

حکومت در ادله یا حاکمیت دلیلی بر دلیل دیگر

حسین گوگانی

دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران

چکیده:

اصطلاح حکومت البته در علم اصول فقه و میان اصولیین مشهور است، لکن دارای عمق معنایی^۱ خاصی است که بایستی مورد تحقیق علمی قرار گیرد. مقصود از واژه «حکومت»، در دانش اصول و فقه و حقوق عبارت از سلسله ادله و ضوابطی است که بر سایر ادله حاکم اند و بر آنها تقدم دارند؛ و نیز میان ادله حاکم و محکوم نه تنها تعارضی در کار نیست که جمع و آلف هم محقق است. این اصطلاح یعنی «حکومت در ادله» را باید از ابتکارات شیخ مرتضی انصاری در فن اصول فقه به شمار آورد.

کلید واژه‌ها: حکومت، تعارض، مرجح، عقدالحمل، عقدالوضع، ورود، تخصیص، دلیل عام، دلیل خاص، شارح، عنوان اولی، عنوان ثانوی، تنجیز، تعلیق.

نتیجه حکومت در ادله، اساساً رفع تعارض میان ادله است و به یاری همین قانون یا ضابطه اصولی است که از اعمال مرحجات، میان ادله و ممانعت به عمل آمده و از خلاف

۱. در صدق این مدعا همین بس که شیخ انصاری، در پاسخ استفهام میرزا حبیب الله رشتی (م. ۱۳۱۲. ق) (که خود از فقهای بزرگ و نامی بوده است)، از ماهیت حکومت، فرمود: «فهم و درک معنای حکومت، نیازمند آن است که دست کم، شش ماه در درس من حاضر شوی» (مظفر، اصول فقه، ۲/۲۲۰).

و طرد یک سلسله از ادله و روایاتی که حجیت آنها ثابت شده و از مستندات احکام می‌باشند، جلوگیری می‌گردد. پیش از شیخ، روش دانشمندان فقه حقوق چنین بوده که ادله حکومت را از قبیل متعارضین تلقی می‌کردند، و در نتیجه، دسته‌ای از دلائل، به استناد ضوابط و در اثر اعمال قانون تعارض و رجوع به مرحجات، از حجیت ساقط می‌گشتند.

با این بیان روشن می‌گردد که ابتکار شیخ انصاری، چقدر حائز اهمیت بوده و در زمینه حفظ ادله و حجیت آنها چه دستاورد پر ارزشی به مجموعه حقوق اسلامی تقدیم داشته است.

ما در این گفتار، اقسام حکومت را در محدوده عقد الوضع و عقدالحمل توضیح داده شواهدی نیز از روایات در تأیید آنها عرضه می‌داریم.

اینک شایسته است، به عنوان پیش در آمد بر باب حکومت ادله، به چند نکته اشاره کنیم: از جمله مصطلحات رایج در واژگان علم اصول فقه، اصطلاح «حاکم» و «محکوم» است که خود، در مقابل مصطلحاتی همچون «تعارض»، «ورود» و «تخصیص» قرار می‌گیرد.

برخی از این مصطلحات (حکومت و ورود)، تا زمان شیخ انصاری، در کتاب‌های اصولی و قواعد فقه، هیچگاه مرسوم نبوده و تا آنجا که ما در پژوهش‌های خود دریافته‌ایم، وی نخستین کسی است که آنها را، با معیارهای خاص خود، در فقه و اصول، به کار برده است.

البته منشأ توجه شیخ، به ضابطه حاکمیت برخی از ادله بر بعضی دیگر، به واقع، همان متون روائی است که ما در طی تحلیل‌های خود، به بعضی از آنها اشاره خواهیم نمود.

کشف این ضابطه که از تحقیقات پر بهای شیخ حاصل آمده بود، راه حل و فصل مشکل تضاد ظاهری در روایات را بر روی فقها گشوده و نتایج پرباری به ارمغان آورده است، چندان که در اثر همین تتبعات، بزرگان دیگری نیز همچون آخوند خراسانی و میرزای نائینی، قضیه حکومت در ادله را در باب‌های گوناگون فقه و اصول مطرح ساختند و بدین سان، این قضیه، از زمان شیخ به بعد، مورد قبول همه فقیهان قرار گرفت،

هر چند که ایشان در کلیت تعریف حکومت، اتفاق نظر نداشتند.

بررسی معناشناختی دو اصطلاح «حاکم و محکوم»

مفهوم این دو اصطلاح با بیان خصوصیات و ویژگیهای دلیل حاکم و دلیل محکوم و رابطه و نسبت بیان آندو، به تدریج، تبیین می گردد.

شیخ انصاری گوید: گاه دلیلی، نسبت به یک دلیل دیگر، به سبب مدلول لفظی خود، ناظر بوده و مراد از دلیل دیگر را شرح و تفسیر کرده و کمیت و مقدار مدلول دیگر را تبیین می نماید. غرض از این نظارت روشن کردن محتوی و مفهوم دلیل دیگر از جهت تعیین محدوده دقیق آن است. به تعبیری دیگر، گاه دلیل حاکم، دائره و شمول دلیل محکوم را گسترش می دهد و گاه به عکس آن را تنگ تر کرده دچار تضییق می سازد و از وسعت آن می کاهد (انصاری، ص ۴۳۲؛ خراسانی، حاشیه فوائد، ص ۲۴۸ تا ص ۳۱۵؛ همو، کفایه، ۲/۳۷۶) و به تعبیر میرزای نائینی (۲/۴۲۲) دلیل حاکم در دلیل محکوم تصرف نموده و افرادی را از ذیل عنوان محکوم، خارج و یا افراد و مصادیقی را به عنوان محکوم اضافه می نماید.

بر همین اساس، دلیل حاکم، از آغاز صدور، دلیل محکوم را زیر نظر داشته و متعرض حال آن و متفرع بر آن بوده و بیشتر، در جهت کشف و تفسیر دلیل محکوم صادر می گردد. همین معنا، سبب شده است که شیخ انصاری و جمعی از علماء بگویند که تقدم دلیل محکوم بر دلیل حاکم، به لحاظ زمان، بدیهی است.

معیارهای شناخت ضابطه حکومت

اکنون، معیارهایی را که شیخ و پیروان وی، برای شناسائی ضابطه حکومت، ارائه نموده اند، به تفضیل تقدیم می داریم:

۱. دلیل حاکم بایستی نسبت به مدلول دلیل محکوم، جنبه نظارت و شاریت داشته و هدف از این نظارت، توسعه و یا تضییق، در جانب مدلول دلیل محکوم باشد.
۲. دلیل محکوم باید در عالم تشریح، قبل از دلیل حاکم جعل شده باشد و تقدم زمانی دلیل محکوم الزامی است و همانگونه که وجود مفسر، بدون وجود مفسر، لغو است، فرض وجود دلیل حاکم، بدون وجود و جعل دلیل محکوم نیز لغو خواهد بود. این امر از

نظر شیخ و حکیم، مسلم و غیر قابل انکار است (انصاری، ص ۴۴۳؛ تبریزی، حدود ۶ ص پیش از مبحث استصحاب؛ حکیم، حقائق، ۵۵۲/۲).

۳. تعمیم و یا تخصیص (تضییق)، در ادله حکومت، تبعدی بوده و مربوط به عالم تشریح است، بر خلاف عام و خاص که تخصیص عام، از ناحیه عقل می باشد، زیرا در صورت حجیت و اعتبار دلیل مخصص و ثبوت لزوم عمل به آن، این عقل و حکم آن است که می گوید، عموم دلیل عام، مراد نمی باشد. در صورتی که در حکومت، به اصطلاح نائینی (۴۲۲/۲)، دلیل حاکم، مراد از دلیل محکوم را به عنایت تبعد از شرع بیان می نماید.^۱

۴. با احراز حجیت دلیل حاکم، نیازی به مراجعه به مرجحات سندی و دلالی نمی باشد، در صورتی که در مورد تعارض ادله، پس از ملاحظه مرجحات سندی و دلالی، به قواعد تعارض در ادله، یعنی ترجیح، تخیر، تساقط و یا توقف عمل خواهد شد (خراسانی، حاشیه فوائد، ص ۲۴۸؛ خوئی، ۵۴۱/۱؛ فیروزآبادی، ۱۴/۶، ۱۵).

۵- حکومت، از جمله کیفیات دلالت لفظ است و آنچه که از حیطة دلالت لفظی خارج است از مصادیق حکومت محسوب نشده و از موضوع حکومت دلیل و مباحث آن بیگانه می باشد.

البته نائینی در اینجا نظری مخالف نظر فوق ابراز داشته و می فرماید: همانگونه که حکومت ادله، در دلالت لفظی مطابق و تضمینی اعتبار دارد، در ادله لبیه (عقلیه) نیز جریان دارد^۲ و توضیح مبسوط مسئله، در نقل آرای فقها و استدلال آنان بیان خواهد شد. در این باب، نظر آخوند خراسانی یا نظر شیخ انصاری، هماهنگ است.^۳

۱. شیخ عبارت ذیل را در این باب ایراد فرموده: «ضابط الحکومة أن یکون أحد الدلیلین بمدلوله اللفظی شارحاً و مفسراً لما أريد من دلیل المحکوم» (اعتمادی، ۲۷۱/۵).

۲. عین عبارت نائینی (۳۵۲-۳/۲) چنین است، «إن الحکومة لا تختص بالادلة اللفظية بل تأتي فی اللبّیات ایضاً»

۳. عین عبارت آخوند خراسانی چنین است «و ضابطها یعنی الحکومة علی ما أفادته شیخنا العلامة أن یکون أحدهما بمدلوله اللفظی... رافعاً للحکم الثابت به عن بعض أفراد موضوعه» (حاشیه الفوائد، ص

خلاصه آن که دلیل حاکم، به فرموده آخوند خراسانی^۱ برای بیان مقدار مراد از دلیل محکوم آمده و دلیل محکوم را تفسیر و شرح نموده و نظر تفسیری به آن داشته و از جهت دلالت و اثبات، میان دلیل حاکم و محکوم، نه تنها تنافی و تعارضی نیست که کمال ملائمت و مسالمت موجود است (خراسانی، ۳۷۶/۲؛ مروج جزائری، ۲۸/۸)، همچنان که، بین دو دلیل مفسر و مفسر شارح و مشروح نیز توافق وجود داشته و عرف، آن دو را متعارض نمی داند و دلیل حاکم را بر دلیل محکوم مقدم می دارد (انصاری، فوائد، صص ۳۱۵، ۴۳۲، ۴۳۳).

این بود نقش تفسیری و شارحیت دلیل حاکم به طور کلی، اینک شایسته است یادآور شویم که حکومت بر دو گونه است:

الف: در مقام توسعه و به تعبیر اصولی، اثبات حکم است بر موردی از موارد.

ب. در مقام تضییق و به تعبیر شیخ و پیروان وی، نفی حکم از محکوم است که بر اکثر موارد عناوین ثانویه صدق می نماید.

مثال زیر، موضوع نوع نخست را روشنتر می سازد: هر گاه درباره طهارت مقداری آب، بینه‌ای قائم شد، شخص مکلف می تواند بر اساس این بینه، با آن وضوء بگیرد. اما پیداست که این بینه، علم به طهارت واقعی ایجاد نمی نماید و همواره جای احتمال خلاف ولو از سر اشتباه، وجود دارد. از سوی دیگر شارع مقدس، بینه را حجت قرار داده است؛ یعنی شارع، بینه را بر ادله احراز طهارت شمرده و آن را از مصادیق طهارتی که شرط صحت صلاة است قرار داده است.

به عبارت دیگر شارع به واسطه دلیل حاکم (در اینجا بینه)، دایره طهارت را از واقعی به ظاهری توسعه داده است.

این ضابطه حکومت، در مسئله استصحاب، قاعده طهارت و امور دیگر نیز جاری است (خراسانی، ص ۲۴۸).

مثال زیر که از باب معاملات (تجارت) برگرفته شده، نوع دوم حکومت را به آشکار می سازد:

۱. متن کفایه در این مورد چنین است «قد سيق ناظرًا الى بيان كمية ما ارید من الآخر».

بیع از جمله عقود لازم است و در پی تحقق عقد بیع، به حکم «أوفوا بالعقود» (مائده/۵) هم بر بایع و هم بر مشتری واجب می‌گردد که به عقد خویش وفادار باشند و از نقض آن پرهیز کنند. حال اگر در خلال معامله‌ای یکی از دو طرف فریب خورده و مغبون شده باشد، یعنی مثلاً کالای گرانمایی را به بهای اندک از کف داده باشد، و یا جنس کم بهایی را به بهای گرانی خریده باشد، چه باید کرد؟ آیا باید بر اساس «أوفوا بالعقود» به مقتضای عقد معامله عمل کنیم؟ در این صورت لازمه آن عقد، متضرر شدن شخص مغبون خواهد بود. به همین جهت است که به حکم الهی، دلیل عنوان ثانوی یعنی قاعده «ولا ضرر و لا ضرار» که مفاد یکی از مشهورترین احادیث نبوی است، بکار گرفته شده، به مغبون، حق فسخ داده می‌شود. بدین سان وجوب وفای به بیع نفی می‌گردد و دایره دلیل محکوم، محدود و از وسعت و گستره آن کاسته می‌شود.

نقد ملاکهای پنجگانه شیخ در حکومت

معیارهایی که شیخ انصاری در خصوص ویژگیهای حکومت طرح کرده، مورد پذیرش همه علما نیست و بخصوص آخوند خراسانی، ایراداتی بر ضابطه حکومت از دیدگاه شیخ انصاری، در مبحث قاعده لا ضرر، وارد آورده است و ما، طی گفتار خود به آنها اشاره خواهیم کرد.^۱

آخوند خراسانی در مقام اشکال نسبت به مبانی پنجگانه شیخ در حکومت،^۲ بر او چنین خرده می‌گیرد (ص ۲۴۷) که وی مدعی است که ادله حاکم، مقدم بر ادله محکوم است، حال آنکه همیشه چنین نبوده و در بسیار جایها، عکس آن صادق است و ادله اولیه بر ادله ثانویه تقدم می‌یابند. آنگاه چنین می‌افزاید: اگر گفته شود در چه مواردی ادله اولیه بر ادله ثانویه تقدم پیدا می‌کنند، می‌گوئیم، در مواردی که از طریق معتبر، احراز

۱. میرزای نائینی نیز در موارد متعدد اشکالهای نقضی و حلّی، بر روش شیخ وارد آورده؛ نک مثلاً: ابتدای مبحث «اصالة البرائة» و اواخر بحث «استصحاب» و به ویژه باب «تعادل و ترجیح» در «تقریرات، صص ۳۰۰ و ۲۵۴ و ۴۳۰».

۲. «و من هنا انقذح فساد ما اثبت من قوله مسوقاً لبيان حاله متفرعاً علیه و من قوله فلو فرض انه لم یرد من الشارع، كان الحكم لغواً».

کنیم که حکم دلیل اولی، علت تامه فعلیت است، برای مثال، می دانیم که حرمت قتل مؤمن، علت تامه فعلیت است و با هیچ یک از عناوین ثانویه، از قبیل «ضرر» و «حرج» و «اضطرار» و نظایر آن نفی نمی گردد، پس بطور کلی در مواردی که حکمی به عنوان اولی، ثابت بوده و فعلیت تامه داشته باشد و هیچ یک از عوارض و عناوین ثانویه نتواند آن حکم اولی را متزلزل نماید، ناچار دلیل اولی، بر دلیل ثانوی مقدم خواهد بود.^۱ مثلاً: نجات جان نبی و وصی از خطر غرق شدن، واجب است و در صورت ابتلاء به چنین موردی، لحاظ مسئله ضرر مالی و جانی، نمی تواند مانع از انجام این وظیفه خطیر گردد و این حکم اول، بر همه عناوین ثانوی تقدم دارد.

آخوند خراسانی پس از این مثال، در مقام توجیه کلام شیخ بر آمده می گوید: اصطلاحاتی چون «شارحیت»، «لغویت»، «تقدم ادله ثانویه بر ادله اولیه» که امثال شیخ بر آنها پافشاری می نمایند، احتمالاً از یک دیدگاهی فلسفی نشأت گرفته است؛ بدین معنی که شارحیت و مشروحیت، از مقوله متضایفان بوده و البته متضایفان به لحاظ قوه و فعلیت، متکافئان نیز هستند و بنا بر مقتضای اصل تکافو، شارح بالفعل نیاز به مشروح بالفعل دارد (خراسانی، حاشیه، صص ۲۴۸، ۸ ص ۳۱۶؛ حکیم، حقایق، ۲/۵۵۲؛ مروج، ۶/۲۸؛ مکارم شیرازی ۱/۷۲، انصاری، مکاسب، ص ۳۷۳؛ فیروز آبادی، ۱۴/۶).

این امر ایجاب می کند که دلیل مشروح، بر دلیل شارح تقدم زمانی داشته باشد تا لغویت و عبث بودن شارح، مرتفع گردد؛ زیرا متفرع بودن دلیل شارح (حاکم)، بر دلیل مشروح (محکوم)، چنین اقتضا دارد که دلیل مشروح، پیشاپیش، جعل و تشریح شده باشد (انصاری، فوائده، صص ۳۱۵، ۴۳۲؛ طباطبائی بروجردی، ۲/۳۳۷).

در اینجا خوب است به این نکته اساسی نیز اشاره کنیم که آخوند خراسانی (کفایه، ۲/۲۷۱، ۳۷۶) از نظر دلالت و مقام اثبات، تعارض را تنافی دو یا چند دلیل توصیف

۱. این نظر آخوند، یعنی تقدم دلیل حاکم بر محکوم در صورتی که حکم دلیل اولی، علت تامه فعلیت باشد، مبتنی بر این مبنا است که احکام، دارای چهار مرحله اقتضاء (مصلحت و مفسده)، إنشاء (قانون گذاری)، فعلیت (تعلق اراده جدی و بعث و زجر) و تنجز (علم مکلف به تکلیف)، هستند و تفصیل سخن، در کفایه، ج ۲، باب حجیت قطع مطرح شده است.

می‌نماید، در صورتی که شیخ انصاری (پیشین) تعارض را، تنافی در مدلول دو دلیل قرار داده و تعارض را، از جمله مدالیل دو دلیل دانسته و می‌فرماید: تعارض، بواقع، تنافی دو مدلول دو دلیل، بر وجه تناقض یا تضاد می‌باشد.

با این همه ممکن است اشکال آخوند به نظر شیخ انصاری، به این صورت مورد ایراد قرار گیرد که شیخ، دلیل حاکم را به وصف حاکمیت و به اعتبار و حیثیت حاکمیت مؤخر از دلیل محکوم به حیثیت محکومیت می‌داند، بنا بر این، اگر اصول، جعل نمی‌گردید، اتصاف امارات به حاکمیت، بی‌مورد بود و هنگامی می‌توان امارت را حاکم دانست که جعل اصول، قبل از جعل امارات باشد و نیز اصول در زمره ادله نیستند تا نسبت به امارات، ملاحظه حاکم و محکوم شود، زیرا نظر شیخ این است که اگر دو دلیل، به ظاهر متعارض بودند، در صورتی که یک از آن دو حاکم باشد، تعارضی پیش نمی‌آید، لذا اصول، تخصصاً از مورد، خارج بوده و نمی‌توانند مورد نقض باشند؛ اصول قواطع عذرند و تعارض دو دلیل، شامل اصول نمی‌گردد!

در این زمینه ممکن است گفته شود که حاکمیت و محکومیت دو عنوان و دو صفت از صفات و عناوین اصلیه و واقعیه نیستند. چنین صفاتی، از مقایسه و موازنه بعضی از ادله با برخی دیگر انتزاع گشته و در زمینه عقدالوضع یا عقد الحمل، متعارض یکدیگر می‌شوند و این نظارت و تعرض گاه، با مدلول مطابقی و مفاد «اعنی» و «اردت» محقق می‌شود و گاه با مدلول التزامی.

البته ناظر بودن یک دلیل نسبت به ظهور دلیل دیگر و جهت دلالت آن با مراد جدی بطور مطابقی، در روایات برآستی، نادر است، چندان که محقق نائینی، بر عدم وجود آن نظر داده است (نک: خویی، ۳/۵۴۱) اما باید پذیرفت که این قضیه، در روایات پدیدار است. مثل آن که از امام معصوم (ع) درباره عبارت «الفرقیه لا یعید الصلوة» توضیح خواستند، امام فرمود: «أَئِمَّا عَنِتُّ بِذَلِكَ الشَّكِّ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ» (نک: خویی، ۳/۳۴۸؛ حکیم، مستمسک العروة، ص ۷/۳۷۰). پس این دو حیثیت و وصف حاکمیت، با ملاحظه ادله و به عنوان امور انتزاعیه، حاصل می‌شود؛ هر چند که اگر دلیل حاکم و

محکوم به صورت انفرادی ملاحظه گردند، حیثیات مذکور را پیدا نخواهند کرد. اما گاه این دو حیثیت (حاکم و محکوم)، با مدلول التزامی، حاصل می‌شوند، هم چنان که در این حدیث نبوی، پدیدار است: «الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَوَةٌ» (طواف بر بیت خدا، نماز است)، که با اثبات و توسعه در عقدالوضع همراه است؛ نیز گاهی با نفی و تضییق حاصل می‌آید، آن چنانکه در این حدیث مشاهده می‌شود: «لَا رُبَّأَبٍ بَيْنَ الْوَالِدِ وَالْوَالِدِ»، (میان پدر و فرزند، ربائی نیست).

در صورت اول، تمام احکام صلوة در طواف جاری است و در صورت دوم، حکم ربا، میان پدر و فرزند جاری نیست؛ یا مانند دلیل «لا حرج»، نسبت به ادله‌ای که مثبت تکالیف‌اند و یا چون دلیل «لا ضرر»، البته بنا بر اتصاف آن به وصف حاکمیت و محکومیت. آری، منوط نمودن اشکال بر این امر که اصول، نسبت به تقدم زمانی، حاوی جعل نمی‌باشند کاملاً صحیح است، لکن جعل اصول، نسبت به تقدم رتبی، مسلم بوده و مناقشه را حل می‌نماید. در مورد عدم دلالت اصول و نسبت میان آنها و امارات، هر چند سمت آنها در واقع معذرت و منجزیت و رفع تردد و حیرت است، لکن با بررسی ادله نقلی و عقلی و اثبات حجیت اصول بر اساس این ادله، صدق دلیل بلا مانع است. علاوه بر این، تمامی فقها، دلالت اصول و بویژه اصول محرزه^۱ را پذیرفته‌اند و شاید بتوان گفت که شمول دلیل، نسبت به مفهوم عام خود مورد تردید نمی‌باشد. البته، اصل آنگاه دلیل محسوب می‌گردد که دلیلی در کار نباشد^۲. و این امر، در اصول عملیه و لفظیه

۱. اصل مُحَرَّز و غیر محرز عبارت از حکمی است که برای جاهل به واقع که طریقی برای رسیدن به حکم واقعی ندارد، تشریح گردیده است. حال اگر در این جعل، به واقع نیز نظر شده باشد و در لسان دلیل، جعل احکامی که مماثل با احکام واقعی هستند، مد نظر قرار گیرد، چنین اصلی را اصل محرز می‌نامند (احراز کننده واقع به اعتبار شارع)، از همین قبیل است استصحاب، اصالة الصحة، قاعدة فراغ و تجاوز و غیر آنها. مثلاً هر گاه حیات زید را استصحاب کنیم، یعنی به ترتیب آثار حیات او حکم کنیم، البته این حکم، مماثل واقع و احراز کننده آن است؛ و هر گاه چنین لحاظی در کار نباشد و مفاد اصل برای مکلف صرفاً حکم ظاهری فراهم آورد تا وی را در انجام وظیفه عملی خویش از حیرت خارج سازد و نظری نسبت به واقع نداشته باشد، چنین حکمی را، حکم ظاهری و اصل غیر محرز می‌نامند، هم این چنین است اصل برائت که شارع در امر مشکوک الحرمة اباحه و مباح بودن را جعل نموده و مکلف جاهل را از تخیر و تردد خارج می‌نماید (مشکینی، ص ۵۷).
۲. «الاصل دلیل، حیث لا دلیل».

مورد نظر است، زیرا کلیه این اصول، مُغیاً به غایتی، یا معلق به شرطی هستند که با حصول آنها قابل جریان نیستند، چنان که گفته‌اند: اصول عملیه، صرفاً یک سلسله وظائف تعبدیه عملیه می‌باشند که در مقام عمل، به کار آمده و رافع تردد در مقام عمل هستند، اعم از اصول عامه از قبیل برائت، احتیاط، استصحاب و تخییر و یا اصول خاصه، از قبیل اصالة الطارة والحلیة و غیر آن.

درباره تعارض دلیل تنجیزی با یک دلیل تعلیقی نیز همین سخن را تکرار کرده‌اند مثلاً هرگاه دلیل عامی که تنجیزی است، با دلیل مطلقیه که تعلیقی است^۱، در ماده اجتماع تعارض نمایند، پیوسته دلیل عام مقدم خواهد بود. و یا در اصول لفظیه عقلانیه، در رابطه با ظهورات، که قسمتی از آنها مربوط به احراز اصل ظهور می‌باشد، همانند تبادر و صحت حمل، و بخشی مربوط به شناخت مراد متکلم است، نظیر اصالة العموم والاطلاق والظهور والحقیقة.

با همه این تفصیل، تمامی فقها، بدون استثناء از حاکم و محکوم تعبیر به دلیل حاکم و محکوم نموده‌اند.

آخوند خراسانی، (کفایه، ۲/۳۷۶)، پس از تعریف تعارض چنین می‌افزاید^۲: البته مواردی از مسأله حاکم و محکوم که اساساً میان نشان هیچگونه تعارضی وجود ندارد، زیرا عرف، دلیل حاکم را بر محکوم مقدم می‌دارد و میان حاکم و محکوم از نظر دلالت تنافی و تعارضی مطرح نیست و حاکم نظر تفسیری به دلیل محکوم دارد و دیگر تفاوتی نمی‌کند که دلیل حاکم، بعد از دلیل محکوم باشد یا قبل از آن، لذا این نظر شیخ که دلیل محکوم الزاماً باید قبلاً تحقق یابد، صحیح نیست. وی در حاشیه خود می‌افزاید (نک:

۱. آیه الله خوئی (۳/۳۷۷) رمز تنجیزی بودن عام و تعلیقی بودن مطلق را چنین توضیح داده است که: شمول عام نسبت به مورد خویش، در اینجا نسبت به مورد اجتماع، با وضع می‌باشد، در حالی که مطلق، در این امر، معلق بر مقدمات حکمت بوده و عام صلاحیت بیان را دارا می‌باشد.

۲. «فلا تعارض بینهما، بمجرد تنافی مدلولهما، اذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصومة بأن يكون أحدهما قد سبق ناظرًا إلى بیان كمية ما أريد من الآخر، مقدما كان أو مؤخرًا او كانا على نحو، اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما، كما هو مطرد في مثل الأدلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الاولية مع مثل الادلة النافية للفسر والحرج والضرر والاکراه والأضطرار...».

حکیم، ص ۳۶۷): از مصادیق بارز حاکم و محکوم، تقدم امارات نسبت به اصول است. اما این که شیخ انصاری می فرمایند، "اگر دلیل محکوم قبل از دلیل حاکم تشریح نشود، لازمه آن لغویت دلیل حاکم است"، صحیح نیست، زیرا اگر اصول تا قیامت هم جعل نمی شد، باز امارات، مفید فایده تام و بطور مستقل و بدون نیاز به تقدم اصول بر آنها، شایسته جعل و تشریح می بودند تا آنجا که حتی اگر فرضاً شارع به نفی حجیت اصول نیز حکم می نمود، همچنان لغویتی از ناحیه جعل امارات به وجود نمی آمد.

از جمله اعتراضات آخوند بر شیخ انصاری، مسأله علت تقدم امارات بر اصول است. شیخ، حکومت را علت تقدم پنداشته، اما آخوند خراسانی تقدم را توفیق عرفی می داند؛ وی در مقام اعتراض بر نظر شیخ، موضوع را در طی پرسش و پاسخی چنین عرضه می نماید: سؤال: چرا وجه تقدم امارات بر اصول، حکومت نباشد؟ پاسخ: همواره در مورد دو دلیلی که حاکم و محکومند، بایستی دلیل حاکم، شارع و مفسر و متعرض بیان دلیل محکوم باشد. مانند این عبارت: «إذا شككت بين الثلاث والأربع فابن على الأربع». در اینجا دلیل حاکم، شارع و بیانگر مقدار و محدوده مراد است و آنچه را از دلیل اول (محکوم) اراده شده، باز می نماید (خراسانی، کفایة الاصول، ۲/۲۷۱، ۳۷۶؛ نیز نک: عبدالحسین رشتی، ۲/۳۱۱؛ طباطبائی؛ ۲/۳۳۷؛ مروج، ۸/۴۳)^۱.

اکنون اگر اماره را با یکی از اصول، مثلاً استصحاب، مقایسه کنیم، خواهیم دید که دلیل حجیت اماره، نسبت به حجیت اصل، جنبه نظارت و تفسیریت نداشته کمیت و مراد از اصل را بیان نمی نماید.

اگر خبر عادللی بر این امر قائم گشت که نماز جمعه، در زمان غیبت معصوم (ع) واجب نیست؛ در این صورت آیا «صدق العادل!» (شخص عادل را تصدیق نما)، نسبت به مفاد استصحاب در این مورد (وجوب در زمان حضور و استمرار آن تا زمان غیبت)، جنبه شارحیت و تفسیریت دارد؟

روشن است که پاسخ، منفی است و «صدق العادل» که حاصل و نتیجه ادله امارت

۱. نص عبارت ایشان چنین است، "ولیس وَجْهٌ تقدیمها حکومتها علی أدلتها، لعدم کونها ناظرهً الی أدلتها بوجه. و تعرضها لبیان حکم موردها لا یوجب کونها ناظرهً الی أدلتها و شارحةً لها والا کانت أدلتها ایضاً دالة و لو بالالتزام علی أن حکم مورد الاجتماع فعلاً هو مقتضى الأصل لا الأمانة...".

است، نسبت به دلیل اصل، نظارت و شارحیت ندارد.

همچنین، از موارد حکومت، حاکمیت دلیل قاعده «لاضرر» و «لاضرر» و «لاضرر» نسبت به ادله اولیه ای همچون، «فاغسلوا وجوهکم» و یا «ولله علی الناس حج البیت» است که نسبت به این ادله اولیه جنبه شارحیت و تفسیری دارند. البته آنگاه که می گوئیم: «صدق العادل» به هیچ وجه نسبت به دلیل اصل نظارت ندارد، مرادمان این است که با یکی از دلالت های لفظی، شارح و ناظر نمی باشد، به عبارت روشنتر، می توان گفت که اماره، حکم مورد اصل و استصحاب را برای ما بیان می کند، اما بایستی توجه داشت که صرف بیان حکم مورد، لازمه اش شارحیت و نظارت لفظی بر دلیل دیگر نیست (خراسانی، حاشیه الفوائد، صص ۲۴۷-۲۴۸؛ مروج، ۴۳/۸)، و اگر چنین باشد و به این اعتبار گفته شود که: اماره نسبت به اصل حکومت دارد، و در این صورت، می توان قضیه را عکس نموده و گفت که در همان مثل گذشته، مفاد استصحاب، بجهت وجوب قبلی نماز جمعه، واجب بودن آن در زمان فعلی است و دلیل استصحاب که حکم مورد اماره را بیان می کند (و مفاد اماره عدم وجوب نماز جمعه بود)، لازمه عقلیش این است که در چنین موردی، بر طبق اماره، عمل ننمائید و به استصحاب عمل کنید، بنا بر این، لازمه تعرض، به بیان حکم مورد، اگر شارحیت باشد، دلیل اصل هم نسبت به اماره، شارحیت و عنوان حاکمیت داشته و می گوید، در مورد اجتماع، به استصحاب عمل نمائید و نه به اماره. و بطور خلاصه می گوئیم، از آنجا که استصحاب نیز، مورد اماره را بیان می نماید، بر آن حکومت دارد.

حال اگر گفته شود که بر اساس مبتای جناب آخوند، که دلیل اماره به هیچ وجه، ناظر به دلیل اصل نیست، جای این پرسش خواهد بود، که دلیل اماره، پس چه نقشی دارد؟، پاسخ این است که مقتضای حجیت اماره صرفاً آن است که مقتضای اصل، در صورت قیام اماره بر خلافش، عقلاً نفی می گردد، نه لفظاً، زیرا نفس اماره، فقط بر حکم واقعی دلالت می نماید که در مثال مذکور، عدم وجوب نماز جمعه بود و نظر و شرحی، نسبت به اصل استصحاب و غیر اصل ندارد (خراسانی، همان، ص ۲۲۶؛ مروج، ۴۸/۸-۴۶).

کتابشناسی

- انصاری، شیخ مرتضی، (م ۱۲۸۱ق)، فوائد الاصول (رسائل)، قم، نشر مصطفوی، ۱۳۷۴ق.
- همو، مکاسب، تبریز، چاپ اطلاعات، ۱۳۷۵ق.
- اعتمادی، شیخ مصطفی، شرح الرسائل، قم، چاپ مهر، ۱۳۹۲ق.
- تبریزی غروی، میرزا موسی، (م ۱۲۹۹ق)، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، تهران، دارالمعارف الاسلامیه، ۱۳۷۹ق.
- حکیم، سید محسن، (م ۱۳۹۰ق)، حقایق الاصول، نجف، چاپخانه علمیه، ۱۳۷۲ق.
- حکیم، سید محمد تقی، الاصول العامة للفقہ المقارن، نجف، مؤسسة آل البيت، ۱۹۷۹م.
- خراسانی، آخوند ملا محمد کاظم، (م ۱۳۲۹ق)، کفایة الاصول، تهران، چاپ اسلامیه، ۱۳۶۸.
- همو، حاشیة فوائد الاصول، نجف، چاپخانه حاج عبدالرحیم، ۱۳۹۸ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، (م ۱۴۱۳ق)، مصباح الاصول، (تقریر سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی)، قم، چاپخانه داورى، ۱۴۱۷ق.
- رشتی، عبدالحسین، شرح کفایة الاصول، نجف، چاپخانه عبدالرحیم، بی تا.
- طباطبائی بروجردی، حاج آقا حسین، (م ۱۳۸۰ق)، الحاشیة علی کفایة الاصول، قم، مؤسسه انصاری، ۱۴۱۲ق.
- فیروزآبادی، سید مرتضی، عناية الاصول، نجف، مطبعة نجف، ۱۳۶۸ق.
- مازندرانی، محمد حسن، (م ۱۳۳۰ق)، تعلیقه بر فوائد الاصول، نجف، چاپخانه مرتضویه، ۱۳۳۲ق.
- مروج جزائری، سید محمد جعفر، منتهی الدراية فی توضیح الكفایة، قم، چاپ امیر، ۱۴۱۵ق.
- مشکینی اردبیلی، علی، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، قم، نشر حکمت، ۱۳۴۸.
- مظفر، شیخ محمد رضا (م ۱۹۶۶ق)، اصول الفقہ، نجف، دارالنعمان، ۱۳۶۸ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقہیة، قم، نشر مدرسه الامام امیرالمؤمنین، بی تا.
- نائینی غروی، محمد حسین، (م ۱۳۵۵ق)، فوائد الاصول، (تقریر محمد علی کاظمی)، نجف، چاپخانه علمیه، ۱۳۴۸ق.