمُ ليس إلاّ الإرادة» (نهاوندی، ۱۳۲۰، ص ۲۸۲)، برای این اراده تشریحی سه مرتبه می‌شمارد:

نعم، يتفاوت موضوع الإرادة التکلیفیّة من حيث التقييد بالعلم بها و عدمه بحسب مراتبها الثلاثة: الأولى ذات الإرادة التي تسمّى شأنية تامّة و هي تستكشف بالخطاب و ملازمة لها كما مرّ في تحقيق الإرادة و الإنشاء، و الثانية هي الفعلية أعني الإرادة المعبر عنها بالخطاب من حيث هي كذلك لصيرورتها فعلية يشرافها على بيان نفسها و هذا الخطاب هو الحكم الشأنيّ و التکليف الشأنيّ، و الثالثة هي المنجزّة أعني المعلومة للمكلف لمعلومية الخطاب و دلالاته عليها و هذه هي الحكم الفعلیّ و التکليف الفعلیّ (نهاوندی، ۱۳۲۰، ص ۲۸۲).

ولی هیچ‌یک از این بزرگان به این نکته نپرداخته‌اند که آیا این دو یا سه مرحله، از مراتب وجودی حکم هستند یا صرفاً بیانگر مراحل و فرایند شکل‌گیری حکم‌اند؟

اما محقق خراسانی برای نخستین بار و به طور رسمی، این مسأله را - آن هم با چهار مرتبه - مطرح کرد و این، نقطه عطفی شد برای ورود این مسأله به ادبیات علم اصول؛ به‌گونه‌ای که هنوز هم در میان اندیشمندان اصولی محل بحث و گفتگوست. البته چنان‌که گذشت، علی‌رغم رونق و شکوفایی این مسأله به دست متأخران، هنوز نتوانسته جایگاه مشخص و مدونی در علم اصول بیابد، به این بیان که آیا از مبادی علم اصول است یا از مسائل آن؟ و آیا در بخش مباحث الفاظ باید گنجانده شود یا در مباحث

امارات و...؟! بلکه به طور پراکنده و در هر جا که نیاز بوده، به مقدار نیاز، به تحقیق در آن پرداخته‌اند.

در اصول فقه معاصر اصل تحلیل ماهیت حکم تکلیفی و حتی مسأله مراتب حکم، در کانون توجه قرار دارد، ولی تألیفاتی که جایگاه مناسبی برای این بحث تعریف کرده باشند، یا مقالاتی که به شکل مستقل به این موضوع پرداخته باشند، بسیار ناچیز است و تنها از شش اثر می‌توان یاد کرد:

کتاب *دروس فی علم الأصول* (صدر، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۲) که برای ورود به تحلیل حقیقت حکم شرعی، به بحث مراحل یا به تعبیر ایشان، مبادی حکم پرداخته است. کتاب *الکافی فی أصول الفقه* (حکیم، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۵۰) که در خاتمه، به بحث ماهیت حکم شرعی پرداخته است.

مقاله «مراتب حکم از دیدگاه محقق خراسانی»، تألیف سید حمیدرضا حسینی که در فصل‌نامه پژوهش‌های اصولی (سال ۱۳۹۱، ش ۱۳) چاپ شده است.

مقاله «بازخوانی نقش حقیقت حکم شرعی در کشف مراتب آن»، تألیف بلال شاکری که در مجله جستارهای فقهی و اصولی (سال دوم، ش ۱) انتشار یافته است.

پایان‌نامه دانشگاهی با عنوان «مراتب حکم از دیدگاه آخوند خراسانی و امام خمینی و آثار مترتب بر آن»، تألیف علی‌اکبر زال‌پور، که در سال ۱۳۹۳ در دانشگاه شهید مطهری دفاع شده است.

کتاب حکم، حقیقت، اقسام، قلمرو، تألیف سید مجتبی نورمفیدی که بخش دوم آن به مسأله مراتب حکم اختصاص دارد.

در مقاله پیش رو مدعای اصلی نویسنده، تأکید بر تفکیک بین مراتب و مراحل و استدلال جدید بر نفی تعدد مراتب است. نوآوری‌های این مقاله در مقایسه با آثار یادشده، در چند بند خلاصه می‌شود که بعضی از کاستی‌های پیشین را تصحیح یا تکمیل می‌کند:

۱. ترتیب جدید و منطقی از طرح مسأله.

۲. تحریر جدید از محل نزاع در بحث مراتب حکم، و در نهایت لفظی دانستن نزاع؛ درحالی که در کلمات دیگران نزاع یادشده واقعی جلوه داده می‌شود.

۳. تحریر دقیق محل نزاع در بحث تحلیل ماهیت حکم تکلیفی؛ درحالی که در برخی کلمات، بین مبادی و حقیقت حکم خلط شده است. برای نمونه، مقاله «بازخوانی نقش حقیقت حکم شرعی در کشف مراتب» (شاگری، ۱۳۹۵، ص ۵۰) با خلط بین روح و ماهیت حکم، ادعا کرده که عبارات مرحوم بروجردی با یکدیگر ناسازگار است؛ درحالی که تفاوت عبارات و حتی اختلاف دو مسلک تکوین و اعتبار، مربوط به صیانت و شکل ظاهری حکم است و در تحلیل لبّ و روح حکم تکلیفی اختلافی وجود ندارد.

۴. توجه جدی به تفکیک مراحل و مراتب حکم؛ با اینکه در کلمات دیگران یا اساساً خلط شده، یا کم‌رنگ نشان داده شده است. برای نمونه: در مقاله «بازخوانی نقش حقیقت حکم شرعی در کشف مراتب» (همان، ص ۳۸) تا ده اختلاف میان اصولیان شمرده شده است؛ درحالی که این تکثیر اقوال عمدتاً ناشی از خلط مراتب و مراحل است.

۵. تبیین جدید از مراحل.

۶. استدلال جدید بر امتناع تعدد مراتب؛ هرچند اجمال آن از کلمات مرحوم بروجردی قابل استظهار است.

۷. استدلال جدید بر اثبات مرحله فعلیت و تعریف جدید یا روشن از مرحله فعلیت.

۸. تبیین جدید یا روشن از دیدگاه محقق نایینی که در تقریرات *فوائدالأصول* منعکس شده است.

### موضوع مسأله

در مسأله مراتب حکم تکلیفی، چهار دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه نخست منکر تعدد مرتبه است. البته در تعیین مرتبه‌ای که ظرف وجودی حکم تکلیفی است، اختلاف نظر وجود دارد. مشهور، همچون محقق داماد مرتبه انشاء را

ظرف وجودی حکم می‌شمارند (طاهری اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۱۰). در مقابل، طبق تقریر *فوائد الأصول*، محقق نایینی محل تحقق حکم را مرحله فعلیت می‌داند (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۷۵).

دیدگاه دوم قائل به دوگانگی مرتبه است. در اینکه مقصود از این دو مرتبه، مرتبه انشاء و فعلیت است، چنان‌که مرحوم امام و مرحوم خوئی قائل‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۹؛ خوئی، ۱۴۲۲، محاضرات، ج ۳، ص ۴)، یا مرتبه فعلیت و تنجز؛ چنان‌که مرحوم شاهرودی تطبیق داده است (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۲) اختلاف نظر وجود دارد.

دیدگاه سوم (که دیدگاه صریح محقق اصفهانی است) حکم را بر سه مرتبه مشتمل می‌داند (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۷ و ج ۴، ص ۲۳۱).

دیدگاه چهارم که دیدگاه محقق خراسانی است، مدعی است حکم، متضمن چهار مرتبه است که عبارت‌اند از: مرتبه وجود اقتضایی، وجود انشائی، وجود فعلی و وجود تنجزی (خراسانی، ۱۴۰۷، ص ۸۱).

مقاله پیش رو در صدد اثبات آن است که اساساً نزاع یادشده جای طرح ندارد؛ چراکه اصل فرضیه تعدد مراتب وجودی برای تکلیف شرعی - با هر تعداد و مقدار - ثبوتاً محال است. برای دستیابی به این مدعا و حتی تحریر دقیق محل نزاع، ضروری است که تفاوت بین مراحل و مراتب و ماهیت خود تکلیف بررسی شود:

### ۱. تفاوت مراتب با مراحل

در مصطلحات فلسفی (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۵۶۹) مفهوم و عنوانی را «ذومراتب» می‌نامند که دو ویژگی داشته باشد:

الف) هر یک از مراتب وجودی، مصداق مستقل و صغرای خارجی آن عنوان شمرده شود (و به تعبیر دیگر، رابطه عنوان و مراتب، کلی و فرد باشد)؛

ب) تفاوت این مصداق با یکدیگر تشکیکی باشد؛ یعنی تعدد و تمایز آنها ناشی از شدت و ضعف یا نقص و کمال در نفس مصداقیت مصداق باشد، نه به دلیل اختلاف

در عوامل بیرونی و عوارض و ویژگی‌های خارجی، مثل عنوان نور، که مقصود از ذومراتب بودن نور، این است که صدق نور بر افراد خارجی مثل نور آفتاب، نور مهتاب و نور شمع، یکسان نیست و مصداقیت نور در نور خورشید، به مراتب شدیدتر از مصداقیت نور در نور شمع است؛ یا همچون عنوان خط که یک مفهوم کلی با مصداق خارجی متعدد یا متکثر است؛ همچون خطوط یک سانتی‌متری، نیم‌متری و یک‌متری، که وجه تمایز آنها به اختلاف در کمّ و کیف همان وجه اشتراکشان بازمی‌گردد.

با تسامح عرفی می‌توان این اصطلاح فلسفی را تعمیم داد و تعبیر «مرتب» را ظاهر در این دانست که عنوان ذومراتب در هر مرتبه، حقیقتاً و واقعاً درجه و حظی از وجود خارجی دارد؛ اعم از اینکه هر یک از مراتب وجودی، مصداق عرفی عنوان هم‌شمرده شود، مثل عنوان نور و خط؛ یا اینکه عرفاً مصداق قلمداد نشود، بلکه عنوان تنها بر یک مرتبه صادق است و سایر مراتب نشان‌دهنده سیر تکاملی و ترقی وجود واحد عنوان هستند، مثل وجود نطفه که حقیقتاً و واقعاً مرتبه و درجه نازلی از وجود انسان است؛ هرچند عرفاً عنوان انسان بر آن صادق نیست.

این تسامح در عنوان «مرتب» و تعمیم آن، از کلام محقق اصفهانی برداشت می‌شود. ایشان برای تصحیح ثبوت حکم در مرحله اقتضا و ملاک، دو توجیه بیان می‌کند. توجیه دوم ایشان این است که نسبت ثبوت ملاک به ثبوت حکم، شبیه نسبت وجود نطفه به وجود انسان است. از این‌رو همان‌گونه که نطفه، مرتبه‌ای از وجود خارجی انسان شمرده می‌شود، باید ملاک را نیز مرتبه‌ای از وجود واقعی حکم دانست؛ هرچند ایشان در ادامه، در این قیاس و تشبیه مناقشه می‌کند و آن را مع‌الفارق می‌شمارد (با این استدلال که نطفه انسان از گونه استعداد مادی است، ولی ملاک حکم، از سنخ استعداد ماهوی است)؛ ولی در مشبّه‌به (یعنی اینکه نطفه انسان مرتبه و حظی از وجود خارجی انسان است) اشکال نمی‌کند (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۴).

قدر مشترک اصطلاح فلسفی و اصطلاح عام عرفی از تعبیر «مراتب» این است که ذات وجود عنوان حکم در تمام مراتب محفوظ باشد؛ با این تفاوت که بنابر اصطلاح



فلسفی، نسبت عنوان با مراتب، نسبت کلی به فرد است؛ ولی بنابر اصطلاح عام، در مفاهیم و عناوین جزئی هم می‌توان از تعبیر «مراتب» استفاده کرد. اما در تعبیر «مراحل» لازم نیست که واقع و وجود عنوان حکم در همه مراحل ثابت و حاصل باشد؛ بلکه چه بسا واقع عنوان حکم فقط در یک مرحله تحقق می‌یابد و مراحل دیگر، یا نشان‌دهنده مقدمات و مبادی تحقق عنوان هستند، یا بیانگر آثار و لوازم تحقق عنوان‌اند؛ مانند مراحل تحقق فعل اختیاری. انسان برای انجام یک کار، گاهی نیاز دارد که مراحل و فرایندی را بگذراند تا بتواند آن فعل را در خارج ایجاد کند؛ برای مثال: فواید فعل را تصور و تصدیق کند؛ مقدمات را فراهم و موانع را رفع نماید. روشن است که فعل خارجی در هیچ یک از این مراحل، به هیچ گونه و درجه‌ای از وجود - هرچند وجود ضعیف یا ناقص - تحقق ندارد.

## ۲. ماهیت حکم تکلیفی

در تحلیل ماهیت حکم تکلیفی، این بحث وجود دارد که آیا امر تکوینی است یا اعتباری؟ بزرگانی همچون محقق ایروانی و محقق عراقی مسلک تکوین را پذیرفته‌اند و معتقدند که تکلیف واقعی، همان اراده تشریحی و ابراز شده مولاست (ایروانی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۹۰ و ۲۸۹؛ بروجردی نجفی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۶۳). بنابر این نظریه، هر سه عنصر حکم یعنی اراده، ابراز و مُبرز از امور تکوینی هستند (حسینی میلانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۱۴).

در مقابل، مشهور اصولیان تکلیف را امر اعتباری و جعلی می‌شمارند؛ یعنی حکم تکلیفی، یا به آن شکل که محقق اصفهانی تشریح می‌کند، اعتبار بعث و زجر است (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۸۳)؛ یعنی شارع اعتبار و فرض می‌کند که مکلف را به ایجاد فعل وادار یا از آن دور کند (شبهه بعث و زجر تکوینی و هُل دادن یا دور کردن اجباری مکلف از انجام کاری) و یا به صورتی که مرحوم خوئی تفسیر می‌کند، اعتبار «جعل الفعل یا بعد الفعل فی ذمه المكلف» است؛ یعنی شارع اعتبار می‌کند و فرض را

بر این می‌گذارد که مسئولیت کاری بر دوش مکلف سنگینی کند؛ شبیه قرار دادن تکوینی یک وزنه سنگین بر دوش مکلف (خویی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۸۲).

بنابر مسلک اعتبار، شارع مقدس در عالم اعتبار و تنها با فرض و تصور تحقق موضوع، اعتبار بعث یا اعتبار جعل الفعل می‌کند؛ هرچند هنوز موضوع این اعتبار در خارج محقق نشده باشد؛ منتها از آنجا که جعل احکام به نحو قضایای حقیقه است، فعلیت (یا به تعبیری فاعلیت این اعتبار و استقرارش در ذمه مکلفین) منوط و مشروط به این است که موضوع با تمام قیود در خارج تحقق یابد.

باید توجه داشت که همه اصولیان حتی قائلان به مسلک اعتبار، لُب و روح حکم تکلیفی را امر تکوینی (یعنی اراده تشریحی) می‌دانند؛ زیرا مولا تا اراده تشریحی نداشته باشد، حکمی درست نمی‌شود. محل نزاع دو مسلک تکوین و اعتبار، مربوط به صیانت و شکل ظاهری حکم تکلیفی است. اصحاب تکوین مدعی‌اند که اصلاً صیانت خاصی غیر از همان روح ندارد و یا صیانتش همان مرحله ابراز اراده است؛ ولی اصحاب اعتبار معتقدند که مولا برای این اراده تشریحی، یک قالب و شکل خاص متناسب با اراده‌اش، در عالم اعتباریات تنظیم می‌کند.

به نظر می‌رسد همان‌گونه که شهید صدر بیان کرده است، شارع مقدس ثبوتاً برای رسیدن به اهداف خود، نیازی ندارد به صیانت جعل و اعتبار و با همان ابراز اراده تشریحی و بدون وساطت اعتبار، به مقصود خود خواهد رسید؛ ولی اثباتاً تکوینی دانستن حکم شرعی، برخلاف ارتکاز عقلایی است؛ زیرا در عرف عقلا - به‌ویژه عرف خاص قانون‌گذار - متبادر و مرتکز از قانون، یک امر جعلی و اعتباری است که برای حفظ منافع عمومی یا شخصی جعل می‌شود و اراده و قصد را از مقدمات آن می‌دانند و بین قوانین بشری و قوانین الهی، از نظر شیوه قانون‌گذاری (نه از جهات دیگر همچون ضعف و کمال) هیچ فرقی وجود ندارد (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۴۹).

و ليس الاعتبار عنصراً ضرورياً في مرحلة الثبوت، بل يستخدم غالباً كعمل تنظيمي و صياغياً اعتادَه المشرِّعون و العقلاء، و قد سار الشارع على طريقتهم في ذلك (صدر، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲).

### ۳. مراحل حکم تکلیفی

برخلاف مسأله تعدد مراتب، اصل ثبوت تعدد برای مراحل قانون را نمی‌توان انکار کرد؛ زیرا تردید در آن قطعاً ناشی از نبود آشنایی با شیوه قانون‌گذاری، بلکه با اصل ماهیت قانون است.

به نظر می‌رسد از لحاظ تعداد مراحل، در اینکه فرایند وضع قانون تا تنجز قانون، کمتر از چهار مرحله نیست، مخالفی نداشته باشد:

الف) مرحله مبادی حکم: در مرحله نخست که مولا و قانون‌گذار می‌خواهد برای انجام یا ترک فعلی، قانونی وضع کند، ملاکات واقعی آن فعل را بررسی و ارزیابی می‌کند تا مشخص شود که مصلحت دارد یا مفسده، و در فرض تراحم ملاکی، درجه و شدت کدام‌یک از ملاکات بیشتر است. پس از تصور و تصدیق به فایده (که از آن می‌توان به حب و بغض مولا تعبیر کرد)، مولا اراده بعث و زجر پیدا می‌کند، که اصطلاحاً «اراده تشریعی» نامیده می‌شود (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۱۲ و ج ۲، ص ۲۷)؛ یعنی اراده‌اش به این تعلق می‌گیرد که انجام یا ترک فعل مورد نظر را از رعیت و مکلفان بخواهد و آنها را بر انجام یا ترک فعل ترغیب یا تهدید کند.

ب) مرحله انشاء و تصویب حکم: در این مرحله، شارع مقدس به جهت مصلحتی که می‌بیند، مطالبه خود را انشاء می‌کند تا اراده تشریعی او وجود انشائی بیابد.

این مرحله، تنها طبق مسلک اعتباری بودن حکم، پذیرفتنی است؛ اما طبق مسلک تکوین (که ماهیت حکم را ابراز اراده تشریعی می‌داند) یا باید این مرحله را حذف کرد یا همچون مرحوم روحانی، مرحله انقذاح اراده تشریعی را به جای مرحله انشاء، مرحله دوم به حساب آورد (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۸۱).

ج) مرحله صدور و ایصال حکم: در این مرحله، مولا و قانون‌گذار، قانون وضع شده را از طریق ارسال رُسل و انزال کُتب و به همراه تفسیر و توضیح آن در صورت لزوم، به مکلفان ابلاغ و ابراز می‌کند. البته مقصود از ایصال، در معرض وصول گذاشتن است، نه ایصال فعلی؛ یعنی لازم نیست حکم را مستقیماً و بالفعل به یکایک مکلفان برساند؛ بلکه خود مکلفان باید زحمت فحص را بر عهده بگیرند و حکم واقعی را در مظان خود جستجو کنند.

باید توجه داشت که بنابر این مبنا (که ماهیت انشاء را به ابراز تعریف می‌کند؛ چنان‌که در آینده خواهد آمد) مرحله صدور و ابراز، تعبیر دیگری از مرحله انشاء خواهد بود. د) مرحله وصول و تنجز حکم: چه بسا مولا حکمی را صادر کرده و متصدی ایصال آن شده است، ولی به سبب عواملی همچون جعل جاعلان و اخفای ظالمان هنوز به مکلف واصل نشده باشد؛ لذا برای اینکه این حکم مولا مشمول حکم عقل به تنجز و استحقاق عقاب گردد، ضروری است که بعد از صدور، بالفعل به مکلف واصل گردد. مقصود از وصول معتبر در این مرحله، مجرد علم به کبرای حکم نیست؛ چه اینکه در این مرحله قرار است حکم واقعی منجز گردد، و روشن است که در موضوع تنجز علاوه بر علم به کبری علم به تطبیق صغری نیز باید موجود باشد؛ چراکه مکلف تا خود را مشمول موضوع حکم واقعی نداند، هرچند به اصل حکم علم داشته باشد، آن حکم در حق او منجز نخواهد بود.

مشهور اصولیان بین مرحله صدور و وصول، مرحله دیگری به نام «فعلیت» افزوده‌اند که به لحاظ رتبه، متأخر از مرحله صدور و متقدم بر مرحله تنجز است؛ هرچند ممکن است به حسب زمان حدوث، همزمان با هر دو مرحله حادث شود؛ چنان‌که مرحوم حلی به تأخر رتبی مرحله فعلیت از مرحله انشاء، و مرحوم خوئی به امکان اتحاد زمانی هر دو اشاره کرده‌اند (حلی، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۹؛ نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۱۲۸).

به نظر می‌رسد که چاره‌ی جز پذیرش مرحله فعلیت نیست و باید مراحل حکم را پنج مرحله شمرد. توضیح اینکه، همان‌گونه که اشاره شد، ثبوت مرحله تنجز، بر حصول دو

علم توقف دارد: علم به کبرای حکم و علم به تطبیق صغرای حکم. از این رو باید واقع کبری و واقع تطبیق صغری در مرحله سابق بر تنجز و علم مکلف شکل گرفته باشد تا بتواند در رتبه متأخر، معروض و متعلق علم مکلف قرار گیرد.

همان‌طور که اصولیان مرحله انشاء یا ابراز را موطن واقع کبری دانسته‌اند، ضروری است که برای واقع تطبیق صغری هم موطنی در نظر بگیرند. به همین دلیل برای بیان مرحله تحقق و تطبیق صغرای حکم، مرحله «فعلیت» اضافه و اصطلاح شده است؛ یعنی آنچه در مرحله فعلیت روی می‌دهد، این است که موضوع حکم با تمام قیود (که شامل متعلق المتعلق هم می‌شود و به اصطلاح «شرایط اتصاف ملاک» نامیده می‌شود) به فعلیت می‌رسد و تحقق عینی و خارجی می‌یابد.

فباب المَجْعُول لیس أكثر من باب الانطباق [أی المَجْعُول لیس إلّا تطبیق الجعل  
 حينما يتحقق موضوعه فی الخارج] ... انّ الحكم الفعليّ ... إنّما هو من باب تطبیق  
 الجعل المنكشف بالخطاب علی مصاديقه و إحرار صغراه المستلزم لتوكّد الحكم الفعليّ  
 (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۸۱ و ج ۳، ص ۳۱۹).

به تعبیر محقق اصفهانی، فعلیت موضوع، حکم را از حد کلیت و قضیه حقیقه بودن خارج می‌کند؛ به گونه‌ای که شبیه قضایای خارجی می‌شود و بر شخص مکلف معین منطبق می‌گردد (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۱۳۳).

به نظر می‌رسد کسانی که منکر مرحله فعلیت‌اند، دچار نزاع لفظی شده‌اند؛ زیرا یا همچون محقق عراقی در برخی کلمات، فعلیت حکم را به معنای جعل و انشاء حکم در نظر می‌گیرند (آملی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۴) و لذا با مرحله انشاء متحد می‌شمارند، یا همچون محقق اصفهانی فعلیت را به تنجز حکم تفسیر می‌کنند و با مرحله تنجز متحد می‌دانند (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۹۷ و ۱۰۵) و یا همچون شهید صدر، صرفاً در نام‌گذاری این مرحله به «فعلیت حکم» مناقشه دارند و آن را به فاعلیت تعریف می‌کنند (حسینی حائری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۱۳).

با این توضیحات، دیگر نباید در اصل وجود مرحله فعلیت تشکیک کرد. البته اینکه در کنار فعلیت موضوع، آیا وضعیت حکم تغییر می‌کند و تحولی در حکم یا نفس مولا ایجاد می‌شود و یا اینکه صرفاً موضوع فعلی شده و به وجود خارجی موجود می‌شود، محل بحث و گفتگوست.

ظاهر کلمات مرحوم خوئی (با این قرینه که در مباحث استصحاب قائل به اتحاد و عینیت حقیقت حکم انشائی و فعلی است و تفاوت آن دو را صرفاً در تحقق و عدم تحقق موضوع می‌شمارد) دلالت دارد که غیر از تحقق خارجی موضوع، هیچ وضعیت و اتفاق جدیدی پدید نمی‌آید؛ یعنی مقصود از فعلیت حکم، خصوص فعلیت و وجود خارجی موضوع می‌باشد؛ وگرنه خود حکم در همان مرتبه انشاء و جعل، به فعلیت رسیده و وجود خارجی یافته بود؛ از این رو اتصاف حکم به وصف فعلیت در این مرتبه، مجازی و از باب وصف به حال متعلق خواهد بود، مانند توصیف زید به «إنّ أباه قائم»؛ زیرا این موضوع است که فعلی می‌شود، نه حکم.

... و حیثیذ فالحکم الإنشائی هو عین الحکم الفعلی، و لا فرق بینهما أصلاً إلاً وجود الموضوع و عدمه، فإنّ صیرورة الحکم فعلیاً بوجود موضوعه أمر قسری، وإلاً فالحکم فی عالم الإنشاء هو صرف الاعتبار، و فی عالم الفعلیة هو صرف الاعتبار (جواهری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۴۹).

در مقابل، تفسیرهای دیگری هم وجود دارد، مثل تعریف به انقذاح اراده تشریحی مولا (طاهری اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۱۰) یا تأویل به فاعلیت و محرکیت (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۸۱ و ۱۹۴) یا ارجاع به مقام لازم‌الاجرا شدن قانون (مؤمن قمی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۷).

بررسی و تحلیل تعاریف یادشده، مجالی دیگر می‌طلبند؛ ولی در این بحث می‌توان ادعا کرد که در مرحله فعلیت، با تحقق فعلیت موضوع، حکم تکلیفی در ذمه مکلف داخل می‌شود؛ چنان‌که فقها در مقام عمل و فتوا، به این معنا از فعلیت ملتزم‌اند؛ یعنی پس از آنکه موضوع حکم انشائی (که مفروض‌الوجود بود) در خارج تحقق می‌یابد و فعلی

می‌شود، حکم انشائی هم در حق مکلفان فعلی شده، مستقر می‌گردد و علم و جهل مکلف هیچ دخالتی در فعلیت حکم ندارد؛ منتها در صورت جهل به حکم، آن حکم شرعی به مرحله تنجز نمی‌رسد و نهایتاً مکلف جاهل، در عدم امتثال معذور خواهد بود. برای نمونه، حکم وجوب نماز در صورتی فعلیت یافته، بر ذمه مکلف مستقر می‌شود که موضوع با تمام قیود (یعنی وجود مکلف عاقل بالغ قادر، با قید دخول وقت) در خارج تحقق یابد؛ هرچند این مکلف، جاهل یا کافر بوده باشد (بنابر این قاعده که «الکفار مکلفون بالفروع کما أنهم مکلفون بالأصول»). بنابراین اگر آن حکم فعلی، از واجبات قضا دار باشد، بنابر قاعده باید مکلف پس از حصول علم یا پس از تشرف به اسلام، به هر طریقی که شده، خود را بری‌الذمه کند و قضای آنچه گذشته را به‌جا بیاورد، چون در ذمه‌اش مستقر بوده؛ مگر اینکه نص خاصی مثل حدیث رفع یا قاعده جُبَّ وجود داشته باشد؛ یعنی نصوص خاصی دالّ بر اینکه «الاسلام یجبّ علی ما قبله»، که به مقتضای این نصوص، اگر کافری مسلمان شود، لازم نیست قضای نماز و روزه‌اش را بگیرد؛ با اینکه حکم وجوب نماز و روزه، در حق آنها فعلی و مستقر شده بود؛ برخلاف غیربالغ یا غیرمستطیع (نسبت به وجوب حج) یا غافل (بنابر واقعی بودن رفع در سایر فقرات حدیث رفع)، که در حق آنها اصلاً تکلیفی فعلی نشده و مستقر نگردیده است. مرحوم شاهرودی این معنا از فعلیت را اختیار کرده است:

... مرتبه فعلیت عبارت است از تحقق حکم به نحوه وجودی که مترتب است بر وجود موضوع که با تمامی اجزاء و قیودش موجود شده باشد. ویژگی این مرتبه این است که موضوع حکم شارع به وجوب قضا می‌باشد؛ فلذا به همین دلیل که موضوع وجوب قضا «فعلیت حکم است به صرف فعلیت موضوع» [و تنجز حکم لازم نیست]، وجه اینکه چرا قضای صلات فائده حتی بر امثال فاقد الطهورین یا شخص نائم فی جمیع الوقت یا غافل فی جمیع الوقت واجب است، [با اینکه وجوب صلات در حق این افراد منجز نشده بود] روشن می‌شود؛ چون در این سه مورد، موضوع حکم یعنی

«بالغ عاقل» به طور کامل در خارج محقق شده است، که بالتبع وجوب صلوات هم به فعلیت رسیده است (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۵۸).

#### ۴. نقد فرضیه تعدد مراتب حکم تکلیفی

از توضیحات پیشین روشن شد که در بحث تعدد مراتب، محل نزاع را باید به این شکل تحریر کرد که آیا می‌توان مراحل یادشده حکم را مراتب وجودی آن نیز دانست؟ با توضیحی که از تعبیر «مراتب» گذشت، به دست آمد که برای تصحیح صدق مراتب وجودی بر مراحل حکم، یا باید اثبات کرد که نسبت حکم به مراحل، شبیه نسبت نور به مصادیق است، یا شبیه سیر تکاملی و مادی از نطفه تا انسان است؛ به گونه‌ای که هر یک از مراحل حکم، شبیه مراحل رشد جنین، حقیقتاً و خارجاً حظی از وجود خارجی حکم دارند.

بر این پایه، برای دستیابی به درستی یا نادرستی تطبیق مراتب بر مراحل حکم، باید از امکان‌سنجی در نفس ماهیت حکم آغاز کرد و ثابت نمود که اساساً آیا حقیقت حکم قابلیت تعدد وجود خارجی به تعداد مراحل را دارد، یا به گونه‌ای است که فقط یک مرحله می‌تواند ظرف وجودی آن باشد؟

مرحوم بروجردی برای نفی تعدد مراتب، استدلال می‌کند که حقیقت وجودی حکم، مشکک نیست و برای اثبات مشکک نبودن حکم، بدون اینکه نفس حقیقت حکم را بررسی کند، مراحل حکم را بررسی می‌کند و با اثبات اینکه برخی از مراحل از هر گونه وجود حکم (هرچند وجود ضعیف یا ناقص) خالی‌اند، نتیجه می‌گیرد که حکم کلی مشکک نیست؛ چون برای صدق کلی مشکک، باید نسبت حکم با مراحل، نسبت کلی و فرد باشد (بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۵). ظاهراً مقصود ایشان از مشکک نبودن حکم، تشکیک به معنای تدریجی‌الوجود باشد که در مقابل امر بسیط و دفعی‌الوجود است، نه تشکیک در مقابل متواطی؛ چون نتیجه استدلال ایشان مبنی بر خلو برخی مراحل از وجود حکم، این است که ماهیت حکم اساساً از مقسم تشکیک و تواطی خارج است و



علاوه بر اینکه رابطه حکم با مراحل، به نحو کلی مشکک نیست، به شکل کلی متواپی نیز نخواهد بود.

در هر صورت، به اعتقاد نویسنده همان‌گونه که مرحوم بروجردی برای اولین بار اشاره کرده است (و توضیحات ایشان در بخش بعدی خواهد آمد)، ذومراتب بودن حکم (با هر دو اصطلاح خاص و عام تشکیک) ثبوتاً و عقلاً محال است. اما طبق اصطلاح فلسفی تشکیک، روشن است که نه تنها صیانت ظاهری حکم (که اعتبار بعث یا اعتبار الفعل علی الذمه است) مشکک فلسفی نیست، بلکه حقیقت و روح حکم یعنی اراده و طلب نفسانی مولا نیز مثل حقیقت نور نیست تا وجه امتیاز مراحل آن، به شدت و ضعف در وجه اشتراک بازگردد؛ زیرا تشکیکی دانستن مراحل حکم، نه تنها خلاف ارتکاز عرف قانون‌گذار است، که مؤید عقلی نیز ندارد.

چه بسا برای اثبات مشکک بودن اراده تشریعی، به تفاوت وجوب و استحباب استشهاد شود؛ چراکه تغایر وجوب و ندب، ناشی از اختلاف در شدت و ضعف اراده تشریعی مولاست؛ لکن روشن است که این استشهاد خارج از موضوع بحث است؛ زیرا ادعا این نیست که صدق اراده و طلب بر افراد وجوبی و ندبی مشکک نیست، بلکه موضوع بحث این است که آیا صدق هر یک از این دو اراده شدید و ضعیف بر مراحل خود (که از اقتضا تا تنجز را شامل می‌شود) به نحو مشکک است؟.

اما طبق اصطلاح عام تشکیک (که مراحل حکم نشانه تدرج وجودی حکم باشد)، روشن است که ماهیت حکم طبق هر دو مسلک اعتبار و تکوین، امر دفعی‌الوجود است؛ زیرا نه وجودات اعتباری به صورت تدریجی تحقق می‌یابند (بلکه امر اعتباری قبل از اعتبار مولا، عدم محض است و بعد از اعتبار، به مجرد اعتبار به شکل دفعی و به طور کامل به وجود می‌آید) و نه انقداح اراده تشریعی یا ابراز اراده تدریجی رخ می‌دهد (بلکه به شکل دفعی، در نفس مولا یا در خارج حاصل می‌شود).

بر این پایه آشکار می‌شود که اصل ماهیت حکم در همه مراحل یادشده، محفوظ و محقق نیست و نباید هر یک از مراحل را نشانه مصادیق یا وجودات خارجی‌ای دانست

که از وجود ضعیف و ناقص آغاز می‌شوند تا به وجودهای دیگر و کامل‌تر برسند؛ بلکه ماهیت حکم، تنها در یک مرحله به‌طور کامل و به شکل دفعی تحقق می‌یابد و دیگر از حیث وجودی، نقص یا ضعفی در آن باقی نمی‌ماند تا بخواهد در مراحل دیگر تکمیل یا ترمیم شود؛ به‌گونه‌ای که اولین وجود حکم، مساوی است با آخرین وجود آن. باقی مراحل نیز یا در سلسله علل و مبادی حکم‌اند، یا در رتبه معالیل و لوازم حکم قرار دارند. □

در پایان می‌توان این ادعا را هم مطرح کرد: از آنجا که در کلمات اصولیان بین مراحل و مراتب تفکیک نشده، دور از انتظار نیست که اساساً نزاع یادشده را لفظی و صرفاً ناشی از سوء برداشت یا سوء تعبیر بدانیم.

سرمشأ بحث از وحدت و تعدد مراتب تکلیف، تعبیری است که محقق خراسانی در دو کتاب *فوائد الاصول* و *دُرر الفوائد* به‌کار برده است. ایشان در توضیح مراحل حکم، از تعبیر «مراتب وجودی» (که طبق مصطلحات فلسفه تعریف خاصی دارد) استفاده می‌کند (خراسانی، ۱۴۰۷، ص ۸۱ و ۱۴۱۰، ص ۷۰). متأخرین (به‌ویژه محقق اصفهانی) با حمل تعبیر «مراتب وجودی» بر معنای مصطلح، استظهار کرده‌اند که مقصود مرحوم آخوند این است که وجود حکم، سیر تکاملی دارد؛ یعنی در همان مرحله ملاکات، یک حظی از وجود می‌یابد و این وجود در طول مراحل تقویت می‌شود، تا اینکه در آخرین مرحله به کمال خود می‌رسد (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۷)؛ درحالی‌که به احتمال بسیار مقصود محقق خراسانی، همان مراحلی باشد که به اذعان همگان در روند قانون‌گذاری وجود دارد. برای این استظهار، دو شاهد و مؤید وجود دارد:

مؤید اول این است که خود محقق خراسانی در حاشیه *رسائل*، در توضیح مرتبه اقتضا، به عدم تحقق خارجی حکم تصریح دارد:

فاعلم أنّ الحكم بعد ما لم یکن شیئاً مذکوراً یكون له مراتب من الوجود: (أولها) أنّ

یکون له شأنه من دون أنّ یكون بالفعل بموجود أصلاً (خراسانی، ۱۴۱۰، ص ۷۰).

محقق اصفهانی هم محتمل دانسته است که مقصود مرحوم آخوند از مرتبه اقتضا، آن‌گونه که در *دررالفوائد* تصریح کرده، مرتبه‌ای نیست که حکم هم به یک نحو وجودی، وجود خارجی داشته باشد؛ بلکه صرفاً از مبادی ثبوت حکم شمرده می‌شود (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۵).

مؤید دوم این است که اساساً تمام اهدافی که محقق خراسانی، بلکه حتی سایر اصولیان از طرح بحث تعدد مراتب دارند (مثل حل مشکل اخذ علم به حکم در موضوع حکم، یا حل شبهه جمع حکم واقعی و ظاهری)، با التزام به تعدد مراحل نیز قابل وصول است و نیازی نیست علاوه بر تعدد مراحل، به تعدد مراتب هم ملتزم باشند.

### ۵. شناسایی ظرف وجودی حکم

پس از آنکه اثبات شد مراحل متعدد حکم را نمی‌توان مراتب حکم دانست، نوبت آن است که تعیین کنیم از میان مراحل یادشده، کدام یک مرتبه واقعی و ظرف وجودی حکم قلمداد می‌شوند.

به نظر می‌رسد خروج دو مرحله اقتضا و تنجز از مرتبه وجودی حکم، روشن است و اساساً همگان متفق‌اند که واقع حکم در هیچ‌یک از این دو مرحله تحقق نمی‌یابد؛ زیرا چنان‌که محقق نایینی اشکال کرده، تنجز از آثار و لوازم عقلی مترتب بر حکم مولاست (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۷۴). از این رو نمی‌تواند دخیل در حقیقت حکم و از مراتب وجودی آن باشد؛ زیرا حکم بنا بر هر مسلک و مبنایی، عبارت است از آنچه ایجادش در دست و حیطة شارع باشد؛ درحالی‌که مرحله تنجز، امر جعلی یا ارادی نیست؛ بلکه مربوط به حکم عقل و خارج از حیطة شارع است و به تعبیر روشن مرحوم بروجردی، تنجز از آثار و عوارض علم به حکم است، نه از مراتب نفس حکم.

و أما التنجیز ... لیس صدقه من جهة صیرورة الحکم فی مرتبه قویاً، بل من جهة مقارنة الحکم لأمر خارج عن حقیقته أعی العلم و ما یقوم مقامه (بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۵).

اما در مرحله اقتضا، به مقتضای ارتکاز عرف قانون‌گذار، حکم و قانون به هیچ نوع وجودی تحقق نمی‌یابد؛ بلکه نهایتاً شأنیت و استعداد وجود را داراست، بدون اینکه حتی مثل نطفه، حظی از وجود بیابد. بنابراین حکم اقتضایی یا شأنی نامیدن این مرحله، به درجه بالایی از تسامح نیاز دارد.

علاوه بر این بنابر توضیح مرحوم بجنوردی، مرتبه وجودی دانستن مرحله اقتضا، طبق مسلک اعتبار، اشکال دیگری نیز دارد؛ چون اگر این مرحله از مراتب وجودی حکم باشد، لازم می‌آید که از مجعولات شرعی به شمار رود؛ بدین صورت که شارع ابتدا حکم اقتضایی را جعل و سپس با مراحل بعدی، آن را تکمیل می‌کند؛ با اینکه این مرحله بنابر مذهب عدلیه، یک امر تکوینی بوده و عبارت است از اقتضای جعل حکم، نه جعل حکم اقتضایی (بجنوردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۱). همچنین صاحب عروه دو اشکال نقضی بر قول به مرتبه وجودی بودن اقتضا وارد می‌کند:

اولاً اشاعره در عین حال که منکر مرحله اقتضا و تبعیت احکام از مصالح نفس‌الامری هستند، حقیقت وجودی حکم تکلیفی را همان می‌دانند که عدلیه هم قبول دارند و تنها بر سر یک سری از مقدمات و شرایط با یکدیگر اختلاف دارند. پس از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که مرحله اقتضا در وجود و قوام حقیقت حکم تکلیفی دخیل نیست؛ و گرنه می‌بایست سنخ و حقیقت حکم در نزد اشاعره، با حقیقت حکم در نزد عدلیه متفاوت می‌شد. ثانیاً اگر از مذهب اشاعره چشم‌پوشی کنیم، حتی بنابر مذهب عدلیه هم، مرحله اقتضا از مقدمات وجودی حکم است، نه از مراتب وجودی؛ زیرا چنین نیست که مقدمه وجودی هر شیء، مرتبه وجودی آن شیء هم به حساب آید؛ و گرنه [مرحله اقتضا که سهل است] باید وجود خود شارع مقدس هم [که از مقدمات و علل وجودی حکم بوده]، از مراتب وجودی حکم محسوب شود (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۴۶).

البته اشکال اول ایشان را باید در حد یک مؤید دانست؛ چراکه هیچ مانعی از التزام به نقض مورد ادعا وجود ندارد و می‌توان به این ملتزم شد که نزاع اشاعره و عدلیه ناظر به

اصل ماهیت حکم است؛ ولی اشکال دوم - که به شکل دیگر در کلمات محقق اصفهانی نیز آمده - قطعاً وارد است؛ زیرا هرچند علیت شارع مقدس از نوع علت فاعلی است و علیت مصالح و مفاسد از سنخ علت غایی است، همان‌گونه که علت فاعلی نمی‌تواند در وجود حکم داخل باشد، علت غایی (یعنی ذوالغایه) هم نمی‌تواند در مرتبه وجودی ذات غایت داخل باشد؛ مگر اینکه ملاک حکم را علت مادی حکم بدانیم. توضیح آنکه، در علت مادی، معلول هم در همان مرتبه وجود علت، به گونه‌ای از وجود متصف است؛ مانند انسان که در همان مرحله وجود نطفه هم وجود خارجی دارد، منتها در همان حد نطفه بودن.

ولی همان‌گونه که محقق اصفهانی اشکال کرده، علت مادی دانستن ملاک، خلاف وجدان است؛ زیرا چنین نیست که ملاک بدون دخالت جاعل، اگر سیر مادی و طبیعی‌اش را ببینیم، منجمل شود و به صورت حکم درآید (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۴).

بنابراین از میان مراحل چهارگانه، آنچه محل بحث است، دو مرحله انشاء و فعلیت است که در باب استصحاب و به پیروی از محقق نایینی «مرحله جعل و مجعول» نامیده می‌شوند (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۹۸).

پیش‌تر گذشت که مشهور اصولیان مرحله انشاء را ظرف وجودی حکم می‌دانند. در مقابل، محقق نایینی بنابر نقل تقریرات *فوائد الأصول* مدعی است که واقع حکم فقط در مرحله فعلیت تحقق می‌یابد. البته مرحوم خوبی نیز در تقریراتشان همچون دیدگاه مشهور معتقد است که حکم واقعی در همان مرحله انشاء، به‌طور کامل و به دست شارع مقدس وجود اعتباری یافته و نام حکم انشایی به خود می‌گیرد و شارع مقدس بعد از مرحله انشاء و صدور، دیگر کار بر زمین مانده‌ای باقی نمی‌گذارد تا بخواهد در مرتبه فعلیت به تکمیل آن پردازد (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۷؛ حلی، ۱۴۳۲، ج ۱۲، ص ۹).

برای پاسخ به این پرسش که آیا مرحله انشاء می‌تواند مرتبه واقعی و ظرف وجودی حکم باشد، ضروری است که مبانی موجود در ماهیت انشاء بررسی شود. بنابر گزارش

صاحب *منتقى الأصول* (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۲۳) در ماهیت «انشاء» چهار دیدگاه وجود دارد:

**دیدگاه یکم:** انشاء عبارت است از واسطه در ثبوت معنا یا همان ایجاد اعتباری معنا. انشای حکم به این معناست که شارع مقدس، آن مفهومی را که پیش‌تر تصور کرده و تصدیق به فایده نموده (که یا یک مفهوم الزامی است، مثل باید و نباید در موارد وجوب و حرمت، یا یک مفهوم ارزشی است، مثل شایسته و ناشایست در موارد استحباب و کراهت)، به وسیله تلفظ و به‌کار بردن لفظی در آن مفهوم یا به هر وسیله دیگری خلق کرده و به وجود می‌آورد؛ منتها به نحو وجود اعتباری و در فضای مجازی اعتباریات، نه به نحو وجود خارجی و در جهان خارج (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۳۷).

**دیدگاه دوم:** واسطه در اثبات و ابراز معنا. انشاء عبارت است از مجرد ابراز و اظهار امر نفسانی موجود در ذهن متکلم، از طریق استعمال کلام دال بر آن، یا از هر طریق ممکن دیگر؛ اعم از اینکه آن امر قلبی و نفسانی، از نوع احساسات درونی و اوصاف حقیقی نفسانی باشد (همچون تمنی و استفهام، یا طلب و اراده) یا یک اعتبار نفسانی باشد، (مثل اعتبار کون الفعل علی ذمة المکلف) (بروجردی نجفی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۸).

**دیدگاه سوم:** واسطه در عروض وجود بر معنا. مراد از انشاء، ایجاد لفظی معناست، نه ایجاد اعتباری آن؛ چون انشای یک معنا عبارت است از استعمال لفظ در یک معنا، با این قصد و غرض که آن معنا در جهان خارج وجود لفظی پیدا کند. از طرفی ایجاد لفظی معنا، یک ایجاد تکوینی و خارجی است، نه ایجاد اعتباری؛ زیرا وجود لفظی، یک وجود خارجی و تکوینی و از مقوله کیف مسموع می‌باشد (اصفهانى، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۷۴).

**دیدگاه چهارم:** انشای تسبیبی. یعنی ایجاد معنا در موطن انشاء، به داعی تسبیب تحقق معنا در عالم اعتبار؛ همان‌طور که انشای معامله، فعل تسبیبی عقلاست و شارع مقدس هیچ نقشی (به غیر از امضا یا رد) ندارد. همچنین انشای حکم تکلیفی هم فعل تسبیبی عقلاست و شارع مقدس در اینجا، غیر از انشای محض حکم [بدون حصول حکم اعتباری] که به داعی تسبیب و هموار کردن مسیر تحقق اعتبار برای عقلاست، نقش دیگری ایفا نمی‌کند؛

زیرا حکم اگرچه یک امر اعتباری است، از نوع اعتبار عقلایی است، نه اعتبار شرعی؛ چنان‌که معاملات از سنخ اعتبارات عقلایی هستند. این اعتبار عقلایی، مشروط است به تقدم انشای شارع و تحقق خارجی موضوع (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۳۰).

طبق مسلک تکوین (که ماهیت حکم را ابراز اراده تشریعی می‌داند) اگر در تعریف انشاء، دیدگاه دوم یعنی ابراز معنا را برگزینیم، (چنان‌که محقق عراقی به هر دو ملتزم است) قهراً همین مرحله انشاء، موطن تحقق حکم خواهد بود. در غیر این صورت، باید موطن حکم را در مرحله دیگری یعنی مرحله صدور و ابلاغ جستجو کرد.

بنابر مسلک اعتبار (یعنی اعتباری بودن ماهیت حکم) تنها در صورتی می‌توان مرحله انشاء را ظرف وجودی حکم دانست که انشاء را هم امر اعتباری بدانیم. در غیر این صورت، باید وعاء دیگری را برای حکم در نظر گرفت.

با این توضیحات روشن می‌شود که واقع حکم، قبل از تحقق موضوع و در رتبه سابق بر مرحله فعلیت شکل می‌گیرد. محقق نایینی در تقریرات *فوائد الأصول* معتقد است که واقع حکم تکلیفی، تنها در مرحله فعلیت و بعد از تحقق خارجی موضوع تحقق می‌یابد و در مرحله انشاء، صرفاً انشای حکم رخ می‌دهد و نفس حکم به هیچ نحوه وجودی ایجاد نمی‌شود.

و الحاصل أنه فرق بين إنشاء الحكم و بين الحكم الإنشائي، والذي تتكفله القضايا الحقيقية الشرعية إنما هو إنشاء الحكم ... فتحصل أنه ليس قبل تحقق الموضوع شي، أصلاً حتى يسمي بالحكم الإنشائي في قبال الحكم الفعلي، ... بل الحكم هو عبارة عما يتحقق بتحقق موضوعه، و هذا هو الذي أنشأ أولاً قبل خلق عالم و آدم، فلو فرض أنه لم يتحقق في الخارج عاقل بالغ مستطيع فلم يتحقق حكم أيضاً أصلاً (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۷۵).

این دیدگاه مبتنی بر تحلیلی است که از ماهیت اعتباری حکم وجود دارد. توضیح اینکه، بنابر مسلک اعتبار، درباره چیستی حقیقت اعتباری حکم، مرحوم روحانی دو نظریه را روایت می‌کند (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۹۶):

۱. حکم شرعی عبارت است از اعتبار مولوی مطلق؛ یعنی شارع در عالم اعتبار و تنها با فرض و تصور تحقق موضوع، اعتبار بعث یا اعتبار جعل الفعل می‌کند، هرچند هنوز موضوع این اعتبار در خارج محقق نشده باشد. البته فعلیت یا به تعبیری فاعلیت این اعتبار و استقرارش در ذمه مکلف، منوط و مشروط به تحقق خارجی موضوع است.

۲. حکم شرعی عبارت است از اعتبار عقلایی مشروط به تقدم انشای شارع و تحقق خارجی موضوع؛ یعنی ابتدئاً باید شارع مقدس در موطن انشاء (که فرضاً غیر از عالم اعتبار است) معنایی را به داعی بعث و تحریک، انشاء کند تا عقلاً اصل حکم را در عالم اعتبار، اعتبار کند. این اعتبار عقلاً علاوه بر تقدم انشای شارع، مشروط به تحقق موضوع در خارج نیز هست. از این رو تا انشای شارع ایجاد نشود و تا موضوع حکم با تمام قیودش محقق نباشد، حکمی هم اعتبار نشده و به وجود نخواهد آمد.

بنابر دیدگاه دوم، اسناد جعل حکم به شارع مجازی است؛ زیرا خود حکم مستقیماً مجعول شارع نبوده؛ بلکه شارع تنها شرط و مقدمه اعتبار حکم را جعل می‌کند.

محقق نایینی (بنابر گزارش *فوائد الأصول*) برخلاف مشهور اصولیان بر دیدگاه دوم تأکید دارد. بر اساس پیش‌فرض‌های دیدگاه دوم که انشای شارع مقدس را صرفاً انشای تسبیبی، و ماهیت حکم را اعتبار عقلایی مشروط به تحقق موضوع می‌داند، روشن است که در مرحله انشاء، هیچ نوع حکمی حتی به اسم حکم انشائی، با هیچ نحوه وجودی تحقق نخواهد داشت و تنها پس از تحقق موضوع، ایجاد خواهد شد.

لکن هر دو پیش‌فرض قابل مناقشه است:

اشکال پیش‌فرض نخست این است که انشای تسبیبی بودن عملکرد شارع مقدس، خلاف ارتکاز عرفی است؛ زیرا ظاهر اعتباری بودن حکم و مناسب با تأسیسی بودن احکام (برخلاف معاملات که امضایی است) این است که شخص معتبر، خود شارع مقدس بوده و زمام جعل و وضع احکام مستقیماً به دست خود اوست، بدون اینکه دیگران دخالتی داشته باشند.



اشکال پیش فرض دوم این است که مشروط بودن اعتبار حکم، برخلاف مقتضای قضیه حقیقیه دانستن جعل احکام است؛ چون در قضایای حقیقیه، در حین جعل و اعتبار، موضوعات به گونه مفروض الوجود لحاظ می‌شوند؛ درحالی که طبق اشتراط گفته شده، موضوع باید در حین اعتبار، بالفعل تحقق داشته باشد.

### جمع‌بندی نهایی

آنچه را که گذشت، می‌توان در دو نتیجه جمع‌بندی کرد:

نتیجه نخست: مقصود از مراتب حکم، اگر مراحل حکم باشد، روشن است که انکار تعدد را نمی‌توان تصدیق کرد و در صورتی که مقصود، مراتب وجودی مصطلح باشد، در انکار تعدد نباید تشکیک کرد.

نتیجه دوم: بنابر همه مبانی موجود در تحلیل ماهیت حکم و انشاء، باید سه مرحله اقتضا، فعلیت و تنجز را خارج از ماهیت تکلیف دانست و ظرف وجودی حکم را در مرحله انشاء یا ابراز حکم جستجو کرد. تنها بر اساس پیش‌فرض‌های نادرست محقق نایینی (که در تقریرات فوائدالاصول آمده) واقع حکم در مرحله فعلیت تحقق می‌یابد.

## منابع

۱. اصفهانی نجفی، محمدباقر (۱۴۲۷ق). شرح هداية المسترشدين، چاپ اول، قم: عطر عترت.
۲. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق). نهاية الدراية فى شرح الكفاية، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۳. انصارى، مرتضى (۱۴۲۶ق). الفوائد الأصولية، چاپ اول، تهران: شمس تبریزی.
۴. انصارى، مرتضى (۱۴۲۸ق). فرائد الأصول، چاپ نهم، قم: مجمع الفكر الإسلامی.
۵. ایروانی، علی (۱۴۲۲ق). الأصول فى علم الأصول، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. آشتیانی، محمدحسن (۱۳۸۸ش). بحر الفوائد فى شرح الفرائد، چاپ اول، قم: ذوی القربی.
۷. آملی، میرزا هاشم (۱۳۷۰ق). بدائع الأفكار، چاپ اول، نجف اشرف: المطبعة العلمية.
۸. بجنوردی، سید حسن (۱۳۸۰ش). منتهی الأصول، چاپ اول، قم: مؤسسه العروج.
۹. بروجردی نجفی، محمدتقی (۱۴۱۷). نهاية الأفكار، چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. بروجردی، سید حسین (۱۴۱۵ق). نهاية الأصول، چاپ اول، قم: نشر تفکر.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ش). رحيق مختوم، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. جواهری، محمدتقی (۱۴۲۸ق). غاية المأمول، چاپ اول، قم: مجمع الفكر الإسلامی.
۱۳. حسینی حائری، سید کاظم (۱۴۰۸ق). مباحث الأصول، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
۱۴. حسینی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۵ش). نتائج الأفكار فى الأصول، چاپ اول، قم: مؤسسه آل مرتضى.

۱۵. حسینی میلانی، سید علی (۱۴۲۸ق). تحقیق الأصول، چاپ دوم، قم: الحقائق.
۱۶. حلی، حسین (۱۴۳۲ق). اصول الفقه، چاپ اول، قم: مکتبه الفقه و الأصول المختصّة.
۱۷. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۷ق). فوائد الأصول، چاپ اول، تهران: وزات ارشاد.
۱۸. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۹. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۰ق). درر الفوائد فی حاشیة علی الفرائد، چاپ اول، تهران: وزارت ارشاد.
۲۰. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲ش). تهذیب الأصول، چاپ اول، قم: دارالفکر.
۲۱. خمینی، سید روح الله (۱۴۱۵ق). أنوار الهدایة، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۲. خمینی، سید روح الله (۱۴۱۵ق). مناهج الوصول إلى علم الأصول، چاپ اول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). محاضرات فی اصول الفقه، چاپ اول، قم: مؤسسه إحياء آثار السيد الخوئی.
۲۴. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). مصباح الأصول، چاپ اول، قم: مکتبه الداوری.
۲۵. رشتی، میرزا حبیب الله (بی تا). بدائع الافکار، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲۶. روحانی، سید محمد (۱۴۱۳ق). منتقى الأصول، چاپ اول، قم: دفتر آیت الله روحانی.
۲۷. شاکری، بلال، (۱۳۹۵ش). «بازخوانی نقش حقیقت حکم شرعی در کشف مراتب آن»، جستارهای فقهی و اصولی، سال دوم، شماره دوم، ص ۳۵ - ۵۵.
۲۸. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۵ق). دروس فی علم الأصول، چاپ اول، بیروت: دارالمنتظر.
۲۹. طاهری اصفهانی، سید جلال الدین (۱۳۸۲ش). المحاضرات، چاپ اول، اصفهان:

انتشارات مبارک.

۳۰. طباطبائی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۲۶ق). حاشیه فرائدالأصول، چاپ اول، قم: دارالهدی.

۳۱. موسوی قزوینی، سید علی (۱۲۹۹ق). الحاشیه علی قوانین الأصول، چاپ اول، قم: مطبعه حاجی ابراهیم تبریزی.

۳۲. مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۹ق). تسدیدالأصول، چاپ اول، قم: مؤسسۀ النشر الإسلامی.

۳۳. نایینی، محمدحسین (۱۳۵۲ش). أجودالتقریرات، چاپ اول، قم: مطبعة العرفان.

۳۴. نایینی، محمدحسین (۱۳۷۶ش). فوائدالأصول، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

۳۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶ق). بحوث فی علم الأصول، چاپ سوم، قم: مؤسسۀ دائرةالمعارف فقه اسلامی.

۳۶. یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۲۶ق). حاشیه فرائدالأصول، چاپ اول، قم: دارالهدی.