

تعارض ادله و نقش آن در تفسیر با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی

حسن صادقی*

«تعارض ادله» از مباحث مهم دانش اصول فقه است که چگونگی مواجهه با ادله گوناگون، به ویژه روش جمع میان ادله متنافی بدوی را ذکر می‌کند. این مبحث در تفسیر قرآن تأثیر زیادی دارد و علامه طباطبائی نیز از این مبحث در تفسیر قرآن بسیار استفاده کرده‌اند.

مقاله حاضر، موارد تأثیرگذاری مبحث «تعارض ادله» در تفسیر قرآن را تبیین کرده، برخی از مصادیق عینی و کاربردی آن در آیات قرآن، به ویژه در غیر آیات الاحکام همانند آیات اوصاف الهی، شفاعت، علم غیب، سنجش اعمال، توبه، بخشش گناهان، حبط اعمال و... را با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی ذکر می‌کند. با این بحث، سازگاری آیات قرآن کریم با یکدیگر و نیز سازگاری برخی از روایات با آیات روشن شده، تعدادی از شبهات ناسازگاری پاسخ داده می‌شود.

در این نوشتار روشن می‌شود تعارض شروطی دارد که برخی از آنها در تفسیر نیز تأثیرگذار است. همچنین تعارض به دو قسم «غیرمستقر» و «مستقر» تقسیم می‌شود و در میان آیات، تنها تعارض غیرمستقر ممکن است. تعارض غیرمستقر مصادیق متعددی در تفسیر دارد.

کلیدواژه‌ها: تعارض، ادله، دلیل، جمع عرفی، اصول فقه، تفسیر، علامه طباطبائی.

مقدمه

آیات صفات الهی، علم غیب، شفاعت، معاد و... با کمک این مبحث تفسیر می‌شوند.

از میان مفسران، علامه طباطبائی مفسر ارجمندی است که با تسلط کامل بر دانش اصول، از مباحث این دانش به ویژه مبحث «تعارض ادله» در تفسیر قرآن کریم استفاده کرده است. ایشان نه تنها در بخش احکام، بلکه در غیر احکام نیز از این مبحث استفاده کرده‌اند؛ گرچه گاهی به اصطلاحات اصول تصریح نکرده‌اند.

نگارنده به اثری دست نیافته است که این بحث را از دیدگاه علامه طباطبائی یا با تأکید بر نظر ایشان مورد بررسی قرار داده باشد. از این رو، به گمان نگارنده، طرح این بحث ضروری و حتی نیازمند تکمیل است.

سؤال اصلی پژوهش این است که مبحث «تعارض ادله» در تفسیر قرآن به ویژه از دیدگاه علامه طباطبائی چه نقشی دارد؟

سؤال‌های فرعی پژوهش نیز عبارتند از: ۱. تعارض در این مبحث به چه معناست؟ ۲. مهم‌ترین شروط تعارض چیست و چه نقشی در تفسیر دارند؟ ۳. تعارض چه اقسامی دارد؟ ۴. مبحث «تعارض ادله» چه قواعد مهمی برای جمع میان ادله ارائه می‌کند؟

این نوشتار در راستای پاسخ به این پرسش‌ها، نخست تعارض را در لغت و اصطلاح اصول فقه تعریف کرده، سپس ضمن بیان برخی از شروط تعارض، تعارض را به دو قسم «غیرمستقر» (تعارض بدوی) و «مستقر» تقسیم می‌کند و در ادامه، به جمع عرفی میان تعارض‌های بدوی و نیز قواعد مترتب بر قاعده جمع عرفی اشاره و آنها را بر آیات قرآن کریم تطبیق می‌کند و دیدگاه علامه طباطبائی را در تعدادی

تفسیر قرآن کریم نیازمند علوم متعددی است که در میان آنها دانش اصول فقه از مهم‌ترین و اساسی‌ترین علوم است. مباحث متعددی از این دانش در بخش‌های گوناگون تفسیر همانند مبانی، قواعد و منابع تفسیر تأثیر دارد (صادقی، ۱۳۹۰؛ همو، ۱۳۹۱).

یکی از مباحث اساسی دانش اصول فقه مبحث «تعارض ادله» است. دانشمندان اصول با طرح این بحث، درصدد تبیین کیفیت مواجهه با ادله مختلف بوده‌اند. گرچه هدف اولیه دانشمندان اصول، تبیین مباحث کلی استنباط در راستای دستیابی به احکام شرعی بوده است، لکن اختصاصی به آن ندارد و می‌توان از این مبحث در تفسیر قرآن کریم نیز استفاده کرد؛ همان‌گونه که مباحث متعدد دیگر این دانش همانند مباحث «الفاظ»، «عقلیه» و «حجیت» نیز در تفسیر تأثیر زیادی دارد (ر.ک: صادقی، ۱۳۹۱، ص ۳۸-۴۳).

مبحث تعارض ادله از مباحث مهم و جدی است که در تفسیر و عمدتاً در بخش «قواعد تفسیر» تأثیر و کاربرد دارد و در تبیین روش تفسیر قرآن کریم و چگونگی جمع میان آیات و نیز میان روایات و آیات بسیار مفید و ضروری است. هدف از طرح این بحث در مورد قرآن کریم، نشان دادن سازگاری آیات قرآن کریم با یکدیگر و پاسخ‌های کلی و نیز مصداقی به برخی از شبهات ناسازگاری میان قرآن کریم است. با طرح این بحث، می‌توان بسیاری از آیاتی را که در نظر بدوی متناقض به نظر می‌رسند، جمع نمود و ناسازگاری آنها را از بین برد. در این صورت، مضمون برخی از آیاتی که مورد اختلاف است، به خوبی جمع می‌شوند و سازگاری آنها به اثبات می‌رسد.

وجه تضاد بر دو نوع است: الف) تنافی ذاتی است؛ مانند آنکه دلیلی بگوید: «نماز خواندن واجب است» و دلیلی بگوید: «نماز خواندن حرام است»؛ ب) تنافی عرضی است، هنگامی که از دلیل خارجی فهمیده می شود که اجتماع دو مدلول با هم امکان ندارد؛ مانند آنکه دلیلی بگوید: «نماز جمعه بخوان» و دلیل دیگری بگوید: «نماز ظهر بخوان» و از دلیل خارجی به دست می آید که دو نماز با هم در یک وقت ثابت نیست (ر.ک: واعظ حسینی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۵۴).

برخی از شروط تعارض و نقش آنها در تفسیر
برای تحقق تعارض شروط متعددی وجود دارد (ر.ک: مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۹۲-۱۹۴). در ذیل، به برخی از مهم ترین آنها و مواردی که در تفسیر قرآن تأثیر زیادی دارد، اشاره می شود.

۱. وجود شرایط حجیت در هر دو دلیل

یکی از شرایط مهم تعارض آن است که هر دو دلیل، دارای شرایط حجیت باشند، به گونه ای که هریک از آنها به تنهایی و بدون در نظر گرفتن تعارض، واجب العمل باشند. دلیل اشتراط این شرط روشن است؛ زیرا هرگاه دلیلی فی نفسه شرایط حجیت را نداشته باشد، نمی تواند با دلیل دیگر که حجت است، تنافی داشته باشد و آن را بی اعتبار بشمارد (ر.ک: مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۹۳-۱۹۴). از این رو، اگر خبری دارای شرایط حجیت نبود، نمی تواند با آیات قرآن، حتی ظواهر آیات، تعارض داشته باشد، حتی تعارض بدوی.

علامه طباطبائی با صرف نظر از مبنای خود در عدم

از این آیات مطرح می نماید. همچنین تعارض مستقر را تعریف و عدم امکان آن میان آیات و نیز میان آیات و روایات را بیان می کند.

تذکر این نکته ضروری است که برای رعایت اختصار، از مباحثی مانند معنای تفسیر، ضرورت تأثیر اصول فقه در تفسیر، تفاوت تعارض با تراحم، ادله و... صرف نظر کرده و به مباحث مهم تر و کاربردی در تفسیر قرآن کریم می پردازیم.

معنای تعارض

تعارض از ریشه «عرض» به معنای آشکار شدن و آشکار کردن است (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۷۲) که با معنای اصطلاحی آن در اصول فقه نیز تناسب دارد (ر.ک: انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۱۱). تناسب این معنا با معنای اصطلاحی، آن است که هریک از دو دلیل متناقض، خود را آشکار می کنند و خود را حاکی از واقع نشان می دهند و دیگری را تکذیب و پنهان می کنند و مانع نمایش آن می شوند. تعارض در اصطلاح دانش اصول، به معنای «تنافی دو دلیل و تمانعشان به اعتبار مدلولشان» است. به عبارت دیگر و دقیق تر، «تنافی مدلول های دو دلیل بر وجه تناقض یا تضاد» است (ر.ک: همان). مثال تنافی مدلول های دو دلیل بر وجه تناقض آن است که - مثلاً - دلیلی بگوید: «نماز جمعه در عصر غیبت واجب است» و دلیل دیگری بگوید: «نماز جمعه در عصر غیبت واجب نیست.» در این دو مثال، مدلول یک دلیل، وجوب نماز جمعه در عصر غیبت و مدلول دیگر، واجب نبودن آن است و این دو همدیگر را نفی می کنند. تنافی مدلول های دو دلیل بر

است، این است که آیا حجیت خبر واحد تنها در خصوص احکام شرعی است که تعبد در آنها جریان دارد، یا شامل معارف دیگر از قبیل اعتقادات، تفسیر و قضایای تاریخی نیز می‌شود؟ بسیاری از دانشمندان اصول، موضوع حجیت خبر واحد در غیر احکام شرعی را به روشنی مطرح ننموده‌اند. در میان مطرح‌کنندگان این بحث نیز دو دیدگاه وجود دارد: برخی به عدم حجیت خبر واحد غیرفقهی قایل شده‌اند (ر.ک: خوئی، ۱۳۵۲ق، ج ۲، ص ۱۰۶) و برخی معتقدند که خبر واحد غیرفقهی نیز حجت است (ر.ک: همو، ۱۳۹۵ق، ص ۳۹۸-۳۹۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶ق، ص ۱۷۵). علامه طباطبائی عقیده نخست را تقریباً ثابت شده نزد شیعه می‌داند و می‌فرماید: «آنچه اکنون تقریباً مسلم است، این است که خبر واحد موثوق الصدور در احکام شرعی حجت است و در غیر آنها اعتبار ندارد» (طباطبائی، ۱۳۷۹ق، ص ۶۱).

۲. قطعی نبودن یک یا هر یک از دو دلیل

اگر یکی از دو دلیل از حیث سند و دلالت قطعی باشد (نه ظنی)، بی اعتبار بودن دلیل دیگر فهمیده می‌شود و چنین دلیلی نمی‌تواند با دلیل قطعی تعارض داشته باشد. البته قطع به دو دلیل متنافی فی نفسه محال است و واقع نمی‌شود (ر.ک: مظفر، ۱۴۱۵ق، ص ۱۹۲).

این قاعده در تفسیر آیات تأثیر زیادی دارد و با توجه به آن، می‌توان برخی از تفسیرهای متعارض را از موضوع تعارض بیرون ساخت. در این صورت، اساساً تعارض صدق نمی‌کند. برای مثال، اگر آیات قطعی الدلالة بر امری وجود داشته باشد و دلیل ظنی

حجیت روایت واحد تفسیری در غیر احکام (طباطبائی، بی تا، ج ۱۰، ص ۳۵۱؛ همو، ۱۳۷۹ق، ص ۶۱). در موارد متعدد برخی از روایات را به واسطه ضعف سند، غیرقابل اعتماد می‌دانند (ر.ک: طباطبائی، بی تا، ج ۲، ص ۲۶؛ ج ۵، ص ۳۲۰؛ ج ۸، ص ۲۲۰ و ۲۵۸). از این رو، این‌گونه روایات، با ظواهر قرآن حتی تعارض بدوی هم ندارند؛ برای مثال، در روایتی از داوود بن فرقد از بعضی از اصحاب نقل شده است که درباره خواب فرشتگان از امام صادق علیه السلام پرسید. امام صادق علیه السلام در پاسخ فرمود: «هیچ جانداری نیست که خواب نداشته باشد، جز خدای عزوجل، و فرشتگان می‌خوابند. گفتم: خدای عزوجل می‌فرماید: ﴿يَسْبُحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (انبیاء: ۲۰) فرمود: نفس‌هایشان تسبیح است» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۶۶).

علامه یکی از اشکالات روایت را ضعیف بودن آن ذکر می‌کنند (ر.ک: طباطبائی، بی تا، ج ۱۴، ص ۲۸۱). وجه ضعیف بودن روایت، مرسله (برای تعریف مرسله، ر.ک: کنی، ۱۳۷۹ق، ص ۲۷۳) بودن روایت است؛ زیرا راوی اول که داوود از او نقل می‌کند، برای ما روشن نیست.

شایان ذکر است اگر خبری متواتر باشد یا خبر واحدی باشد که قرائنی بر صدور آن از معصوم دلالت کند، علم به محتوای آن حاصل شده و در حجیت و اعتبار آن شکی نیست (ابن زین الدین، بی تا، ص ۱۸۷) و اما خبر واحد معتبر (ر.ک: همان، ص ۱۹۹-۲۰۳) که دارای چنین قرائنی نباشد، به نظر بیشتر دانشمندان اصول حجت است و تعبد به آن جایز است (خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۳). آنچه مورد بحث

است؟ و نیز آیا بصیرت پیروان او با آرامش قلب پیامبر است که این آرامش به سبب چیزی است که حجت قطعی نیست؟ در حالی که می فرماید: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (نساء: ۱۶۳) پس آیا اعتماد پیامبران در نبوتشان بر مثل این داستان است؟ حق این است که وحی نبوت و رسالت تلازم دارد با اینکه پیامبر یقین کند که از سوی خدای آمده است، بر اساس روایاتی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام وارد شده است (طباطبائی، بی تا، ج ۲۰، ص ۳۲۹).

اقسام تعارض و نقش آنها در تفسیر

تعارض به دو قسم «غیرمستقر» و «مستقر» تقسیم می شود که به توضیح کوتاه آنها می پردازیم.

الف. تعارض غیرمستقر

تعارض غیرمستقر، تعارضی است که می توان آن را با تصرف در دلالت یکی از دو دلیل علاج کرد، به گونه ای که مدلول دلیل دیگر انسجام یابد (ر.ک: صدر، بی تا، ج ۲، ص ۵۴۲). این تعارض، «تعارض بدوی» نیز نامیده می شود؛ چراکه تنافی بین مدلول های دو دلیل در آنها ابتدایی می باشد و با تأمل از بین می رود و عرف می تواند بین آنها جمع کند (ر.ک: مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۵). و از لحاظ سازگار ساختن آنها، «جمع دلالتی» نیز نامیده می شود؛ چراکه میان دلالت ادله جمع می شود.

چنان که یاد شد، تعارض غیرمستقر و بدوی، تعارضی است که پایدار نیست و ابتدایی است و عرف می تواند میان آن دو جمع کند و تنافی آنها را از بین

مانند خبر واحد، متنافی با آیات قرآن باشد، با توجه به آیات قطعی الدلالة، کذب خبر واحد روشن می شود و اساساً نوبت به تعارض، حتی تعارض بدوی نمی رسد. علامه طباطبائی نیز در موارد متعدد از این قاعده در تفسیر استفاده کرده است (ر.ک: طباطبائی، بی تا، ج ۹، ص ۳۶۶-۳۶۷؛ ج ۱۴، ص ۲۲۸) که به ذکر یکی از آنها بسنده می شود.

در برخی از منابع روایی (ر.ک: بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۳-۴؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ج ۱، ص ۹۸) و تفسیری (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۶۰) نقل شده است که در آغاز نزول وحی، رسول اکرم صلی الله علیه و آله دچار تردید می شود و پیش ورقه بن نوفل مسیحی می رود. این گونه روایات با برخی از نصوص آیات، منافات دارد و بر اساس همین نصوص، آن روایات از درجه اعتبار ساقط می شوند. علامه طباطبائی پس از نقل این گونه روایات می فرماید:

این داستان خالی از اشکال نیست و ساده ترین اشکال، آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله در مشاهده وحی الهی از فرشته آسمانی که سخن خدا را به او القا کرده، شک و تردید کرده است؛ بلکه گمان کرده است که از القائنات شیطانی است. و اشکال مهم تر آن است که قلب پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به پیامبر بودنش با سخن مرد مسیحی آرامش یابد، در حالی که خدای متعال می فرماید: «قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي» (انعام: ۵۷) و چه حجت روشنی در سخن ورقه هست؟ در حالی که می فرماید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف: ۰۸) آیا بصیرت ایشان - صلی الله علیه و آله - همان آرامش قلب وی با سخن ورقه

است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۹۷-۹۸) و در اصطلاح اصول، لفظی است که دلالت آن بر معنا روشن بوده و جز یک معنا در آن احتمال داده نمی شود (اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۹). «ظاهر» در لغت به معنای آشکار است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۳۰) و در اصطلاح اصول، لفظی است که معنای خاصی از آن به ذهن تبادر می کند (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴۶). لکن این تبادر و دلالت لفظ بر آن معنا، به گونه ای نیست که احتمال دیگر در آن داده نشود. حال سخن در این است که هرگاه، دو دلیل به حسب دلالت، متعارض باشند، و یکی نص در مراد باشد و دیگری ظاهر باشد، نص قرینه عرفی بر تصرف در ظاهر می شود و با ضمیمه کردن نص به ظاهر، ظهور دیگری برای ظاهر پیدا می شود، به گونه ای که این ظهور پیش از ملاحظه هر دوی آنها نبود. از این رو، عرف در کشف مراد متحیر نمی ماند و تعارض میان دو دلیل از بین می رود (ر.ک: لجنة تألیف القواعد الفقهية والاصولية، ۱۴۲۳ق، ص ۴۵۰).

این قاعده در قرآن کریم و روایات نیز جاری است و تنافی بدوی آنها را از بین می برد.

۱-۱. تقدیم نص بر ظاهر میان آیات: این قاعده در آیات متعددی کاربرد دارد که یکی از آنها درباره اوصاف الهی به ویژه جهت و جسم داشتن آیات گوناگونی است. در این باره دو دسته آیات وجود دارد: الف) آیاتی که نص در این هستند که خدای متعال همانندی ندارد و نیز چشم ها خدا را نمی بیند. پس خداوند اوصاف مربوط به جسمانیات همچون مکان داشتن، دیده شدن و... ندارد؛ مانند:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)؛

ببرد و مقصود را به دست آورد. در دانش اصول، به این گونه جمع، «جمع عرفی» گفته می شود. توضیح بیشتر جمع عرفی این است که هرگاه دو دلیل متعارض وجود داشته باشد که عرف بتواند میان آنها جمع کند، به گونه ای که در کشف مراد از آن دو تحیر نداشته باشد و از ضمیمه کردن یکی از آنها به دلیل دیگر ظهور دیگری برای یکی از آنها یا برای هر دوی آنها پیدا شود، به طوری که بدون ملاحظه این دو، این ظهور وجود نداشته باشد و یکی از دو دلیل قرینه بر تصرف در دیگری باشد، یا هریک از آن دو، قرینه بر دیگری باشد، در این صورت، چنین استظهاری از جهت قرینه بودن است و باید میان این دو دلیل جمع کرد. از این رو، تعارض میان آنها از بین می رود (ر.ک: لجنة تألیف القواعد الفقهية والاصولية، ۱۴۲۳ق، ص ۴۴۸-۴۴۹). شایان ذکر است که جمع عرفی مبتنی بر تفکیک میان معنا (مراد استعمالی) و مراد (مراد جدی) است (ر.ک: خوئی، ۱۳۵۲ق، ج ۲، ص ۵۰۸)؛ زیرا جمع عرفی مبتنی بر این است که معنا (مراد استعمالی) چیزی است و مراد (مراد جدی) با آن تفاوت دارد و عین هم نیست؛ لکن با تأمل عرفی می توان تفاوت آنها را جمع نمود و تنافی را از بین برد.

برخی از قواعد تعارض غیرمستقر

در دانش اصول فقه برای تعارض غیرمستقر که جمع عرفی در آن جریان دارد، قواعد متعددی ذکر کرده اند که برخی از مهم ترین و مؤثرترین آنها در تفسیر عبارت است از: تقدیم نص بر ظاهر، تخصیص، تقیید و حکومت.

۱. تقدیم نص بر ظاهر: «نص» در لغت به معنای آشکار

داشتند. قرطبی پس از آنکه نظر بیشتر قدما و متأخران را منزه بودن خدای سبحان از جهت ذکر می‌کند، نظر سلف اول را این‌گونه نقل می‌کند:

آنان به نفی جهت اعتقاد نداشتند و آن را به زبان نمی‌آوردند، بلکه آنان و همه، اثبات آن را به زبان می‌آوردند؛ همان‌گونه که کتاب خدا گفته است و پیامبران خبر داده است، و احدی از سلف صالح، انکار نمی‌کرد که خدا حقیقتاً بر عرشش استواء داشته باشد... و تنها از کیفیت استواء آگاه نبودند؛ زیرا حقیقت آن، روشن نیست (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۲۱۹).

۱-۲. تقدیم نص بر ظاهر میان آیات و روایات: قاعده تقدیم نص بر ظاهر میان آیات و روایات نیز کاربرد دارد. برای مثال، درباره سعی میان صفا و مروه دو دسته ادله وجود دارد:

الف) ﴿إِنَّ الصَّفاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (بقره: ۱۵۸) در این کریمه برای سعی میان صفا و مروه، تعبیر «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ» به کار رفته است که ظهور آن، نفی گناه و مطلوب بودن سعی است، ولی دلالتی بر وجوب و ندب ندارد. برای مثال، فخررازی از مفسران اهل سنت عقیده دارد که ظاهر این آیه دلالت ندارد که سعی بین صفا و مروه واجب است یا واجب نیست؛ زیرا لفظی که بر قدر مشترک بین اقسام دلالت داشته باشد، بر خصوصیتی دلالت ندارد و باید به دلیل دیگر رجوع کرد (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۳۷). آیت‌الله جوادی آملی نیز عقیده دارد که از قرآن کریم درباره سعی بین صفا و مروه بیش از نفی جُنَاح استفاده نمی‌شود و تنها به کمک دلیل و قرینه خارجی

- ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (انعام: ۱۰۳)؛
ب) آیاتی ممکن است استفاده شود که خداوند متعال جسم و دارای مکان و قابل دیده شدن و... است؛ مانند:

- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵)؛
- ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (قیامت: ۲۳).

با توجه به قاعده تقدیم نص بر ظاهر، وقتی این دو دسته آیات در کنار هم قرار داده شود، روشن می‌شود که منظور از آیات دسته دوم، ذکر اوصاف جسمانی و دیده شدن و مانند آن برای خدای متعال نیست، بلکه باید معنایی مراد باشد که متناسب با آیات دسته اول باشد. از این رو، مراد از آیه نخست از دسته دوم، تسلط بر ملک و احاطه داشتن بر خلق است و مراد از آیه دوم از دسته دوم، نگاه با غیرنگاه چشمی است. علامه طباطبائی می‌فرماید:

وقتی شنونده سخن خدا ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ را می‌شنود، در اولین لحظه مراد برای او مشتبه می‌شود؛ [لکن] وقتی به مثل سخن خدای متعال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ مراجعه می‌کند، می‌فهمد که مراد از آن، تسلط بر ملک و احاطه داشتن بر خلق است؛ نه در مکانی قرار گرفتن و بر مکانی تکیه کردن که مستلزم جسم برای خدای سبحان است که بر او محال است. همچنین سخن خدای سبحان ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ که وقتی آن را به مثل ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ برگرداند، می‌داند که مراد از نظر، غیر از نگاه با چشم حسی است (طباطبائی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۱).
با این بیان روشن می‌شود که وجود جهت برای خدای سبحان نادرست است؛ گرچه برخی بدان باور

باشد» (اردبیلی، بی تا، ص ۲۸۸). شایان ذکر است که جمهور اهل سنت نیز بر اساس روایات خود به وجوب سعی عقیده دارند (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۳۴-۱۳۷؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۴).

۲. تخصیص: برخی از واژگان دارای معنای کلی هستند که بر افراد گوناگون صدق می‌کنند (ر.ک: خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۶؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۹) و به تعبیر دانش اصول، «عام» هستند، مانند واژه «العلماء» که دلالت بر هر عالمی می‌کند، چه عادل باشد و چه فاسق و ...

«تخصیص» در اصطلاح اصول فقه به معنای خارج کردن بعضی از افراد از شمول حکم عام است، بعد از آنکه لفظ به خودی خود شامل همه افراد است (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۹)؛ یعنی لفظ بر همه افراد معنای آن دلالت دارد و سپس دلیل دیگری وارد شود و برخی از افراد را از شمول حکم عام خارج کند؛ مانند آنکه بگوید: «اکرم العلماء» که واژه «العلماء» بر همه افراد عالم دلالت می‌کند و سپس دلیل دیگری از همان گوینده وارد شود و بگوید: «لا تکرّم زیدا العالم». سخن و دلیل دوم، زید عالم را از شمول حکم عالم که وجوب اکرام بود، خارج می‌نماید و مراد گوینده از «العلماء» را روشن می‌کند که زید را اراده نکرده بود. در اصطلاح دانش اصول فقه، به دلیل دوم، مخصّص گفته می‌شود. گاهی به مخصّص، خاصّ نیز گفته می‌شود. در تعریف خاصّ گفته‌اند: «خاصّ لفظی است که با مفهومش بر بعضی از افراد موضوع، متعلّق یا مکلف دلالت می‌کند» (همان). بنابراین، به «دلیل»، از آن جهت که بر بعضی از افراد موضوع، متعلّق یا مکلف دلالت می‌کند، خاصّ گفته

می‌توان از تعبیر «فَلَا جُنَاحَ...» وجوب یا استحباب چیزی را استفاده کرد؛ مانند نماز مسافر که درباره وجوب شکسته بودن آن نیز در قرآن بیانی صریح وجود ندارد (جوادی املی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۳۳-۳۴).

ب). برخی از روایات صحیحہ نصّ در وجوب سعی هستند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۴۶۷-۴۷۲). برای مثال، با سند صحیح نقل شده است: «عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُمَا قَالَا قُلْنَا لِأَبِي جَعْفَرٍ مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ كَيْفَ هِيَ وَ كَمْ هِيَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ وَ إِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْضُوا مِنَ الصَّلَاةِ فَصَارَ التَّقْصِيرُ فِي السَّفَرِ وَاجِباً كَوُجُوبِ التَّمَامِ فِي الْحَضَرِ قَالَا قُلْنَا إِنَّمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ وَ لَمْ يَقُلْ أَفَعَلُوا فَكَيْفَ أَوْجَبَ ذَلِكَ كَمَا أَوْجَبَ التَّمَامُ فِي الْحَضَرِ فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَوْ لَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ - فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الطَّوَّافَ بِهِمَا وَاجِبٌ مَفْرُوضٌ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ ذَكَرَهُ فِي كِتَابِهِ وَ صَنَعَهُ نَبِيَّهُ وَ كَذَلِكَ التَّقْصِيرُ فِي السَّفَرِ شَيْءٌ صَنَعَهُ النَّبِيُّ وَ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ فِي كِتَابِهِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۳۴).

با توجه به قاعده تقدیم نص بر ظاهر، این صحیحہ بر ظاهر آیه مقدم می‌شود. در نتیجه، مراد از «فلا جناح» به قرینه این روایت و روایات دیگر، وجوب سعی است. مرحوم اردبیلی می‌فرماید: «اما وجوب سعی و رکن بودن و کیفیت آن، همان‌گونه که اصحاب ما در حج و عمره مطلقاً بدان عقیده دارند، به دلیل ضمیمه شدن بیان با سنت شریفه از پیامبر و ائمه علیهم السلام است و شاید همچنین به دلیل اجماع طائفه

بنابراین، ظاهر آیه این است که حتی گناه صغیره نیز آثاری دارد که یکی از آنها مانع شدن از سعادت و کمال اخروی است.

ب) ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (نساء: ۳۱).

مفاد آیه این است که در صورت ترک گناهان کبیره، گناهان صغیره بخشیده می شود که در این صورت، آثار اخروی آنها نیز از بین می رود.

با توجه به قاعده تخصیص، آیه دوم، آیه نخست را تخصیص می زند و «فساد» - گناه - را به گناه کبیره اختصاص می دهد. علامه طباطبائی در ذیل آیه نخست و پس از ذکر عام بودن آن، می فرماید:

آیه عام است و آیه ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ آن را تخصیص می زند (ر.ک: طباطبائی، بی تا، ج ۱۶، ص ۸۲).

۲. درباره شفاعت دو دسته آیات وجود دارد:

الف) آیاتی که شفاعت را به طور کلی نفی می کند؛ مانند: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ (بقره: ۴۸)؛

ب) آیاتی که شفاعت را نفی نمی کند؛ مانند: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ (بقره: ۱۲۳).

«شفاعه» در این آیات، نکره در سیاق نفی است و افاده عموم می کند.

ب) آیاتی که شفاعت را ثابت می کند که خود به دو دسته تقسیم می شود:

۱. آیاتی که شفاعت را تنها برای خدا اثبات می کند؛ مانند:

﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ (زمر: ۴۴)؛

می شود و از این جهت که بعضی از افراد را از شمول حکم عام خارج می کند، مخصّص نامیده می شود.

بنابراین، منظور از قاعده تخصیص آن است که هرگاه دو دلیل به حسب دلالت، متعارض باشند، و یکی با عموم بر مراد دلالت کند و دیگری با خصوص دلالت داشته باشد، خاص قرینه بر تصرف در عام می شود و در نتیجه، عام به غیر مورد خاص تخصیص زده می شود و عرف در کشف مراد متحیر نمی ماند و تعارض میان دو دلیل از بین می رود (ر.ک: لجنة تألیف القواعد الفقهية و الاصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت عليه السلام، ۱۴۲۳ق، ص ۴۵۶).

۲-۱. تخصیص آیات با آیات: از دیدگاه دانشمندان اصول، تخصیص عمومات آیات با آیات دیگر از چند راه تحقق می یابد: ۱. با منطوق آیات دیگر (حلی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۳۴)؛ ۲. با مفهوم موافق آیه؛ ۳. با مفهوم مخالف آیه (ابن زین الدین، بی تا، ص ۱۳۹-۱۴۰). از این رو، می توان با کمک آیه دیگر، اراده معنای خاص از واژه عام را استفاده نمود. برای رعایت اختصار، در این نوشتار تنها به مصادیق روشن اشاره می شود.

۱. در مورد گناهان صغیره و آثار آنها دو دسته آیات وجود دارد:

الف) ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (قصص: ۸۳).

با توجه به اینکه واژه «فساداً» عام و نکره در سیاق نفی است و هرگونه فساد، اعم از گناه صغیره و کبیره، را شامل می شود، مفاد آیه چنین خواهد بود که سرای آخرت سعادت‌مندان، ویژه کسانی است که از هر گناهی، اعم از صغیره و کبیره، اجتناب می کنند.

۲-۲. تخصیص آیات با روایات: از دیدگاه دانشمندان اصول، افزون بر تخصیص آیات با آیات، اخبار، اعم از خبر متواتر و خبر واحد معتبر (خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۵) نیز آیات را تخصیص می‌زنند. از این رو، می‌توان با کمک روایات معتبر، ازاده معنای خاص از واژه عام را استفاده نمود. در ذیل، به برخی از مصادیق این قاعده اشاره می‌شود:

در باره ارث فرزندان پدر و مادر دو دسته وجود دارد: الف) «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» (نساء: ۱۱). واژه «أَوْلَادٍ» به ضمیر «كُمْ» اضافه شده، و افاده عموم می‌کند. در نتیجه، به معنای همه فرزندان است، چه قاتل باشند و چه قاتل نباشند. بنابراین، ظاهر این آیه است که همه فرزندان ارث می‌برند.

ب) در روایات معتبر که ادعای تواتر درباره آنها شده است (حلی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۹۵). از معصومان علیهم‌السلام وارد شده است که «قاتل ارث نمی‌برد» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶، ص ۳۰-۳۱؛ دارمی، ۱۳۴۹ق، ج ۲، ص ۳۸۵). از این رو، بر اساس این روایات، فرزندی که قاتل است، ارث نمی‌برد.

با توجه به قاعده تخصیص، روایات که خاص‌اند، عموم قرآن کریم را تخصیص می‌زنند. پس خاص در ظهور خود باقی می‌ماند و قرینه بر تصرف در عام می‌شود. بنابراین، مراد از واژه «أَوْلَادٍ» فرزندان غیرقاتل است و تنها آنان ارث می‌برند. شایان ذکر است که افزون بر قاتل، بنده (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶، ص ۴۳-۴۵) و کافر (همان، ج ۲۶، ص ۱۱-۱۸) نیز ارث نمی‌برد.

۳. تقیید: برخی از واژگان، مطلق هستند و بر امر شایع

- «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ» (انعام: ۵۱).

۲. آیاتی که شفاعت را برای غیر خدا و با رضایت الهی اثبات می‌کند؛ مانند:

- «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ» (انبیاء: ۲۸)؛

- «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه: ۱۱۰)؛

- «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» (سبا: ۲۳).

آیات دسته اول، به حسب ظهور هرگونه شفاعتی را نفی می‌کند و آیات دسته دوم، شفاعت را تنها برای خدا و یا با اذن الهی اثبات می‌کند. از این رو، آیات دسته دوم، آیات دسته اول را تخصیص می‌زنند و مراد از آن را روشن می‌کنند. بنابراین، مراد از نفی شفاعت در روز قیامت در آیات نخست، نفی شفاعت مستقل و غیر الهی و بدون اذن الهی است، همان‌گونه که در دنیا وجود دارد. جمع میان آیات دسته دوم هم به این صورت است که آیات قسم اول از دسته دوم، صورت استقلالی شفاعت را بیان می‌کند و آیات قسم دوم، شفاعت دیگران را به اذن الهی مشروط می‌کند. بنابراین، هیچ تعارضی میان آیات وجود ندارد. علامه طباطبائی پس از ذکر آیات گوناگون شفاعت، این‌گونه جمع‌بندی می‌کنند:

آیات، بدون شک شفاعت را ثابت می‌کنند، لکن برخی از آنها شفاعت را به صورت اصالت برای خدا و بدون شریک ثابت می‌کنند و برخی از آیات، شفاعت را برای غیر خدا با اذن و رضایت او ثابت می‌کنند و برخی شفاعت را نفی می‌کنند (طباطبائی، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۷).

و تعارض میان دو دلیل از بین می‌رود (ر.ک: لجنة تألیف القواعد الفقهية و الاصولية، ۱۴۲۳ق، ص ۴۵۹-۴۶۰). برای مثال، اگر یک دلیل بگوید: «اعتق رقبة» و دلیل دیگری بگوید: «لا تعتق رقبة کافرة»، دلیل اول، مطلق است و بر هر فردی از بنده دلالت دارد؛ لکن دلیل دوم، تنها بر برخی از افراد بنده دلالت دارد. عرف با جمع میان این دو، مراد از دلیل اول را غیر دلیل دوم می‌داند و در نتیجه، مراد از دلیل اول را «بنده مومنه» می‌داند.

این قاعده در قرآن کریم و روایات نیز جاری است و تنافی بدوی آنها را از بین می‌برد.

۳-۱. تفسیر آیات با آیات: تفسیر آیات قرآن کریم از چند راه ممکن است: ۱. منطوق آیه (حلی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۳۴)؛ ۲. مفهوم موافق آیه؛ ۳. مفهوم مخالف آیه (قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۲۲؛ انصاری، بی‌تا، ص ۲۲۴). از این رو، با توجه به تفسیر آیات، گاهی اراده معنای مقید از واژه مطلق با کمک آیات دیگر روشن می‌شود. برخی از مصادیق این قاعده در آیات عبارتند از:

الف) ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (نور: ۳۱)؛
ب) ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾ (بقره: ۲۲۹)؛

ج) ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ...﴾ (اعراف: ۸۵)؛

د) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى... وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۷۸-۱۷۹). در کریمه نخست، همه مؤمنان را به توبه از همه

در جنس خود دلالت می‌کنند (ابن زین‌الدین، بی‌تا، ص ۱۵۰)، همان‌گونه که کلی بر مصادیق خود انطباق دارد (کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج ۲-۱، ص ۵۶۴). از این رو، مطلق، بر افراد و مصادیق گوناگون از یک جنس صدق می‌کند؛ مانند کلمه «انسان» که بر همه افراد از جنس انسان دلالت می‌کند. الفاضلی که مطلق‌اند، عبارتند از: اسم جنس، علم جنس، مفرد معرف به ال جنسیت، نکره (خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۳-۲۴۷). افزون بر وجود اطلاق در مفرد، جمله نیز ممکن است اطلاق داشته باشد (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۷۳) و بر مصادیق گوناگون صدق کند (قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۲۱).

تفسیر در اصطلاح به معنای خارج نمودن لفظ از شایع شدن آن در جنسش است (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۷۳). واژه یا دلیلی که بر برخی از افراد موضوع، متعلق یا مکلف دلالت کند، «مقید» یا «مقیّد» نامیده می‌شود و از این جهت که بعضی از افراد را از شمول حکم مطلق خارج می‌کند، «مقیّد» نامیده می‌شود. همچنین گاهی «مقیّد» به مطلق گفته می‌شود که از شیوع شدن خارج شده باشد و بر معنای خاصی دلالت کند (ابن زین‌الدین، بی‌تا، ص ۱۵۰). از این رو، باید در این کلمه دقت نمود و با توجه به قرائن فهمید که کدام معنا اراده شده است.

بنابراین، منظور از قاعده تفسیر آن است که هرگاه دو دلیل به حسب دلالت، متعارض باشند، و یکی با اطلاق بر مراد دلالت کند و دیگری با تفسیر، عرف، مقید را قرینه بر تصرف در مطلق می‌داند و آن را بر مطلق مقدم می‌کند. در نتیجه، مراد از مطلق، غیر مقید است و عرف در کشف مراد از مطلق متحیر نمی‌ماند

گناهان و رجوع به خدای سبحان دعوت می‌کند و آن را زمینه‌رستگاری بیان می‌کند. امر به توبه و زمینه‌سازی آن برای رستگاری در این کریمه، مطلق است و شامل توبه از همه گناهان می‌شود، چه گناهان فردی و چه اجتماعی، چه مردم در گناهان مرتبط با حقوق آنها رضایت داشته باشند یا رضایت نداشته باشند.

بر اساس آیات دسته دوم، خدای سبحان برای مردان و زنان حق مالکیت قرار داده است و نیز جان و بدن مردم را محترم شمرده است. بنابراین، خدای سبحان جان و مال انسان را محترم شمرده است.

با توجه به قاعده تقیید و تقدیم مقید بر مطلق، مراد از توبه در آیه دسته نخست و زمینه‌سازی آن برای رستگاری، توبه‌ای است که مشروط به رضایت مردم در حقوق آنهاست و در صورتی که مردم رضایت ندهند، خدای متعال نیز نخواهد بخشید. علامه طباطبائی می‌فرماید:

توبه چیزهایی را که مربوط به حقوق خدای سبحان باشد، اصلاح می‌کند و لکن گناهی که مربوط به حقوق مردم باشد و از بین رفتن آن، نیازمند رضایت مردم باشد، با توبه جبران نمی‌شود؛ زیرا خدای سبحان با قرار دادن حقوق در مال، آبرو، و جان، مردم را محترم شمرده و تعدی از این حقوق را ظلم و ستم شمرده است، و حاشا بر خدای عزوجل که چیزی را که خودش برای آنها قرار داده است، از آنها بگیرد در حالی که آنان گناهی مرتکب نشده‌اند. پس خدا کاری انجام دهد که از آن نهی می‌کند و به این صورت به آنان ظلم کند، در حالی که فرموده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ (یونس: ۴۴) (طباطبائی، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۰).

درباره علم غیب دو دسته آیات وجود دارد: الف) آیاتی که علم غیب را از غیر خدا نفی می‌کند؛ مانند:

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (انعام: ۵۰)؛
﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ (هود: ۳۱).

بر اساس این آیات، پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از هیچ علم غیب آگاه نیست؛ زیرا «الغیب» جنس است و همه غیب‌ها را شامل می‌شود.

ب) برخی از آیات، علم غیب را ثابت می‌کند که خود به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. آیاتی که علم غیب را تنها برای خدا اثبات می‌کند:
﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (انعام: ۵۹)؛
﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (نمل: ۶۵).

۲. آیاتی که علم غیب را برای غیرخدا با تعلیم خدا اثبات می‌کند:

﴿عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ (جن: ۲۶-۲۷)؛
﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ﴾ (یوسف: ۱۰۲).

آیات دسته اول به حسب ظهور هرگونه علم غیب از غیر خدا را نفی می‌کند و آیات دسته دوم، علم غیب را تنها برای خدا و یا با اذن الهی اثبات می‌کند. از این رو، آیات دسته دوم، آیات دسته اول را تخصیص می‌زنند و مراد از آن را روشن می‌کنند. بنابراین، مراد از نفی علم در آیات نخست، نفی علم استقلالی است، نه هر علم غیبی، گرچه با تعلیم الهی

سبب مالک می‌شوند که خدا برای آنان تملیک کرده است (همان، ص ۱۵۷).

۲-۳. تقييد آیات با روایات: از دیدگاه دانشمندان اصول، افزون بر تقييد آیات با آیات، روایات نیز اعم از متواتر و واحد (خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۵) مطلقاً قرآنی را قید می‌زنند (انصاری، بی‌تا، ص ۲۲۴). از این رو، با روایات معتبر مراد از مطلقاً قرآن روشن می‌شود. در ذیل، به برخی از مصادیق این قاعده اشاره می‌شود:

۱. درباره استغفار در سحرها دو دسته ادله وارد شده است:

الف) ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ (آل عمران: ۱۷).
ظاهر استغفار، مطلق است، اعم از اینکه در نماز باشد، یا غیر نماز، در نماز وتر باشد، یا غیر آن.
ب) در روایات متعدد (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۶۵) منظور از استغفار در سحر، استغفار در قنوت نماز وتر ذکر شده است؛ مانند آنکه از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «مَنْ قَالَ فِي آخِرِ الْوَتْرِ اسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ سَبْعِينَ مَرَّةً وَ دَامَ عَلَيَّ ذَلِكَ سَنَةً كَتَبَ مِنِّي اللَّهُ اسْمًا مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۵۳)؛ کسی که در آخر وتر هفتاد بار «استغفر الله ربی و اتوب الیه» بگوید و بر آن، مداومت داشته باشد، از استغفارکنندگان در سحرها نوشته شود.

با توجه به قاعده تقييد، این روایت، مراد از استغفار در آیه را به استغفار در نماز وتر محدود می‌کند. علامه طباطبائی می‌فرماید: «استغفار در سحرها مستلزم برخاستن در آخر شب و استغفار در آن است و سنت، آن را به نماز شب و استغفار قنوت وتر تفسیر کرده است» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۳).

از راه وحی باشد. جمع میان آیات دسته دوم هم به این صورت است که آیات قسم اول، صورت استقلالی علم غیب را بیان می‌کند و آیات قسم دوم، علم غیب انسان از راه تعلیم الهی. بنابراین، هیچ تعارضی میان آیات وجود ندارد. علامه طباطبائی در تفسیر آیه نخست می‌فرماید:

اما سخن خدا ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ مقصود از آن، علم استقلالی و بدون تعلیم از راه وحی است و خدای متعال در ذیل آیه وحی را ثابت می‌کند: ﴿إِنَّ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ و از طرفی دیگر، در مواضع دیگری از کلام خود بیان می‌کند که بعضی از وحی‌ها غیب است... پس مراد از اینکه می‌فرماید: «من علم غیب ندارم» این است که من از ناحیه خودم و به طبع خود مجهز به چیزی نیستم که با آن به اسرار نهفته‌ای که انسان به حسب عادت راه به علم آن ندارد راه پیدا کنم (همان، ج ۷، ص ۹۵-۹۶).
همچنین ایشان در تبیین آیات شفاعت، نسبت آنها را همانند نسبت آیات علم غیب بیان کرده، می‌فرماید: پس نسبت میان این آیات، مانند نسبت میان آیاتی است که علم غیب را از خدا نفی می‌کند و آیاتی که علم به غیب را برای خدا با اختصاص دادن به او ثابت می‌کند و برای غیر خدا با رضایت خدا اثبات می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۵۶).

ایشان یک قاعده کلی بیان می‌کنند:

روش قرآن آن است که کمال را از غیر خدا نفی می‌کند و سپس آن را برای خود ثابت می‌کند و سپس برای خود با اذن و مشیت خود ثابت می‌کند. پس می‌فهماند که موجودات غیر از خدای متعال، به طور مستقل، مالک این کمالات نیستند و تنها به این

الفقهیه و الاصولیه، ۱۴۲۳ق، ص ۴۶۳). از این رو، حکومت، تعارض میان دو دلیل را از بین می‌برد.

برای مثال، یک دلیل، شک امام یا مأموم را منتفی بدانند: «لیس علی الامام سهو و لا علی من خلف الامام سهو» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۲۴۰) و دلیلی برای شک بین سه و چهار لزوم بنا گذاشتن بر چهار قرار دهد: «من شک بین الثلاث و الاربع فلیس علی الاربع» (همان، ص ۲۱۶-۲۱۹). دلیل اول ناظر بر دلیل دوم و روشن‌کننده مدلول دلیل دوم است و موضوع دلیل دوم را تنزیلاً و ادعاً محدود می‌کند، به این بیان که اگر شک‌کننده امام یا مأموم باشد، از موضوع شک‌کننده و «من شک» خارج است و به همین جهت، احکام شک بر چنین شخصی مترتب نمی‌شود. با دقت در تعریف حکومت و تخصیص، تفاوت آنها روشن است که برای رعایت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۰۲-۲۰۳). این قاعده در قرآن کریم و روایات، مصادیق بسیاری دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۴-۱. حکومت با آیات: در قرآن کریم مصادیق متعددی برای حکومت برخی از آیات بر برخی دیگر وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. درباره مسئولیت افراد نسبت به کارهای خویش دو دسته ادله وجود دارد:

الف) «مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (اسراء: ۱۵). مفاد آیه این است که مسئولیت کار هر کسی به عهده خود اوست و کسی بار دیگری را بر نمی‌دارد.

ب) «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (نحل: ۲۵).

۲. درباره دزد و لزوم قطع دست او دو دسته ادله وجود دارد:

الف) «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ» (مائده: ۳۸). در این آیه واژه «السَّارِقُ» و «السَّارِقَةُ» مطلق است و به معنای هر مرد دزد و هر زن دزد است، چه دزدی که مال اندکی را دزدیده باشد و چه مال بسیار.

ب) بر اساس روایات معتبر دست دزدی بریده می‌شود که شرایط خاصی داشته باشد؛ مانند آنکه یک چهارم دینار یا قیمت آن را سرقت کرده باشد و... (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۸، ص ۳۰۵-۲۴۱). البته در روایات اهل سنت نیز شبیه به این روایات نقل شده است (ر.ک: بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۸، ص ۱۷؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ج ۵، ص ۱۱۲).

با توجه به قاعده تقیید و قرینه بودن مقید برای مطلق، مراد از دزد در آیه نخست، هر دزدی نیست، بلکه دزدی است که یک چهارم دینار یا قیمت آن را سرقت کرده باشد و... (کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۰۴-۲۰۵). علامه طباطبائی در بحث روایی به برخی از این روایات اشاره می‌کنند (طباطبائی، بی تا، ج ۵، ص ۳۳۴-۳۳۵) و با نقل این روایات، عملاً به تقیید آیه حکم می‌کنند، بدون آنکه تصریح کنند.

۴. حکومت: یکی از ابتکارات شیخ انصاری بحث حکومت است. منظور از حکومت، آن است که دلیلی بر دلیل دیگر ناظر باشد و مراد از دلیل دیگر را شرح دهد و مدلول آن را با توسعه یا تضییق روشن کند. پس حکومت، تصرف یکی از دو دلیل در موضوع یا محمول دلیل دیگر از جهت رفع یا وضع است ادعاً و تنزیلاً، نه حقیقتاً (لجنة تألیف القواعد

ب) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ (کهف: ۱۰۵).

مفاد آیه آن است که در صورت کفر، عمل انسان حبط شده، از بین می‌رود و وزنی برای اعمال او نیست. آیه دوم بر آیات دسته اول حاکم است و موضوع آنها را به عملی که باقی باشد محدود می‌کند. به عبارت دیگر، موضوع آیات دسته نخست، در بدو نظر، اعم از اعمال کافران و غیر کافران است؛ لکن آیه دوم، اعمال کافران را در صورت حبط، فاقد وزن می‌داند. در نتیجه، مراد از وزن عمل در آیات نخست، وزن عمل کسی است که حبط نشده باشد (ر.ک: همان، ج ۸، ص ۱۰).

۳. درباره احکام و برخی از آنها دو دسته ادله وجود دارد:

الف) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۸۲).

ظاهر این آیه وجوب روزه است، چه حرجی (دارای سختی بسیار) باشد و چه حرجی نباشد.

ب) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (حج: ۷۸). این آیه دلالت می‌کند که حکم حرجی در دین قرار داده نشده است. علامه طباطبائی عقیده دارند: این آیه بر برداشته شدن هر سختی دلالت دارد، چه دشواری در اصل حکم دین باشد و چه حرجی که اتفاقاً عارض شده باشد (همان، ج ۱۴، ص ۴۱۲).

با توجه به قاعده حکومت، این دو دسته آیات را می‌توان جمع نمود؛ به این صورت که دلیل حرجی نبودن حکم دین، حاکم بر دلیل وجوب روزه است و آن را محدود می‌کند. از این رو، وجوب روزه در صورتی است که حرجی نباشد.

مفاد آیه این است که برخی، بارگناهان خود و نیز بارگناهان افرادی را که گمراه کرده‌اند، به دوش می‌کشند. گرچه در بدو نظر ممکن است این دو آیه متنافی به نظر رسد، لکن با تأمل فهمیده می‌شود که آیه دوم، حاکم بر آیه اول است و موضوع آن را توسعه می‌دهد. بنابراین، موضوع آیه نخست اعم از گناه بدون واسطه انسان و گناه با واسطه انسان است؛ یعنی گناه افرادی که توسط او گمراه شده‌اند. بنابراین، گمراه کننده دو گناه را بر دوش می‌کشد: نخست، گناه خود و دیگری، گناه گمراه شونده توسط او. علامه طباطبائی می‌فرماید:

به حسب حقیقت، همان طوری که یک عمل، چه کار نیک و چه زشت، یک عمل است، وزر و عذاب آن نیز یکی است و تعدد در آن راه ندارد؛ لکن خود عمل چون به بیشتر از یک نفر قائم است، و قیامش به امرکننده و انجام دهنده به صورت طولی است نه عرضی که محذور داشته باشد، پس وزر و عذاب آن نیز به بیش از یک نفر قائم است. پس یک وزری است که دو نفر آن را می‌کشد و یک عذابی است که بسا آن، امرکننده و انجام دهنده عذاب می‌شود (طباطبائی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۳۰).

۲. درباره وزن اعمال دو دسته ادله وجود دارد:

الف) ﴿وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (اعراف: ۹۸).

- ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقُسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِسِنَا حَاسِبِينَ﴾ (انبیاء: ۴۷).

مفاد این آیات این است که اعمال انسان، چه خوب و چه بد، وزن می‌شود.

۴-۲. حکومت با روایات: قاعده حکومت میان آیات و روایات نیز جریان دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود: درباره اعمال انسان و نتایج آنها دو دسته ادله وجود دارد:

الف) «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله: ۸-۷).

بر اساس این آیه و مانند آن (ر.ک: آل عمران: ۳۰)، هرکاری اثر خاصی دارد و هر کس کوچک‌ترین کار نیک یا زشت خویش را می‌بیند.

ب) در روایات وارد شده است که هرگاه کسی سنت نیکی پایه‌گذاری کند، پاداش آن سنت و پاداش عمل‌کنندگان به آن سنت تا روز قیامت به او می‌رسد، بدون آنکه از پاداش آنان کم شود: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُقْصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۹؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴۰). این مضمون در روایات اهل سنت نیز وارد شده است (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۶۱؛ مسلم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۷).

این روایت کار نیک را از خود انسان به کارهای با واسطه او توسعه می‌دهد و کاری را که انسان در آن نقش داشته باشد، در حکم کار او به‌شمار می‌آورد. در نتیجه، روایت، مدلول آیه را روشن می‌کند و موضوع آن را به کار نیک بدون واسطه و با واسطه انسان توسعه می‌دهد.

ج) در روایات وارد شده است که برخی از چیزها گناهان انسان را از بین می‌برد؛ مانند خوش اخلاقی: «إِنَّ الْخُلُقَ الْحَسَنَ يَمِيتُ الْخَطِيئَةَ كَمَا تَمِيتُ الشَّمْسُ الْجَلِيدَ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۰۰)، محبت

اهل بیت علیهم‌السلام: «حُبْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ يَكْفُرُ الذُّنُوبَ» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۶۴)، بسیار صلوات فرستادن: «مَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَا يَكْفُرُ بِهِ ذُنُوبُهُ فَلْيَكْثِرْ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ فَإِنَّهَا تَهْدِمُ الذُّنُوبَ هَذَا» (صدوق، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۲۹۴) و ...

این روایات که از بخشش گناهان سخن می‌گویند، آیه نخست را توضیح می‌دهند و حاکم بر آن هستند و موضوع آن را محدود می‌کنند. در نتیجه، موضوع آن را محدود به گناهایی که می‌کنند که بخشیده نشده باشد. در نتیجه، تعارض بدوی آیات و روایات از بین می‌برد.

د) در برخی از روایات وارد شده است که برخی از کارها همانند غیبت، بهتان، و خوردن مال دیگران موجب انتقال ثواب کار خیر از انسان به فرد مقابل می‌شود، همچنان‌که از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است: «الْمُفْلِسُ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَ صِيَامٍ وَ زَكَاةٍ وَ يَأْتِي قَدْ شَتَمَ وَ قَذَفَ هَذَا وَ أَكَلَ مَالَ هَذَا وَ سَفَكَ دَمَ هَذَا وَ صَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۶).

بر اساس این‌گونه روایات، با انتقال عمل انسان و ثواب آن به شخص دیگر، عمل و ثوابی برای انسان وجود ندارد. این‌گونه روایات، حاکم بر آیه هستند و مراد از آیه را روشن می‌کنند. در نتیجه، مقصود از عمل خیر و دیدن آن در آیه محدود به عمل خیری است که باقی مانده باشد.

ب. تعارض مستقر

تعارض مستقر در برابر تعارض غیرمستقر است و به

آن‌گونه که در مقدمه اول و دوم آمده است، پذیرفته باشند (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۱، ص ۲۲۳).

دلیل نقلی، برخی از نصوص قرآن کریم است که اختلاف در قرآن را نفی می‌کند: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء: ۸۲).

علامه طباطبائی در تبیین تشویق به تدبّر در قرآن و عدم اختلاف در آن می‌نویسند:

مراد آیه این است که مخالفان قرآن را به دقت و تدبّر در آیات تشویق کند و اینکه در هر حکمی که نازل می‌شود و یا هر حکمتی که بیان می‌گردد و یا هر داستانی که حکایت می‌شود و یا هر موعظه و اندرزی که نازل می‌گردد، به همه آیات مربوط که نازل شده است، مراجعه کنند، چه آیات مکی و چه مدنی، چه محکم و چه متشابه؛ آن‌گاه همه را پهلوی هم قرار دهند تا کاملاً بر ایشان روشن گردد که هیچ اختلافی بین آنها نیست. و متوجه شوند که آیات جدید، آیات قدیم را تصدیق، و هر یک شاهد بر آن دیگری است، بدون اینکه هیچ‌گونه اختلافی در آن دیده شود، نه اختلاف تناقض، به اینکه آیه‌ای، آیه دیگر را نفی کند و نه اختلاف تدافع که با هم سازگار نباشد و نه اختلاف تفاوت به اینکه دو آیه از نظر تشابه بیان و یا متانت معنا و منظور مختلف باشند و یکی بیانی مستین‌تر و رکنی محکم‌تر از دیگری داشته باشد، ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ...﴾ (زمر: ۲۳)؛ کتابی است که الفاظش شبیه به هم، هر جزء آن با جزء دیگر شبیه است، کتابی است که از شنیدن آیاتش پوست بدن جمع می‌شود (طباطبائی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۹).

معنای تعارضی است که علاج میان مدلول دو دلیل ممکن نباشد (صدر، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۲). به عبارت دیگر، تنافی بین مدلول‌های دو دلیل است، به گونه‌ای که با تأمل از بین نمی‌رود و عرف نمی‌تواند بین آنها جمع کند (مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۵).

درباره تعارض مستقر مباحث فراوانی وجود دارد که در این نوشتار نیازی به طرح آنها نیست؛ از جمله: حکم تعارض مستقر به حسب قاعده عقلی چیست؟ حکم تعارض مستقر از جهت روایات چیست؟ و... بحث مهمی که باید به طور گذرا مطرح شود، آن است که آیا تعارض مستقر میان آیات وجود دارد، یا نه؟

به نظر می‌رسد تعارض مستقر که گاهی از آن با عنوان «اختلاف» و «ناهماهنگی» نیز یاد می‌شود، در قرآن کریم راه ندارد. برای نبود تعارض مستقر و عدم اختلاف در قرآن کریم ادله عقلی و نقلی متعددی وجود دارد که در اینجا تنها به یک دلیل عقلی و نقلی بسنده می‌کنیم.

دلیل عقلی، با تکیه بر هدف نزول قرآن و حکمت خداوند و در نظر گرفتن لوازم آن است؛ به این بیان که: هدف از نزول قرآن، هدایت بشر به سوی سعادت نهایی او با بهترین شیوه است (مقدمه اول) و ناهماهنگی و اختلاف در آیات، با این هدف سازگار نیست و نقض غرض و هدف الهی است (مقدمه دوم) و از آنجا که نقض غرض با حکمت خداوند سازگاری ندارد (مقدمه سوم)، پس خداوند قرآن را به گونه‌ای کاملاً هماهنگ نازل کرده است (نتیجه). این بیان، حداقل، هماهنگی محتوایی کل آیات قرآن را به کرسی می‌نشانند؛ و البته برای کسانی مفید است که حکمت خداوند و هدف نزول قرآن را

آیات را از بین می‌برند و علامه طباطبائی در تفسیر آیات به این قواعد، توجه داشتند.

۵. تعارض مستقر، تعارضی است که علاج میان ادله ممکن نیست و چنین تعارضی میان آیات ممکن نیست. از این رو، اعمال قواعد تعارض مستقر نسبت به آیات قرآن کریم منتفی است.

نتیجه نهایی آن است که با کمک قواعد مبحث «تعارض ادله»، سازگاری آیات قرآن کریم با یکدیگر و نیز سازگاری روایات قطعی با آیات روشن گردیده، برخی از شبهات ناسازگاری پاسخ داده می‌شود.

افزون بر این آیه، آیات دیگر و نیز روایات فراوانی بر نبود اختلاف در قرآن دلالت دارند و اساساً یکی از وجوه اعجاز قرآن، عدم اختلاف در قرآن می‌باشد. همچنین کتاب‌های فراوانی در این زمینه نوشته شده است که از ذکر آنها صرف‌نظر می‌کنیم.

بنابراین، با توجه به اینکه تعارض مستقر و اختلاف در قرآن کریم ممکن نیست، قواعد تعارض مستقر از قبیل حکم عقل، حکم روایات، انواع ترجیحات، رتبه‌بندی ترجیحات و... نسبت به آیات قرآن کریم منتفی است. از این رو، آن مباحث در تفسیر قرآن کریم تأثیری ندارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که بیان گردید، روشن شد:

۱. تعارض به معنای تنافی مدلول‌های دو دلیل بر وجه تناقض یا تضاد است.
۲. برای تحقق تعارض شروط متعددی وجود دارد که برخی از مهم‌ترین آنها که در تفسیر قرآن نیز تأثیر زیادی دارد، قطعی نبودن یک یا هریک از دو دلیل و وجود شرایط حجیت در هر دو دلیل است.
۳. تعارض، به دو قسم «غیرمستقر» و «مستقر» تقسیم می‌شود و تعارض غیرمستقر، تعارضی است که می‌توان آن را با تأویل عرفی در دلالت یکی از دو دلیل علاج کرد، به گونه‌ای که این دلالت با دلالت دلیل دیگر انسجام داشته باشد.

۴. تعارض غیرمستقر قواعد متعددی دارد که مهم‌ترین و مؤثرترین آنها در تفسیر آیات عبارتند از: تقدیم نص بر ظاهر، تخصیص، تقیید و حکومت. این قواعد مصادیق زیادی در آیات دارند و تنافی بدوی

منابع

- ابن‌زین‌الدین، حسن، بی‌تا، معالم‌الدین و ملاذالمجتهدین، قم، مؤسسه‌النشرالاسلامی.
- ابن‌فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، بی‌جا، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۰۵ق، لسان العرب، قم، ادب الحوزة.
- احمدبن حنبل، بی‌تا، مسند احمد، بیروت، دار صادر.
- اردبیلی، احمدبن محمد، بی‌تا، زبدة‌البیان فی احکام‌القرآن، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- اصفهان‌ی، محمدحسین، ۱۴۰۴ق، الفصول الغرویه، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- انصاری، مرتضی، بی‌تا، مسطرح الانظار، بیروت، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام للطباعة و النشر.
- ، ۱۴۲۸ق، فرائد الاصول، چ نهم، قم، مجمع‌الفکرالاسلامی.
- بخاری، محمدبن اسماعیل، ۱۴۰۱ق، صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر.
- برقی، احمدبن محمدبن خالد، ۱۳۷۱ق، المحاسن، چ دوم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ترمذی، محمدبن عیسی، ۱۴۰۳ق، سنن ترمذی، چ دوم، بیروت،

- دارالفکر.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، **تسنیم تفسیر قرآن کریم**، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، **الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية**، ج چهارم، بیروت، دارالعلم للملایین.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، **وسائل الشیعة**، ج دوم، قم، مؤسسه آل‌البتیت لإحیاء التراث.
- حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۳ق، **معارج الاصول**، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام للطباعة و النشر.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۴ق، **مبادئ الوصول الى علم الاصول**، ج دوم، تهران، المطبعة العلمية.
- خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۱۲ق، **کفایة الاصول**، ج دوم، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام لإحیاء التراث.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۳۵۲ق، **اجود التقريرات** (تقریرات درس مرحوم محمدحسین نائینی)، قم، مطبعة العرفان.
- _____، ۱۳۹۵ق، **البيان في تفسير القرآن**، ج چهارم، بیروت، دارالزهراء.
- دارمی، عبدالله بن الرحمن، ۱۳۴۹ق، **سنن الدارمی**، دمشق، مطبعة الاعتدال.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ق، **التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج**، ج چهارم، بیروت، دارالفکر.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۸، **الوسيط في أصول الفقه**، ج چهارم، قم، مدرسه امام صادق علیه السلام.
- صادقی، حسن، ۱۳۹۱، **درآمدی بر نقش دانش اصول فقه در تفسیر قرآن**، ج دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- _____، ۱۳۹۰، «نقش دانش اصول فقه در تفسیر قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی»، **قرآن شناخت**، ش ۸، ص ۳۵-۶۴.
- صدر، سیدمحمدباقر، بی تا، **دروس في علم الاصول**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۶۲، **الخصال**، ج پنجم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، ۱۳۸۷ق، **عیون اخبار الرضا علیه السلام**، تهران، جهان.
- _____، ۱۳۹۵ق، **کمال‌الدین و تمام‌النعمه**، ج دوم، تهران، اسلامیة.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی تا، **المیزان في تفسير القرآن**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، ۱۳۷۹، **قرآن در اسلام**، ج نهم، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، **الأمالی**، قم، دارالثقافة.
- عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۳۸۰ق، **کتاب التفسیر**، تهران، چاپخانه علمیة.
- فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۹۶ق، **مدخل التفسیر**، تهران، مطبعة الحیدری.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، **مفاتیح الغیب**، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمدبن احمد، ۱۳۶۴، **الجامع لاحکام القرآن**، تهران، ناصرخسرو.
- قمی، میرزاابوالقاسم، ۱۳۷۸ق، **قوانین الاصول**، قم، المكتبة العلمية الاسلامیة.
- کاظمی، جواد بن سعید، ۱۳۶۵، **مسالك الافهام إلى آیات الاحکام**، ج دوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- کاظمی، محمدعلی، ۱۴۰۹ق، **فوائد الاصول** (تقریرات درس مرحوم محمدحسین نائینی)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۳، **الکافی**، ج پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- کنی، ملاًعلی، ۱۳۷۹، **توضیح المقال في علم الرجال**، قم، دارالحديث.
- لجنة تألیف القواعد الفقهیة و الاصولیة التابعة لمجمع فقه اهل البيت علیهم السلام، ۱۴۲۳ق، **قواعد اصول الفقه علی مذهب الامامية**، قم، مرکز الطباعة و النشر لمجمعی العالمی لاهل البيت علیهم السلام.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، **بحار الانوار**، ج دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مروج، سیدمحمدجعفر، ۱۴۱۵ق، **منتهی الدراریة**، قم، دارالکتاب جزایری.
- مسلم نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی تا، **صحیح مسلم**، بیروت، دارالفکر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۱، **قرآن شناسی**، ج دوازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۱۵ق، **اصول الفقه**، قم، مرکز النشر مکتب الإعلام الاسلامی.
- واعظ حسینی، سیدمحمدسرور، ۱۴۰۹ق، **مصباح الاصول** (تقریرات درس مرحوم سیدابوالقاسم خوئی)، قم، مکتبة الداوری.