

مراحل حکم از دیدگاه اصولیین

□ حبیب‌الله حسینی *

چکیده

یکی از مباحث نو ظهور در علم اصول، که تقریباً از زمان شیخ انصاری رحمته الله علیه وارد علم اصول شده، مسأله مراتب حکم است.

اصولیین بعد از شیخ رحمته الله علیه به این مسأله پرداخته اند که حکم از زمان پیدایش تا رسیدن به دست مکلف چه مراحل و مراتبی را طی می‌کند.

مرحوم آخوند رحمته الله علیه اولین کسی است که این بحث را مبسوط مطرح کرده و سایر اصولیین نیز این بحث را در کتاب های خود اثنای مباحث دیگر مطرح کرده و نظر خود را بیان کرده اند. در این تحقیق سعی شده تمام نظرات اصولیین جمع آوری شود و دلایل و نقد آنها ذکر شود و در اثنای مباحث نیز رأی مورد نظر نیز مطرح شود.

مرحوم آخوند رحمته الله علیه قائل شده که حکم دارای چهار مرتبه اقتضا، انشاء، فعلیت، و تنجز است. ایشان به طور خلاصه هر چهار مرتبه را معنا کرده و نظر خود را ارائه کرده اند و شاگردان ایشان هم مانند محقق کمپانی به شرح و تفسیر مراد ایشان پرداخته اند.

اما سائر اصولیین نظر آخوند رحمته الله علیه را نپسندیده و نظر ایشان را نقد کرده، و رأی جدیدی ارائه کرده اند. بعضی از اصولییت حکم را دارای سه مرتبه دانسته و بعضی دیگر دارای دو مرتبه و بعضی دیگر هم حکم را حصر در یک مرتبه کرده.

کلید واژها: مراحل حکم، اقتضا، انشاء، فعلیت، تنجز.

مقدمه

یکی از مباحث نو ظهور و نو پیدا در علم اصول، بحث مراتب حکم است. این مسأله، به باور بعضی از علما از ابداعات مرحوم آخوند^{رحمته} است اما با کنکاش در جملات دیگر اصولیین قبل از آخوند^{رحمته}، می توان رد پایی از این بحث را در کلام مرحوم شیخ^{رحمته} نیز پیدا کرد.

گفتار اول: مراحل چهار گانه حکم از دیدگاه آخوند

مرحوم آخوند^{رحمته} قائل هستند که حکم دارای چهار مرتبه است که این مراتب در طول یک دیگر هستند و تا زمانی که مرتبه‌ی سابقه موجود نشود اثری از مرتبه‌ی لاحق نخواهد بود. ما مدعای آخوند^{رحمته} را با دو بیان اجمالی و تفصیلی ذکر می کنیم.

بیان اجمالی

چهار مرتبه حکم عبارت است از: ۱. مرتبه شأنیت و اقتضاء ۲. مرتبه انشاء ۳. مرتبه فعلیت ۴. مرتبه تنجز.

مرحوم آخوند^{رحمته} در چند جای کتاب کفایه به مناسبت از این مراتب نام برده اما توضیحی درباره‌ی این مراتب نمی دهد، لکن در کتاب های دیگر نظر خود را بیان می کند و به شرح این مراتب می پردازد. ایشان در کتاب فوائد الاصول، در بحث ملازمه‌ی بین حکم عقل و شرع، بحث مراتب حکم را بیان می کند و می فرماید:

انّ الحكم الشرعی قد يطلق ويراد به الخطاب المتعلّق بأفعال المكلفین الذی یشارك فیہ کافتهم لا اختصاص له بخصوص أشخاص، سواء بلغ حد الفعلية و التّجّز، أولاً، وقد يطلق ويراد به خصوص البالغ حدّ الفعلية، ای حدّاً يتقدح فی نفس المولى البعث و الزّجر فعلاً، بلغ حدّ التّجّز أولاً، و قد يطلق ويراد به خصوص البالغ، ای ما یصحّ معه العقوبة علی مخالفته، و قد يطلق ويراد به إرادة فعل شیء أو کراهته من المكلف و لو لم یکن فی البین خطاب، و لا یخفی أنّهما فی الحقيقة ملاک صیورۃ الخطاب تحریماً أو إيجاباً حقيقة و بدونه لا یكون إلا صورة الحكم واقعا بحيث لو کانا و علم

المكلف بهما لاستقلّ العقل بصحة العقوبة على المخالفة و لو لم يكن في البين خطاب، و لو لم يكونا لم يستحق العقوبة على مجرد مخالفة الخطاب إلا من باب التجري في بعض الأحيان، لامن باب العصيان، فيكون بينهما و الخطاب بحسب المورد عموما و خصوصا من وجه (آخوند، ۱۴۰۵، ص ۱۲۹-۱۳۰).

حکم دارای چهار اطلاق و استعمال می باشد:

۱. خطاب یا همان امر و نهی هایی که به تمام مکلفین تعلق گرفته و عالم و جاهل در آن خطاب، مشترک هستند اما به مرتبه‌ی فعلیت و تنجز نرسیده است.
 ۲. حکم گاهی اطلاق می شود به خطابی که به مرحله‌ی فعلیت رسیده و شارع مقدس علاوه بر جعل، بعث و زجر نیز کرده اما هنوز به مرتبه‌ی تنجز نرسیده و مکلف از وجود چنین حکمی آگاه نیست.
 ۳. گاهی هم حکم اطلاق می شود به خطابی که به حد تنجز رسیده و مولی می تواند در صورت مخالفت مکلف او را مؤاخذه و عقاب کند؛ یعنی مکلف از طریق علم یا علمی نسبت به آن حکم آگاهی پیدا کرده و می داند که باید به آن حکم جامه‌ی عمل بپوشاند.
 ۴. گاهی حکم اطلاق می شود به صرف اراده انجام یک عمل یا کراهت داشتن از انجام یک عملا از سوی مکلف بدون اینکه خطابی در بین باشد، و روح امر و نهی نیز همین اراده و کراهت است و بدون اراده و کراهت فقط خطاب صرف است که صورت حکم است و روح ندارد؛ لذا اگر فقط همین اراده و کراهت بود و مکلف نیز به نحوی از انحاء از آن مطلع شد، و به آن عمل نکرد عقل حکم به صحت عقاب و مؤاخذه می کند و مولا می تواند مکلف را به جهت ترک عمل یا انجام عملی که مکروه مولا است عتاب و عقاب بکند. اما اگر خطاب صرف بود بدون اینکه اراده و کراهتی پشتوانه آن باشد و مکلف نیز به آن خطاب عمل نکرد، مستحق عقاب و مؤاخذه نیست مگر از باب تجری و سرکشی در برابر مولا.
- پس خود خطاب فی نفسه حکمی ندارد بلکه کاشف از اراده و کراهت است که اراده و کراهت دارای حکم است و موافقت و مخالفت با آنها ثواب و عقاب آور است. ایشان در حاشیه ایی که بر رسائل شیخ اعظم رحمته الله دارند می فرمایند: ف

اعلم ان الحكم بعد ما لم يكن شيئاً مذكوراً يكون له مراتب من الوجود: (أولها) ان يكون له شأنه من دون ان يكون بالفعل بموجود أصلاً. (ثانيها) ان يكون له وجود إنشاء، من دون ان يكون له بعثاً و زجراً و ترخيصاً فعلاً. (ثالثها) ان يكون له ذلك مع كونه كذلك فعلاً، من دون ان يكون منجزاً بحيث يعاقب عليه. (رابعها) ان يكون له ذلك كالسابقة مع تنجزه فعلاً (آخوند، ۱۴۱۰، ص ۷۰).

بیان تفصیلی

توضیح و تفسیر و نقد این چهار مرتبه یا چهار اطلاق، نیاز به بررسی جداگانه هر کدام دارد تا مسأله به خوبی روشن و حق آشکار گردد.

الف. مرتبه اقتضاء

مرتبه اقتضاء یا شأنیت عبارت است از مرتبه‌ی واجدیت ملاک‌ها و مصالح و مفاسد؛ یعنی وقتی شارع یک عمل و فعل را لحاظ می‌کند، می‌بیند این عمل دارای مصلحت یا مفسده‌ای است که اقتضای انجام یا ترک آن را دارد، مثلاً در نماز یا روزه یا حج و ... یک مصلحت تامه‌ی است که شارع مقدس به سبب آن مصلحت، وجوب نماز روزه یا حج یا ... را انشاء و جعل می‌کند، یا در شرب خمر و غیبت و دزدی و ... مفسده‌ی لازم الاجتنابی وجود دارد که اقتضای جعل حرمت را می‌کند. یا در فلان عمل مصلحت راجحه یا مفسده‌ی راجحه‌ی وجود دارد که سبب جعل حکم استحباب یا کراهت برای آن عمل می‌شود.

در توجیه اینکه چرا آخوند^{رحمته‌الله} مرتبه اقتضاء را از مراتب و مراحل ثبوت حکم قرار داده است، با اینکه در این مرتبه فقط مقتضی حکم موجود است و اطلاق وجود بر حکم مسامحه و مجاز گویی است، محقق اصفهانی^{رحمته‌الله} دو توجیه ذکر می‌کند:

توجیه اول: رابطه مقتضی و مقتضی له

و جعل هذه المرتبة من مراتب ثبوت الحكم لعله بملاحظة: أن المقتضى له ثبوت في مرتبة ذات المقتضى ثبوتاً مناسباً لمقام العلة لا لدرجة المعلول (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳ ص ۲۴).

توضیح و تفسیر این توجیه چنین است که: رابطه‌ی مقتضی حکم که همان ملاک حکم یا مصلحت و مفسده باشد، با خود حکم، مانند رابطه‌ی علت و معلول است. همان طور که وجود معلول در مرتبه‌ی وجود علت موجود است اما در حد ناقص و پایین تر، حکم که معلول است، نیز در مرتبه‌ی مصلحت و مفسده که علت است، موجود است اما به وجودی که مناسب مقام علیت است، و وقتی می‌گوییم مصلحت و مفسده، اقتضای حکم را دارد؛ یعنی در واقع حکم معلول مصلحت و مفسده است چون مصلحت و مفسده در شیئی هست باعث شده که حکمی جعل شود. لذا مرحله‌ی اقتضا را یکی از مراتب حکم می‌دانیم و اگر نه معنا ندارد به مرحله‌ی اقتضا بگوییم که یکی از مراتب حکم است (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۳ ص ۱۹).

توجیه دوم: رابطه قابل و مقبول

محقق اصفهانی رحمته الله علیه فرموده: «أولاً لأن المقبول له ثبوت في مرحلة ذات القابل بما هو قابل ثبوتاً مناسباً لمرتبة القابل لا المقبول» (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳ ص ۲۴).

مرحوم اصفهانی می‌فرماید: شاید مراد آخوند رحمته الله علیه از اینکه اقتضاء را جزء مراتب حکم قرار داده، این باشد که نسبت بین ملاک حکم و خود حکم را نسبت مقبول و قابل گرفته باشد و از آنجایی که مقبول در مرحله‌ی ذات قابل یک نحوه ثبوتی دارد متناسب با همان مقام، مانند نطفه که مقبول است و مرتبه ضعیف انسان به حساب می‌آید و صور مختلفی را باید به خود بپذیرد تا تبدیل به انسان شود، و روشن است که وجود انسان در نطفه موجود است، حکم نیز در مرتبه‌ی ملاک وجود دارد، (ذات قابل خود آن شیئی است که دارای مصلحت یا مفسده است و حکم در واقع برای او جنبه‌ی مقبول را پیدا می‌کند)، لذا به این اعتبار ایشان فرموده که اقتضاء نیز جزء مراتب حکم است.

اشکال بر مرتبه اقتضاء

مشهور و اکثر علماء، اقتضاء و شأنیت را از مراتب حکم نمی‌دانند، چون اولاً: تعریف حکم بر این مرتبه مطابقت نمی‌کند، حکم یا خطاب شارع، یا طلب شارع، یا مکتوب در لوح محفوظ، یا قانون است و هیچ کدام از این تعاریف، بر مرتبه‌ی اقتضاء صدق نمی‌کند. پس مرتبه‌ی

اقتضاء جزء مراتب حکم به حساب نمی آید بلکه جزء مقدمات و مبادی ای است که بنا بر اعتقاد امامیه، قبل از تحقق حکم لازم است، باشد. ثانیاً: حکم از مجعولات شارع و از امور اعتباری است در حالیکه مصلحت یا مفسده داشتن فعل از امور تکوینی است و بدست شارع بماهو شارع نیست تا وضع و جعل کند (سبزواری، چاپ دوم، ج ۲ ص ۱۸).

مرحوم بروجردی نیز در این رابطه می فرماید: جناب آخوند^{علیه السلام} این مراتبی را که برای حکم ذکر کردید، امور متباین است و مرتبه داشتن مربوط به جایی است که ما یک حقیقت واحده داشته باشیم که مراتب تشکیکی داشته باشد، یعنی در عین اینکه وحدت دارد، دارای مراتب وجودی قوی و ضعیف باشد و خود این حقیقت واحده در تمام این مراتب موجود باشد. مثل نور که دارای مراتب تشکیکی است و اصل نوریت هم در فرد قوی آن، مثل نور خوشید، موجود است و هم در فرد ضعیف آن، مثل نور چراغ، در حالیکه «حکم» این طور نیست و «حکم» اصلاً در مرتبه اقتضا وجود ندارد تا از مراتب آن به حساب بیاید (بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۵).

جواب دو توجیه

از دو توجیهی که برای تصحیح وجود مرحله ی اقتضاء، ذکر کردیم خود محقق اصفهانی جواب داده است:

وجود داشتن معلول در مرتبه علت، مربوط به علت فاعلی است نه علت غایی. به عبارت دیگر کبری را ما قبول داریم اما در صغری مناقشه داریم؛ زیرا مقتضی در این مورد، مصلحت یا مفسده داشتن حکم نیست بلکه مقتضی حکم علت فاعلی آن است، و مصالح و مفاسد صرفاً علت غایی و داعی برای وضع حکم است نه اینکه موجد و علت حکم باشد. پس اقتضاء را نمی توان با این توجیه از مراتب حکم دانست» (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳ ص ۲۴).

محقق اصفهانی^{علیه السلام} در رد توجیه دوم نیز گفته:

در مورد نطفه این حرف صحیح است؛ زیرا نطفه ماده برای انسان است و انسان در نطفه به نحوی وجود دارد، اما این سخن در ما نحن فیه صحیح نیست؛ زیرا مصلحت یا مفسده مثل خود فعل، ماده برای حکم نیست تا ما بتوانیم بگوییم که حکم در مرتبه

مصلحت و مفسده نیز وجود دارد، به عبارت دیگر مصلحت و مفسده قابل حکم نیستند و قاعده مذکور در مانحن فیه تطبیق نمی‌کند و شما در تطبیق کبری دچار اشتباه شده اید. اگرچه در مانحن فیه می‌توان گفت که طبیعت فعلی مثل نماز چون دارای اثر و فایده‌ی به نام معراج مؤمن است، قابلیت و استعداد دارد تا وجوب برایش جعل شود، اما این اقتضاء، استعداد ماهوی است نه استعداد مادی که شما فرمودید، و در این مرتبه می‌توان گفت که شأنیت حکم موجود است، اما شأنیت الحکم شیئی و ثبوت الحکم شیئی آخر. (همان، ۱۴۲۹، ج ۳ ص ۲۴).

در جواب رد این دو توجیه نیز گفته شده: به نظر می‌رسد دیدگاه محقق اصفهانی رحمته الله در ردّ توجیه اول برای وجود مرحله‌ی اقتضاء، تمام نیست؛ زیرا اگرچه درست است که مصلحت و مفسده نمی‌تواند مقتضی وجود حکم باشد، اما این کبرای کلی که: مقتضا در مرحله‌ی مقتضی با وجود مناسبتش وجود دارد، قابل تردید نیست (لااقل از دیدگاه محقق اصفهانی).

بعضی از محققین در جواب مرحوم اصفهانی گفته اند: «ممکن است در مصداق یابی و تطبیق دادن این کبرای کلی، اشتباهی رخ داده باشد، اما این دلیل بر نفی «وجود اقتضایی» یا «اقتضای وجود» برای حکم نیست؛ زیرا صدور حکم، علت فاعلی می‌خواهد، و لذا حکم در مرتبه‌ی صادر کننده‌ی حکم، وجود شأنی خواهد داشت و مولی مقتضی برای حکم خواهد بود. هر معلولی در مرحله‌ی علت، وجود مناسب خود را دارد و حکم نیز از دایره معلولات و ممکنات خارج نیست و لذا از اینکه مصلحت و مفسده، مقتضی وجود حکم نمی‌باشند، نمی‌توان عدم وجود مرحله‌ی اقتضا را نتیجه گرفت. البته در ظاهر کلام آخوند رحمته الله تصریحی وجود ندارد مبنی بر اینکه در مرحله‌ی اقتضاء، مصلحت و مفسده، مقتضی وجود حکم هستند، بلکه ایشان فقط به وجود مرحله اقتضایی تصریح دارند و این صرفاً بیان شارحان کلام آخوند است مه مصلحت و مفسده را به عنوان مقتضی برای حکم در مرحله‌ی اقتضاء، به آخوند نسبت داده اند.

و اما دیدگاه محقق اصفهانی رحمته الله در مورد رد توجیه دوم، تمام است و بیان مذکور برای تبیین مرحله‌ی اقتضایی برای حکم کفایت مکی کند؛ زیرا وجود خارجی فعل و تحقق آن بعد از

حکم و صادر شدن آن می‌باشد و وجود خارجی مصلحت، بعد از تحقق حکم شکل می‌گیرد. به دیگر سخن قابل بعد از مقبول محقق می‌شود و این محال است که توجیه قابل و مقبول را بپذیریم و مصلحت و مفسده را قابل، و حکم را مقبول فرض کنیم؛ زیرا با استحاله‌ی مذکور مواجه می‌شویم.

افزون بر اینکه در فرض مذکور، مصلحت، مرتبه‌ی ضعیف حکم است و حکم تحقق یافته، مرحله و مرتبه‌ی شدید حکم می‌باشد و از طرفی مصلحت، بعد از تحقق حکم، ایجاد و محقق می‌گردد.

این به معنای آن است که مرتبه‌ی شديده، مرتبه‌ی ضعیفه‌ی خود را بسازد که این معنای محصلی ندارد و لذا توجیه دوم مردود است. «(حسنی، تابستان ۱۳۹۱، ص ۵۴-۵۵) **الحق:** با این بیانات تقریباً معلوم می‌شود که توجیه صحیحی در رابطه‌ی با قرار دادن اقتضاء از مراتب حکم وجود ندارد، و می‌توان گفت که اقتضاء از مراتب حکم نیست، از سوی دیگر روح حکم که بعث و زجر باشد در این مرتبه وجود ندارد، پس نمی‌توان این مرتبه را از مراتب حکم دانست.

ب. مرتبه انشاء

مرتبه‌ی انشاء یا جعل حکم یا مرتبه‌ی قانون‌گذاری، بعد از واجدیت مصلحت و مفسده تحقق پیدا می‌کند؛ یعنی برخی از افعال، دارای مصالح و مفاسد هستند و برخی این گونه نیستند، وقتی شارع مقدس فلان عمل را ملاحظه می‌کند و می‌بیند دارای مصلحت و مفسده است و از قسم دوم است، در صدد جعل حکم برای آن فعل بر می‌آید و حکمی متناسب با آن مصلحت و مفسده برای آن عمل جعل می‌کند، بدون اینکه بعث و زجری در کار باشد. شارع فقط در این مرحله حکم را تصویب و حکم مثلاً زکات، خمس، روزه را وضع می‌کند، ولی به مرحله اجرا نمی‌گذارد بلکه اجرای آن قانون، نیازمند فراهم شدن زمینه است و تا زمانی که زمینه اجرای آن قانون فراهم نشود و مردم آمادگی اجرا را پیدا نکنند و دیگر شرایط آن موجود نشود، حکم به مرحله بعد انتقال پیدا نمی‌کند. بعضی از بزرگان می‌گویند اکثر احکامی که پیامبر

اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امر به تبلیغ آنها نشده بود با اینکه حکم جعل و وضع شده بود، از همین قبیل است. و بعضی از احکام نیز قبل از ظهور حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام اصلاً به مرحله فعلیت نمی‌رسد و زمان آن حضرت به فعلیت می‌رسد به علاوه در روایتی امام علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: **إِنَّ اللَّهَ حَدَّ حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَنْقُصُوهَا وَ سَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نِسْيَاناً فَلَا تَكَلَّفُوهَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ فَاقْبَلُوهَا** (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۷۵).

علت عدم فعلیت این احکام هم عدم آمادگی مردم، و مهیا نبودن شرایط و نبود بستر مناسب برای اجرای آن احکام است (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۴ ص ۲۹).

در جوامع بشری و عرفی نیز این مطلب بعینه مشاهده می‌شود که مجلس قانون گذاری حکم را تصویب می‌کند، اما اجرایی شدن آن نیاز به مهیا شدن شرایط و طی شدن زمان است و حتی در بعضی موارد ممکن است آن قانون مصوب از همان مرحله‌ی وضع و تصویب جلوتر نرود و اجرایی نشود.

توجیه وجودی مرحله انشاء

مرحوم محقق اصفهانی عَلَيْهِ السَّلَام در توجیه اینکه چرا آخوند عَلَيْهِ السَّلَام انشاء را از مراتب حکم دانسته اند فرموده:

ان الإنشاء إيجاد المعنى باللفظ إيجاداً لفظياً بحيث ينسب الوجود الواحد إلى اللفظ بالذات و إلى المعنى بالعرض، لا إليهما بالذات، فانها غير معقول، كما أن وجود المعنى حقيقة منفصلاً عن اللفظ بأليته غير معقول كما حقق في محلّه. و عليه ينبغي تنزيل ما قيل: من أن الإنشاء قول قصد به ثبوت المعنى في نفس الأمر، وإتّما قيد بنفس الأمر مع أن وجود اللفظ خارجي و هو المنسوب إلى المعنى بالعرض، لأن المعنى بعد الوضع كأنه ثابت في مرتبة ذات اللفظ فيوجد بوجوده في جميع المراحل (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲ ص ۲۵).

توضیح کلام ایشان اینگونه است که وجودات یا حقیقی است مانند وجود خارجی و وجود عینی یا عرضی است مانند: وجود لفظی و وجود کتبی و مراد آخوند عَلَيْهِ السَّلَام از این عبارت: **إن الإنشاء قول قصد به ثبوت المعنى في نفس الأمر**، عبارت از ایجاد المعنى باللفظ، یعنی همان

وجود لفظی. به عبارت روشن تر: معنا به سبب لفظ، یک ثبوتی پیدا می‌کند، وثبوت معنا به سبب لفظ به این صورت است که ما یک ثبوت و وجود داریم که، اولاً و بالذات به خود لفظ و ثانیاً و بالعرض به معنا نسبت داده می‌شود. نه اینکه مراد این باشد که ثبوت هم به لفظ بالذات و هم به معنا بالذات نسبت داده می‌شود؛ یعنی هم ثبوت معنا مستقل باشد و هم ثبوت لفظ مستقل باشد، منتها ثبوت معنا توسط لفظ و بوسیله لفظ است و لفظ آلت برای ثبوت معنا باشد این صورت قطعاً مراد آخوند نیست؛ چون باطل است؛ زیرا در وجود ذهنی و خارجی است که ماهیت حقیقتاً موجود می‌شود اما در وجود کتبی و لفظی، آنچه حقیقتاً و بالذات موجود می‌شود لفظ است و ماهیت، بالعرض تحقق پیدا می‌کند.

اما علت اینکه مرحوم آخوند^{رحمته} قید فی نفس الامر را آوردند، این است که بین لفظ و معنا چنان علقه وضعیه‌ای است که وجود معنا همان وجود لفظ است تنزیلاً و این علقه در همه مراحل و نشأت وجود دارد که جامع این مراحل، نفس الامر است. و وجه اینکه ما مرتبه‌ی انشاء را جزء مراتب ثبوت حکم قرار می‌دهیم این است که برای حکم در این مرتبه هم یک وجودی قائل هستیم و معتقدیم که معنا بعد از وضع گویا در مرتبه‌ی ذات لفظ ثابت است و همانطوری که لفظ در هر مرحله‌ای ثابت شد و ما می‌گوییم تحقق و وجود دارد، معنا هم در همه‌ی مراحل لفظ وجود دارد و یکی از این مراحل وجود لفظ، مرحله انشاء است. پس نظر محقق کمپانی^{رحمته} درباره انشاء این شد که انشاء برگشت به وجود لفظی می‌کند و اینکه علماء وجود را به چهار قسم تقسیم می‌کنند، تقسیم صحیحی است.

اشکال بر توجیه وجودی مرحله انشاء

اولاً: این تفسیری که شما از انشاء داشتید با کلام آخوند^{رحمته} سازگار نیست، ایشان در

تعریف انشاء می‌فرماید:

اعلم انّ الإنشاء هو القول الّذی یقصد به ایجاد المعنی فی نفس الأمر، لا الحکایة عن ثبوتہ و تحقّقه فی موطنه من ذهن أو خارج، ... و المراد من وجوده فی نفس الأمریة هو ما لا یکون بمجرّد فرض الفراض لا ما یکون بحذاءه شیء فی الخارج، بل بأن یکون

منشأً أتزاعه فيه مثلاً ملكية المشتري للمبيع قبل إنشاء التملك، و البيع بصيغته لم يكن له ثبوت أصلاً إلا بالفرض الإنسان جماداً، و الجماد إنساناً و بعد ما حصل لها خرجت عن مجرد الفرض و حصلت لها واقعية ما كانت بدونها. و بالجملة لا نعى من وجودها بالصيغة إلا مجرد التحقيق الإنشائي لها الموجب مع الشرائط لنحو وجودها الحاصل بغيرها من الأسباب الاختيارية كحيازة المباحات، أو الاضطرارية كالإرث و غيره.

(آخوند، ۱۴۰۷، ص ۱۷-۱۸)

انشاء یعنی استعمال لفظی که متکلم بخواهد بواسطه آن معنایی را ایجاد کند، نه حکایت از ثبوت و تحقق آن در ظرف وجودیش، و وجود پیدا کردن در نفس الامر اولاً مجرد یک امر فرضی نیست، و ثانیاً ما بازائی نیز در خارج ندارد، بلکه با انشاء یک چیزی به نام وجود انشائی تحقق پیدا می کند. و همانطور که ملکیت یک امر اعتباری است، وجود انشائی نیز یک امر اعتباری است.

پس اولاً: این کلام آخوند رحمته الله هیچ گونه ظهوری در سخنی که محقق کمپانی رحمته الله فرمودند، ندارد و برداشت نمی شود که مراد آخوند رحمته الله از وجود انشائی، وجود لفظی است، بلکه ایشان می فرمایند که وجود انشائی از مقوله وجودات اعتباری و در مقابل وجود لفظی است. اما علتی که باعث شده تا محقق اصفهانی رحمته الله کلام آخوند را حمل بر وجود لفظی کند، غیر قابل تصور بودن سخن آخوند است زیرا فلاسفه وجود را به چهار قسم تقسیم کرده اند که در بین آنها وجود لفظی مطرح نیست. در این صورت ما خواهیم گفت که آیا شما برای ملکیتی که از راه حیازت و ارث حاصل می شود، وجودی قائل هستید یا نه؟ بدون شک ایشان منکر چنین وجودی نخواهد بود در حالیکه وجود ملکیت کذایی، داخل اقسام چهار گانه وجود نخواهد بود، لذا ایشان برای جمع بین این دو مطلب باید بگویند که اقسام چهار گانه وجود مربوط به ماهیات و حقایق است و ملکیت و زوجیت از امور اعتباری است نه حقیقی، و اگر این مطلب را نگویند باید بپذیرد که ملکیت و زوجیت، وجود پنجمی دارد و وجودات پنج قسم است که همین مطلب را ما در وجود انشائی می گوییم. ثانیاً: تفسیر نفس الامر به مرحله ذات صحیح نیست و علتی اینکه آخوند تعبیر به نفس الامر کرده اند این است که خواسته اند بگویند ظرف

وجود عام است هم شامل واقعیات می شود، هم شامل اعتباریات. ثالثا: اینک سخن شما که فرمودید ما در انشاء یک جود داریم که بالذات به لفظ و بالعرض به معنا نسبت داده می شود، مبتنی است بر اینکه ما حقیقت وضع را جعل اللفظ و جودا تنزیلیا للمعنی، بدانیم در حالیکه نه جمهور اصولیین این مطلب را قبول دارند، نه آخوند رحمته الله و نه شمای محقق اصفهانی رحمته الله. اکثر اصولیین، انشاء را از مراتب حکم می دانند، اگرچه اینکه ما انشاء را از مراتب حکم بدانیم یانه مبتنی بر این است که حقیقت حکم را چه بدانیم؛ لذا بعضی از بزرگان که حقیقت حکم را بعث و زجر می داند، حکم را منحصر در مرتبه فعلیت می داند و حکم را بر باقی مراتب اطلاق نمی کند. (نجفی، ۴۹۷، ۱۴۱۳)

ج. مرتبه فعلیت

مراد از فعلیت این است: بعد از اینکه شارع مقدس حکم را جعل و وضع کرد و شرایط را نیز مهیا دید به دنبال آن بعث و زجر و اراده و کراهت نیز از او صادر شود و و آن اراده و کراهت را در قالب لفظ بریزد و امر و نهی کند به انجام و ترک افعالی که دارای مصلحت و مفسده است، لکن بنا به فرموده آخوند رحمته الله مکلف هنوز نه از طریق علم و نه علمی، از وجود چنین بعث و زجری اطلاع پیدا نکرده و آگاه نشده است. در این مرحله استحقاق عقاب برای مکلف ثابت نیست؛ چون تکلیف در حق او تنجز پیدا نکرده است.

اشکال محقق کمپانی بر مرتبه فعلیت

در اینکه آیا ما مرتبه به نام مرتبه فعلیت سوای مرتبه انشاء یا تنجز داریم یا نه؟ بین علماء مورد اختلاف است، مرحوم محقق کمپانی رحمته الله در این رابطه می فرماید:

مراحلی که برای حکم بیان شده است - که مرحوم آخوند فرمودند چهار تا می باشد - مرتبه اول و دوم و چهارم صحیح است اما مرحله سوم که فعلیت باشد به عنوان یک مرتبه مستقل نیست یا ملحق به مرحله انشاء است یا مرحله تنجز یعنی ملحق به مرحله دوم یا چهارم است در نتیجه مراحل حکم سه تا می باشد: اقتضا، انشاء، تنجز. ایشان می فرماید مراد از حکم فعلی یا فعلی من قبل مولی است، - کما هو الحق - در این

صورت، مرحله فعلی همان مرحله انشاء خواهد بود، یا مراد از فعلی، فعلی بقول مطلق، و من جمیع الوجوه است، در این صورت، حکم به مکلف رسیده و او از حکم اطلاع پیدا کرده، و این همان مرتبه تنجز خواهد بود. به عبارت دیگر شارع مقدس یا برای انشاء حکم داعی دارد یا ندارد، اما اینکه مولا داعی نداشته باشد، صدور چنین حکمی از مولا محال و لغو است، آنجایی که داعی دارد، یا داعی تهدید، و تمنی است که در این صورت، حکم برش اطلاق نمی‌شود و از حکم اصطلاحی خارج است، و یا داعی مولا، بعث و زجر است، وقتی این حکم به این شکل از مولی صادر شد می‌گوییم این حکم فعلی شد و این حکم ممکن است مدتی به عبد واصل نشود تا زمانی که واصل نشده است این حکم فعلی من قبل مولی است اما مصداق بعث و تحریک نیست زیرا عبد از آن خبر ندارد وقتی که عبد از این حکم اطلاع پیدا کرد مصداق بعث واقعی خواهد شد و حکم وارد مرحله تنجز می‌شود نتیجه اینکه باید بگوییم که مراحل حکم سه تا می‌باشد اقتضا که مرحله ملاک حکم می‌باشد دوم انشاء که مولی با توجه به ملاک حکمی را بداعی جعل داعی، حکم را انشاء می‌کند و مرحله سوم مرحله تنجز می‌باشد که حکم به عبد برسد، پس حکم دارای سه مرتبه است نه چهار مرتبه و ما چیزی به نام مرتبه فعلیت علی حده و مستقل از مرتبه تنجز و انشاء نداریم (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳ ص ۲۷).

جواب محقق روحانی از اشکال کمپانی

صاحب منتقی الاصول از این سخن محقق کمپانی رحمته الله جواب داده که توضیح کلام ایشان چنین است: روشن و معلوم است که حکم بعد از اینکه از طرف شارع مقدس جعل شد، بعد از انشاء حکم وجود دارد و از بین نمی‌رود، در حالیکه انشاء یک امر متصرم الوجود است و قابلیت ثبات و بقا را ندارد، پس معلوم می‌شود که انشاء غیر از حکم فعلی است و بین این دو مغایرت و دوئیت برقرار است، از طرف دیگر، حکم، منتزع از انشاء هم نیست؛ زیرا امر انتزاعی وجودا و عدما دائر مدار، منشأ انتزاعش است، پس حکم با از بین رفتن افعال و لاتفعل باید از بین برود، در حالیکه به این مطلب هیچ کس ملتزم نیست. پس حکم یک امر اعتباری

عقلایی است نه شخصی، و منفک از انشاء است نه عین آن. این قضیه نه تنها در شرعیات بلکه در عرفیات و در قوانین بشری نیز مشاهده می‌شود، که یک حکمی از طرف مجلس تصویب شده و مردم نیز از آن اطلاع دارند، اما هنوز به مرحله اجرا در نیامده و به فعلیت نرسیده. پس انفکاک انشاء از منشأ امری روشن و غیر قابل انکار است. حال اگر وجوب نه عین انشاء باشد و نه منتزع از انشاء باشد می‌گوییم این وجوب یک امر اعتباری است و مسبب از انشاء مولی می‌باشد یعنی انشاء حکم، سبب است تا عقلاء وجوب را اعتبار کنند با توجه به این نکته انشاء شارع گاهی فعلی است در این صورت وجوب هم فعلی می‌باشد و گاهی شارع انشاء می‌کند حکمی را ولی این انشاء معلق بر امری باشد در این صورت تا شرط حاصل نشده است وجوب نمی‌آید حال اگر انشاء عین وجوب بود باید با وجود انشاء وجوب هم وجود می‌گرفت در حالیکه انشاء هست اما وجوب بعداً محقق خواهد شد نتیجه اینکه مرحله فعلیت با مرحله انشاء دوتا می‌باشد. (حسینی روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴ ص ۹۵) اگرچه محقق بزرگوار قائل به انفکاک بین انشاء و منشأ شد، اما در خارج اذعان کرده به عدم انفکاک و معترف شده که در خارج بین این دو جدایی وجود ندارد و فرموده: لکن بقی شیء و هو: دعوی ان الحكم الإنشائی خارجاً لا ینفک عن الحكم الفعلی. و ذلك: لأن المنشأ ان كان هو الحكم بلا تقدير شیء ثبت الحكم الفعلی بمجرد الإنشاء، و ان كان هو الحكم علی تقدير شیء لم يحصل بعد، فکما لا یثبت الحكم الفعلی لعدم حصول شرطه كذلك لا یثبت الحكم الإنشائی للمكلف الفاقد للشرط، إذ المنشأ کان هو الحكم علی تقدير فلا معنی لأن یقال لفاقد الشرط انه قد أنشئ الحكم فی حقه. (همان ج ۴ ص ۹۶)

ماحصل جواب صاحب منتقی الاصول این شد که که مراد از فعلی اگر فعلی من قبل مولا باشد، انشاء بدون داعی نیست اما لزوم ندارد که داعی بالفعل باشد، بلکه داعی می‌تواند معلق بر قیود و شرایطی باشد که تا این قیود و شرایط محقق نشده حکم هم فعلیت پیدا نمی‌کند. اما اگر مراد از فعلیت، فعلی من جمیع الوجوه و فعلی بقول مطلق مراد باشد، هم فعلیت با تنجز فرق می‌کند؛ زیرا فعلیت به این است که تکلیف به عبد برسد اگر چه منجز نباشد مثلاً عبد قدرت بر امتثال نداشته باشد اما تنجز زمانی است که علاوه بر وصول تکلیف مانعی از انجام

آن نیز وجود نداشته باشد کما اینکه در مرتبه تنجز خواهیم گفت که مرحوم آخوند^{رحمته} می فرماید تنجز غیر مرحله فعلیت می باشد، مرحله فعلیت فقط به وصول تکلیف به مکلف می باشد اما قوام تنجز به دو چیز است وصول تکلیف به عبد و قدرت بر امتثال آن.

د. مرتبه تنجز

در این مرتبه حکم از طریق حجت ذاتی یا عرضی به مکلف رسیده و واصل شده و او از امر و نهی مولا آگاه شده است. در این مرحله اگر مکلف به امر مولا عمل نکرد و آن را زیر پای گذاشت و نهی او را نادیده گرفت و مرتکب منهی عنه شد، مستحق عذاب و مؤاخذه خواهد بود. به عبارت دیگر این مرتبه را می توان، مرتبه‌ی ترتیب اثر بر موافقت و مخالفت حکم و قانون وضع شده دانست.

مرحوم آخوند^{رحمته} برای این مرتبه دو شرط ذکر کرده است ۱. وصول بیان به مکلف، چه از طریق علم اجمالی، چه تفصیلی ۲. قدرت امتثال تکلیف از جانب مکلف. (آخوند، ۱۴۱۳، ص ۲۳۱) اگر این دو شرط موجود شد حکم نیز از مرتبه فعلیت عبور کرده و به مرتبه تنجز میرسد، اما اگر این دو شرط متحقق نشد حکم در همان مرتبه فعلیت باقی خواهد ماند.

توجیه وجودی مرتبه تنجز

محقق اصفهانی^{رحمته} در تبیین این مرتبه می فرماید:

جعلها من درجات الحکم و مراتبه، مع أنّ الحکم علی ما هو علیه من درجة التّحصّل و مرتبة التّحقق بلا ترقّی إلى درجة أخرى من الوجود، إنّما هو بملاحظة أنّ ما تمّ أمره من قبل المولی و استوفی حظّه الوجودی منه لم یکن بحیث ینتزع عنه أنّه منجز، و لم یکن من حقیقة التّکلیف الموجب لوقوع المکلف فی کلفة البعث و الزّجر، و بلوغه إلى حیث ینتزع عنه هذا العنوان نشأة من نشأت ثبوته، و إلا فربما یتّم الأمر فیہ من قبل المولی قبل بلوغه مرتبة البعث الجدی. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳ ص ۲۶) یعنی در این مرتبه، اگرچه حکم از نظر تحصیل و تحقق و وجود، ترقی نکرده و به مرتبه‌ی بالاتری صعود نکرده، و کار از جانب مولا تمام و کامل شده، اما چون قبل از این مرتبه برای

مكلف، تكليف آور نيست و موجب استحقاق عقوبت نمي شود، لذا اين مرتبه نيز يكي از نشأت وجودي حكم به حساب مي آيد.

اين مرتبه هم به نظر نمي رسد كه از مراحل حكم باشد؛ زيرا مرتبه تنجز يعني مرتبه استحقاق عقاب، و استحقاق عقاب، حكم عقلي است. عقل مي گويد اگر حكم به دست مكلف رسيد و او از وجود حكم مطلع شد عذري براي ترك تكليف ندارد و در صورت عدم اتيان واجب و ارتكاب حرام، مولا مي تواند او را عذاب و عقاب كند. يا به قول بعضي از علما: مرتبه تنجز همان مرتبه عدم معذوريت بر مخالفت تكليف است، كه علاوه بر اراده مكلف نيازمند رسيدن حجت شرعي به مكلف و قدرت داشتن بر امثال از جانب مكلف است، و اگر اين دو سه چيز مهيا شد تكليف تنجز پيدا مي كند و اگر نه تكليف به تنجز نمي رسد. و اين سه چيز هيچ کدام ربطي به شارع ندارد و دست شارع نيست تا داخل مراتب حكم باشد. (خويي، ۱۴۱۷، ج ۱ ص ۳۰۹) و ديگر اينكه استحقاق عقاب فقط در الزاميات صادق است و تكليف الزامي است كه موجب مؤاخذة و عقاب است، پس مرتبه تنجز را بايد مختص به اين گونه احكام بدانيم، و از سويي در الزاميات نيز استحقاق عذاب به جهت علم و ظن است كه اينها خارج از حكم و مقارن با حكم است، نه بخاط اينكه حكم به مرتبه قوي تري صعود کرده و يك پله بالاتر رفته است. (بروجردي، ۱۴۱۲، ص ۳۹۶)

گفتار دوم: مراحل چهارگانه حكم از نظر مشهور

مشهور اصوليين بر اين باور هستند كه حكم داراي دو مرتبه است، مرتبه انشاء و مرتبه فعلييت. از كلمات شيخ اعظم رحمته الله عليه نيز همين مطلب استفاده مي شود. (حسيني ميلاني، ۱۴۲۸، ج ۵ ص ۱۸۰)

مرحله جعل و مجعول مرحوم نائيني رحمته الله عليه

مرحوم نائيني رحمته الله عليه قائل هستند كه حكم داراي دو مرتبه است، ايشان مي فرمايند: ما يك جعل داريم و يك مجعول؛ مقصود از جعل، همان انشاء و ابراز حكم است، اگر قيود و شرايط متعلق اين حكم به فعلييت برسد مي شود، مجعول. ايشان در توضيح مي فرمايند: «انشاء از نظر زماني

مقدم بر فعلیت است و محال است که فعلیت از نظر زمانی با انشاء اتحاد داشته باشند، بلکه فعلیت حکم متوقف است بر فراهم شدن شرایط و قیودی که در متعلق حکم لحاظ شده و تا این شرایط فراهم نشوند، حکم هم به فعلیت نمی‌رسد در حالیکه انشاء از سوی شارع مقدس قبلاً صورت گرفته و محقق شده بود.» (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱ ص ۱۴۱) مثال عرفی سخن مرحوم نائینی رحمته الله چنین است که شخصی وصیت کرده که خانه یا زمینش بعد از فوت برسد به آقای زید، در این مثال، وصیت به مجرد گفتن و وصیت کردن، تحقق پیدا می‌کند اما ملکیت برای زید در صورتی تحقق پیدا می‌کند و به فعلیت می‌رسد که شخص وصیت کننده فوت کند و از دنیا برود. در شرعیات به این صورت است که شارع مقدس حکم وجوب حج را قبل از موسم حج، جعل کرده اما به فعلیت رسیدن حکم وجوب حج، متوقف بر استطاعت و رسیدن موسم حج است.

البته این در صورتی است که حکم دارای شرایط و قیودی است که از نظر زمانی متأخر از جعل و انشاء است، اما اگر حکم بدون قید و شرطی باشد، جعل حکم هم زمان با مجعول است و همان زمان که حکم شد، مجعول هم به فعلیت می‌رسد و حالت انتظار وجود ندارد. در مثال الخمر اذا غلا یحرم، که حرمت متوقف و مشروط به غلیان است، بنابر مبنای مرحوم نائینی رحمته الله، حکم حرمت زمانی می‌آید و به فعلیت می‌رسد که غلیان صورت گرفته باشد، اگرچه جعل، از طرف مولا قبل از غلیان صورت گرفته باشد. اما در مثال الماء طاهر، چون طهارت متوقف و مشروط به چیزی نیست، جعل و مجعول از نظر زمانی اتحاد دارند و بین این دو انفکاک نیست و همان زمان که شارع مقدس، حکم را جعل کرد، مجعول نیز محقق می‌شود و به فعلیت می‌رسد و حالت انتظار، وجود ندارد.

حکمی که از قبیل مثال دوم است، دارای دو مرتبه است و فعلیت پیدا کردن حکم نیازمند به این است که موضوع این حکم در خارج محقق شود؛ و چون قیود حکم به نظر مرحوم نائینی رحمته الله به موضوع برگشت می‌کند، لذا فعلیت پیدا کردن حکم، متوقف بر فعلیت قیود و شرایط است.

عدم انفکاک جعل و مجعول

مرحوم کمپانی رحمته الله بر این مبنا اشکال کرده و فرموده:

أن معنى اتحاد الایجاد و الوجود ليس إلا ان الهوية الواحدة لها نسبتان: نسبة إلى فاعلها، و نسبة إلى قابلها، فباعتبار الاولى ایجاد الفاعل، و باعتبار الثانية وجود القابل، و لا يعقل تحقق إحدى النسبتين من دون تحقق الهوية المزبورة، و تلك الهوية - سواء كانت حقيقية أو اعتبارية - إما متحققة فالنسبتان كذلك، و إما غير متحققة فكذلك النسبتان، و عليه فالإنشاء بداعی جعل الداعی كما أن نحو وجوده الإنشائی عين ایجاده؛ حيث إنَّ الإنشاء ایجاد المعنى باللفظ، و هو نحو من استعمال اللفظ، و يستحيل. الإيجاد الإنشائی من دون وجود المعنى الإنشائی؛ لاستحالة الاستعمال مع عدم المستعمل فيه فعلا في مرتبة وجوده الاستعمالی، كذلك من حيث منشئته للبعث الحقيقي، فإنَّ إيجاد المعنى الانتزاعی بوجود منشئه، فایجاد البعث بوجود منشئه يستحيل انفكاكه عن وجود البعث الانتزاعی، و كذا الأمر في الملكية الاعتبارية. (اصفهانى، ۱۴۲۹، ج ۲ ص ۶۴)

ما حصل كلام ایشان این است: انفکاک بین جعل و مجعول مانند انفکاک بین ایجاد و وجود است؛ و همان طور که ما نمی‌توانیم بگوئیم ایجادالشیء هست، اما وجود الشیء نیست، و بین ایجاد و وجود نمی‌توانیم تفکیک حقیقی قائل شویم، همین طور بین جعل و مجعول نیز انفکاک حقیقی و ذاتی معقول نیست، فقط بین این دو اختلاف و انفکاک اعتباری وجود دارد. همانطور که در ایجاد و وجود، از حیث انتسابش به فاعل، می‌گوئیم ایجاد، و از حیث وقوعش بر شیء می‌گوئیم وجود، و اگر نه ما در خارج دو چیز نداریم بلکه یک چیز و یک واقعیت است با دو اعتبار، در جعل و مجعول نیز قضیه از همین قرار است و شما نمی‌توانید بین جعل و مجعول انفکاک حقیقی و ذاتی پیدا کنید. در انشاء، همانطور که ایجاد معنای انشائی مساوی با وجود انشائی آن است، همچنان نیز در بعث نیز وقتی مولا ایجاد بعث می‌کند، بعث نیز همان وقت وجود پیدا می‌کند و مشروط به فعلیت پیدا کردن موضوع یا شرط نیست. در ملکیت که امر اعتباری است نیز قضیه از همین قرار است و وقتی مولا جعل ملکیت می‌کند، حالت منتظره‌ای و انفکاک وجود ندارد، امر اعتباری که از طرف مولا وجود پیدا کرد و مولا جعل ملکیت کرد، ملکیت نیز موجود می‌شود.

امکان انفکاک جعل و مجعول

مرحوم محقق عراقی در مقام دفاع از مرحوم نائینی رحمته الله فرموده:

مقصود نائینی از انفکاک بین جعل و مجعول، انفکاک آثار عقلانی مجعول است نه اینکه خود مجعول از جعل جدا و منفک شود؛ بلکه همان زمانی که جعل فعلیت دارد، مجعول نیز فعلیت دارد، اما آثار عقلانی بر آن بار نمی‌شود؛ ترتب آثار عقلانی متوقف بر این است که آن قید و شرط در عالم خارج محقق شود. آنچه معلق است، فعلیت مجعول نیست بلکه فاعلیت مجعول است. فاعلیت و مؤثریت و محرکیت مجعول، و ترتب آثار بر آن، متوقف و معلق بر محقق شدن قید و موضوع است. (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴ ص ۹۹)

عدم انفکاک جعل و مجعول از نظر نائینی

تفسیری که محقق عراقی رحمته الله از انفکاک بین جعل و مجعول ارائه دادند، تفسیر بما لایرضی به صاحبه است، زیرا هنگامی که به عبارات مرحوم نائینی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم ایشان باصراحت قائل به انفکاک بین جعل و مجعول است نه انفکاک بین جعل و آثار عقلی مجعول نص کلام ایشان این است:

ان الإنشاء فی القضايا الحقيقية لا محالة یكون سابقا علی وجود الموضوع و بقية القيود المعتبرة فيه و هو لا یكون مقیداً بشیء أصلاً إلا انه لما كان فعلاً زمانياً فلا بد و أن يقع فی زمان بلا تقید به أصلاً و اما فعلية الحكم فیستحيل ان تكون مساوقة لإنشائه بل لا محالة تتوقف علی فعلية كل ما أخذ مفروض الوجود فی الخطاب.
(نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱ ص ۱۵۱)

جواب کلام کمپانی رحمته الله و امکان انفکاک جعل و مجعول

جواب نقضی: اگر شخصی قبل از مرگ وصیت کند به اینکه اموالش بعد از مرگ برسد به آقای زید، در اینجا وصیت شده اما انتقال مال منوط به مرگ موصی است و تا وقتی او زنده است مالش به دیگری منتقل نمی‌شود، در این مورد جعل است اما زمان مجعول متأخر از زمان جعل

است و بین این دو جدایی افتاده. جواب حلی: جعل در نظر مرحوم نائینی رحمته الله عبارت است از انشاء حکم، و مجعول در نظر ایشان، خود حکم است که یک امر اعتباری است که دائر مدار اعتبار معتبر است هم وجودا هم عدما. انشاء و حکم مانند ایجاد و وجود نیست که قابل انفکاک نباشد، بلکه همان طور که در گذشته گفتیم بین این دو انفکاک، ممکن است.

مرتبه جعل و مجعول از نظر آیت الله خویی رحمته الله

مرحوم خویی رحمته الله نیز سخن استاد را مبنی بر انفکاک بین جعل و مجعول و دو مرتبه بودن حکم، تأیید و فرموده: «در قضایای حقیقیه که حکم جعل شده برای موضوعی مقدر الوجود، مرتبه جعل و انشاء مغایر با مقام فعلیت است؛ زیرا در مثل وجوب حج، انشاء در زمان تشریح و زمان نزول آیه: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، (آل عمران، ۹۷) صورت گرفته، اما حکم زمانی به فعلیت می‌رسد که مکلف در خارج، مستطیع شود یا به عبارت دیگر، حکم زمانی به فعلیت می‌رسد که موضوع آن در خارج محقق شود، و در مثال مذکور، حکم، وجوب حج است و موضوع آن کلی مستطیع است که مقدر الوجود است.» (خویی، ۱۴۲۰، ج ۱ ص ۴۱۶) ایشان در جای دیگر می‌فرماید:

ليس للحكم الا مرتبتان (الأولى) - مرتبة الجعل و الإنشاء بداعي البعث و التحريك بنحو القضية الحقيقية كقوله سبحانه و تعالى: (و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً). (الثانية) - مرتبة الفعلية و الخروج عن التعليق و التقدير بتحقيق موضوعه خارجاً، كما إذا صار المكلف مستطيعاً، و اما الإنشاء لغرض الامتحان أو التهديد أو الاستهزاء و نحوها، فليس من مراتب الحكم، و لا يطلق عليه الحكم أصلاً، و كذا الحال في مرتبة الاقتضاء، إذ مجرد وجود الملاك للحكم مع وجود مانع من إنشائه لا يستحق إطلاق الحكم عليه. (خویی، ۱۴۲۰، ج ۱ ص ۴۶)

انشاء از نظر مرحوم خویی رحمته الله با انشائی که مرحوم آخوند رحمته الله فرمودند، متفاوت است؛ زیرا انشاء در نظر آخوند مرتبه جعل حکم بود بدون بعث و زجر، اما در نظر آیت الله خویی انشاء، همراه با بعث و زجر است که بنابر این، مرتبه انشاء در نظر ایشان با مرتبه فعلیت در نظر آخوند یکی است.

دو مرتبه داشتن حکم از نظر بروجردی

مرحوم بروجردی رحمته الله نیز همین نظر را پذیرفته و در این رابطه فرموده: «حکم دارای دو مرتبه‌ی شأنی و فعلی است و در تعریف این دو فرموده: الشأنی: عبارة عن الإنشاء الصادر بداعی البعث مع عدم تعلق علم المكلف به. و الفعلی: عبارة عن نفس هذا الإنشاء بعد صیورته معلوما للمكلف و قابلا للتأثیر فی نفسه. (بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۶) حکم دارای دو مرتبه شأنی، و فعلی است. مراد از حکم شأنی، حکمی است که به قصد بعث و زجر انشاء شده اما هنوز به فعلیت نرسیده؛ زیرا به مکلف نرسیده و او از وجود چنین حکمی اطلاع ندارد. اما مراد از فعلی، حکمی است که مکلف از آن اطلاع پیدا کرده و حکم به فعلیت رسیده.» (همان، ۱۴۲۰، ج ۱ ص ۴۶) در ادامه ایشان می‌فرماید: «آخوند رحمته الله نیز این دو مرتبه را قبول دارد.» (همان، ۱۴۲۰، ج ۱ ص ۴۶)

پس از نظر آخوند، حکم دارای پنج مرتبه است ۱. اقتضاء ۲. انشاء ۳. فعلی قبل از تنجز ۴. فعلی همراه با تنجز ۵. و تنجز. دو مرتبه اخیر گرچه از نظر زمان با هم یکی هستند، اما از حیث رتبه نسبت به هم تقدیم و تأخیر دارند. این نشان می‌دهد که مرحله‌ی حکم فعلی در دیدگاه بروجردی با مرحله‌ی فعلی مع التنجز در دیدگاه آخوند رحمته الله یکی هستند. (حسنی، تابستان ۱۳۹۱، ص ۶۷)

دو مرتبه داشتن حکم از نظر امام خمینی رحمته الله

امام خمینی رحمته الله نیز می‌فرماید حکم دارای دو مرتبه است، مرتبه انشاء. مرتبه فعلیت و دلیلش هم این است که اقتضاء، جزء مقدمات حکم و تنجز نیز لوازم عقلی حکم است نه جزء مراتب آن، و درباره انشاء می‌فرماید:

مرتبه انشاء عبارت است از مرتبه جعل حکم برای موضوع، مثل احکام کلی قبل از ملاحظه منحصصات و مقیدات، مانند «اوفوا بالعقود» و «احل الله البیع» و مثل احکامی که بر وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده اما به جهت رعایت مصالحی، زمان اجراء آن، نرسیده و تا ظهور حضرت حجت عجل الله فرجه به تأخیر افتاده است.

مرتبه فعلیت نیز عبارت است از حکم باقی مانده تحت عام بعد از ملاحظه
مخصصات و مقیدات آن، و یا زمان اجراء آن نیز رسیده است. آنچه قاعده‌ی اشتراک
احکام دلالت دارد، همان احکام انشائی است که علم و جهل مکلف و قیام و عدم قیام
اماره بر طبق آن، دخالتی در ثبوت آن ندارد، اما احکام فعلی به اختلاف این امور،
مختلف می‌شوند. (خمینی، ۱۴۲۳، ج ۲ ص ۳۷۷)

مرحوم امام در کتاب انوار الهدایه نیز می‌فرماید:

این مسأله نه تنها در قوانین الهی جاری است بلکه در احکام عرفی و انسانی نیز مسأله
از این قرار است که مقنن اول احکام را بطور کلی جعل و وضع می‌کند، بعد دنبال
مخصصات و مقیدات و تبصره‌ها و موانع اجراء می‌گردد و بعد که تمام اینها را پیدا کرد
و موانع اجرا نیز بر طرف شد، حکم به فعلیت می‌رسد و به اجراء گذاشته می‌شود. پس
انشاء، مقام جعل است و فعلیت، مقام اجراء. (خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱ ص ۳۸)

اشکال سید مصطفی بر سخن امام علیه السلام

سید مصطفی خمینی بر سخن حضرت امام علیه السلام اشکال می‌گیرد که:

اولاً: رتبه داشتن مربوط به امور حقیقی و واقعی است نه امور اعتباری، ثانیاً: بر فرض
اینکه بپذیریم که امور اعتباری هم دارای مرتبه هستند، اما این سخن در اینجا صادق
نیست و در مورد حکم قابل تطبیق نیست؛ زیرا حکم عبارت است از اراده اظهار شده‌ی
مولا یا عبارت است از معنای اعتباری همراه شده با اراده‌ی تشریحی مولا بر اساس
بعث و برانگیختن به سوی ماده. و بر این اساس حکم انشائی یا شأنی، اصلاً حکم
حقیقی نیستند؛ زیرا هنگام انشاء، اراده مولا اصلاً موجود نیست تا بتوان به آن حکم
اطلاق کرد. و احکام مودعه نزد حضرت ولی عصر علیه السلام احکام فعلی تعلیقی است نه
احکام شأنی. و اگر حکم شأنی حقیقه حکم باشد پس تنجز هم باید از مراتب حکم
باشد؛ زیرا علی‌الاجماع، احکام نسبت به جاهل نیز فعلی است اما چون آگاه نیست،
حکم در مورد او منجز نیست. (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۴۳۱-۴۳۲)

مرحوم امام علیه السلام در جای دیگر احکام فعلی را به دو مرتبه تقسیم می‌کند و می‌فرماید:

خطابات شارع مانند احکام واقعی، مختص به اشخاص عالم نیست و وقتی مولا

می‌گوید صلّ یا صم، این خطاب اطلاق دارد و حکم رفته روی عنوان صلاه یا صم بدون قید دیگر، اما چون خطابات به غرض بعث و تحریک مکلف صادر می‌شود و مکلف باید از آن آگاه باشد، پس علم شرط عقلی بعث خواهد و چون انبعاث جاهل ممکن نیست پس خطابات نسبت به آنها انشائی خواهد بود. به عبارت دیگر، فعلیت دارای دو مرتبه است: ۱. فعلیت قبل از علم؛ یعنی تمام و کامل بودن جهات تکلیف از طرف مولا، و ناقص بودن آن از طرف مکلف. ۲. فعلیت بعد از علم؛ یعنی بر طرف شدن موانع تکلیف از طرف مکلف و منجز شدن آن در حق او. در این صورت جمع بین حکم ظاهری و واقعی سهل و آسان می‌شود؛ زیرا احکام واقعی چه اماره بر آن قائم باشد یا اصول، فعلیت به معنای اول را داراست. طبق این سخن ما، احکام واقعی نسبت به تمام مکلفین فعلی خواهد بود- فعلی من قبل مولی- و شامل گروه خاصی نخواهد بود، البته در صورت جهل به احکام واقعی، بعث و زجر، نسبت به جاهل، فعلی نخواهد بود؛ زیرا بعث و زجر انسان جاهل محال است، بلکه مولا می‌تواند اذن فعلی به خلاف بدهد و اجتماع دو حکم متضاد یا متناقض یا متماثل نیز پیش نخواهد آمد.

(خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱ ص ۲۰۰-۲۰۱)

نکته اول

بعید نیست بگوییم که مراد امام علیه السلام از فعلیت نوع اول، همان فعلیتی است که مشهور قائل به آن هستند و مراد از فعلیت نوع دوم، همان مرتبه تنجز حکم است. اختلاف اینجاست که به نظر امام علیه السلام حصول علم نزد مکلف را شارع باید لحاظ کند تا بعث و تحریک از سوی او صادر شود؛ یعنی وضعیت مکلف دخیل در کار شارع و بعث و تحریک از سوی اوست، ولی به نظر مشهور هرگاه جهاتی از فعلیت حکم که مربوط به فعل مولا است تمام شود، حکم فعلیت می‌یابد و بعث و تحریک از سوی مولا حاصل می‌شود. حال اگر مکلف به دلیل جهل یا قصور تحریک نمی‌پذیرد، ضرری به کار شارع نمی‌زند و تخلف اراده‌ی تشریحی مولا محذوری ندارد. اینجاست که سخن از عدم تنجیز حکم به میان می‌آید که حکم عقل پس از پایان کار قانون‌گذاری و اتمام فعلیت حکم است. (اسلامی، تابستان ۱۳۸۷، ص ۸۵)

نکته دوم

مشهور قائل هستند که مرتبه انشاء؛ یعنی مرتبه جعل قانون و تصویب قانون و در نظر گرفتن مقیدان و مخصصات از طرف مولا، بدون بعث و زجر و بدون اعلام از طرف مولا، و مرتبه‌ی فعلیت یعنی؛ مرتبه‌ی که حکم از جانب مولا اعلام شده اما از طریق قطعی یا ظنی هنوز به مکلف نرسیده. در حالیکه مرحوم امام علیه السلام فرمودند مرتبه انشاء یعنی؛ مرتبه‌ای که حکم به طور کلی جعل شده اما هنوز مخصصات و مقیدات آن بیان نشده یا مرتبه‌ی انشاء یعنی؛ مرتبه‌ای که به جهت مصالحی هنوز زمان اجراء حکم فرا نرسیده و مرتبه فعلیت یعنی؛ مرتبه‌ی که مخصصات و مقیدات اعلام شده و مولا مراد جدی خود را بیان کرده یا فرا رسیدن زمان اجراء. بنابر نظر مشهور اگر حکمی جعل شده باشد و مولا نیز مراد جدی خود را با بیان مقیدات و مخصصات اعلام کرده باشد، اما هنوز اعلام نشده، هنوز از مرتبه‌ی انشاء عبور نکرده و به فعلیت نرسیده، در حالیکه بنابر نظر امام علیه السلام این حکم به فعلیت رسیده و از مرتبه انشاء عبور کرده و این مرتبه را پشت سر گذاشته است.

نکته سوم

بنابر تفسیر مشهور از انشاء و فعلیت، یک حکم ممکن است نسبت به شخصی انشائی باشد اما نسبت به شخص دیگری به فعلیت رسیده باشد، اما به نظر امام علیه السلام، همین که مخصصات و مقیدات یک حکم بیان شد، آن حکم فعلی می‌شود نسبت به تمام افراد، نه اینکه نسبت به شخص انشائی و نسبت به شخص دیگری فعلی باشد، چه حکم را به معنای «ما دون فی الكتاب و السنه» بگیرید و چه به معنای «اراده شارع». به عبارت دیگر: فعلیت احکام از نظر امام علیه السلام ربطی به حالات مکلف و تحقق موضوع در خارج ندارد؛ در حقیقت فعلیت، مربوط به قانون و حکم است نه اینکه منوط به فعلیت و تحقق موضوع آن در خارج باشد؛ لذا حکم نسبت به جهل و علم مکلف متغیر و گوناگون نمی‌شود.

دو مرتبه داشتن حکم از نظر مکارم شیرازی

از معاصرین نیز آقای مکارم شیرازی می‌فرمایند که حکم دارای دو مرتبه است و راجع به دو مرتبه‌ی تنجز و اقتضاء می‌فرمایند:

مرتبة التتجّز و هی مرتبة انقطاع عذر المكلف ببلوغ الحكم إليه و قدرته عليه فإذا علم به و هو متمكّن من امتثاله فقد تتجّز عليه التكليف عقلا و العقل حاكم باستحقاق العقاب عليه إذا خالفه بلا عذر، فالحكم قبل أن يبلغ إلى مرتبة التتجّز و قبل حصول شرطيه و هما العلم و القدرة لا يوجب ترك امتثاله عقاباً للعبد، و الحاكم به العقل، و إذن ليست هذه المرتبة حقيقة من مراتب الحكم، كما أنّ عدّ المرتبة الاولى (وهي مرتبة المصلحة و المفسدة) من مراتب الحكم أيضاً لا يخلو من مسامحة. هذا في دائرة القوانين أعمّ من الشرعية و العرفية، و أمّا في الأوامر العرفية العادية الجارية بين الموالى و العبيد فلا إشكال في أنّ له مرتبة واحدة من هاتين المرتبتين، و هي مرتبة البعث أو الزجر كما إذا قال: «اسقني ماءً» لعدم تصوّر الإنشاء فيها منفصلاً عن مرحلة البعث و الزجر عادةً كما لا يخفى. (مكارم، ۱۴۲۸، ج ۲ ص ۲۱۵)

گفتار سوم: حصر مراتب حکم در فعلیت

۱. نظر استاد امام

مرحوم محمد رضا نجفی اصفهانی رحمته الله قائل اند که حکم فقط دارای یک مرتبه است، و آن هم مرتبه فعلیت است، و مرتبه انشاء هم جزء مراتب حکم نیست همان طور که مشهور و آخوند به آن، معتقد بودند. ایشان می‌فرمایند: «اما اینکه اقتضاء از مراتب حکم نیست؛ چون مقتضی یک شیء غیر آن شیء است، جوع و گرسنگی خواهان و مقتضی اکل و خوردن است، اما مغایر و متفاوت با اکل است و نمی‌توان گفت که جوع در مرتبه اکل وجود دارد و اگر گفته هم شود صرف اصطلاح و مجاز گویی است و اگر نه استعمال حقیقی نیست. در اینجا هم مصلحت و مفسده، مقتضی برای حکم است و خود حکم نیست و یک مرتبه‌ای از حکم هم به حساب نمی‌آید تا شما بگویید اقتضاء یکی از مراتب حکم است. و تنجز هم اثر حکم است»

که بعد از اتمام حکم، ملحق به آن می‌شود، و عقل می‌گوید اگر مکلف از وجود حکم اطلاع پیدا کرد و حکم از طریقی از طرق به او رسید، باید به آن عمل و امر و نهی مولا را امتثال کند و اگر نه مستوجب عقاب و مذمت است.

اما اینکه انشاء از مراتب حکم نیست؛ چون این حکم انشائی و این وجود انشائی در نظر آخوند رحمته الله نه موطن اش ذهن است و نه خارج، بلکه ایشان فرمودند که موطن این وجود، نفس الامر است، و بنده تا امروز موفق به شناخت چنین وجودی نشده‌ام، و از طرفی به نظر آخوند رحمته الله وقتی مولا، حکم، صادر می‌کند، این حکم و این امر و نهی، طلب به حمل شایع و مصداق طلب هم نیست و با نقیض خود جمع می‌شود و حقیقت حکم و قوام حکم که بعث و زجر باشد هم در او نیست، و از سویی فرمودید که مخالفت چنین حکمی حتی با علم از وجود چنین حکمی نیز جایز و رواست.

چطوری تصدیق کنیم و باور کنیم که لفظ به وجود آورنده یک شیئی باشد، ما تنها چیزی که می‌توانیم از لفظ انتظار داشته باشیم این است که وقتی ما لفظ را بر زبان می‌آوریم و اداء می‌کنیم، اراده موضوع له شود و بس نه اینکه لفظ، موضوع له را به وجود بیاورد. با این حساب و با کنار رفتن این سه مرتبه می‌ماند فقط مرتبه فعلیت و حقیقت حکم نیز همین مرتبه فعلیت است که دارای بعث و زجر و مخالفت آن موجب عقاب و موافقت آن موجب ثواب است.» (نجفی، ۱۴۱۳، ص ۴۹۷)

۲. نظر بروجردی

مرحوم بروجردی رحمته الله نیز در حاشیه کفایه، قائل هستند که حکم، همان مرتبه فعلیت است و اقتضاء و انشاء و تنجز از مراتب حکم به حساب نمی‌آید، زیرا روح و حقیقت حکم همان بعث و زجر است که در مرتبه فعلیت است و باقی مراتب از آن برخوردار نیستند. (بروجردی، ۱۴۱۲، ج ۲ ص ۹)

گفتار چهارم: حصر مراتب حکم در انشاء

نظر چهارم این است که حکم یک مرتبه بیشتر ندارد و آن هم مرتبه انشاء است، چرا در این

دیدگاه، مرتبه فعلیت از مراتب حکم نیست؟ محقق داماد در تبیین این نظریه می‌فرماید: «فعلیت یعنی، وجود اراده بر طبق مصالح مفسد، و این یک امر تکوینی است و قابل جعل نیست و جعل شارع نمی‌تواند به آن تعلق بگیرد، و آنچه قابل جعل است و شارع می‌تواند وضع و جعلش بکند، مرتبه انشاء است و در این مرتبه است که ما می‌توانیم بگوییم حکم است.» (محقق داماد، ۱۳۸۲ش، ج ۲ ص ۳۷)

نتیجه

مرحوم آخوند قائل شده اند که احکام شرعی تا رسیدن به دست مکلف، چهار مرحله، اقتضا، انشاء، فعلیت، و تنجز را طی می‌کند که حکم شرعی در تمام این مراتب چهارگانه، وجود دارد. اما در مرتبه اقتضا، حکم شرعی بنا به توجیه محقق اصفهانی، یا به نحو مقتضی و مقتضی له وجود دارد یا به نحو قابل و مقبول. اما مشهور اقتضا را جزء مراتب حکم نمی‌دانند و آن را جزء مقدمات حکم شرعی به حساب آورده اند و از هر دو توجیه نیز جواب داده اند.

دومین مرتبه حکم، مرتبه انشاء است، در این مرتبه حکم وضع شده اما هنوز، ابلاغ نشده است، بنابر نظر آخوند، انشاء یکی از مراتب وجودی حکم شرعی است که محقق اصفهانی این وجود را به وجود لفظی برگردانده اند اما دیگران معتقد هستند که وجود انشائی به نظر آخوند غیر از وجود خارجی و ذهنی و لفظی و کتبی است.

مرتبه سوم حکم، بنابر نظر آخوند، مرتبه فعلیت است، اما مرحوم اصفهانی این مرتبه را ملحق به مرتبه انشاء یا تنجز می‌داند و می‌گوید که مرتبه فعلیت چیز جدایی از این دو مرتبه نیست. اما مرحوم روحانی از سخنان محقق اصفهانی جواب داد و فرموده مرتبه فعلیت، جدا از مرتبه انشاء و تنجز به حساب می‌آید.

مرتبه چهارم، مرتبه تنجز است که در این مرتبه حکم به مکلف ابلاغ شده و او نیز با دارا بودن شرایط، موظف به عمل است. اما به نظر می‌رسد که تنجز اثر عقلی حکم شرعی باشد نه جزء مراتب وجودی آن.

مشهور اصولیین بر این باور هستند که حکم شرعی دارای دو مرتبه انشاء و فعلیت است که

در این قول نیز هر کدام از بزرگان، مانند مرحوم نائینی، مرحوم خوئی، و امام خمینی، توجیه جدایی برای این دو مرتبه ارائه داده اند.

گروه سومی مانند مرحوم محمد رضا نجفی، نیز معتقد هستند که حکم شرعی فقط دارای مرتبه فعلیت است و در این مرتبه است که حقیقت حکم شرعی؛ یعنی بعث و زجر وجود دارد و باقی، جزء مراتب حکم به حساب نمی آید.

گروه چهارم نیز بر این باور هستند که حکم شرعی منحصر در مرتبه انشاء است و فعلیت؛ یعنی وجود اراده بر طبق مصالح و مفاسد، یک امر تکوینی است و قابل جعل نیست؛ لذا حکم فقط مرتبه انشاء است.

کتابنامه

- آخوند، محمد کاظم، دررفوائد، تهران: مؤسسه الطبع و النشر التابعه لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق
- _____، فوائد الاصول، تهران: انتشارات وزارت ارشاد، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
- اسلامی، رضا، حکم شناسی در اندیشه اصولی امام خمینی رحمته الله علیه، مجله فقه، شماره ۵۶، سال پانزدهم، تابستان ۱۳۸۷.
- اصفهانى، محمد حسين، نهاية الدراية، بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، چاپ دوم، ۱۴۲۹ ق.
- بروجردى، حسين، نهاية الاصول، تهران: نشر تفکر، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- جزايرى، محمد جعفر، منتهى الدراية، قم: مؤسسه دارالکتاب، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم- ایران، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- حسنی، سید حمید رضا، مراتب حکم از دیدگاه محقق خراسانی رحمته الله علیه، فصلنامه پژوهش های اصولی، شماره ۱۳، سال چهارم، تابستان ۱۳۹۱.
- حسینی میلانی، علی، تحقیق الاصول، قم: نشر الحقایق، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.
- خمینی، روح الله، انوار الهدایة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
- _____، تنقیح الاصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
- _____، تهذیب الاصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
- خمینی، سید مصطفی، تحریرات فی الاصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
- خویی، ابوالقاسم، المحاضرات، قم: دار الهدای للمطبوعات، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق.

_____، مصباح الاصول، قم: مكتبة الداوری، چاپ ششم، ۱۴۲۰ق.

روحانی، سید محمد، منتقى الاصول، قم: نشر دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

سبزواری، عبدالاعلی، تهذیب الاصول، قم: مؤسسه المنار، چاپ دوم.
محقق داماد، محمد، المحاضرات (مباحث اصول الفقه)، اصفهان: نشر مبارک، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.

مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.

نائینی، محمدحسین، اجود التقريرات، مطبعة العرفان، قم - ایران، چاپ اول، ۱۳۵۲ش.
نجفی اصفهانی، محمد رضا، وقایة الاذهان، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.