



بررسی ادله متعارض، از دیدگاه مشاهیر فقهای متاخر

مهديه عباچي^۱
غلامحسن دلاور^{۲*}
محسن رزمي^۳

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵

چکیده

تعارض ادله یکی از موضوعات بسیار مهمی می‌باشد که حتی در ارتباط با جایگاه آن نیز در علم اصول میان اصولیین اختلاف نظر وجود دارد. این موضوع در برهه‌های تاریخی مختلف مورد توجه اصولیین قرار داشته است. هدف مقاله بررسی این سوال است که روش مواجهه با ادله متعارض از دیدگاه مشاهیر فقهای متاخر چگونه است؟ در پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای به بررسی سوال مورد اشاره پرداخته شده است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که، دوره متاخر با ظهور شیخ انصاری، آخوند خراسانی و بزرگان دیگر، روش فقهاء به اوج کمال خود رسید و دقت و در مسائل اصولی در این دوره از امتیازات این دوره نسبت به دور قبلی می‌باشد و مسائل اصولی بسیار گسترده مدون مطرح می‌شدند. به طوری که محقق با مراجعه به چند کتاب اصلی، آراء اکثریت فقهاء را بدست می‌آورد. در این دوره شیخ انصاری اصول اهل سنت را بطور کلی از فقه خارج نموده و در واقع اصولی تهی از اصول اهل سنت بوجود آورد. بهر حال مسائل بطور تمام و کمال در این دوره مطرح می‌شدند هر چند که نقطه آغازین آنها از قبل نهاده شده بود. دیدگاه‌های جدید با در نظر گرفتن متغیرهای جدید و نیازهای روز جامعه ارائه شد و در نتیجه، در جهت انطباق با فضای قانون‌گذاری و تئوری‌های جدید حکومت اسلامی از جمله تئوری ولایت فقیه حرکت نمود.

واژگان کلیدی: تعارض ادله، تطور، عرف، فقهای متاخر.

^۱ گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران. Mahdie.abachi60@gmail.com

^۲ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول):

gholamhasandelavar.87@gmail.com

^۳ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران. razmi0109@gmail.com

مقدمه

فهم موضوعات فقهی و تعیین احکام وضعیت مصادیق رفتارها، از جمله مهمترین چالش از ابتدای ظهور اسلام بوده است (اختری، ۱۳۷۳، ج ۴: ۲۵). تعارض و تراحم ادله و احادیث از آغاز پیدایش علم اصول، شروع شده و با گذشت زمان و همراه با گسترش و تکامل این علم، بحث مورد نظر هم نمود پیدا کرده است. تعارض و تراحم ادله، یک امر مهم در اصول فقه شیعه است که موارد کاربردی فراوانی در خود جای داده است و ضامن اجرای صحیح احکامی است که از روایات و احادیث به دست ما رسیده، مخصوصاً آنجایی که اختلاف و برخورد میان احادیث پیش می‌آید. مبحث تعارض ادله، به سبب تأثیر و اهمیت آن در استنباط احکام فقهی، از مهم‌ترین مباحث اصول فقه است و در منابع اصولی همواره فصلی را به آن اختصاص داده‌اند؛ ازین‌رو، بیشتر محققان اصولی این مسئله را در شمار مسائل علم اصول آورده‌اند.

مسئله‌ای که در باب تعارض ادله باید مورد اشاره قرار گیرد این است که، احادیث و روایات یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین منابع احکام واقعی را تشکیل می‌دهند و همچنین همین احادیث و روایات در صورت تعارض و یا تراحم موجب مشکل و مانع در جهت رسیدن به حکم واقعی می‌گردند و بعضاً سبب ایجاد اختلاف میان علما و عام می‌شوند. مسئله دیگر این است که در مسائل مستحدثه‌ای که در معاملات وجود دارد نیز مشکل و مسئله تعارض ادله و به طور خاص تعادل و تراجیح مشهود است. مثلاً در این بحث که اگر ارزش پول کاهش پیدا کرد ضامن کیست مباحث متعدد اصولی وجود دارد. در مباحث مستحدثه‌ی جدید مثل مسائل پزشکی نیز چنین است.

یکی از علل گسترش علم اصول و تأکید بر اهمیت تعارض ادله این است که برای نیازهای مختلف بشر، فقیه مجبور به مراجعه به آیات و روایات بوده‌است و اگر به صورت روشن مطلبی را پیدا نکرده باشد، سراغ قواعد اصولیه می‌آید و چه بسا گاهی اوقات برای مطلبی باید قاعده‌ی جدیدی ذکر شود. هر چه نیاز بشر و علوم گسترش پیدا می‌کند به موازات آن علم اصول هم گسترش پیدا می‌کند و ضابطه‌ی فهم دین هم بدون هیچ تردید، علم اصول است. در مباحث اصول نیز، یکی از پرکاربردترین موضوعات، بحث تعارضات میان ادله می‌باشد. همین امر بررسی ادله متعارض از دیدگاه مشاهیر فقهای متاخر را ضروری ساخته است. از طرفی در علم اصول قوی‌ترین مسائل راجع به بحث ملازمه بین حکم عقل و شرع توسط قبل از معاصرین مانند مرحوم صاحب فصول (قدس سره)، صاحب هدایه‌ی المسترشدین (قدس سره) حاشیه بر معالم مطرح شده‌است؛ در بحث تعادل و تراجیح نیز معیار عقل حضور بسیار پررنگی دارد. در واقع، از

آنجا که رویکرد فقهای متأخر در حال حاضر در فرآیند قانون‌گذاری‌های فعلی به صورت مستقیم دخیل می‌باشد؛ در نتیجه بررسی و تحلیل تعارض ادله در این مقطع زمانی از ضرورت بسزایی برخوردار است.

بر همین اساس هدف مقاله حاضر بررسی این سوال مهم است که سازوکار حل ادله متعارض از دیدگاه مشاهیر فقهای متأخر چگونه بوده است؟ به منظور بررسی سوال مورد اشاره ابتدا رویکرد شیخ انصاری، سپس رویکرد مرحوم آخوند خراسانی، رویکرد مرحوم محقق نائینی و رویکرد آیت الله سید محمدحسین روحانی (صاحب منتهی الاصول) بررسی و در ادامه از رویکرد رویکرد آیت الله خویی، رویکرد امام خمینی و ثفاضل لنکرانی بحث شده است.

۱. رویکرد شیخ انصاری

بیان اول طبق نظر مشهور اصولیین است که می‌گویند تعارض یعنی تنافی المدلولین و اسمی از دلیل نیامده. می‌گویند تعارض یعنی تنافی، تنافی دو مدلول، إما تناقضاً و إما تضاداً (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۱) مرحوم شیخ انصاری می‌فرماید تعارض تنافی الدلیلین به حسب مدلولهما است. ایشان تنافی را به خود دلیل نسبت می‌دهد یعنی می‌فرماید تعارض تنافی دلیلین به این معنا که تنافی دو دلیل اتفاق می‌افتد یا ممکن است تنافی بین سه یا چهار یا حتی پنج دلیل ایجاد شود. در ادامه می‌فرماید به حسب مدلولهما یعنی روی بیان شیخ منشأ تنافی، مدلول است؛ چون مدلول این دلیل با مدلول آن دلیل تنافی دارد لذا خود دلیلین نیز تنافی پیدا کردند. به بیان دیگر طبق کلام مرحوم شیخ به حسب مدلولهما، حیثیت تعلیلیه است. برای اینکه ما بتوانیم تنافی را وصف خود دو دلیل قرار بدهیم می‌گوئیم تعارض این است که این دلیل نافی آن دلیل است و آن دلیل نافی این دلیل. تنافی وصف برای خود دلیل است، تنافی وصف برای خود دال است. در این حال است که می‌گوئیم دو خبر که با هم تعارض می‌کنند این خبر نافی آن خبر است و بالعکس.

اما به حسب مدلولهما، یعنی معنای این دلیلین و مدلولشان سبب و علت می‌شود و واسطه‌ی در ثبوت حیثیت تعلیلیه می‌شود. البته تعابیر مختلفی می‌توان برایش ذکر کرد که واسطه‌ی در ثبوت هم می‌گویند. به عنوان مثال، مثال معروفی که ابتدای کفایه خواندیم: این آب گرم است برای حرارت و نار، که نار واسطه‌ی در ثبوت است برای حرارت نسبت به ماء. اما در اسناد حرارت می‌گوئیم الماء حارٌ. این اسناد به خودش هست و دیگر وصف به حال متعلق نیست، فلذا خود این ماء حارٌ است اما علتش آتش است (اعتمادی، ۱۳۹۱: ۱) در اینجا خود دو دلیل با هم تعارض دارند. خود دو خبر با هم تعارض دارند. تعارض یا تنافی، وصف خود این دو دلیل است. روی

تعریف مشهور، تنافی، وصف برای مدلولین است، ایشان می‌فرمایند تعارض هم یعنی مضمون این با مضمون آن، تنافی دارد. مطابق تعریف شیخ انصاری تعارض وصف خود دلیلین است، ایشان عنوان دلیل را مد نظر قرار نداده، بلکه می‌فرمایند روی تعریف مشهور، بالعرض بین دلیلین، تعارض به وجود بیاید: یک. تنافی منشأش مدلولین است و دو. این تنافی مدلولین، حیثیت تعلیلیه است برای اینکه این تعارض الدلیلین به وجود آمده است (اعتمادی، ۱۳۹۱: ۱۱). ... و غلب فی الاصطلاح علی: تنافی الدلیلین و تمنعهما باعتبار مدلولهما).

۲. رویکرد مرحوم آخوند خراسانی

مرحوم آخوند تعارض را به تنافی دو دلیل در مقام دلالت و اثبات تعریف می‌نماید (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱، ج ۱: ۴۳۷). دو قسمت از تعریف مشهور در بیان مرحوم آخوند دستخوش تغییر قرار گرفت. قسمت اول، تنافی مدلول دلیلین و قسمت دوم، اطلاق کلام شیخ بود، زیرا مرحوم شیخ به صورت مطلق فرمود که علی وجه التناقض او التضاد. این ظهور در تنافی بالذات و حقیقی دارد، ولی مرحوم آخوند با اضافه کردن «حقیقه او عرضا» مواردی مثل تعارض بین ادله نماز ظهر و جمعه را نیز اضافه کرد، زیرا در این مورد، علم اجمالی داریم که فقط یک نماز واجب است، لذا تنافی بالعرض بین دلیلین وجود دارد. اما تغییر عنوان اول (تنافی مدلولین) به تنافی دلیلین یا ادله، شخص مرحوم آخوند بیان فرمودند که تعارض، به تنافی مدلولین نیست والا موارد جمع عرفی (مثل موارد حکومت و تخصیص و موارد توفیق عرفی بین ادله) با انحاء مختلفش داخل در تعریف می‌شدند و حال آن‌که این موارد جزو تعارض ادله محسوب نمی‌شوند. در این موارد تنافی مدلولین هست، ولی تنافی دلیلین نیست. مرحوم آخوند در این قسمت مصادیق مختلفی از موارد جمع عرفی را بیان کرده است.

۲-۱. موارد جمع عرفی (به معنای عام) در کلام مرحوم آخوند

ایشان فرموده است که یکی از مصادیق جمع عرفی، حکومت است. حکومت این است که یکی از دلیلین در مقام تعریف و تحدید دیگری باشد، خواه از حیث زمان مقارن باشند یا یکی متاخر باشد؛ به عبارت دیگر، در نظر مرحوم آخوند، خلاف نظر مرحوم شیخ انصاری، در حکومت نیازی به این نیست که دلیل محکوم حتما سابق بر دلیل حاکم باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱، ج ۱: ۴۳۷).

در نظر مرحوم آخوند، وقتی دلیل حاکم و محکوم به عرف عرضه داشته می‌شود، عرف تنافی بین آن‌ها نمی‌بیند. در این جا تنافی مدلولین وجود دارد ولی تنافی دلیلین نیست، زیرا وقتی در دلیلی آمده است که (مثلاً): کسی که شک بین سه و چهار کرد باید بنا بر چهار بگذارد، دلیل دیگری هم بگوید لا شک لکثیر الشک یا لا شک در نافله، عرف بین این دو دلیل تنافی نمی‌بیند، بلکه دلیل دوم را تعیین کننده حد دلیل اول می‌داند.

۲-۱-۱. موارد جمع عرفی (به معنای خاص)

به نظر مرحوم آخوند، بعضی از موارد این گونه‌اند که اگر به عرف عرضه شوند، بین دو دلیل جمع می‌کند. این موارد سه قسم دارد: مجموع الدلیلین قرینه بر تصرف در هر دو دلیل می‌شوند؛ مجموع الدلیلین قرینه بر تصرف در احد الدلیلین می‌شوند؛ احد الدلیلین قرینه بر تصرف در دلیل دیگر شود.

مثال قسم اول: تعارض دلیل صلّ الظهر با دلیل صلّ الجمعة، زیرا در هر دو به نصوصیتشان (که در مامور به بودن و کفایت در مقام امتثال است) اخذ می‌شود و به ظهورشان (که در وجوب تعیینی است) اخذ نمی‌شود. پس مجموع الدلیلین قرینه بر تصرف در هر دو شده است و حمل بر وجوب تخییری می‌شوند.

اما مثال قسم دوم: تنافی ادله متکفل بیان احکام موضوعات به عناوین اولیه، با ادله بیان احکام موضوعات به عناوین ثانویه؛ در این جا تنافی مدلولی وجود دارد، زیرا یکی می‌گوید حکم الزامی ثابت است و یکی می‌گوید ثابت نیست، لکن عرف بعد از ملاحظه دو دلیل، مورد تنافی را به دلیل دوم (مثل لاضرر و لاجرح) می‌دهد و در دلیل اول (مثل کتب علیکم الصیام یا دلیل وجوب وضو) تصرف کرده و آن را حمل بر حکم اقتضائی می‌کند و اینکه حکم مذکور در آن در جایی است که عنوان ثانوی عارض نشده باشد.

اما مثال قسم سوم: در جایی که احد الدلیلین اظهر از دیگری باشد همین موجب تصرف در دلیل دیگر می‌شود. پس اظهریت موجب تقدّم شده است. موارد تخصیص هم از همین قبیل است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱، ج: ۱، ۴۳۷).

نکته: عبارت مرحوم آخوند در مورد قسم سوم به حسب بعضی از چاپ‌ها این است: «ولو کان الآخر اظهر»، ولی این «واو» اشتباه است، لذا در بعضی دیگر از چاپ‌ها و در نقل مرحوم حکیم، بدون واو است (حکیم، ۱۳۷۲، ج: ۲، ۵۵۳).

۳. رویکرد مرحوم محقق نائینی

مرحوم نائینی می‌فرماید تعارض دو دلیل به اعتبار این است که این دو دلیل هر دو حاکی از یک محکی و هر دو کاشف از یک منکشف هستند، به طوری که جمع بین این دو محکی در عالم جعل ممکن نیست. ایشان یک عنوان فرضی را مطرح می‌کند و می‌گوید اگر فرض کنیم همین دو دلیل محکی در عالم جعل و تشریح قابلیت اجتماع دارند تعارض منتفی می‌شود، پس معلوم می‌شود تعارض کاری به دال و دلیل ندارد. دلیل طریق و واسطه است برای واقعی که برای این واقع در عالم جعل و تشریح امکان اجتماع وجود ندارد. لذا می‌گویند تعارض یعنی تنافی دو مدلول. در مرحله‌ی دوم از کلام‌شان می‌گویند تنافی بین دو مدلول یا به انفسهما است - یکی مثبت و دیگری نافی- یا تنافی بین دو مدلول من جهة اللوازم التکوینیة أو التشريعیة است یا من جهة الحالات العارضة است. پس مرحوم نائینی به ذکر سه نوع تنافی می‌پردازد که از نظر استاد فاضل لنکرانی تعداد سه، در انواع تنافی ممکن نیست (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۴)

مرحوم نائینی می‌فرماید تعارض، تنافی مدلولین است، تنافی مدلولین می‌تواند إما بالذات باشد یعنی یک مدلول نفیی و یک مدلول اثباتی؛ یک مدلول حرمت است و یک مدلول وجوب است. یا تنافی از حیث لوازم تکوینی یا لوازم تشریحی است که ایشان برای لوازم مثال زده. یا می‌گویند شق سوم تنافی من جهة بعض الحالات است. در ادامه می‌فرمایند گاهی اوقات شارع می‌گوید این شرب خمر در این زمان، در این مکان در این حالت حرام است. حالا اگر دلیل دیگر در همان زمان و مکان، در تشریح به وجوب یا جواز نمود، این تنافی است. به عنوان مثال، اگر شارع به فلان دلیل، نماز را بر عالم و جاهل واجب کرد و در دلیلی دیگر حکم به بر عدم وجوب صلاة فی حالة الجعل دلالت کند، مرحوم نائینی می‌گوید اینجا هم تنافی من حیث المدلول وجود دارد برای اینکه در این حالت تنافی پیدا شد. دلیل اول می‌گوید نماز واجب است، چه برای عالم و چه برای جاهل. دلیل دیگر می‌گوید نماز واجب نیست برای جاهل، نسبت به این حالت (جعل) تنافی به وجود می‌آید (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۴).

ایشان در ابتدا می‌فرمایند تعارض یعنی تنافی مدلولین و اگر به دالین هم می‌گوئیم متعارض ثانیاً و بالعرض است. تعارض اولاً و بالذات وصف برای محکین، منکشفین و مدلولین است. علت این تنافی عدم امکان اجتماع در عالم جعل است یعنی شارع در عالم جعل نمی‌تواند این دو را به حسب الواقع با هم جمع کند. عالم جعل عالم واقع است و به حسب الواقع فی عالم الجعل، شارع نمی‌تواند هر دو را با هم جعل کرده باشد، چرا که جمع‌شان در عالم جعل ممکن نیست (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۴).

مرحوم اصفهانی در مورد تنافی فرموده‌اند، تنافی یعنی عدم امکان الاجتماع فی الوجود و کاری به عالم جعل ندارند. درحالی‌که بیان مرحوم نائینی این است که دو مدلول به یک نحوی قابلیت امکان جمع را در عالم جعل داشته باشد، تنافی و تعارض از بین می‌رود. بنابراین از نظر ایشان تا اینجا معلوم شد تنافی مربوط به مدلولین است. البته این صریح عبارت فوائد مرحوم نائینی نیست بلکه با دقت در این تشقیق به سه قسم که سواء کان التنافی بین انفسهما بالذات أو من جهه اللوازم التکوینیة أو التشریعیة أو من جهه عروض الحالات، منظور مرحوم محقق نائینی این است که این تقسیم در دلیل جریان ندارد. فلذا اگر بین دو دلیل تعارض وجود داشته باشد این تعارض بالذات است و تعارض من جهه اللوازم و یا من جهه العوارض و الحالات معنا ندارد (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۴).

به همین دلیل مرحوم نائینی، جمع بین دو حکم واقعی و ظاهری کردند و بنابراین به نظر ایشان با جمع، از موضوع تعارض خارج می‌شوند. دو راه از راههای معروف جمع این است؛ (۱) بین حکم واقعی و ظاهری تغایر من حیث الموضوع است، به این معنا که موضوع حکم واقعی مقید به جعل نیست، اما موضوع حکم ظاهری مقید به جعل است، یعنی شارع می‌گوید من حکم ظاهری حلیت توتون را برای مکلف جعل می‌کنم. اگر مکلف به حکم واقعی جاهل است، مقید به جعل است، ولی حکم واقعی مقید به جعل و عدم جعل نیست. به عنوان مثال شارع می‌فرماید شرب توتون یا حرام است یا حلال. در ظاهر اصالة الحلیة و اصالة البرائة می‌گوید شرب توتون حلال، در واقع می‌گوید حرام فلذا آن واقعی و این ظاهری است یعنی آن واقعی مقید نیست ولی این ظاهری مقید به جعل است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۴).

مرحوم نائینی دلیل طرح شق سوم از تنافی را این‌طور توجیه نموده‌اند که اگر تنافی به حسب الحالات و العوارض باشد، یکی از حالات و عوارض علم و جهل است. مرحوم نائینی با ذکر این مثال که آیا در عالم تشریح می‌توانیم به‌نحو مطلق حکم حرمت یا حلیت شرب توتون نسبت به مکلف عالم یا جاهل را تعیین کنیم؟ تنافی بین این دو (حالت مکلف) در خصوص حالت جهل تعارض به وجود می‌آورد، در خصوص حالت جهل حکم ظاهری به حلال و حکم واقعی به حرمت تعیین می‌شود. نتیجتاً از نظر مرحوم نائینی اگر فرض کنیم شارع مهمل گذاشته، که محال است. اگر فرض کنیم شارع شرب‌توتون را هم برای عالم و هم برای جاهل، حرام اعلام کرد، و شارع در هنگام وضع به حالت مکلف توجهی نداشته بوده باشد، این نیز ممکن نیست؛ درحالی‌که نظر مشهور اصولیین در زمان طرح شبهه‌ی ابن قبه در جمع بین حکم واقعی و ظاهری، حکم ظاهری را مقید به جعل، اما حکم واقعی مقید به چنین قیدی نمی‌دانند. مرحوم نائینی در جواب شبهه و

مقابل مشهور می‌فرمایند نائینی می‌گوید درست است چنین قیدی ندارد ولی در عالم واقع این حکم واقعی یا نتیجه‌الاطلاق است یا نتیجه‌التقیید است. در عالم واقع یا مورد نظر شارع این است که توتون حرام است هم برای عالم و هم برای جاهل فلذا اینجا در مورد جاهل با این تنافی پیدا می‌شود که آن دلیل را هم شارع آورده و می‌گوید در هنگام جعل برایتان حلال است و هم می‌گوید در هنگام جعل حرام است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۴).

۴. رویکرد آیت الله سید محمدحسین روحانی (صاحب منتقى الاصول)

صاحب کتاب منتقى الاصول (علیه الرحمه) برداشتی از کلام مرحوم نائینی دارند که به نظر قابل مناقشه است. مرحوم آخوند در کفایه وقتی تعارض را تعریف می‌کنند، می‌فرمایند «تنافی الدلیلین أو الأدله به حسب مقام الدلاله و الاثبات» و بعد می‌فرمایند «حقیقتاً أو عرضاً»: حقیقت این است که یک دلیل بگوید واجب و یک دلیل بگوید حرام. عرض هم مثل نماز ظهر و نماز جمعه است. صاحب منتقى می‌فرمایند مرحوم نائینی به تعارض بالعرضی که مرحوم آخوند گفته، اشکال دارد. صاحب کتاب منتقى الاصول (علیه الرحمه) یکی از بهترین کتاب‌های اصولی دوران معاصر ماست (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۶).

ایشان هم به فارق بین تعارض و اشتباه حجّت به لا حجّت توجه پیدا کرده اند. می‌فرماید «و التحقيق: ان العلم الإجمالي بكذب أحد الدليلين له صور ثلاث». ایشان می‌فرماید در جایی که علم اجمالی به اینکه یکی از دو دلیل دروغ است، وجود دارد، سه صورت قابل فرض است: صورت اول: «ان يعلم بسقوط أحدهما من باب العلم بعدم إمكان الجمع بين الدليلين مع عدم العلم بكذب أحدهما واقعا». می‌دانیم یکی از این دو دلیل ثابت است ولی علم به کذب یکی از اینها واقعاً نداریم. مثل دو اصل متعارض؛ علم اجمالی به اینکه یکی از این دو ظرف نجس است، وجود دارد. اگر در هر دو ظرف اصالة الطهاره جاری شد، این دو اصل با هم تعارض می‌کنند. «فان الجمع بين الحكمين الظاهريين ممتنع». جمع بین حکم ظاهری ممتنع است. البته بعضی قبول کردند و گفتند اینجا از مواردی است که علم اجمالی منجز نیست و هر دو اصل را جاری می‌کند منتهی قول نادری است. «لاستلزامه الترخيص في المعصية». مشهور اصولیین می‌گویند جمع بین این دو اصل نمی‌شود چون ترخیص در معصیت به وجود می‌آید. «و لا يعلم بكذب أحدهما في الواقع». یکی از این دو واقعاً دروغ است. واقعاً می‌دانیم یکی از اینها نجس است، می‌دانیم اصالة الطهاره در یکی از این دو مطابق واقع نیست (حسینی روحانی، ۱۴۱۶-۱۴۱۳، ج ۷: ۲۸۱).

صورت دوم «ان يعلم بعدم صحه أحد الخبرين واقعا، و هو المعبر عنه بالكذب الخبري، كما لو قام أحد الخبرين على وجوب القصر و الآخر على وجوب التمام، و علم بعدم وجوب إحدى الصلاتين». صورت دوم علم به عدم یکی از اینها به حسب الواقع است. به حسب الواقع علم به عدم خبری وجود دارد. یعنی یکی از این دو خبر دروغ است به حسب الواقع (حسینی روحانی، ۱۴۱۳-۱۴۱۶، ج ۷: ۲۸۱) صورت سوم «ان يعلم بعدم صدق أحد الخبرين بالكذب المخبري». اینکه بدانند یکی از این دو مخبر دروغ می گویند (حسینی روحانی، ۱۴۱۳-۱۴۱۶، ج ۷: ۲۸۱). بعد می فرمایند صورت اول که «عدم العلم بكذب احدهما واقعاً» بود از بحث اشتباه حجت به لا حجت خارج است. صورت دوم که علم به عدم احدهما واقعاً است، منتهی به نحو خبری هم، از اشتباه حجت به لا حجت خارج است. مثلاً یک روایت می گوید اگر در این محل رسیدی نماز را باید تمام بخوانی، یک روایت می گوید باید شکسته بخوانی. اینجا بحث تعارض است و بحث اشتباه حجت به لا حجت نیست. اشتباه حجت به لا حجت را روی علم به عدم صدق مخبری می آورند، یکی از این دو مخبر دروغ گفتند (حسینی روحانی، ۱۴۱۳-۱۴۱۶، ج ۷: ۲۸۲).

بررسی کلام مرحوم صاحب منتقی: اگر ایشان از ابتدا فی مقام الظاهر را مطرح می کردند مشکل حل می شد. به نظر تعبیر مرحوم صاحب منتقی از عدم صدق مخبری، همین مقام ظاهر باشد. ولی بحث در این است که در باب خبر و مخبر، در باب دلیل بتوانیم ملاک بدهیم. اگر کسی که نسبت به وجوب نماز ظهر یا نماز جمعه در ظهر جمعه گفت من علم دارم به اینکه یکی از این دو از جهت صدق مخبری صادق نیست و بعد بحث را در اشتباه حجت به لا حجت آورد، به نظر ضابطه مند نیست. باید ضابطه را روی ملاک واقع و ظاهر آورد (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۶).

۵. رویکرد آیت الله خویی

مرحوم خویی نیز مانند بسیاری از سابقین خود من جمله استادشان، مرحوم نائینی، تعارض را به صورتی مضیق و محدود تعریف کرده اند، به گونه ای که شامل تعارض های غیر مستقر نمی شود. به عقیده ایشان تعارض در صورتی رخ می دهد که بین مدلول دو دلیل تنافی واقعی وجود داشته باشد و نتوان دو دلیل را به گونه ای با هم جمع کرد. بنابراین موارد تخصیص، حکومت، ورود و همه موارد جمع عرفی را حقیقتاً از مفهوم تعارض خارج دانسته اند (خویی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۷۶) همچنین نکته قابل ذکر این است که ایشان معتقدند تنافی بین مدلول دو دلیل یا ذاتی است یا عارضی (خویی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۷۶).

موارد خروج موضوع از تعارض از نظر مرحوم خوئی: از مواردی که جناب خوئی در کتاب مصباح الأصول خود در مورد خروج موضوع از شمول تعارض بیان فرموده‌اند: یکی درباره تخصیص این بحث مطرح است که ملاک و علت مقدم شدن خاص بر عام در ضوابط رفع تعارض چیست؟ یکی از مبانی معروف در نظر آیت الله خوئی این است که به نظر ایشان دلیل خاص صرفاً به این اعتبار که خاص است بر دلیل عام مقدم می‌شود. پس در تعارض عام با خاص همیشه باید به تخصیص اندیشید. علت تقدم خاص بر آن بر اساس این دیدگاه آن است که دلیل خاص قرینه‌ای بر آن محسوب می‌شود و طبق قاعده کلی، قرینه همواره بر ذوالقرینه مقدم می‌شود؛ هرچند قرینه از نظر درجه ظهور، ظهور ضعیف‌تری داشته باشد.

همچنین از نظر آیت الله خوئی «از آنجا که در بحث تخصص، موضوع یکی از دو دلیل وجداناً و حقیقتاً، بدون هیچ گونه تبدیلی، از موضوع دلیل دیگر خارج است؛ اصولاً تعارضی وجود ندارد که نیاز به جمع عرفی باشد. مثلاً آب و شراب دو موضوع جداگانه هستند. آب حقیقتاً و تکویناً از مصادیق شراب به شمار نمی‌آید؛ به همین دلیل می‌گویند آب تخصصاً از دلیل دال بر حرمت شراب خارج است. براین اساس دلیلی که بر حرمت شراب دلالت می‌کند، به هیچ وجه با دلیلی که بر حلیت آب دلالت دارد تعارض ندارد، هرچند حکم یکی حرمت و دیگری حلیت است» (شریعتی و قافی، ۱۳۹۷: ۱۶۱).

دیگری اختلاف دو مجتهد در تفسیر یک روایت داخل در باب تعارض نیست، زیرا تعدد تفسیر موجب تعدد حدیث نمی‌شود تا در شمول تعارض قرار نگیرد. اما در جایی که اختلاف نسخه به دو صورت ممکن است رخ دهد: یک. گاهی یک روایت در نسخه های یک کتاب روایی به دو صورت مختلف نقل شده است. به عقیده آیت الله خوئی، این صورت خارج از بحث تعارض است زیرا در چنین صورتی علم داریم که یکی از دو روایت از معصومین علیه السلام صادر نشده است و این فرض در واقع از باب اشتباه حجت به غیر حجت است. دو. گاهی یک روایت در چند کتاب روایی به صورت‌های مختلف نقل می‌شود. به عقیده برخی اصولیان من جمله آیت الله خوئی این مورد داخل در بحث تعارض ادله است (شریعتی و قافی، ۱۳۹۷: ۱۶۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۵۰۲).

نظر مرحوم خوئی در باب اجرای قاعده اولیه: مرحوم خوئی در کتاب مصباح الاصول علت تساقط در حل تعارض مستقر را این بیان فرموده اند که هر دو دلیل متعارض از شمول ادله حجیت امارات خارج هستند بنابراین هر دو از درجه اعتبار ساقط می‌شوند (شریعتی و قافی، ۱۳۹۷: ۱۶۱).

۶. رویکرد امام خمینی (ره)

عمده‌ی فرمایش ایشان این است که در روایات عنوان تعارض الخبرین یا الخبران مختلفان وارد شده است؛ می‌فرمایند روشن است که اینها دو عنوان، دارای دو معنای مختلف نیستند. همان طور که در سایر عناوین وارده شده در روایات و ادله مرجع تشخیص عرف است، در اینجا هم باید سراغ عرف برویم و از عرف بپرسیم که در کجا تعارض را بین الخبرین محقق می‌داند و در کجا محقق نمی‌داند. مثلاً اگر دلیلی گفت الماء طاهر می‌گوئیم ماء چیست؟ مرجع تشخیص در اینکه چه چیز عنوان ماء را دارد و چه چیز ندارد عرف است. در این عنوان هم ما باید سراغ عرف برویم و ببینیم عرف کجا تعارض و اختلاف را می‌بیند و کجا تعارض و اختلاف نمی‌بیند. ایشان می‌فرمایند در علم منطق بین موجهی جزئی و سالبه‌ی کلیه و بین موجهی کلیه و سالبه‌ی جزئی تعادل وجود دارد یا بین عام و خاص مطلق، تقابل وجود دارد، اما با مراجعه به عرف می‌بینیم، عرف این حکم را نمی‌کند (موسوی الخمینی، ج ۱: ۳۵-۳۲).

با مراجعه به عرف این‌طور به نظر می‌آید که در قرآن و سنت اگر عام و خاص باشد، تعارض وجود ندارد. اما اگر عام و خاص در کلام متکلم معمولی وارد شود، مثلاً اگر فقیهی در کتابش بنویسد «کلّ ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده»، بعد در جای دیگر کتابش بنویسد فلان معامله ولو لا یضمن بصحیحه است ولی یضمن بفاسده، عرف در اینجا تقابل و تعارض را تشخیص می‌دهد (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۸؛ موسوی الخمینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۹-۱۸۸).

چرا که عرف بین مقام تقنین و مقام غیر تقنین فرق می‌گذارد. در نظر عرف، اگر قانونگذار عامی را بگوید و بعد خاص و مخصصی برای آن بیاورد، بین اینها تعارض نیست. اما اگر کسی که شأن تقنین ندارد، مانند مؤلف و متکلم یک جای کتابش عامی آورد و جای دیگر کتابش خاصی را، عرف بین این دو سازگاری نمی‌بیند و قائل به تعارض است. حکم عرف در مورد مقنن می‌گوید بر این است که قانونگذار ابتدا یک قانون کلی را ذکر می‌کند و بعد مخصصاتی برایش می‌آورد. برای عرف تفاوتی در اینکه قانونگذار خدای تبارک و تعالی باشد یا قانونگذارهای عرفی باشند، وجود ندارد. لذا مرحوم امام می‌فرمایند وقتی بخواهیم برای تعارض تعبیری ذکر کنیم باید بگوئیم تنافی الدلیلین فی مقام التقنین و التشریح، بدین معنا که اگر عرف در مقام تقنین و تشریح نتوانست بین دو دلیل جمع کند، تعارض است و اگر عرف در مقام تقنین و تشریح گفت بین این دو دلیل تنافی وجود ندارد، یکی عام است و دیگری خاص، اینجا تعارضی وجود ندارد. مرحوم امام (رضوان الله تعالی علیه) نظری خلاف تعریف مشهور، شیخ، آخوند، نائینی و... دارند (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۸).

یک نتیجه‌ی کلام ایشان این است که اگر دو دلیل ولو به حسب ظاهر تنافی بدوی داشته باشند، اما عرف بگوید به لحاظ مقام تقنین بین اینها تنافی وجود ندارد، موضوع تعارض خارج می‌شود. و دوم اگر دو دلیل ولو از جهت عقلی قابل جمع باشد، اما در غیر محیط تقنین باشد، همین تنافی ظاهری کافی است که تعارض مطرح شود. در ادامه ایشان می‌فرماید: روی نظریه‌ای که ابداع کردیم، علت تقدیم خاص بر عام بحث اظهریت نیست، چنانچه بزرگانی مثل شیخ انصاری و من‌التبع شیخ این چنین فرمودند. مرحوم شیخ در رسائل می‌فرماید علت اینکه خاص بر عام مقدم می‌شود، این است که خاص اظهر است. امام می‌فرماید مسئله‌ی اظهریت در کار نیست مسئله این است که عرف بین عام و خاص تعارضی نمی‌بیند. عرف خاص را مخصص برای عام قرار می‌دهد و ان کان العام اظهر (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۸؛ موسوی الخمینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۹-۱۸۸).

امام (رضوان الله علیه) مسلک و مبنای مهمی به نام بحث خطابات قانونیه دارند که این مبنا هم، مبنایی در کنار او است هر چند تقریباً می‌شود گفت هر دو مبنا از یک ریشه است. ریشه این است که می‌فرمایند خطاب در مقام تقنین با خطاب در غیر مقام تقنین فرق می‌کند. خطاب شخصی این است که یک کسی به زید می‌گوید این کار را انجام بده و لذا می‌فرمایند در خطابات شخصیه این کسی که به زید می‌گوید این کار را انجام بده زید باید قادر بر آن کار باشد. اگر قادر نباشد این خطاب قبیح است. اما در خطابات قانونی اینطور نیست. امام معتقدند در خطابات قانونیه اصلاً مقنن افراد و خصوصیات افراد را من قبیل القدره و العجز، من قبیل العلم و الجهل در نظر نمی‌گیرد! بلکه قانونی را در شریعت ذکر می‌کند و مثلاً بحث قدرت چیزهایی است که بعداً باید مطرح شود. اینجا هم می‌فرمایند در محیط قانونگذاری دلیل یک شکل دیگری پیدا می‌کند. کلام متکلم شکل دیگری پیدا می‌کند. کلام قانونگذار با کلامی که غیر قانونگذار بگوید فرق پیدا می‌کند (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۸؛ موسوی الخمینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۹-۱۸۸).

۷. رویکرد آیت الله فاضل لنکرانی

«یکی از مقاصد مهم علم اصول که رابطه این مقصد با فقه، بسیار شدید و در فقه بسیار مؤثر است، بحث تعادل و تراجیح است. مرحوم آخوند در کفایه دو نکته را در این رابطه رعایت فرموده‌اند که هر دو نکته جالب و مهم است: یکی اینکه بحث تعادل و ترجیح را به عنوان یکی از مقاصد علم اصول مطرح کرده‌اند، در مقابل بعضی‌ها که این بحث را به عنوان خاتمه یعنی یک بحثی که جدای از مقاصد مهم علم اصول است، قرار داده‌اند. حق همین است که این بحث به

عنوان یکی از مقاصد علم اصول قرار داده شود، زیرا ارتباط این بحث با علم فقه، یک ارتباط خیلی قوی و شدید است و شاید بتوان گفت: مهمترین مقاصد علم اصول، همین مسأله است. نکته دومی که ایشان رعایت فرموده‌اند این است که عنوان مقصد را تعادل و ترجیح قرار نداده‌اند، بلکه عنوان تعارض ادله و امارات را برای این مبحث اختیار کرده‌اند» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۸۹).

از نظر مرحوم فاضل، «عنوان بحث به این صورتی که مرحوم آخوند اختیار کرده‌اند: «فی التعارض ادله و امارات» باید به این کیفیت باشد و مقصود از امارات، همان امارات معتبر است. در گام بعد ایشان به تبیین این مطلب می‌پردازند که تکلیف در تعارض ادله و امارات چگونه خواهد بود. از نظر مرحوم استاد فاضل، عنوان تعارض ادله و امارات، یک عنوان عام است، فلذا ایشان اختصاصی در آن به روایات نمی‌بینند و بیان می‌فرمایند که عنوان، عنوان تعارض ادله است، می‌تواند چه در مورد روایات باشد و چه غیر روایات باشد، لکن روی دو نکته و دو علت، بحث تقریباً در رابطه با روایات تمرکز پیدا کرده است: یک نکته، در بررسی روایات مبانی فقه، اکثراً فقیه نقش دارد و به عنوان مبنا و دلیل، مطرح است. به طوری که اگر روایات را از فقه جدا کنیم، دیگر نمی‌توانیم در فقه به صورت گسترده بحث کنیم و درصد بالایی از مسائل فقهیه شیعه روی روایات دور می‌زند و از روایات استفاده می‌شود و روایات اساس فقه شیعه را تشکیل می‌دهد. نکته دوم تمرکز بحث در باب روایات، این است که مرجحاتی که در روایات و اخبار علاجیه مطرح شده که این مرجحات تنها در باب خبرین متعارضین است، اما در باب دو دلیل دیگر متعارض مطرح نیست» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۸۹).

«در مورد روایات علاجیه که دلالت بر یک سری از مرجحات می‌کند، عبارت از خبرین متعارضین است و لذا آنهایی هم که عنوان تعادل و ترجیح را مطرح کرده اند، خود این کلمه تعادل و ترجیح، اشاره ای به این است که موضوع بحث در باب تعادل و ترجیح، روایات است و اخبار علاجیه دال بر حل تعارض در غیر روایات، ندارد. لذا با توجه به این دو نکته کأنّ بحث در خبرین متعارضین تمرکز پیدا می‌کند و مثل اینکه تنها در این مقصد بحث می‌کنیم ولو اینکه یک قسمت از بحث‌ها به خبرین اختصاص ندارد و در غیر خبرین متعارضین هم جریان پیدا می‌کند. در خبرین متعارضین در اخبار علاجیه، از نظر عنوان، دو تا عنوان وجود دارد: کلمه تعارض مطرح شده است، خبران متعارضان، حدیثان متعارضان. در قسمت زیادی از اخبار علاجیه به جای کلمه متعارضان، کلمه مختلفان ذکر شده است. و از این دو عنوان هم بیشتر نداریم. در مقبوله، عنوان

تعارض و در روایات دیگر، عنوان اختلاف مطرح است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۸۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۸).

۷-۱. لزوم مراجعه به عرف برای فهم معنای تعارض و اختلاف

مرحوم فاضل، در مسأله تأثیر عرف روی معنای تعارض و در ورود یا عدم مسأله در موضوع تعارض، تا حد زیادی پیرو مرحوم امام(ره) هستند. ایشان چنین به بحث ورود می‌فرمایند که: «ذکر یک مقدمه ای در اینجا لازم است و آن این است که همان طوری که در سایر روایات و در عناوینی که در موضوعات احکام در روایات وارد شده است، مرجع، برای فهم مراد و تشخیص مصادیق، عبارت از عرف است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۸۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۱۷).

۷-۲. تعارض حقیقی و تعارض عرضی

مرحوم فاضل ابتدا با بیان بحث مطرح شده در کتاب کفایه از قول مرحوم آخوند می‌فرماید: «ما دو نوع تعارض داریم: یک تعارض حقیقی و یک تعارض عرضی. تعارض حقیقی عبارت از این است که بین دو روایت، دو دلیل، تنافی به نحو تضاد یا تناقض تحقق داشته باشد. یکی بگوید: الدعا عند رؤیة الهلال واجبة» یکی بگوید: الدعا عند رؤیة الهلال لیست بواجبة بینشان تناقض است یا تنافی به تضاد داشته باشد. یکی بگوید: دعا عند رؤیة الهلال واجبة دیگری بگوید: دعا عند رؤیة الهلال محرمة. بنابراین زمانی بین احکام، تضاد تحقق دارد که تعارض حقیقی وجود داشته باشد» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۸۹). اما معنای تعارض عرضی این است که دو دلیل اگر من حیث هو و به تنهایی ملاحظه نکنیم، هیچ گونه تضاد و تناقضی بینشان وجود ندارد و قابل اجتماع هستند و بین این دو دلیل به حسب ذات، تنافی تحقق ندارد. لکن از خارج، علم اجمالی به کذب احد الدلیلین وجود دارد. حالا این علم اجمالی از کجا پیدا شده است؟ این به حسب اختلاف موارد، فرق می‌کند.

۷-۳. اشکالات مرحوم فاضل به اساتید سابق در بحث منشأ تعارض

ایشان در مقام اشکال به مرحوم نائینی، بین منشأ تعارض و بین اینکه چه چیز متصف به تعارض است، می‌فرمایند مرحوم نائینی خلط فرمودند. یعنی مرحوم آخوند و کسانی که می‌گویند تعارض وصف دلیلین است قبول دارند که اگر بین دو مدلول تنافی نباشد متصف به تعارض نمی‌شوند. حال اینکه بح ما در این است که به چه چیزی بالفعل بگوئیم معارض! آیا صرف اینکه چون

۷-۵. تفاوت نسبت بین عام و خاص از نظر منطقی و عرف

«از نظر منطقی و از نظر حکم عقل در مسأله عام و خاص، بین عموم و خصوص، تعارض تحقق دارد، برای اینکه در منطقی می‌گوید: نقیض موجب کلیه، سالبه جزئیه است و نقیض سالبه کلیه، موجب جزئیه است و نسبت بین عام و خاص، نوعاً همین نسبت است. به حسب نوع و به حسب غالب، مسأله به همین صورت است که عام، موجب کلیه است و خاص، سالبه جزئیه است یا عام، سالبه کلیه است و خاص، موجب جزئیه است. پس با توجه به منطقی، بین عام و خاص، تعارض است، آن هم تعارض به عنوان تناقض که از تضاد هم بالاتر است اما بعد از آن که به عرف و عقلاً مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم بین دلیل عام و بین دلیل خاص، معارضه و اختلافی مشاهده نمی‌کنند. لکن این نظر عرف در یک محیط خاص و در یک موقعیت خاصی است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۹۶).

۷-۶. عدم وجود تعارض عرفی بین عام و خاص در محیط تقنین

در یک مورد لیس الّا مسأله عام و خاص از نظر عرف، مغایرت ندارد و آن محیط تقنین و قانونگذاری است. در مقام جعل قانون، در قوانین دنیوی و قوانینی که عقلاً حتی عقلای غیر اسلامی در روی زمین دارند، جعل قانون یک وضع خاصی دارد. در مقام جعل قانون، برنامه این است که اول، یک قانونی را به صورت عموم وضع می‌کنند، به صورت عموم جعل می‌کنند، بعد مواردی را به صورت تبصره و امثال تبصره از این قانون مستثنی می‌کنند، به دلیل دیگر و با فاصله. لذا که یک مرتبه چند تبصره به یک قانون خورد این تبصره‌ها همین است که در اصطلاح فقهی و اصولی از آن تعبیر به مخصص می‌شود. «در مقام جعل قانون و در محیط تقنین، عقلاً نمی‌گویند: این تبصره با آن قانون، مخالف است. این تبصره یک مورد را از قانون بیرون آورده است. این تبصره دو مورد را از قانون اخراج کرده است. چطور بین عموم و بین مثلاً سالبه جزئیه و نفی در بعضی از موارد جمع می‌شود؟ تنها در اینجا است که عقلاً برای قانون و قانون گذاری یک حسابی قائل هستند و در این محیط، بین عام خاص، هیچ معارضه ای نمی‌بینند. و به تعبیر روز: بین تبصره و اصل قانون، هیچ مخالفتی نمی‌بینند. نمی‌گویند: این تبصره با عموم قانون مخالف است. چرا که واقعیت تخصیص در اراده استعمالیه است، و الّا از نظر اراده جدیه، مراد جدی مولا، بماعدای این مورد مخصص تعلق گرفته است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۹۸).

۷-۷. تفاوت قوانین بشری و الهی

در این عنوان، «یک فرقی بین قوانین بشری و قوانین الهی وجود دارد و آن فرق این است که در قوانین بشری چه بسا در موقع جعل قانون، به موارد و تبصره‌ها توجه ندارند، بعد از توجه، مرتب تبصره‌ها یکی پس از دیگری تحقق پیدا می‌کند. اما در قانون الهی از همان اول، مسأله روشن است. همان وقتی که خداوند تبارک و تعالی فرمود: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ همان موقع اراده جَدَى به عقد ربوی تعلق نگرفته بود و عقد ربوی از تعلق اراده جدیه خارج بود. با توجه به روش تشریح قوانین، اول باید به صورت قانون یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ مطرح بشود، بعد مخصصاتش به تناسب شرایط و با در نظر گرفتن مصالح هرکدام در جای خودش مطرح شود. پس مسأله این است که محیط تقنین و قانونگذاری یک حساب خاصی دارد و در این محیط عقلا بین عام و خاص، معارضه نمی‌بینند، بین حَرَمَ الرِّبَا و یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ معارضه نمی‌بینند. و الا، خدای نکرده، شبهه لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا تحقق دارد. پس این اختصاص به قرآن و ما هو مثل القرآن است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۹۹).

۷-۸. عدم جواز تمسک به اصالة العموم قبل از فحص از مخصّص

اگر کسی شاهدهی بر این معنا بخواهد، بیان شد که از راه قرآن متوجه می‌شویم، بین عام و خاص مقام تقنین، که عبارت از خود قرآن است، منافات وجود ندارد. علاوه بر آن فرق بین عموم در مقام تقنین و عموم در غیر مقام تقنین، یک تفاوت روشن است. لذا در عموماً، هنگام مواجهه با اصالة العموم، این سوال مطرح می‌شود که آیا به مجرد برخورد با عموم، امکان رجوع به اصالة العمومو اجرای آن هست یا خیر؟ به نظر مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی (رضی الله عنه) باید بین مقام تقنین و غیر آن قائل به تفاوت شد. بدین نحو که، در عموماً قانونیه، هنگام برخورد با قانون نمی‌توان فوراً به اصالط العموم مراجعه و به اجرای آن پرداخت و لازم است ابتدا به فحص تا اندازه یاس از وجود مخصّص پرداخت چرا که «الیأس عن الظفر بالدلیل علی التخصیص». چرا که عدم جواز تمسک به اصالط العمومقبل از فحص د عمومیات قانونیه، این است کع آن مخصصات نه تنها با عام منافات ندارند، بلکه نسبت به عام، مبین است و از این بالاتر، عدم منافات و جنبه بیانی مخصّص است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۱۰۰). «در محیط تقنین، مسأله کلیت دارد چه ظهور عام قوی باشد یا ظهور خاص قوی باشد، هر دو در یک درجه از نظر ظهور باشند، بین اینها هیچ فرق نمی‌کند. بعد از آنکه مسأله به عدم منافات و عدم اختلاف منتهی شد، دیگر مسأله اظهاریت و ظاهریت مطرح نیست، مسأله قوت و ضعف ظهور مطرح نیست. لذا اگر

ظهور خاص هم اضعف از ظهور عام باشد، معذک خاص، تقدّم دارد روی همان عدم منافات» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۱۰۱).

نتیجه گیری

نتایج نشان داد دوره متأخرین اصولیین با ظهور شیخ انصاری و بزرگان دیگر روش فقهاء و دانشمندان علوم اسلامی به اوج کمال خود رسید. در باب ابتکار شیخ انصاری باید اشاره کنیم که در بحث تنافی بدوی، قبلا لفظ ورود یا حکومت بکار نمی رفت، بلکه بجای آن سلطنت دلیلی بر دلیل دیگر یا حکومت دلیلی بر دلیل دیگر استعمال می شد لکن شیخ دو اصطلاح حکومت و ورود را به جای سلطنت دلیلی بر دلیل دیگر و غیره ... جایگزین نمود که قبلا این موضوع مورد توجه فقهاء دیگر نبوده است و این در واقع از ابتکارات این فقیه بزرگ می باشد. در باب ابتکار آخوند خراسانی باید اشاره کنیم که، تا قبل از آخوند خراسانی، اصولیین این بحث را (تعارض ادله) به عنوان تعادل و تراجیح مطرح می نمودند و مسائل تعارض در بطن این عنوان بیان می شد. لکن مرحوم آخوند خراسانی این بحث را به نام جدید تعارض الادله در کتاب خود مطرح نمود و در واقع ابتکاری از ایشان در این باب بود. در میان اصولیین متأخر، رویکرد مرحوم امام خمینی (ره) نقطه عطفی مهم محسوب می شد. در پرتو دیدگاه های ایشان، فقه سیاسی رنگ و بوی دیگری در قالب نظریه ولایت فقیه گرفته بود. در چهارچوب این نظریه، «ولی فقیه» حاکم حکومت اسلامی، و اختیارات وی همان اختیارات نبی مکرم اسلام محسوب می شود. این رویکرد به جایگاه «ولی فقیه»، از نظر مبانی و اصولی نیاز به متغیر و فضایی مناسب جهت طرح، پایه گذاری و توجیه نحوه اقدام وی می باشد. اولین متغیری که در این فضا باید مورد توجه قرار می گرفت، توجه به منافع عمومی و مصالح سیاسی بود. مقدمه لازم در ارتباط با این متغیر نیز مناسبات میان اعضای جامعه و مردم می باشد. از همین روی، متغیر عرف در فضای تعارض ادله از سوی مرحوم حضرت امام مطرح گردید. این رویکرد توسط شاگرد ایشان مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی به اوج خود رسید. مرحوم آیت الله فاضل، این رویکرد مرحوم امام را توسعه داده و تفسیر موسع نمودند. رویکرد مرحوم حضرت در باب توجه به متغیر عرف از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است چرا که از منظر ایشان عرف بین مقام تقنین و مقام غیر تقنین فرق می گذارد. همین مسئله یکی از ضرورت های مدیریت سیاسی جامعه محسوب می شود.

منابع

۱. اعتمادی، مصطفی، «شرح الرسائل (فرائد الاصول)»، چاپ اول، قم، انتشارات شفق، ۱۳۹۱.
۲. آخوندخراسانی، محمد کاظم ابن حسین، «کفایة الاصول»، جلد اول، چاپ هفتم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۱ ق.
۳. حسینی روحانی، سید محمد، «القواعد الفقهیة (منتقى الاصول)»، جلد هفتم، چاپ نهم، قم، نشر چاپخانه امیر، ۱۴۱۶-۱۴۱۳ ق.
۴. حکیم، محمدتقی، «الاصول العامه للفقہ المقارن»، جلد دوم، چاپ سوم، قم، نشر مجمع جهانی اهل بیت (ع)، ۱۳۷۲.
۵. خویی، سیدابوالقاسم، «مصباح الاصول»، جلد سوم، چاپ سوم، قم، کتابفروشی داوری، ۱۴۱۷ ق.
۶. شریعتی، سعید و قافی، حسین، «اصول فقه کاربردی»، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷.
۷. عباسعلی اختری، «زمان و مکان و تحول موضوعات احکام؛ مجموعه مقالات کنگره نقش زمان و مکان»، جلد چهارم، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۷۴.
۸. فاضل لنکرانی، محمد، «سیری کامل در اصول فقه»، چاپ هفدهم، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم، ۱۳۹۶.
۹. فاضل لنکرانی، محمد، «سیری کامل در اصول فقه (دوره کامل درس خارج اصول آیت الله العظمی فاضل لنکرانی)»، مصحح محمد دادستان، جلد شانزدهم، چاپ پنجم، قم، انتشارات فیضیه، ۱۳۷۷.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر، «انوار الاصول»، جلد سوم، چاپ چهارم، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۸ ق.
۱۱. موسوی خمینی، سیدروح الله، «التعادل و الترجیح»، جلد اول، چاپ ششم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵.