

### The concept of " SHABAH " in the principled thought of Sunni jurisprudential religions

### مفهوم شبّه در اندیشه اصولی مذاهب فقهی اهل سنت

Saman Usefinejad <sup>1\*</sup>

سامان یوسفی نژاد <sup>۱\*</sup>

1- PhD student, lecturer in the Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law, Sanandaj University of Islamic Religions, Sanandaj, Iran.

۱- دانشجوی دکتری تخصصی، مدرس گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه مذاهب اسلامی سنندج، سنندج، ایران.

Received Date: 2020/07/02

دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۴/۱۲

Accepted Date: 2020/10/19

پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۷/۲۸

#### Abstract

#### چکیده

**Background and Aim:** For the religious analogy, different divisions have been presented by the fundamentalists according to different credits, but undoubtedly the most important credit according to which the principled analogy has been considered has been based on the "comprehensive" strength of the analogy, which according to its intensity and weakness is divided into two types. "Cause" and "resemblance" are divided; "Cause", which is the strongest comprehensive type of principles, is the same as the principal reason of the ruling of the principle (the scale against), which all those who believe in the authority of analogy have unanimously agreed on the authority of analogy, but on the contrary based on analogy. There has been a great deal of disagreement over Shabba to the point of absolute agreement and disagreement, which has made it highly controversial; From the point of view of the ancients, "resemblance" has been a description such as the appearances in the heart of the subject of the Shari'a ruling and, of course, other than the principled cause of the ruling which has the potential to be the basis of principled analogy; This view has been consistently current about the concept of "pseudo" until the arrival of Baqalani in this field, a second meaning was created for this title; According to his own view of the subject, Baqalani gave an analytical meaning to "resemblance" which was inferred according to a particular method; Baqalani's new thinking not only changed the previous course of "resemblance" but also led to the emergence of a new title called "resemblance" in the various schools of inference, which resulted in the creation of a new and different turning point on "pseudo" and analogy based on it.

**هدف و زمینه:** برای قیاس اصولی حسب اعتبارات گوناگون تقسیمات مختلفی توسط اصولیان ارائه شده است اما بی تردید مهم‌ترین اعتباری که مطابق آن قیاس اصولی مورد توجه قرار گرفته است، بر مبنای قوت «جامع» قیاس بوده است که حسب شدت و ضعف آن به دو قسم «علت» و «شبه» تقسیم می‌گردد؛ «علت» که قوی‌ترین قسم جامع اصولی است همان علت اصولی حکم اصل (مقیس علیه) است که همه‌ی قائلان به حجیت قیاس بر سر حجیت قیاس مبتنی بر آن اتفاق نظر حد اکثری داشته‌اند اما در مقابل بر سر قیاس مبتنی بر «شبه» اختلاف نظرهای فراوانی تا سر حد موافقت و مخالفت مطلق شکل گرفته است که آن را به شدت محل مناقشه نموده است؛ از منظر اصولیان قدما «شبه» وصفی بوده است از قبیل عرضیات موجود در بطن موضوع حکم شرعی و البته غیر از علت اصولی حکم که قابلیت آن را دارد مبنای قیاس اصولی واقع شود؛ این نگاه به صورت ثابت در خصوص مفهوم «شبه» جاری بوده است تا اینکه با ورود باقلانی به این عرصه معنای دومی برای این عنوان ایجاد گردید؛ باقلانی حسب نگاه خاص خویش به این مقوله، به «شبه» مفهومی تعلیلی بخشید که حسب شیوه خاصی استنباط میگردید؛ تفکر جدید باقلانی نه تنها سیر پیشین «شبه» را دگرگون نمود بلکه موجب پیدایش عنوان جدیدی تحت نام «شبه» در شمار مسالک گوناگون استنباط علت گردید که نتیجه آن ایجاد نقطه عطفی جدید و متفاوت در باب «شبه» و قیاس مبتنی بر آن بود.

**Materials and Methods:** The present study has been compiled based on a descriptive and analytical approach and with the library method and the use of digital resources and especially focusing on the principles of fundamental books in the field of ijthad thought of Sunni jurisprudential religions.

**مواد و روش‌ها:** پژوهش حاضر با تکیه بر رویکرد توصیفی و تحلیلی و با روش کتابخانه‌ای و استفاده از منابع دیجیتال و خاصاً تمرکز بر امهات کتب اصولی در حوزه اندیشه اجتهادی مذاهب فقهی اهل سنت تدوین شده است.

**Conclusion:** The concept of Shabah-meaning has two main meanings; In the first and original sense

**نتیجه‌گیری:** مفهوم شبه دارای دو معنای عمده است؛ در معنای نخستین و اصیلی که این مصطلح بر پایه آن شکل گرفته است مراد از «شبه» طیف وسیعی از اوصاف موجود در بطن موضوع شرعی اعم از حقیقی و شرعی است که حسب آن می‌توان حکم یک موضوع منصوص را با استفاده از قیاس به موضوعی غیر منصوص الحکم تسری داد اما در معنای عمده دوم شبه وصفی است خاصاً موجود در بطن یک موضوع شرعی غیر منصوص العله که هیچ تناسبی عقلی و مصلحی با حکم محل ندارد اما به جهت اینکه وجودا و عدما دایر مدار حکم است از این قابلیت برخوردار است که علت اصولی حکم شناخته شود و مبنایی برای قیاس اصولی واقع گردد.

on which this term is formed, "Shabah" refers to a wide range of attributes in the heart of a religious subject, both real and religious, according to which the sentence of a particular subject can be used by analogy to a subject. The non-prescribed rule extended, but in the second major sense, it is a quasi-adjective, especially in the heart of a non-prescribed religious matter, which has no rational or correct proportion to the local ruling, but because it exists and does not exist in the sentence, it has the ability to Recognize the principal cause of the sentence and be the basis for a analogy.

کلیدواژه‌ها: شبهه، قیاس الشبهه، قیاس غلبه الأشباه، شبهات صوری، شبهات حکمی.

**Keywords:** resemblance, analogy of resemblance, analogy based on the strongest resemblance, formal resemblance, resemblance in the Shari'a ruling.

**Email:** samanusefi@gmail.com

\*: نویسنده مسئول



هر آنکس که در کتب اصولی مذاهب فقهی جهان اهل سنت نظری اجمالی افکنده باشد در ذیل عنوان کلی «مسالك العله» با نامی آشنا تحت عنوان «شبهه» برخورد خواهد نمود که بی تردید این تصویر اولیه را در ذهن ترسیم خواهد نمود که «شبهه» در کنار مسالك تعلیلی مشهوری همچون نص، اجماع، ایما و تنبیه، تنقیح مناط، سبر و تقسیم، مناسبت، دوران و طرد یک مسلک خاص برای کشف علت است لذا قرارگیری چنین عنوانی در چنین ساختاری اجمالا بیانگر آن خواهد بود که ماهیت مصطلح «شبهه» ناظر به یک شیوه خاص برای استنباط علت یک حکم غیر منصوص العله است.

«شبهه» اما با وجود اینکه در زمره مسالك تعلیلی از آن یاد شده است، از زمره آن دسته از مصطلحات اصولی است که درک تفصیلی ماهیت آن، چنانکه در بطن کتب امهات اصولی مذاهب فقهی جهان اهل سنت وجود دارد و مد نظر اصولیان در اعصار مختلف بوده است به سادگی امکان پذیر نیست بلکه هر آنکس که در معنای این مصطلح خاص و عناوین مشهور مرتبط با آن یعنی «قیاس الشبهه»، «قیاس الأشباه»، «قیاس غلبه الأشباه» و «قیاس تعارض الأشباه» غور نماید متوجه خواهد گردید که نه با یک مفهوم واحد بلکه با معانی متعدد و مفاهیم مختلفی مواجهه است که بعضا به سختی بتوان در میان آنها نقطه مشترک واحدی پیدا نمود. صد البته بروز چنین اتفاقی در خصوص «شبهه» ناشی از آن بوده است که در خصوص این عنوان دیدگاه‌های متفاوتی از جانب اصولیان عرضه شده است که از حیث معنای اصولی به قدری از یکدیگر فاصله دارند که عملا «شبهه» را به مصطلحی ذو ابعاد از حیث مفهومی تبدیل نموده‌اند که همین مسئله نیز به خودی خود موجب آن شده است که آخر الأمر نتوان تعریف واحدی از «شبهه» ارائه نمود؛ برای درک صعوبت فهم ماهیت اصولی «شبهه» همین بس که اصولیان بزرگ و محققان همچون امام الحرمین جوینی (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۳/۲) و تاج الدین سبکی (سبکی، ۱۴۲۴، ۹۴) از دو نسل متقدمین و متأخرین اصولی که همواره با نگاهی تیزبینانه بر آن بوده‌اند که تعاریف دقیقی از بسیاری مصطلحات اصولی ارائه دهند، از ارائه تعریف حدی صحیحی که بتواند حقیقت این موضوع را کامل تبیین نماید، اظهار عجز نموده‌اند و آن را تقریبا محال خوانده‌اند؛ فارغ از صعوبت در تعریف، پیچیدگی و در هم تنیدگی مباحث طرح شده درباره «شبهه» نیز به قدری بوده است که علی بن اسماعیل ایباری (ایباری، ۱۴۳۴، ۲۵۰/۳) از اصولیان نامدار مالکیه، «شبهه» را غامض ترین مسئله اصولی و اندیشمند بزرگی همچون غزالی درک حقیقت آن و

همچنین فهم نقاط تمایز آن با خروجی دو مسلک تعلیلی اِخاله (مناسبت) و طرد را آنچنان سخت و دشوار دیده است که به عقیده وی امکان فهم کنه حقیقت آن برای کمتر دانشمند اصولی در اعصار گوناگون میسر بوده است؛ صد البته بزرگان اصولی نامبرده در حالی درک مفهوم شبه را اینگونه امری سخت و دشوار خوانده‌اند که خود آنان به شخصه دیدگاه خاص و مستقل خویش را در این مورد داشته‌اند ولی با این وجود «شبه» هرگز این قابلیت را پیدا نکرده است که بتواند در قالب یک تعریف منطقی با حد و رسم مشخص خود را متجلی سازد بلکه نهایتاً هر آنچه در این خصوص بیان داشته شده است یا در حد شرح ال‌اسم بوده است یا در حد بیان فرآیندی که وصف شبهی حسب آن استحصال گشته و در اجتهاد فقهی مورد استفاده قرار گرفته است؛ با این توصیف گزارف نخواهد بود اگر ادعا شود که «شبه» یکی از آن مباحث مهم اصولی است که علیرغم جایگیری آن در یک مختصات اصولی مشخص همچنان زوایای تاریکی در بطن خویش دارد که نیازمند تبیین و توضیح است لذا از این منظر است که باید موشکافانه حقیقت این مصطلح اصولی مورد توجه قرار گیرد.

#### مواد و روش‌ها

حسب آنچه از صعوبت درک مفهوم اصولی «شبه» بیان گردید پژوهش حاضر بر آن است که با روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه اقوال متقن و منقول در کتب امهات اصولی مذاهب فقهی اهل سنت گره از فهم معنای اصولی «شبه» بگشاید و با تمایز صحیحی که در میان اقوال و نظریات مطرح در این باب ایجاد می‌نماید فرضیه درستی را در باب سیر تحول معنایی «شبه» ارائه دهد.

#### یافته‌ها

یافته‌های پژوهش حاضر بر این پایه مبتنی گشته است که حسب نوع نگاه اصولیان اهل سنت، قیاس یکی از مهم‌ترین ابزارهای توسعه احکام شرعی به موارد مسکوت و مستحدثه به شمار می‌رود و بی تردید چنین توسعه‌ای به صورت مطلوب آن هرگز محقق نخواهد شد مگر آنکه قیاس در همه ابعاد قابل تصور برای آن کاملاً تبیین گردد.

#### ۱- عوامل دخیل در غموض مفهوم شبه

اما فارغ از صعوبتی که به اذعان اصولیان بزرگ اهل سنت در خصوص درک مفهوم شبه وجود دارد اگر در پی یافتن عامل یا عوامل دخیل در بروز چنین هاله بر رنگی از ابهام در حول و حوش اصطلاح

« شبهه » باشیم و بکشیم حقیقت اصولی آن را آنگونه که مراد اهل فن بوده است، فهم نماییم آنگاه تحقیق و تفحص ما را بدین نقطه می‌رساند که قائل باشیم عامل اصلی بروز چنین رخدادی اصولی، تبدیل ناخواسته عنوان « شبهه » از لفظی با یک معنای مشخص و معین به لفظی شبه مشترک با دو معنای هم‌عرض و هم‌تراز در نزد متأخران و بالأخص بعد از فخرالدین رازی بوده است که به خودی خود عاملی برای درهم تنیدگی و پیچیدگی هر چه بیشتر معنا و مضمون این عنوان تبدیل شده است زیرا مبرهن است هنگامی که برای مخاطب یک سخن معلوم نباشد که یک واژه مشترک در مقام استعمال، منصرف به کدامین معنای حقیقی خویش است لاجرم به کنه اقوال و آراء مطرح شده در این باب نیز آنچنانکه باید و شاید پی‌نخواهد برد و برای او آشکار نخواهد بود که اقوال و نظرات مطرح در این باب ناظر به کدامین معنا و مفهوم بوده است و تردید نیست که چنین عاملی نه تنها معضلی جدی در خصوص درک مفهوم « شبهه » ایجاد خواهد نمود بلکه بستر خلط معنا را نیز فراهم خواهد نمود.

اما حقیقت این سخن که ادعا گردید شبهه به لفظی شبه مشترک تبدیل شده است زمانی بیشتر عیان خواهد شد که عملاً مشاهده نماییم عنوان شبهه از همان بدو پیدایش خود در بینش اصولی امام شافعی<sup>۱</sup> (رح) [که البته خاصاً تحت عنوان قیاس غلبه الأشباه تجلی پیدا نموده است] تا عصر باقلانی با معنای واحدی در نزد اصولیان استعمال می‌شده است به گونه‌ای که در این بازه زمانی هرگاه واژه شبه مورد استفاده قرار گرفته است مراد از آن قسم دوم جامع قیاس اصولی در کنار « علت » بوده است؛ به این ترتیب همچنانکه از « علت » به عنوان تکیه‌گاه و نقطه ثقل قیاس اصولی و نیز مبدأ اجرای قیاس سخن به میان می‌آمده است در کنار آن از « شبهه » تحت عنوان دومین قسم از اقسام جامع قیاس اصولی یاد شده است، موضوعی که اتفاقاً جلوه‌گر یکی از نقاط فصل و جدایی منطق حاکم بر بینش اصولیان سنت با منطق ارسطویی نیز بوده است زیرا در منطق ارسطویی آنچه در باب قیاس تمثیلی از حیث جامع قیاس منحصر از اعتبار برخوردار است، وصفی است که با حکم اصل رابطه علی دارد لذا اجرای قیاس در چنین

<sup>۱</sup> همچنانکه در این مقاله بدان پرداخته خواهد شد حسب برخی شواهد و قرائن خود امام شافعی (رح) به قیاس الشبه اعتقادی نداشته است اما با این حال آنچه از نهج شافعی (رح) به شهرت رسیده است اعتقاد ایشان به چنین قیاسی بوده است لذا اگر ادعا میشود که اتکا به شبه از زمان شافعی آغاز میگردد مبتنی بر همان نقل مشهور است.

منطقی زمانی مجاز خواهد که دقیقاً چنین وصفی در فرع (مقیس علیه) نیز یافت شود اما در منطق حاکم بر تفکر اصولیان اهل سنت علاوه بر اینکه تکیه بر علل حقیقی و ذاتی که در لسان اصولیان « علل اصولی » خوانده میشود می‌تواند مبنای اجرای قیاس شرعی واقع گردد، حصول چنین پیوندی در میان اصل و فرع بر اساس عَرَضِیَّات مرتبط با موضوع حکم شرعی نیز صحیح تلقی شده است که قدمای اصولی از آن تحت عنوان « شبهه » یاد نموده‌اند؛ در این سخن مراد از عَرَضِیَّات مجموعه اوصافی است اعم از صفات حقیقی و شرعی موجود در بطن یک موضوع شرعی و البته به غیر از علت اصولی که همچون علت اصولی از این قابلیت برخوردارند که مبنای قیاس دو موضوع شرعی واقع شوند و به این ترتیب موجبات تسری حکم شرعی از موضوعی منصوص الحکم به موضوعی غیر منصوص الحکم را فراهم سازند؛ در چنین تعبیری مراد از صفات حقیقی، صفات ذاتی یا عارض بر موضوع حکم شرعی است که به ترتیب به صورت ثابت یا غالب قرین آن گشته‌اند به نحوی که یا اصالتاً دخیل در جلب حکم شرعی برای موضوع حکم شرعی شده‌اند یا بنحوی غیر مستقیم بدان مرتبط هستند؛ همچنانکه مراد از صفات شرعی نیز احکامی است اعم از تکلیفی یا وضعی که حسب اعتبارات گوناگون از جانب شارع برای موضوع محل بحث صادر شده است؛ قائلان به « شبهه » با چنین عنوانی هنگامی که قیاس مبتنی بر چنین وصفی را جاری نموده‌اند گاهی بارزترین صفت شرعی موضوع محل بحث یعنی حکم تکلیفی یا وضعی را به موضوع غیر منصوص الحکم تسری داده‌اند (همچنانکه در قیاس مبتنی بر علت نیز چنین اتفاقی خاص‌تر رخ می‌دهد) و گاهی نیز آن را به صورت جزئی تسری داده‌اند یعنی ما سوا حکم اصلی (اعم از اینکه تکلیفی باشد یا وضعی) دیگر صفات شرعی مرتبط با محل بحث را به موضوع غیر منصوص الحکم سرایت داده‌اند؛ اصولیان قدما حسب این معنای اصیل و نخستینی که برای شبهه تعریف شده است، قیاسی که بر مبنای چنین اوصافی جاری میشود را « قیاس الشبهه » نامیده‌اند که تفصیلاً اگر بر مبنای شبهی از جنس صفات ذاتی و عارضی محل بحث (یعنی صفات حقیقی) صورت گرفته باشد آن را قیاس بر مبنای « شباهت صوری »<sup>۱</sup> و اگر بر مبنای اشتراک در حکم شرعی صورت گرفته باشد قیاس بر مبنای « شباهت

<sup>۱</sup> اگر مبنای اجرای قیاس الشبهه صوری باشد اصولیان شافعیه از آن تحت عنوان « قیاس التقریب » یاد نموده‌اند. (ماوردی، ۱۴۱۹، ۱۴۹/۱۶)

حکمی»<sup>۱</sup> نامگذاری نموده‌اند. با این توصیف اگر در این معنای اصیل و نخستینی که برای شبه توسط اصولیان قدما مطرح گشته است نظر بیفکنم «شبه» در حقیقت قسیم «علت» واقع خواهد گشت که طبیعتاً حسب چنین معنایی جایگاه طرح بحث از آن در ذیل فروعات باب قیاس خواهد بود.

این روال ثابت تا دوران ظهور باقلانی بدون تغییر و تبدل ادامه پیدا نمود و به همین دلیل در تمامی کتب اصولیان پیش از باقلانی اگر سخنی از شبه و فروعات مرتبط با آن مطرح بوده است خاصاً ناظر به چنین معنا و مفهومی اطلاق می‌شده است و لا غیر البته فارغ از اینکه حسب تعبیر و تفسیر متأخران اصولی در نزد قیاس مبتنی بر شبه یعنی قیاس الشبه هرگز معنا و مفهوم واحدی نداشته است زیرا به عقیده برخی (ماوردی، ۱۴۱۹، ۱۴۸/۱۶؛ سمعانی، ۱۴۱۸، ۱۶۸/۲؛ مرداوی، ۱۴۲۱، ۳۴۲۰/۷؛ شیرازی، ۱۴۲۴، ۱۰۰ و ۱۰۱) قیاس الشبه خاصاً منطبق بر مفهوم قیاس غلبه الأشباه بوده است [و آن حالتی است که یک فرع در میان دو اصل در تردد است و با هر دو اصل شباهت هائی از حیث صوری یا حکمی دارد] و برخی (شیرازی، ۱۴۲۴، ۱۰۰ و ۱۰۱؛ مرداوی، ۱۴۲۱، ۳۴۲۳/۷) دیگر نیز آن را بر قیاسی عنوان می‌داشتند که جامع قیاس وصفی غیر از علت و مناط اصلی حکم (یعنی عرضیات مرتبط با موضوع حکم شرعی) باشد که در میان قائلان به این قول دوم بعضی اصولیان (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۳/۲ و ۵۴؛ غزالی، ۱۴۱۳ ب، ۳۱۷ و ۳۱۸) قیاس غلبه الأشباه را یکی از اقسام قیاس الشبه و برخی (زرکشی، ۱۴۱۴، ۲۹۷/۷) دیگر متباین و غیر مرتبط با قیاس الشبه قلمداد می‌نمودند و صد البته این اطلاعات در حالی در نزد اصولیان متقدم و متأخر بر مسمیات خاص خویش عنوان می‌گشت که عمده اصولیان قائل به قیاس الشبه میان قیاس غلبه الأشباه و قاعده ترجیحی «غلبه الشبه» که هنگام تراحم علل مناسب برای اجرای قیاس اصولی مجرای عمل پیدا می‌کند تمایزی صحیح و منطقی قائل نمی‌شدند بلکه ماهیت حقیقی این دو را مرتبط با یکدیگر می‌دانستند در حالیکه برخی (بصری، ۱۴۰۳، ۲۹۸/۲ و ۲۹۹) دیگر نه تنها برای قیاسی با عنوان قیاس غلبه الأشباه اصالت اصولی قائل نبودند بلکه آن را صرفاً مجرای عمل به قاعده غلبه الشبه تلقی می‌نمودند.

<sup>۱</sup> اگر مبنای اجرای قیاس الشبه شباهت حکمی باشد اصولیان شافعیه از آن تحت عنوان «قیاس التحقیق» یاد نموده‌اند. (ماوردی، ۱۴۱۹، ۱۴۸/۱۶)

اما فارغ از چنین پراکندگی معنائی که تا قبل از باقلانی در حول و حوش مفهوم شبه وجود داشت آن هنگام که نوبت به عرض اندام باقلانی در عرصه نام آوران اندیشه اصولی رسید روی سکه برای مفهوم شبه کاملاً برگشت و این نیز بدان خاطر بود که باقلانی علاوه بر این معنای نخستین، معنای دومی برای مصطلح شبه جعل نمود که ماهیت آن با مفهوم قبلی بسیار متفاوت بود که همین مسئله خود سرآغازی برای ایجاد ابهامات و سؤالات فراوان در خصوص مفهوم شبه در نزد بسیاری از اصولیان بعد از باقلانی گردید زیرا معنای جدیدی که باقلانی برای شبه مطرح نموده بود بسیار اخص از آن معنای گسترده‌ای بود که تا پیش از وی در بستر اندیشه اصولیان در جریان بود؛ باقلانی در این معنای جدید عنوان شبه را خاصاً ناظر به یک وصف استنباطی تعلیلی تعریف نمود که حسب یک استلزام عقلی از یک وصف متناسب با حکم محل بحث اما در عین حال پنهان از انظار مجتهدین استحصال میگشت.

ارائه چنین معنا و مفهوم جدیدی برای شبه از جانب باقلانی صرفاً یک اختلاف دیدگاه نبود تا اینکه وجود آن یک نوع اختلاف طبیعی در باب تعریف مفاهیم اصولی انگاشته شود بلکه چنین عنوانی بیش از آنکه به یک وصف خاص که قرار است مبنای قیاس اصولی واقع شود اشاره داشته باشد ناظر به وصف خاصی مطرح شده بود که حسب یک الگوی خاص و متفاوت از بطن یک موضوع شرعی استنباط میگردد به گونه‌ای که بر خلاف شبه در معنای نخستین این قابلیت را پیدا می نمود که علت یک حکم غیر منصوص العله واقع شود لذا حسب این نگاه جدیدی که باقلانی در عرصه شبه ایجاد نمود از دوره وی به بعد علاوه بر معنای اصیل شبه که ناظر به یک قسم خاص از جامع قیاس اصولی بود، معنای دومی برای شبه ایجاد گردید که توصیفگر یک وصف استنباطی بر مبنای یک شیوه خاص بود.

اندیشه جدید باقلانی در باب شبه یک انقلاب معکوس در عرصه قیاس اصولی بود زیرا به نحوی آشکار قیاس را به همان مجرای منطق ارسطویی باز می گرداند و نقطه اتکا قیاس را صرفاً وصف دخیل در اصل حکم تلقی می نمود؛ دلیل اتخاذ چنین رویکردی از جانب باقلانی منبعث از آن بود که از منظر وی اعتماد به طیف گسترده‌ای از عرضیات مرتبط با موضوع حکم شرعی جهت اجرای قیاس اصولی هرگز از این قابلیت برخوردار نبود که نتیجه حاصل از آن به حداقل درجات لازم برای حصول ظن معتبر شرعی نائل آید و به این ترتیب آن اقناع اصولی لازم را فراهم سازد لذا باقلانی این را عامل ضعفی تلقی



می نمود که برای برطرف کردن آن می‌بایست به دست به اقدامی اصلاحی در عرصه اجرای قیاس اصولی زد لذا به همین منظور کالبد شبه را از ماهیت نخستین خود عاری نمود و روح جدیدی در آن دمید که با انضباط خاصی که بدان بخشید این قابلیت را پیدا می‌نمود که در وهله اول علت یک حکم غیر منصوص العله تلقی شود و در وهله دوم همچون علت اصولی مبنائی بر اجرای قیاس شرعی واقع شود. با این توصیف در نگاه جدید باقلانی به شبه این عنوان دیگر منطبق بر طیف گسترده‌ای از عرضیات مرتبط با موضوع حکم شرعی نبود که بر حقانیت استناد به آنها برای اجرای قیاس اصولی جز سلیقه مجتهد دلیل دیگری وجود نداشته باشد بلکه مطابق این نظریه جدید، شبه خاصاً منصرف به اوصافی میگشت که هم از حیث تئوریک ارتباط آن با اصل (مقیس علیه) در باب قیاس منضبط و توجیه پذیر بود و هم اینکه این امکان عملی وجود داشت که برای آن شاخص اصولی دقیقی معرفی گردد تا بدین وسیله از سایر شبه‌های غیر معتبر متمایز گردد؛ حسب چنین نگاهی باقلانی از یک سو با نگاهی بنیادین به اصل قضیه، اعتبار شبه را برآمده از وجود یک وصف متناسب با حکم محل بحث اما پنهان از انظار مجتهدین معرفی نمود که از طریق یک استلزام عقلی با آن در ارتباط بود و از سوی دیگر با ارائه این شاخص که علامت شبه معتبر وجود یک رابطه مستقیم با حکم محل بحث است، نمودی عملی برای چنین شناخت وصفی عرضه نمود تا بدین ترتیب ابهام موجود را در آنچه که از حیث تئوریک صرف بیان نموده بود برطرف نماید؛ با این توصیف در تئوری جدید باقلانی شبه عبارت از علامتی ظاهری در بطن موضوع حکم شرعی بود که در میان آن علامت با حکم محل بحث رابطه وجودی و عدمی برقرار بود البته بدون اینکه تناسبی مصلحی میان آن علامت مذکور با حکم مزبور همچون وصف مناسب در باب مسلک مناسبت قابل درک و احراز باشد؛ از منظر باقلانی وصفی با چنین خصوصیتی از حیث اعتبار اصولی میان دو وصف مناسب و وصف طردی قرار می‌گرفت که هر دو به ترتیب خروجی دو مسلک تعلیلی به نام‌های اخاله (مناسبت) و طرد (اطراد) بودند زیرا بدلیل ارتباط عقلی موجود در میان وصف شبیهی با یک وصف مناسب پنهان، شبیه وصف مناسب و بدلیل عدم احراز تناسب مصلحی میان آن و حکم محل بحث شبیه وصف طردی بود.

باقلائی البته هر چند با ارائه چنین نگاه جدیدی کوشید که انضباط بیشتری برای اجرای قیاس اصولی فراهم آورد و آن را از ورطه ورود به یک سلیقه محض اجتهادی نجات بخشد اما چون بر خلاف سنت رایج قدمای اصولی روال جدیدی را برای عنوان شبه ایجاد نموده بود بعدها از تیغ انتقادات تیز و گزنده امام الحرمین جوینی (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲/۵۵ - ۵۸) در امان نماند تا جایی که حتی سیادت کلامی و اصولی خاصی که باقلائی بر جمیع اشاعره و بالأخص اصولیان طریق متکلمان داشت موجب نگرید که امام الحرمین در این خصوص سکوت نماید بلکه به شدت هر چه تمامتر باقلائی را در این اندیشه خاص خویش مورد عتاب قرار داد و دیدگاه او را ناصواب خواند؛ امام الحرمین اما در حالی اینگونه منتقدانه با میراث فکری باقلائی مقابله می نمود که خود نه تنها از موافقان شبه و قیاس الشبه با معنای اصیل و نخستین آن بود بلکه در مقام تئوریزه کردن این اندیشه قدیمی و اصیل تا بدانجا گام برداشت که بر خلاف گذشتگان چنان وسعتی به دایره مفهوم اصولی شبه و به تبع آن قیاس الشبه بخشید که در هیچ دوره دیگری چه قبل از او و چه از او سابقه نداشت؛ صد البته این جبهه گیری امام الحرمین در برابر اندیشه باقلائی پایان کشمکش و ختم غائله نبود زیرا آن هنگام که غزالی نیز به این کارزار ورود پیدا نمود در جبهه باقلائی موضع گرفت و با دیدگاه استاد خویش، امام الحرمین، در این باب به شدت مخالفت نمود؛ غزالی با تمسک به اندیشه باقلائی نه تنها از معنای نخستین شبه که در نزد قدما مرسوم بود کم کم فاصله گرفت و قیاس مبتنی بر آن را نا معتبر خواند بلکه دایره معنایی شبه را منحصر در اختیار معنای جدیدی قرار داد که باقلائی تأسیس نموده بود و در این میان آنچنان از نوع نگاه باقلائی دفاع نمود که خود باقلائی هرگز نتوانسته بود اینچنین اندیشه خویش را تئوریزه نماید؛ همین موضع گیری خاص غزالی با چاشنی وجاهت بالای علمی او کافی بود که مصطلح شبه در نزد اصولیان بعد از وی نا خود آگاه به واژه ای شبه مشترک با دو معنای هم عرض و هم تراز تبدیل گردد و به این ترتیب هم درک حقیقت آن در وهله اول برای بسیاری از اصولیان سخت و دشوار گردید و هم اینکه فهماندن آن به معضلی اصولی برای بسیاری از نام آوران بعد از عصر غزالی تبدیل شد زیرا در عقبه هر دو معنای ذکر شده برای « شبه » نام آورانی اصولی حضور داشتند که هر یک به نوبه خود ستون بنای اندیشه اصولی مذاهب فقهی اهل سنت و بالأخص طریق متکلمان به شمار می آمدند؛ در نتیجه اینگونه بود که درک حقیقت شبه برای بسیاری از

اصولیان بعد از عصر غزالی آنچنان که باید و شاید فراهم نگردید و همین مسئله منجر به تداخل ناموزون مفاهیم دو گانه شبه و طرح یکباره و یکجای آن در ذیل عنوان مسلک شبه گردید لذا متأخران نه تنها نتوانستند تفکیک معنایی دقیقی میان دو نظریه موجود در باب شبه ایجاد نمایند بلکه مطرح نمودن هر دو مفهوم در یک مبحث واحد موجب گردید که ابهامات موجود در حول و حوش مفهوم شبه دو چندان شود و این اتفاق در حالی رخ داد که قائلان به شبه در دو معنایی که برای آن ذکر شده است جز در نقطه ای بسیار کوچک که همان «قیاس غلبه الأشباه» باشد (و آن هم نه به عقیده همگان بلکه به عقیده برخی همچون غزالی) هیچ حجیت و اعتباری برای رأی طرف مقابل قائل نیستند؛ این خلط معنا بیش از هر چیز به ضرر معنای نخست تمام شد زیرا گرچه شبه در معنای دوم خویش توانست تحت عنوان «شبه» جایگاه خاصی برای خود در عداد مسالک العله پیدا نماید اما همین مسئله موجب گردید که شبه در معنای نخستین خویش جایگاه اصولی خویش را گم نماید و به جای آنکه در ذیل فروع باب قیاس و خاصتا تحت عنوان جامع قیاس اصولی مورد بحث و بررسی قرار گیرد داخل در یک ساختار غیر مرتبط که همانا مسلک شبه باشد از آن سخن به میان آید بدون اینکه تمایز صحیحی میان آن دو ایجاد گردد لذا از این روست که برای هر آنکس که این مسلک شبه نظر می افکند جای سؤال خواهد بود که چرا در جایگاهی که لب سخن باید اصالتا منصرف به شیوه استنباط یک وصف تعلیلی تحت نام وصف شبهی باشد از قسمی خاص از قیاس اصولی سخن به میان آمده است که اقتضاء ارتباطی با ماهیت بحث از یک مسلک تعلیلی ندارد؛ شاید به جرأت در سلک اصولیان نامدار جز قاضی عضد الدین ایچی (ایچی، ۱۴۲۴، ۴۳۳/۳) اصولی دیگری را نتوان پیدا نمود که در این باب کمال دقت را به خرج داده باشد و به مخاطب خویش این دوگانگی مفهوم شبه را متذکر شده باشد زیرا آن هنگام که وی بر مختصر این حاجب شرح می زند مخاطب خویش را از این نکته کلیدی مطلع می نماید که آن شبهی که در باب مسلک تعلیلی شبه مراد و منظور است غیر از آن شبهی است که به عنوان جامع قیاس اصولی مطرح است.

## ۲- تحدید محل نزاع

اما فارغ از اتفاقاتی که اینگونه موجب گردید عنوان شبهه به مصطلحی پر راز و رمز تبدیل شود اگر در مقام تحدید محل نزاع برآییم و بکوشیم صورت روشن تری از محل مناقشه بر سر « شبهه » ارائه دهیم و حسب همین مسئله بسترهای دقیقی در خصوص قضاوت بر سر میزان حقانیت قول قائلان به معانی دو گانه شبهه در اختیار داشته باشیم آنگاه پیش از هر چیز باید در مقام شناخت موافقان و مخالفان عنوان کلی شبهه در آییم زیرا تا زمانی که نتوانیم مرزبندی صحیحی در میان موافقان و مخالفان عنوان کلی شبهه جبهه ایجاد نماییم قادر نخواهیم بود تصور دقیقی از صورت محل نزاع داشته باشیم لذا به همین منظور اگر در اندیشه اصولی مذاهب مختلف اسلامی که بر محور عنوان کلی اهل سنت گرد هم آمده‌اند دست به تفحص و تتبع بزیم به صورت جلی و آشکار خواهیم دید که اتکای به شبهه و به تبع آن اجرای قیاسی با همین نام محصول اندیشه فکری طریق اصولیان متکلم بوده است که خاصاً در اندیشه مذاهب فقهی شافعی، مالکی و بسیاری از حنابله‌ای بروز پیدا نموده است که متأثر از اصولیان اشاعره بوده‌اند که این سخن طبیعتاً بدان معنا خواهد بود که در دیگر مکتب اصولیان اهل سنت یعنی طریق موسوم به « طریق فقها » یا « طریق حنفیه » استناد به شبهه برای کشف علت یا اجرای قیاس بر مبنای آن هرگز حجت دانسته نشده است (سمرقندی، ۱۴۰۴، ۵۷۳/۱؛ ابن امیر حاج، ۱۴۰۳، ۲۰۰/۳ و ۲۰۱؛ بهاری، بی تا، ۲۵۶/۲ و ۲۵۷)؛ صد البته این ابراز مخالفت از جانب اصولیان حنفیه خود منبعث از یک دیدگاه بنیادی اصولی خاص در باب استنباط علل شرعی بوده است که در نزد آنان موسوم به شرط « تأثیر » است (بخاری، بی تا، ۲۶۹/۳)؛ مراد حنفیه از شرط تأثیر در باب استنباط علل شرعی آن است که هرگاه از طریقی غیر از طریق نص و اجماع که همانا طریق نظر و استدلال خوانده شده است یک وصف به عنوان علت مورد استنباط قرار گیرد آنگاه زمانی چنین وصفی از منظر شرعی صحیح و معتبر قلمداد خواهد شد که علاوه بر وجود ملائمت میان وصف استنباطی با حکم محل بحث از حیث انطباق و همخوانی آن با علل منقوله از فقهای سلف امت اعم از صحابه، تابعین و تبع تابعین، فساد وضع متوجه آن نباشد که این عدم فساد وضع نیز بدان معناست که در عداد احکام شرعی شاهدهی از جنس علل شرعی یافت شود که پیشتر موجب جلب حکمی شرعی برای وصف مزبور شده باشد. اصولیان حنفیه بواسطه اعتقادی که اینچنین

به شرط تأثیر در باب استنباط علل غیر منصوص داشته‌اند اجرای قیاس را زمانی معتبر دانسته‌اند که صرفاً بر مبنای علم و اماره‌ی حکم اصل (مقیس علیه) صورت پذیرفته باشد که به عقیده آنان همانا چیزی جز مناط انحصاری حکم نخواهد بود و چون این علمیت و این اماره بودن در موارد غیر منصوص جز با اثبات تأثیر یک علت در جلب حکم شرعی ثابت نخواهد شد در نتیجه شبهه در هر دو معنای مذکور برای آن بی تردید ماهیتی متباین از مناط حکم خواهد داشت چرا که مسلم است شبهه دخلی مستقیم در جلب حکم شرعی ندارد؛ با این توصیف از دیدگاه حنفیه آنچه هم در باب کشف علت و هم در باب اجرای قیاس اصالت خواهد داشت و ملاک عمل واقع خواهد گردید صرف وجود صفت تأثیر در علت حکم اصل خواهد بود حتی اگر چنین مناطی نه از طریق نص بلکه از طریق نظر و استدلال و نه بواسطه قوی‌ترین طرق ممکن برای استنباط بلکه بواسطه ضعیف‌ترین طرق تعلیلی یعنی استناد به شباهت صوری، حکمی یا اسمی استنباط شده باشد لذا آنچه خاصیت در باب اتکا به یک وصف ملاک عمل واقع خواهد شد صفت تأثیر خواهد بود فارغ از اینکه منشأ استنباط آن از حیث قدرت و قوت در چه حد و مقداری باشد در نتیجه چون به اعتقاد حنفیه قیاسی اصولی زمانی معتبر خواهد بود که جامع قیاس برخوردار از صفت تأثیر باشد (جصاص، ۱۴۱۴، ۱۴۷/۴؛ سمرقندی، ۱۴۰۴، ۶۰۸/۱ و ۶۰۹) در نتیجه چه شبهه را چه برآمده از عرضیات مرتبط با موضوع شرعی بدانیم و چه آن را وصفی استنباطی تصور نماییم که حسب یک مسلک تعلیلی استنباط شده است به دلیل فقدان شرط تأثیر در هر دو حالت مذکور، نه خود عنوان شبهه و نه قیاس مبتنی بر آن یعنی قیاس الشبهه در نزد حنفیه از هیچ حجیتی برخوردار نخواهد بود همچنانکه خود اصولیان حنفیه نیز صراحتاً بدین مطلب اشاره نموده‌اند.

صد البته هنگامی که از حنفیه به عنوان مخالفان عمده شبهه و قیاس الشبهه نام برده میشود این بدان معنا نیست که مخالفان صرفاً در حوزه حنفیه منحصر بوده باشند بلکه ظاهریه نیز حسب اعتقادی که به عدم حجیت قیاس داشته‌اند قیاس الشبهه را اجتهادی ناصحیح و باطل تلقی نموده‌اند همچنانکه ابن حزم (ابن حزم، بی تا، ۲۰۰/۷) نیز صراحتاً بدان اشاره نموده است؛ ابن قیم جوزی نیز از دیگر اندیشمندان نامدار حوزه حنابله از جمله مخالفانی است که با استناد به یکی از اقوال منتسب به احمد بن حنبل قیاس

الشبهه را با همه معانی آن از زمره قیاس های فاسد نام برده است (ابن قیم، ۱۴۲۳، ۲/۲۶۸ و ۳/۴۷۹ و ۵/۳ و ۶ و ۱۱۵)؛ همچنانکه از قاضی ابو یعلیٰ حنبلی نیز نقل است که قول راجح حنابله را عدم اعتقاد به قیاس الشبهه دانسته است (مرداوی، ۱۴۲۱، ۷/۳۴۳۰)؛ اما با وجود مخالفت‌هایی از این دست در حوزه حنابله نجم الدین طوفی که خود از زمره اصولیان مبرز حنبلی است تمسک به شبهه و قیاس الشبهه (و البته خاصتا به معنای غلبه الأشباه) را اتفاقا موجب حصول ظن معتبر دانسته است و استناد به آن را اظهر اقوال حنابله معرفی نموده است تا جایی که معتقد است بسیاری از مواضع اختلاف در احکام فقهی ناظر به چنین قیاسی استنباط شده است؛ (طوفی، ۱۴۰۷، ۳/۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۳۱ و ۴۳۲) مرداوی حنبلی نیز تعلیل بر مبنای وصف شبهه را رأی اصح حنابله دانسته است (مرداوی، ۱۴۲۱، ۷/۳۴۲۹) لذا از این روست که با وجود موافقانی نامدار در حوزه اندیشه حنبلی گزاف نخواهد بود که ادعا شود اعتقاد به شبهه و قیاس الشبهه دیدگاه صائب همه اصولیانی بوده است که وامدار طریق متکلمان بوده‌اند.

#### ۴- دیدگاه تفصیلی اعلام اصولی طریق متکلمان در باب شبهه

همچنانکه پیشتر بیان گردید شبهه در بستر نخستین پیدایش ماهیت اصولی خویش با معنا و مفهوم واحدی در نزد اصولیان شکل گرفت که عمدتا بر پایه استخراج وصفی غیر از علت و مناط از بطن یک موضوع منصوص الحکم (اعم از منصوص العله یا غیر منصوص العله) استوار بود؛ صد البته چنین تلاشی نیز خاصتا بدین منظور صورت می‌گرفت که مبنائی برای اجرای قیاسی موسوم به همین نام باشد تا بدین وسیله امکان گسترش دامنه احکام شرعی به موضوعات غیر منصوص الحکم بیش از پیش فراهم گردد زیرا حقیقت آن است که اگر ملاک اجرای قیاس صرفا علت اصولی حکم باشد آنگاه قیاس که به اعتقاد اصولیان اهل سنت مهم‌ترین ابزار توسعه حکم شرعی است اولاً به دلیل حجم غالب احکام غیر منصوص العله و ثانياً به علت احتمال نسبتاً کم اجتماع بسیاری از موضوعات شرعی در نقطه‌ی موسوم به علت اصولی از این قابلیت برخوردار نبود که آن توسعه لازم را فراهم آورد لذا چاره نخواهد بود که علاوه بر علت و مناط اصولی دامنه گسترده‌تری برای اجرای قیاس اصولی فراهم گردد؛ از ابداع چنین تفکری در اندیشه شافعی تا ظهور باقلانی چیزی قریب به دو قرن این نگاه اصولی در نزد غالب اصولیان غیر حنفیه جاری و ساری بوده است تا اینکه باقلانی با نظریه جدیدی که در این باب ارائه نمود صورت قضیه را

کاملاً دگرگون ساخت که همین امر موجب گردید سیر این سبک از اجرای قیاس کاملاً دگرگون گردد و در نزد برخی اعلام اصولی، شبّه، نمود بسیار متفاوتی از شکل نخستین آن پیدا کند تا جایی که حتی بعضاً به مهجوریت شبّه با معنای اصیل آن بینجامد. با این توصیف به خوبی آشکار است که مفهوم شبّه از زمره آن دسته مفاهیم اصولی است که اطلاع دقیق از کنه ماهیت آن هنگامی به بهترین شکل ممکن فراهم خواهد بود که در یک بستر تاریخی و با تمرکز بر اندیشه صاحب نظران این عرصه مورد بحث و بررسی قرار گیرد زیرا دقت نظر در سیر تحولات شبّه گویای آن است که ورود هر یک از اعلام اصولی صاحب نظر طریق متکلمان به این عرصه تأثیر بسزای خود را در شکل گیری مفهوم شبّه و مابقی معانی مرتبط با آن داشته است لذا از این روست که ارائه یک تحلیل صحیح از ماهیت اصولی شبّه زمانی به شکل مطلوب خویش میسر خواهد بود که بعد از نقطه عطفی که باقلانی در سیر اندیشه قدما ایجاد نمود روند تحولات بعدی در نزد اعلام بزرگ اصولی طریق متکلمان و خاصاً صاحب نظرانی که دستی بالا در این حوزه و خاصاً در باب شبّه داشته اند، مورد تتبع و تفحص دقیق قرار گیرد.

#### ۱-۴- دیدگاه باقلانی

در میان قدمای اصولی طریق متکلمان شاخص ترین فردی که برای نخستین بار از شبّه تحت عنوان خروجی یک مسلکی تعلیلی سخن به میان آورده باشد قاضی ابوبکر باقلانی است؛ باقلانی عین حالیکه از بزرگان مالکیه عصر خویش بوده است و از این حیث از وجاهت خاصی در نزد معتقدان به این مذهب فقهی برخوردار بوده است از زمره اعلام کلامی و اصولی اشاعره و طریق متکلمان نیز به شمار می آید لذا از این منظر است که فهم دقیق نوع نگاه او در باب شبّه می تواند کلید فهم بسیاری از دیدگاه های مطرح در باب «شبّه» در نزد اصولیان بعد از وی باشد؛ حسب چنین ضرورتی اگر به تفحص از دیدگاه دقیق باقلانی در خصوص مفهوم شبّه بپردازیم آنچه در این میان به صورت مشهود جلب توجه می نماید این واقعیت است که درست در حالیکه باقلانی شیوه خاص و منحصر بفردی برای استنباط وصف شبّهی مطرح نموده است و بسیاری از اصولیان همچون امام الحرمین جوینی (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲/۵۵) فخر رازی (رازی، ۱۴۱۹، ۲۰۱/۵) قاضی بیضاوی (سبکی، علی بن عبدالکافی و سبکی، عبدالوهاب بن علی

، ۱۴۱۶، ۶۶/۳) تاج الدین سبکی (سبکی، ۱۴۲۴، ۹۴) این طریق استنباطی خاص و این معنای منحصر بفرد برای شبهه را از وی نقل نموده اند اما در عین حال آنچه از وی در باب قیاس الشبهه به شهرت رسیده است عدم اعتقاد وی به چنین قیاسی به صورت مطلق و باطل دانستن آن است (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۸/۲؛ غزالی، ۱۴۱۹ الف، ۴۸۱؛ رازی، ۱۴۱۹، ۲۰۳/۵)؛ بی تردید اگر باقلانی را در چنین تناقضی که به عینه مشاهده میشود گرفتار در دام تناقض تصور ننمائیم لزوماً راه خروج از چنین تناقضی را باید در آن ببینیم که آن شبهه‌ی که حسب آن باقلانی قیاس الشبهه را مردود دانسته است غیر از آن شبهه‌ی بوده است که خود خاصاً از آن تعریف مستقلی ارائه نموده است زیرا بسیار ناموجه و غیر منطقی خواهد بود که باقلانی از یک سو از شبهه تعریف متفاوتی از تعریف قدما ارائه دهد و از سوی دیگر قیاس مبتنی بر آن را مردود بخواند در نتیجه عقل و منطق حکم خواهد کرد که شبهه و در پی آن قیاس الشبهه در بینش اصولی باقلانی از دو معنای متفاوت برخوردار باشد و البته آنچه صحت این زعم و گمان را بیش از پیش تقویت خواهد نمود همان ذهنیت خاصی است که به نسبت شخصیت اصولی باقلانی در نزد عموم اصولیان وجود دارد زیرا به اذعان بسیاری از اندیشمندان اصولی، باقلانی یکی از ستارگان پر فروغ آسمان اندیشه اصولی اهل سنت بوده است که نقشی بس بزرگ در این عرصه ایفاء نموده است لذا حسب این واقعیت بسیار بعید خواهد بود که باقلانی عمق مفهوم شبهه را متوجه نشده باشد و اینگونه در ورطه تناقض گرفتار شده باشد؛ خوشبختانه تفحص و تتبع دقیق در کتب اصولی جهان اهل سنت و در کنار هم قرار دادن همه آنچه از باقلانی در این مورد خاص از وی نقل شده است نیز دقیقاً گویای همین زعم و گمان است زیرا مستندات نهایتاً دال بر آن است که اقوال منتسب به باقلانی در عرصه شبهه ناظر به معنا و مفهوم واحدی نبوده است بلکه وی اگر شبهه و قیاس الشبهه را در برخی مواضع مردود دانسته است ناظر به شبهه در معنای معروف و مشهور آن بوده است و در مقابل نیز اگر شبهه را معتبر دانسته و بر حجیت آن تصریح نموده و قیاس مبتنی بر آن را جائز دانسته است ناظر به همان تعریف خاصی بوده است که خود به شخصه از آن اراده نموده است لذا از این رو اگر در مقام آن باشیم که تحلیل صحیحی از اندیشه باقلانی در باب شبهه ارائه دهیم آنگاه بایست دیدگاه باقلانی را در هر دو معنایی که برای آن وجود دارد به صورت مستقل جویا شویم.



## ۴-۱-۱- دیدگاه باقلانی نسبت به شبه در معنای مشهور آن

حسب نقل های متعددی که از باقلانی وجود دارد وی قیاس الشبه را حجت ندانسته و از مخالفان آن است و همچنانکه بیان گردید این مخالفت ناظر به همان شبه معروف است در نتیجه تمامی نقل های موجود در باب مخالفت باقلانی با قیاس الشبه را باید معطوف به معنا و مفهوم سنتی آن تفسیر نمود؛ چنانکه پیشتر نیز بیان گردید علت مخالفت باقلانی با شبه معروف ناشی از آن بود که وی خروج اصولیان اهل سنت از منطق ارسطویی که قیاس را صرفاً بر پایه علت حقیقی مقیس علیه صحیح می دانست به نفع اندیشه اصولی اهل سنت نمی دید بلکه چنین استفاده بی محابایی از قیاس را موجب وهن شأن رجوع به قیاس به عنوان یک دلیل اجمالی معتبر تصور می نمود زیرا حقیقت آن است که هر موضوع شرعی در ابعاد گوناگونی با موضوعات مختلف شباهت های صوری، ظاهری و حتی حکمی فراوانی دارد در نتیجه اگر صرف شباهت میان دو موضوع ملاک عمل قرار گیرد نتیجه چنین امری صدور احکام گوناگون برای موضوعات یکسان خواهد بود چرا که انظار مجتهدین در این باب به شدت متضارب است و هر مجتهدی سلیقه خاص خویش را دارد لذا اگر ضابطه ای در این میان وجود نداشته باشد هر مجتهدی موضوع فاقد حکم را با آن موضوعی که خود احساس میکند شبیه تر است قیاس خواهد نمود که بی تردید این امر نهایتاً به پراکندگی مقوله اجتهاد و تشتت در صدور احکام شرعی منجر خواهد شد و قیاس را از ابزاری دقیق و در خدمت شریعت به ابزاری ضد شریعت و مقاصد آن تبدیل خواهد نمود لذا با چنین اندیشه ای بود که باقلانی اعتبار شبه معروف را زیر سؤال برد و به تبع آن محلی از اعتبار برای قیاس مبتنی بر آن یعنی قیاس الشبه معروف قائل نگشت لذا حسب ادله موجود قوی ترین فرضیه قابل طرح در این خصوص آنست که باقلانی حجیت قیاس الشبه معروف را به صورت مطلق رد نموده است؛ مستند این فرضیه دو دلیل عمده است نخست نقلی است که زرکشی (زرکشی، ۱۴۱۴، ۳۰۳/۷ و ۳۰۴) از کتاب اصولی «التقریب و الارشاد» باقلانی دارد زیرا باقلانی از دیدگاهی که قفال کبیر در خصوص قیاس غلبه الأشباه و قیاس الشبه دارد و هر دوی آنها را حجت دانسته است بسیار اظهار تعجب می نماید و اینگونه بیان می دارد که چگونه می توان فرعی را بر اصلی و آن هم بر پایه مفهومی غیر از مناط حکم قیاس نمود که این سخن

فی نفسه بیانگر آن است که باقلانی مطلقاً برای قیاس الشبه معروف اعتباری قائل نبوده است اما دلیل دوم نقل امام الحرمین جوینی (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲/۵۸) است که باقلانی را جزو مخالفان مطلق قیاس الشبه ذکر نموده اند و آنچه چنین نقلی را صحیح جلوه می دهد دسترسی خوبی بوده که امام الحرمین نسبت به تألیفات باقلانی داشته است.

#### ۲-۱-۴- دیدگاه خاصه باقلانی در خصوص مفهوم شبه

حال که آشکار گردید اندیشه باقلانی در راستای مخالفت مطلق با قیاس الشبه معروف قرار دارد باید دانست که باقلانی از شبه و به تبع آن قیاس الشبه تعریف دیگری ارائه نموده است که بسیار متفاوت با آنچه است که در سیر فکر اصولی طریق متکلمان مشاهده می شود.

همچنانکه بیشتر اشاره گردید پیدایش این دیدگاه جدید در نزد باقلانی منبث از آن بوده است که وی اتکا و اعتماد به شبه را زمانی صحیح دانسته است که نه بر پایه یک سلیقه اجتهادی صرف بلکه حسب طریقی مطمئن استحصال شده باشد که از منظر تئوریک این طریق مطمئن خاصاً از رهگذر یک استلزام عقلی که ما بین وصف شبهی و علت حقیقی حکم محل بحث وجود دارد حاصل خواهد شد؛ در کتاب اصولی مشهور باقلانی یعنی «التقریب و الارشاد الصغیر» تصریح آشکاری از جانب باقلانی در این خصوص یافت نمیشود و لذا مبنای قضاوت ما در فهم دیدگاه نوین باقلانی هرگز نمی تواند با تکیه به تصریحات خود باقلانی صورت پذیرد و صد البته این نیز نه بدان بخاطر است که باقلانی در کتاب اصولی خویش بدین امر نپرداخته باشد بلکه این بدان علت است که از مجموعه مؤلفات اصولی خود باقلانی فقط بخشی از کتاب مذکور به دست ما رسیده است لذا هر چه در باب نوع نگاه جدید باقلانی وجود دارد و به او منتسب گشته است بواسطه نقل ناقلان مطمئن و معتمدی بوده است که اصل کتاب مذکور را مشاهده نموده و آراء وی را در این خصوص نقل نموده اند؛ این فقدان دسترسی به آراء باقلانی قدمتی بسیار دیرین داشته است زیرا خود تاج الدین سبکی (سبکی، علی بن عبدالکافی و سبکی، عبدالوهاب بن علی ، ۱۴۱۶، ۳/۶۷) نیز اذعان نموده است که دیدگاه جدید باقلانی را در کتاب «التقریب» وی مشاهده نکرده است بلکه خود نیز حسب نقل ناقلان به دیده اعتبار بدان نگریسته است؛ اما به هر حال صرف نظر از این مسئله اگر نقل ناقلان را در این خصوص صحیح انگاشته شود حقیقت آن است که دو تعریف از

باقلائی در باب شبهی که خود وی خاصتا بدان معتقد بوده است وجود دارد که یکی از آنها بسیار مشهورتر از دیگری است هر چند که تعریف دوم نیز مآلاً به تعریف نخست بر خواهد گشت

۲-۱-۴-۱- تعریف مشهور باقلائی از شبهه

قدیمی‌ترین تعریفی که از باقلائی وجود دارد و ناظر به دیدگاه جدید و منحصر بفرد اوست را امام الحرمین جوینی (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۵/۲) نقل نموده است که قریب آن را بسیاری دیگر از اصولیان همچون فخر رازی (رازی، ۱۴۱۹، ۲۰۱/۵) سیف الدین آمدی (آمدی، ۱۴۰۲، ۲۹۵/۳) قاضی بیضاوی (سبکی، علی بن عبدالکافی و سبکی، عبدالوهاب بن علی، ۱۴۱۶، ۶۶/۳) تاج الدین سبکی (سبکی، ۱۴۲۴، ۳۳۲/۲) و ... نیز از باقلائی نقل نموده اند؛ مطابق این تعریف مشهور قیاس الشبهه (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۵/۲) قیاسی است همچون قیاس المعنی (یا همان قیاس العله) اما با این تفاوت که آن معنا (وصفی) که جامع میان اصل و فرع قرار گرفته است به صورت مستقیم تناسبی (اصولی) با حکم اصل ندارد بلکه حسب یک واسطه پنهان بدان مرتبط گشته است به گونه ای که اگر قیاسی بر پایه آن وصف صورت پذیرد این ظن غالب حاصل خواهد شد که این دو موضوع شرعی در این نقطه با یکدیگر اشتراک دارند البته با در نظر گرفتن این واقعیت که خود فرد قائل از ماهیت آن وصف مناسب پنهان کوچکترین اطلاعی ندارد.

امام الحرمین (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۵/۲ و ۵۸) هرگز چنین نگاهی به شبهه را بر نمی‌تابد و آن را مغایر با تصویر حقیقی قیاس الشبهه می‌داند چرا که معتقد است چنین دیدگاهی از یک نقطه ضعف بزرگ برخوردار است که همانا اتکا به وصف مناسب پنهان است زیرا به اعتقاد امام الحرمین کلیت قیاس الشبهه زمانی مفهوم پیدا خواهد کرد که دیگر جایگاهی برای معنای مناسب و لو به صورت اشعاری (یعنی غیر مستقیم) نیز وجود نداشته باشد لذا تا زمانیکه پای وصف مناسب در میان باشد سخن از شبهه معنائی نخواهد داشت مضاف بر اینکه اگر حقیقتاً سخن از معنائی مناسب و پنهان مطرح است آنگاه وظیفه مجتهد خواهد بود که چنین معنائی را به صورت عینی آشکار سازد نه اینکه وصف شبهی را حسب یک استلزام عقلی بر مبنایی نامعلوم بنا نهد لذا از این روست که چنین سبک استنباطی از شبهه را نه تنها معتبر نمی‌داند بلکه قیاس مبتنی بر آن را نیز نه قیاس الشبهه بلکه یک قیاس الدلاله خوانده است که ارتباطی با

قیاس الشبه ندارد (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۵/۲ و ۵۶)؛ این انتقاد را سیف الدین آمدی (آمدی، ۱۴۰۲، ۲۹۵/۳) نیز بر تفکر باقلانی وارد دانسته است و به همین خاطر نگاه باقلانی در نزد برخی متأخران اصولی به قدری مظلوم واقع می‌گردد که امین الدین تبریزی (تبریزی، بی تا، ۵۷۲/۲) از شارحان کتاب «المحصل» فخر رازی در میان تعاریفی گوناگونی که برای وصف شبهی ذکر شده است تعریف منتسب به باقلانی را جزو دورترین تعاریف از اصل تعریف وصف شبهی ذکر نموده است.

صد البته ایرادی که اینچنین امام الحرمین بر باقلانی وارد نموده است حسب بنیان‌های فکری اصولی خود امام الحرمین ایراد و اعتراضی کاملاً موجه خواهد بود زیرا وقتی شبهه اینگونه مستند به معنایی مناسب و لو پنهان دانسته شده باشد دیگر سخن از اینکه شبهه یک وصف مستقل است معنایی نخواهد داشت زیرا مدار بحث در هر حالتی همان وصف مناسب خواهد بود که طبیعتاً قیاس بر مبنای آن نیز یک قیاس العله خواهد بود اما واقعیت امر آن است که آنچه باقلانی در باب چگونگی ارتباط وصف شبهی با حکم محل بحث مطرح نموده است یک توجیه تئوریک صرف برای اثبات اعتبار شبهه است که هرگز صورت عملی ندارد تا مبنای صحت و سقم دیدگاه باقلانی قرار گیرد بلکه بر عکس آنچه باید مبنای حقیقی قضاوت در خصوص دیدگاه وی قرار گیرد راهی است که وی عملاً برای شناخت شبهه عرضه نموده است زیرا حسب آنچه غزالی از منهج باقلانی درک نموده است شبهه در واقعیت امر علامتی ظاهری در بطن موضوع حکم شرعی است که با حکم محل بحث رابطه ای وجودی و عدمی دارد بدون اینکه عقل بتواند همچون باب مناسبت (خاله) تناسبی مصلحی میان آن با حکم را فهم نماید لذا با چنین نگاهی نه تنها ایرادی متوجه باقلانی نخواهد بود بلکه اتفاقاً ارائه چنین تعریفی از شبهه را باید نمود تیزهوشی و تیز بینی باقلانی در باب شناخت جنس علل شرعی تلقی نمود چون آنچه عملاً در حوزه احکام غیر منصوص العله مشاهده میشود این حقیقت غیر قابل انکار است که معظم احکام در این حوزه بر اوصافی مبتنی گشته اند که عقل هرگز تناسبی عقلی و مصلحی در رابطه آنها با حکم شرعی را درک نمیکند اما با این وجود رابطه‌ای مستقیم با حکم محل بحث همچون علت اصولی دارند؛ از دیدگاه باقلانی عدم درک چنین تناسبی هرگز قابلیت اطلاق علت اصولی را از چنین اوصافی سلب نمیکند بلکه به صرف اینکه چنین رابطه طرد و عکسی میان آنها با حکم محل بحث برقرار باشد گواه علیت آنها از دیدگاه شارع حکیم خواهد بود زیرا

تنها چیزی که می تواند موجب جریان یا عدم جریان حکم شرعی در موارد مقتضی گردد مصلحت ابتدائی حکم است بنابراین هرگاه در بطن موضوع شرعی چنین قابلیت در وصفی خاص مشاهده گردد، عقل حسب انحصاری که شرع برای مصلحت ابتدائی حکم جهت به جریان انداختن حکم قائل گشته است حکم خواهد کرد که به ظن قوی آن علامت ظاهری که اینگونه دائر مدار حکم گشته است قائم مقام همان مصلحت ابتدائی تشریح حکم خواهد بود که باقلانی در تعبیرات خویش از آن با نام « وصف مناسب » پنهان یاد نموده است.

اما فارغ از نگاه تئوریک باقلانی به این موضوع اگر در مقام تفحص از سبک بیان چنین مفهومی از شبه در قالب عبارات اصولی باشیم باشیم آنچه بیشتر به عنوان یک عبارت مشهور خودنمایی خواهد کرد تعریفی است که فخر رازی از این مفهوم ارائه نموده است؛ البته گرچه امام الحرمین در باب چنین نقلی پیشتاز بوده است اما آنچه عملاً مبنای اصولیان در مورد خاص قرار گرفته است تعریف فخر رازی بوده است؛ در همین راستا فخر رازی شبه را از منظر باقلانی وصفی خوانده است که فی ذاته مناسب با حکم محل بحث نیست بلکه مستلزم وصف مناسب دیگری است (رازی، ۱۴۱۹، ۲۰۱/۵)؛ قاضی بیضاوی نیز مشابه همین عبارات فخر رازی وصف شبهی را از منظر باقلانی وصفی مقارن با حکم خوانده است که به صورت تبعی با حکم (محل بحث) تناسب دارد (سبکی، علی بن عبدالکافی و سبکی، عبدالوهاب بن علی، ۱۴۱۶، ۳/۶۶ و ۶۷)؛ تاج الدین سبکی نیز در هنگام شرح منهاج الوصول قاضی بیضاوی این تعبیر قاضی بیضاوی را که در اصل بیانگر منهج باقلانی در تعریف وصف شبهی است را « الْمُسْتَلْزَمُ لِمَا يُنَاسِبُهُ » (سبکی، علی بن عبدالکافی و سبکی، عبدالوهاب بن علی، ۱۴۱۶، ۳/۶۷) و در جمع الجوامع خویش آن را « الْمُنَاسِبُ بِالتَّبَعِ » (سبکی، ۱۴۲۴، ۹۴) خوانده است که محور مشترک همه این تعاریف وجود رابطه ای تلازم گونه میان وصف استنباطی با یک وصف مناسب پنهان است.

#### ۲-۱-۴-۲- تعریف غیر مشهور

اما علاوه بر همه این تعاریف مذکور در قسم قبلی تعریف دیگری از باقلانی در باب تعریف وصف شبهی وجود دارد که ناقل آن ایباری مالکی (ایباری، ۱۴۳۴، ۳/۲۵۰ و ۵۳۸) بوده است؛ ایباری در

تعریف منتسب به باقلانی شبه را وصفی خوانده است که گمان اشتغال یک وصف مخیل را با خود به همراه دارد [ إنه الذی یوهم الاشتغال فی مخیل ]؛ حقیقت آنست که دقت نظر در این تعریف سوم گویای آن است این عبارت ماهیتی جدا از تعریف مشهور باقلانی از وصف شبهی ندارد زیرا مراد از وصف مخیل در تعابیر قدما همان وصف مناسب است که حسب مسلک اخاله (مناسبت) استنباط میگردد.

#### ۲-۴- دیدگاه امام الحرمین جوینی

پس از باقلانی شاخص ترین اصولی مطرح در باب سخن از وصف شبهی و قیاس الشبه امام الحرمین جوینی است؛ امام الحرمین در عین حال که از منتقدان جدی قاضی باقلانی در تعریف شبه به شمار می رود از جمله اصولیان منحصر بفردی است که علی رغم اعتقاد به قیاس الشبه معروف چنان وسعت معنائی گسترده ای بدین قسم خاص از قیاس بخشیده است که اصولی دیگری همچون او (چه در سلک قدما و چه متأخرینی که بدان قائل بوده اند) یافت نمیشود که اینگونه دایره وسیعی از مفهوم معنائی برای قیاس الشبه قائل شده باشد؛ فارغ از این مسئله اما آنچه امام الحرمین را در این خصوص بیش از هر چیز دیگری شاخص می سازد آن است که در نزد بسیاری اعلام اصولی پیش از او یا همعصر او (همچون ابوبکر صیرفی، ابو اسحاق مروزی، ابوبکر البغدادی، باقلانی، عبدالقاهر بغدادی، قاضی ابو الطیب طبری، ابو اسحاق شیرازی) (جوینی، ۱۴۱۸ ب، ۲/۲۳۶؛ زرکشی، ۱۴۱۴، ۷/۳۰۰) قیاس الشبه معروف که بر مبنای شباهتی غیر از شباهت در مناط حکم صورت میگیرد از حجیت برخوردار نبوده است لذا هنگامی که امام الحرمین در سلک موافقان این نوع قیاس قرار میگیرد و حتی بدان وسعت معنائی میبخشد این معنائی جز شجاعت امام الحرمین در طرح اندیشه های اصولی خویش ندارد به ویژه آنکه وی در حالی بر حجیت چنین امری اصرار می ورزد که در حول حوش موطن اقامت او یعنی خراسان بزرگ و بلاد ماوراء النهر همه بزرگان حنفیه با چنین قیاسی مخالف بوده اند.

از منظر امام الحرمین قیاس الشبه بعد از قیاس العله دومین قسم از اقسام قیاس اصولی است زیرا حسب اعتباری که جامع قیاس از آن برخوردار است « علت » در مقام نخست و بعد از آن « شبه » قرار میگیرد (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲/۵۳ و ۵۴؛ جوینی، ۱۴۱۸ ب، ۳/۲۳۵ و ۲۳۶) بنابراین بکارگیری قیاس الشبه از منظر وی زمانی موضوعیت پیدا خواهد نمود که اجرای قیاس العله به دلیل عدم امکان استنباط

یک علت صحیح (یعنی معنایی مخیل و مناسب به تعبیر خود امام الحرمین) ممکن نباشد (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۵ و ۵۶؛ جوینی، ۱۴۱۸ ب، ۲۳۸/۳).

تفسیر امام الحرمین از قیاس الشبهه به قدری موسع است که دامنه شبهه معتبر و قابل استناد را مطلق شباهت‌هایی ذکر میکند که از حیث ایجاد میزان ظن معتبر بتواند ما بین وصف مناسب و وصف طردی (طرد مردود) قرار گیرد البته مشروط به اینکه اولاً مفید ظن معتبر اصولی باشند ثانیاً حسب عملیات سیر و نیز عرضه آنها به اصول (یعنی شرط العرض علی الاصول) فسادی متوجه آنها نشود (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲/۲۱۷)؛ مطابق چنین نگاهی امام الحرمین طیف وسیعی از اقیسه مصطلح شرعی را داخل در مفهوم قیاس الشبهه می‌گرداند تا جایی که در این طیف وسیع از حیث قوت و قدرتی که وصف شبهی از آن برخوردار است مراتبی چندگانه و برای برخی مراتب درجات مختلفی را تعریف نموده است؛ با این توصیف به روشنی آشکار است که شبهه در نزد امام الحرمین بر مطلق شباهت‌های معتبری انصراف دارد که می‌تواند مبنای اجرای قیاس اصولی واقع شود تا جایی که به عنوان سخن پایانی از قیاس الشبهه و سر عظیم این باب به صراحت اعلام می‌دارد که از منظر او هرگاه حسب ظن غالب شباهت میان دو موضوع ثابت شود حکم اصل برای فرع ثابت خواهد شد حتی اگر آن نقطه شباهت بسان وصف مناسب تناسبی (اصولی) با حکم اصل نداشته باشد (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲/۶۰) که البته در چنین جایگاهی تفاوت نخواهد کرد که شباهت از نوع شباهت حسی باشد یا حکمی (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲/۵۴)؛ با این توصیف مفهوم شبهه در نزد امام الحرمین هرگز همچون باقلانی یک مفهوم برآمده از یک سبک تعلیلی نیست بلکه محصول دقت نظر مجتهد جهت یافتن نقطه‌ای مشترک میان دو موضوع مختلف به قصد تسری حکم شرعی از موضوعی به موضوع دیگر است؛

بی تردید نگاه امام الحرمین در قیاس با نگاه دیگر اصولیان طریق متکلمان نگاهی شاذ و منحصر بفرد بوده است لذا اگر در مقام تحلیل اندیشه اصولی امام الحرمین برآییم و به دنبال یافتن پاسخ این سؤال باشیم که چرا وی اینگونه متفاوت از پیشینیان عمل نموده است و قیاس الشبهه در معنای معروف آن را اینچنین توسعه بخشیده است آنچه به عنوان قوی‌ترین فرضیه بروز پیدا میکند آن است که امام الحرمین

در حقیقت به دنبال احیای اندیشه امام شافعی (رح) و اعتباری بخشی به تفکرات بنیادین اصولی اوست چرا که اعتقاد امام الحرمین بر آن است که زیر سایه سنگین تفکر خاص و متفاوت اصولی باقلانی (که بعضا نهجی متفاوت از فکر اصولی مالکیه و خود امام مالک نیز داشته است) برخی اندیشه های محوری امام مذهب شافعیه که یکی از آنها « ربط دادن احکام به احکام بر مبنای ظن غالب » (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۶/۲) است در نزد خود شافعیه بعضا مغفول مانده و یا مهجور گشته است لذا به همین دلیل این اهتمام ویژه را سر لوحه فکر و اندیشه خویش قرار می‌دهد که تراث فکری و اجتهادی شافعی را به هر قیمت، مجدد احیاء نماید لذا از این حیث نه قیاس الشبه را به قیاس غلبه الأشباه محدود نمود بلکه با آنچه از شبه در اندیشه شافعی و بالاخص از تمثیل های او درک نموده بود معنائی وسیع تر بدان بخشید بخشید و قیاس مبتنی بر آن را قسیم قیاس المعنی یا همان قیاس العله قرار داد؛ امام الحرمین به قدری بر حقانیت این نگاه موسع خویش اعتقاد داشت که چنین سبکی از اجتهاد را مطابق نهج صحابه پیامبر خدا در باب اجتهاد تلقی می‌نمود که در همه حال دائر مدار حصول ظن غالب بوده است خواه این ظن بواسطه یک « معنی » یا همان علت حاصل شود یا بواسطه وصفی همچون « شبه » (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۵۶/۲). لذا از این روست که در تفکر امام الحرمین اثری از وجود مفهومی تعلیلی آنچنان که در نزد باقلانی وجود دارد یافت نمیشود بلکه شبه جز همان معنای معروف معنائی دیگر در نزد امام الحرمین ندارد در نتیجه اگر امام الحرمین قیاس الشبه را ما بین قیاس العله و قیاس الطرد (جوینی، ۱۴۱۸ الف، ۲۱۷/۲) گنجانده است هرگز بدین منظور نبوده است که همچون باقلانی درجه اعتبار وصف شبه را بنا بر وجهی تعلیلی ما بین وصف مناسب و طردی قرار داده باشد بلکه خاصتا بدین هدف بوده است که میزان اعتبار استناد اصولی به شبه را برای اجرای قیاس الشبه مطرح نماید؛

صد البته این دیدگاه وسیع امام الحرمین بدون مخالف نبوده است بلکه اتفاقا مخالفت‌های جدی با آن نیز صورت گرفته است همچنانکه موافقان بسیاری نیز داشته است؛ یکی از آشکارترین مخالفت‌ها را غزالی شاگرد میرز و برجسته امام الحرمین ابراز داشته است تا جایی که بدون نام بردن از استاد خویش امام الحرمین به صراحت در کتاب « المستصفی » اعلام می‌دارد که اگر برخی اصولیان قیاس بر پایه وصف شبهی را [البته آنچنان که خود غزالی تعریف نموده و شبیه دیدگاه باقلانی است] مصداق منحصر



قیاس الشبهه نمی‌دانند دیگر نمی‌دانم مرادشان از چنین عنوانی چیست و چگونه (با ذکر مصادیق دیگری ذیل عنوان قیاس الشبهه) شبهه را از طرد محض جدا ساخته‌اند (غزالی، ۱۴۱۳ ب، ۳۱۷)؛ سیف الدین آمدی و قرطبی<sup>۱</sup> نیز از دیگر مخالفان دیدگاه موسع امام الحرمین بوده‌اند و به همین منظور مهم‌ترین قسم از اقسام قیاس الشبهه معروف یعنی قیاس غلبه الأشباه را هدف انتقاد خویش قرار داده‌اند و آن را اصلاً مصداق قیاس الشبهه ندانسته‌اند؛ آمدی بر این اعتقاد است که در حالت تردد یک فرع میان دو اصل مناط قیاس در ارتباط با هر دو اصل همانا یک وصف مناسب است و نه یک وصف موسوم به «شبهه» لذا اگر در این میان فرع مذکور خاصاً با یکی از دو اصل مشار الیه مورد قیاس قرار گیرد به موجب ارجحیت اصل مذکور صورت پذیرفته است و نه بر اثر دلیل یا عامل خاصی همچون شبهه که منجر به اجرای قیاس غلبه الأشباه شده باشد (آمدی، ۱۴۰۲، ۲۹۵/۳) در نتیجه از دید آمدی چون مناط قیاس از نوع مناسب است پس چنین قیاسی حقیقتاً یک قیاس العله خواهد بود و در ذیل آن تعریف خواهد شد و نه ذیل قیاس الشبهه آنچنان که امام الحرمین بر آن بوده است؛ ابو العباس قرطبی نیز همین نگرش را دارد و بر این اعتقاد است که تردد یک فرع میان دو اصل که امام شافعی (رح) (و سپس به تبع او اصولیانی همچون امام الحرمین) قیاس غلبه الأشباه نامیده‌اند به هیچ وجه مصداق شبهه (معروف) یا غلبه الأشباه نیست تا اینکه (به بهانه عنوان جریان قیاس بر مبنای شباهت بیشتر) داخل در حوزه قیاس الشبهه دانسته شود بلکه چنین مسئله‌ای ماهیتاً یک قیاس العله است اما با این تفاوت که پیش از اجرای قیاس در خصوص آن علتی که باید مبنای قیاس قرار گیرد تعارض پیش آمده است لذا به عقیده وی اگر در چنین حالتی قیاسی نیز صورت می‌گیرد بعد از رفع تعارض و صرفاً بر مبنای یک علت واحد خواهد بود (زرکشی، ۱۴۱۴، ۲۹۷/۷) که قاعدتاً مصداق قیاس غلبه الأشباه نخواهد بود؛ باقلانی نیز پیش از امام الحرمین چنین اعتقادی در خصوص بکارگیری عنوان غلبه الأشباه از جانب برخی قدما داشته است و آن را ناصحیح می‌پنداشته است چرا که معتقد بود است شافعی (رح) غلبه الأشباه را در حقیقت به عنوان مرجحی در میان علل متعارض بکار می‌گرفته است و این قیاس نه یک قیاس الشبهه در حقیقت یک نوع قیاس العله بوده است

<sup>۱</sup> ابو العباس احمد بن عمر مشهور به ابن المزین

(زرکشی، ۱۴۱۴، ۵۵/۷) حسب نقل باقلانی ابن سریج نیز در این مقوله چنین اعتقادی داشته است که این گویای آن خواهد بود که گنجاندن قیاس غلبه الأشباه در ضمن قیاس الشبهه که برخی اصولیان همچون امام الحرمین بدان مبادرت ورزیده اند محل اتفاق همگان نبوده است و صد البته اصولیان طریق متکلمان در حالی برای غلبه الأشباه و لو به عنوان یک قاعده ترجیحی اینگونه اعتباری حداقلی قائل شده اند که اصولیان حنفیه آن را کلا مسلکی فاسد حتی در مقام ترجیح دانسته اند (دبوسی، ۱۴۲۱، ۳۴۸؛ سرخسی، بی تا، ۲۶۴/۲ و ۲۶۵؛ بخاری، بی تا، ۱۰۱/۴ و ۱۰۲).

### ۳-۴- دیدگاه غزالی

بعد از امام الحرمین جوینی نوبت به امام محمد غزالی می‌رسد. غزالی با وجود اینکه یکی از شاگردان برجسته امام الحرمین بوده است و بسیار از بینش اصولی او الگو گرفته است اما این تلمذ وی هرگز موجب نگردید که زیر سایه اصولی بزرگی همچون امام الحرمین استقلال فکری خود را از دست بدهد بلکه بر عکس با حریت تمام همواره آنچه را که صحیح می‌پنداشته است، بی پرده اظهار می‌داشته است لذا از حیث در موارد بسیاری با استاد بزرگ خویش یعنی امام الحرمین اظهار مخالفت نموده است؛ مفهوم شبه و قیاس الشبهه نیز یکی از آن همان نقاطی است که غزالی در خصوص ماهیت آن بینش کاملا متفاوتی با نوع نگرش استاد خویش داشته است و صد البته این مخالفت را نه در کتاب «المنخول» بلکه در سایر کتاب‌های اصولی خویش اظهار داشته است و این نیز بدان علت بوده است که غزالی عمده مباحث مطروح در کتاب «المنخول» را بنابر تفکر اصولی امام الحرمین به رشته تحریر در آورده است لذا از این حیث است که اندیشه خالص غزالی را باید در سایر کتب اصولی وی جستجو نمود.

بیشتر مورد اشاره قرار گرفت که از دیدگاه غزالی مفهوم شبه یکی از آن معدود مسائل پیچیده اصولی است که درک صحیح آن جز برای عده قلیلی میسر نبوده است لذا بواسطه غموضی که غزالی در حول و حوش این مفهوم می‌دیده است به صورت اختصاصی دست به نگارش کتاب «شفاء العلیل فی بیان الشبهه و المخیل و مسالک التعلیل» می‌زند تا بدین وسیله طریق صحیح استنباط وصف شبهی را برای مجتهدان همعصر یا بعد از خویش هر چه بهتر روشن نماید که البته در این میان تفسیری خاص و متفاوت از مقوله شبهه عرضه نمی‌دارد بلکه دیدگاه وی در این باره بسیار قریب به آن نظریه‌ای است که باقلانی در باب

شبهه عرضه داشته است همچنانکه علی بن اسماعیل ایبیری (ایبیری، ۱۴۳۴، ۲۵۱/۳) و بدرالدین زرکشی (ایبیری، ۱۴۳۴، ۲۵۱/۳) نیز این موضوع را متذکر شده‌اند لذا از این روست که غزالی را بی تردید باید احیاگر تفکر اصولی باقلانی حداقل در این مورد خاص پنداشت.

اما از دیدگاه غزالی آنچه در مسلک شبه اتفاق می‌افتد در واقع استناد به وصفی حسی و ظاهری در بطن موضوع حکم شرعی است که به دلیل حدوث عند الحدوث (یعنی حدوث مطلق یا اکثری حکم در هنگام حدوث وصف مذکور) احتمال (یا به تعبیر خود غزالی توهم) وجود مصلحت متناسب با حکم محل بحث در خصوص آن وصف حاصل خواهد شد به گونه‌ای که به تبع آن این ظن معتبر اصولی برای مجتهد ایجاد میشود که وصف مزبور نه خود علت حکم بلکه علامت و اماره‌ای از علت واقعی حکم است که به دلایلی نامعلوم از تیر رس نگاه تشخیصی و استنباطی مجتهدین پنهان مانده است [دقیقا بر خلاف مسلک مناسبیت که در آن دلالت وصف مناسب بر مصلحت موجود در موضوع حکم در وهله اول بی واسطه و در وهله دوم از حیث درجه اعتبار استنادی عمدتا مظنون با درجه بالا و حتی بعضا محرز و یقینی است] لذا علامت مذکور چون بالواسطه متضمن مصلحت موجود در موضوع حکم است پس حکم شرعی این قابلیت را پیدا خواهد کرد که بدان علامت نسبت داده شود البته با در نظر گرفتن این واقعیت که (به دلیل عدم احراز تناسب اصولی میان وصف مذکور و حکم محل بحث) این علامت، حقیقتا علت اصولی حکم نیست لذا اگر در این میان علت خوانده می‌شود حسب تسامح یا مجاز بدان چنین عنوانی اطلاق میگردد (غزالی، ۱۴۱۹، ب، ۲۹۲ و ۳۰۶ و ۳۱۱ و ۳۱۶ و ۳۶۹؛ غزالی، ۱۴۱۳، ب، ۳۱۶ و ۳۱۷؛ غزالی، ۱۴۱۹، الف، ۴۸۳)؛ با این توصیف وصف شبهی از منظر غزالی وصفی خواهد بود که با حکم خود تناسب مصلحتی ندارد بلکه با علت واقعی حکم که از انظار پنهان مانده است چنین تناسبی را برقرار نموده است (غزالی، ۱۴۱۳، ب، ۳۱۷).

در نتیجه‌ی چنین تعریفی که غزالی از وصف شبهی ارائه نموده است قیاس الشبهه نیز در همین راستا معنا پیدا می‌کند و به همین خاطر است که غزالی «قیاس الشبهه» را بر قیاسی اطلاق نموده است که بر پایه وصفی جاری شده باشد که از چنین طریق خاصی استنباط شده است لذا از این روست که قیاس

الشبه آنچنان صورت ساده و بسیطی در نزد غزالی پیدا نموده است که از حیث ماهیت عملی اجرای قیاس هیچ تفاوتی با قیاس العله پیدا نمی‌کند بلکه اگر تفاوتی در میان آنها وجود داشته باشد فقط در قدرت و قوت جامع قیاس خواهد بود؛ غزالی در مقام ذکر مثال برای قیاس الشبه در سادگی هر چه تمامتر میوه « به » (غزالی، ۱۴۱۳ الف، ۸۶) را به عنوان مثال ذکر نموده است که حکم ربوی بودن آن از طریق قیاس الشبه بدست آمده است چرا که از دیدگاه شافعیه مطعوم و ثمن بودن که علت اشیاء سته ربوی دانسته شده است در حقیقت بر منهج « تعلیل بر مبنای وصف غیر مناسب » (غزالی، ۱۴۱۹ ب، ۳۱۶ و ۳۴۳) استنباط شده است که همان اندیشه محوری مسلک شبه است لذا از این منظر است که غزالی بسیار تعجب می‌نماید که چگونه برخی از اصولیان قدمای شافعی قیاس این میوه را از نوع قیاس العله ذکر نموده‌اند (غزالی، ۱۴۱۹ ب، ۴۳۳).

صد البته این تعریفی که غزالی از قیاس الشبه ارائه نموده است هر چند در منطق خود غزالی موجه جلوه می‌نماید اما در مقایسه با آنچه امام الحرمین در باب شبه و قیاس الشبه ارائه نموده است دقیقاً عکس هم جلوه می‌نماید چرا که اعتقاد امام الحرمین در باب قیاس الشبه دائر مدار هر نوع شباهتی در میان اصل و فرع است البته به شرط اینکه که اولاً بتوان حسب سبب اصولی بدان نائل آمد و ثانیاً بنا بر شرط « العرض علی الاصول » نتوان ناقضی برای آن پیدا نمود اما غزالی با طریق خاصی که برای استنباط وصف شبهی عرضه می‌نماید از این نگاه موسع استاد خویش کاملاً فاصله می‌گیرد و تشابه معتبر (غزالی، ۱۴۱۹ الف، ۴۸۳) را که رگ حیاتی جریان قیاس الشبه به حساب می‌آید وصفی خوانده است که از طریق یک علت (و به تعبیر او مخیل مناسب اما) پنهان با حکم محل بحث ارتباط پیدا میکند؛ علتی نامعلوم که الی الابد راهی برای اطلاع از آن نیز وجود ندارد اما با این حال این ظن غالب را ایجاد میکند که بتوان وصف مذکور را علت حکم مزبور دانست که در پی آن نیز طبیعتاً این امکان فراهم خواهد بود که بر مبنای چنین وصفی بتوان حکم محل بحث را به موضوعات دیگری تسری داد و اینگونه اجتماعی صحیح و معتبر در میان آنها برقرار نمود [التشابه المعبر هو الذی یوهم الاجتماع فی مخیل یناسب الحکم المطلوب وذلك المخیل مجهولاً لا سبیل إلی ابدائه]؛

رویکرد غزالی در تعامل با اندیشه امام الحرمین به قدری تیز و بران است که به غیر از غلبه الأشباه (که خاصتا در حالت تردد یک فرع میان دو اصل مختلف موضوعیت اطلاق پیدا میکند و به اعتقاد برخی همچون قاضی بیضاوی (سبکی، علی بن عبدالکافی و سبکی، عبدالوهاب بن علی، ۱۴۱۶، ۶۹/۳) حتی عین قیاس الشبه دانسته شده است) مابقی حالات مذکور در آن طیف وسیعی که امام الحرمین یا دیگر اصولیان از آن به عنوان شبه یاد نموده اند را از عداد این مفهوم خارج دانسته است (غزالی، ۱۴۱۳، ب، ۳۲۲ و ۳۲۳) و اگر قیاس غلبه الأشباه را جزو همین مفهوم شبه مصطلح در نزد خود وی قلمداد نموده است با این استدلال بوده است که آنچه حقیقتا در باب کشف و صف شبهی اتفاق می‌افتد عملیات عقلی «مقابله و طلب فارق» است یعنی مقایسه دو امر و یافتن وجه تمایز میان آنها لذا فرقی نمی‌کند که این مقابله و طلب فارق در خصوص دو حالت مختلف از یک ذات واحده (یعنی همان حکم غیر منصوص العله محل بحث) رخ دهد یا اینکه ناظر به دو حالت مختلف از دو اصل متفاوت باشد (که مصداق تردد یک فرع در میان دو اصل خواهد بود) (غزالی، ۱۴۱۹، ب، ۳۱۹ و ۳۲۵ و ۳۲۷)؛ در نتیجه از منظر غزالی مشروعیت چنین سبکی از تعلیل در حقیقت بر آمده از آن است که شارع حکیم برای شناخت موارد جریان حکم شرعی همواره علائمی بر موضوعات شرعی نصب نموده است که این علائم گاهی از قبیل اسامی واضح و روشن [همچون اسکار برای حرمت خمر] و گاهی نیز از نوع علامات زائده بر اسامی هستند؛ این علامات زائده نیز خود بر دو قسمند که یک قسم تناسب مصلحی آشکاری با حکم خویش دارند که (بعد از احراز و استنباط آنها) مصداق وصف مناسب خواهند بود و قسم دوم نیز که تناسب پنهان دارند همان علائمی هستند که پس از استنباط، مصداق عنوان وصف شبهی قرار خواهند گرفت؛ از دیدگاه غزالی چون این علائم (چه آن هنگام که تناسب آنها آشکار و چه آن هنگام که پنهان است به ترتیب) از حیث جنس یا از حیث ذات و نفس واحد هستند (غزالی، ۱۴۱۹، ب، ۳۵۰) لذا از طریق همین وحدت ذات قابلیت تشخیص و شناسایی آنها در موارد مسکوت ممکن و میسور خواهد بود و چنین سبکی از تعلیل نه تنها محل اشکال نخواهد بود بلکه نهجی مقبول علمای سلف و خلف در باب تعلیل (غزالی، ۱۴۱۹، ب، ۳۲۵) است که موسوم به «تعلیل بر مبنای وصف غیر مناسب» (غزالی، ۱۴۱۹، ب، ۳۲۵ و

۳۲۸ و ۳۳۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴) یا « التعلیل بعلامه المصلحه المجهوله » شده است (غزالی، ۱۴۱۹، ب، ۳۲۵) که البته (نه با حدس و خیال) بلکه با تعمق در مسائل گوناگون شرعی و التفات به آنها امکان استنباط آنها وجود خواهد داشت چنانکه به اعتقاد غزالی نهج امام شافعی (رح) نیز اینچنین بوده است (غزالی، ۱۴۱۹، ب، ۳۲۸)؛ ارائه چنین استدلالی از جانب غزالی دو پیامد مهم داشت نخست آنکه در این مورد خاص راه خود را از باقلانی جدا ساخت زیرا باقلانی نیز از جمله اصولیانی بوده است که نه تنها حجیت قیاس غلبه الأشباه را نپذیرفته بود بلکه آن را متباین از مفهوم قیاس الشبه می‌دانست و دوم آنکه موفق گردید نقطه ارتباط قیاس غلبه الأشباه و قیاس الشبه را به خوبی تبیین نماید؛ امری که برای بسیاری از اصولیان ممکن و میسود نبود اما غزالی با فهم صحیح ماهیت قیاس غلبه الأشباه توانست این قیاس را به بستر حقیقی خود برگرداند.

صد البته چنین اعتمادی که غزالی برای شبهه به همراه آورد و برای آن چنین جایگاه معتبری در سلک مسالک تعلیلی برپا نمود هرگز بدین معنا نیست که « شبهه » در نزد او در تراز علت اصولی قرار گیرد بلکه خود غزالی این نکته را متذکر میشود که رجوع به مسلک شبهه برای استنباط وصف شبهی زمانی از اعتبار برخوردار خواهد بود که مجتهد حسب یک ضرورت اصولی بدین سمت و سو کشیده شده باشد لذا از دیدگاه او شبهه را هرگز نباید حسب اعتباری اولیه مورد توجه قرار داد (غزالی، ۱۴۱۳، ب، ۳۲۱) و بی تردید مراد غزالی از وجود چنین ضرورتی آن است که تا زمانی که حسب مسالکی همچون سبر و تقسیم، طرد و عکس و نیز مسلک « مناسبت » بتوان علت یک حکم غیر منصوص العله را کشف نمود قطعاً نیازی به استفاده از مسلک شبهه وجود نخواهد داشت.

غزالی اما در مقام بیان ماهیت وصف شبهی به همین قدر از بیان اکتفا نمیکند بلکه در کتاب « اساس القیاس » خویش بسیار مبسوط و مستدل شیوه استنباط وصف شبهی را تبیین می‌کند و برای آن دو طریق مختلف را ذکر میکند؛ طریق نخست حالتی است که تتبع و استقراء حالات گوناگون جریان حکم شرعی گویای آن است که یک علامت ظاهری خاصی در همه موارد به صورت ثابت حضور دارد و نقش محوری را برای جریان حکم بازی میکند بدون اینکه آن علامت خاص تناسبی عقلی و مصلحی با اصل حکم غیر منصوص العله داشته باشد که در چنین حالتی به اعتقاد غزالی اولاً عقل حسب دلالتی که بر انحصار

اوصاف دارد و ثانیاً شرع حسب دلالتی که بر بطلان برخی اوصاف استنباطی برای یک حکم غیر منصوص العله دارد نهایتاً بر این امر حکم میکنند که علت جریان حکم شرعی باید به این علامت ظاهری نسبت داده شود همچون وصف مطعم و قوت بودن برای گندم که حضور آن چه در حالت دانه و چه در حالت بلغور و آرد این ظن را تقویت می کند که علت ربوی بودن آن چیزی جز این علامت ظاهری نیست اما طریق دوم زمانی کاربرد خواهد داشت که علامت حکم مطابق حصر عقلی و شرعی (یعنی بعد از سیر حاصر) منحصر در دو یا چند علامت مختلف باشد با برخورداری از این خصوصیت که اولاً هیچ یک تناسبی مصلحی با حکم شرعی محل بحث دارند ثانیاً تقاضای اصولی متوجه آنها نیست بلکه همگی اصطلاحاً مُطَرَّد و غیر مُنتَقَض هستند ولی در همان حال یکی از آنها بیش از دیگری محتمل است که مشتمل بر مصلحت متناسب با حکم باشد که در این مورد عقل اقتضاء میکند آن وصفی که مشتمل بر خصوصیت زیاده است بر وصف دیگر ارجحیت پیدا کند همچون دو وصف مطعم بودن و مکیل بودن در خصوص دو محصول نمک و خرما که احتمال می رود هر یک از دو آن وصف مزبور علت ربوی بودن آنها باشند که در این میان چون مطعم بودن در قیاس با مکیل بودن از حیث قوام بخشیدن به حیات مردمان تأثیر عینی و مسلم بیشتری دارد در نتیجه حسب این برتری خاص صفت قوت بودن بر مکیل بودن غلبه و ارجحیت بیشتری پیدا میکند (غزالی، ۱۴۱۳ الف، ۸۶-۸۹)؛ نجم الدین طوفی حنبلی نیز گرچه این مثال را مثالی صحیحی خوانده است اما وجه اغلیبیت را قوام عالم نمی داند زیرا به اعتقاد وی قوام بودن چیزی برای مردمان با تحریم معامله آن همخوانی ندارد بلکه آنچه در اینجا باید ملاک اغلیبیت دانسته شود آن است که وجود تفاضل در معامله آنها برقراری عدالت در تقسیم چنین نعمت بزرگی را از بین می برد لذا چنین خصوصیتی است که حقیقتاً مقتضای حکم تحریم در خصوص کالاهای ربوی خواهد بود (طوفی، ۱۴۰۷، ۴۳۳/۳).

حسب این توضیحات آشکار خواهد شد که هر چند باقلانی و غزالی از این منظر دیدگاه مشترکی دارند اما آنچه غزالی را در این خصوص از باقلانی بیش از همه متمایز می نماید این تفاوت مهم است که از منظر باقلانی نوع رابطه وصف شبهی با علت واقعی حکم از نوع استلزام عقلی است اما چنانکه غزالی

به کرات اشاره نموده است رابطه این دو از نوع تناسب اصولی است و پر واضح است که در میان این دو تفاوت بسیار است زیرا هر گاه سخن از تناسب مطرح است مراد تناسب مصلحی است و پر واضح است که هر چند دایره حکم عقل و مصلحت شرعی نقاط مشترک فراوانی با یکدیگر دارند اما بعضاً آنچه را شرع مصلحت می بیند عقل به جهت وجود زوایای تبعیدی در موضوع حکم دلالتی عقلی بر آن نمی بیند لذا اگر این ایراد بر باقلانی مطرح باشد که آنچه وی عرضه داشته است یک نوع قیاس الدلاله است این ایراد با نظریه محکم و استواری که غزالی مطرح نموده است قابل طرح نخواهد بود؛ صد البته سخن از تناسب مصلحی در این عرصه که غزالی بارهای بار بر آن تأکید نموده است هرگز بدان معنا نیست که طریقه استنباط وصف شبهی از منظر غزالی ماهیتی غیر عقلی داشته باشد بلکه بر عکس شاخصه هائی همچون « سیر »، « مقابله و طلب فارق » و نیز « غلبه الشبه » که غزالی در راه تعلیل حکم شرعی بر مبنای مسلک شبه مورد اشاره قرار داده است گویای ماهیت اصالتاً عقلی مسلک شبه از دیدگاه غزالی است و صد البته عقلی بودن ماهیت مسلک شبه بدین معنا و مفهوم نیست که غزالی در این مسلک دست بالا را برای عقل در نظر گرفته باشد بلکه آنچنان که خود وی چندین بار در کتاب المستصفی تصریح نموده است اثبات اعتبار وصف شبهی زمانی صورت خواهد پذیرفت که « شهاده الحکم » (غزالی، ۱۴۱۳ ب، ۳۲۴ و ۳۳۷ و ۳۳۹) گواه اعتبار آن باشد و این در حالی است که « شهاده الحکم » یا « شهاده الاصل » در تعبیرات غزالی بدین معنا است که برای جنس رابطه‌ای که در میان وصف استنباطی و حکم مرتبط با آن وجود دارد شاهد مثالی واقعی در عداد احکام شرعی یافت شود.

برای اثبات حقانیت نگاه غزالی گواهی نجم الدین طوفی حنبلی بس که بعد از بررسی اقوال گوناگون در خصوص قیاس الشبه این نوع نگاه غزالی به مفهوم شبه را بهترین توصیف از قیاس الشبه خوانده است (طوفی، ۱۴۰۷، ۴۲۹/۳).

#### ۴-۴- دیدگاه فخر رازی

پس از غزالی شاخص‌ترین اصولی که در باب مسلک شبه سخنی قابل عرضه داشته باشد فخر الدین رازی است. بی تردید شیوه طرح بحث از مسلک شبه توسط فخر رازی را باید سرآغاز خلط مفهوم دو گانه شبه در نزد بسیاری از اصولیان بعد از وی تلقی نمود زیرا تا قبل از فخر رازی آنچه در نزد اصولیان



پیش از او در باب شبه مطرح بوده است صرفاً ناظر به یک بعد خاص از شبه بوده است ولی آن هنگام که فخر رازی بدین مقوله می پردازد این دو مفهوم را بدون اینکه تمایزی صحیح در میان آنها ایجاد نماید و مخاطب سخن خویش را از این دوگانگی مطلع نماید به یکباره در کنار هم مطرح می سازد که طبیعتاً درک حقیقت و ماهیت مسلک شبه را بیش از پیش سخت و پیچیده می نماید؛ برای اثبات این عدم انفکاک و تمایز همین بس آنچه فخر رازی در ابتدای سخن از مسلک شبه (رازی، ۱۴۱۹، ۵/ ۲۰۱) از باقلانی نقل نموده است ناظر به بیان طریق استنباط وصف شبهی حسب یک مسلک تعلیلی صرف است و آنچه را نیز در سطرهای بعدی از عدم اعتقاد باقلانی به قیاس الشبه (رازی، ۱۴۱۹، ۵/ ۲۰۳) نقل نموده و بر آن ردیه زده است ناظر به تعریف قیاس الشبه معروف است که عدم ایجاد تمایزی صحیح میان این دو شبه از جانب فخر رازی موجب گشته است که برای هر ناظری در سخنان فخر رازی این گمان اشتباه ایجاد شود که آن قیاس الشبه مردود مبتنی بر همان شبهی بوده است که در ابتدای امر تعریف نموده است؛ جمال الدین اسنوی (اسنوی، ۱۴۲۱، ۳۳۱) در مقام شرح «منهاج الوصول» قاضی بیضاوی نیز این تداخل ناهمگون را متذکر شده است و معتقد است قاضی بیضاوی از این کلام فخر الدین رازی اینگونه برداشت نموده است که باقلانی مخالف شبه و قیاس الشبه به معنای تردد یک فرع در میان دو اصل است و این در حالی است که غزالی بر وجود اجماع بر چنین قیاسی تأکید نموده است؛ اسنوی به صورت غیر مستقیم تقصیر بروز چنین فهم سوئی را متوجه فخر رازی دانسته است که بدون ایجاد تمایزی صحیح میان عبارات خویش موجبات این سردرگمی را برای قاضی بیضاوی و دیگر شارحان فراهم نموده است. البته هر چند که آشکار است خود فخر رازی نسبت به تفاوت مفهوم دو گانه شبه کاملاً ملتفت است اما واقعیت امر گویای آن است که مخاطب سخن او اگر از ما حاصل مباحث و مجادلات در گرفته در خصوص مفهوم شبه آنچنان که در نزد اصولیان بزرگ طریق متکلمان مثل باقلانی، امام الحرمین جوینی و غزالی مطرح بوده است مطلع نبوده باشد قطعاً با این شیوه‌ای که فخر رازی در طرح سخن از شبه در پیش گرفته است دستاوردی در فهم صحیح مسلک شبه نخواهد داشت. این ایراد وارده بر فخر رازی بی تردید آن هنگام بیشتر نمایان خواهد شد که مشاهده نماییم وی بحث از مسلک شبه را در عداد مسالک العله مطرح نموده

است که طبیعتاً مقتضی چنین امری آن است که خاصیت از وصفی تعلیلی سخن بگوید و به تبع آن طریق استنباط چنین وصفی را بازگو نماید اما در کمال تعجب در کنار پرداختن به چنین موضوعی بحث از شبهی را مطرح نموده است که در حقیقت یکی از اقسام پر مناقشه جامع قیاس اصولی است و پر واضح است که این بحث در ذیل اقسام قیاس اصولی جایگاه طرح سخن دارد و نه در مسلک شبهه؛ البته فخر رازی را شاید نتوان زیاد در این خصوص مقصر دانست زیرا وی در نگارش کتاب اصولی «المحصول» خویش همواره گوشه چشمی به دیدگاه های اعلام اصولی طریق متکلمان خاصیت باقلانی، امام الحرمین جوینی و غزالی داشته است و چون شبهه در نزد هر یک از اصولیان مشار الیه معنا و مفهوم خاص خود را داشته است لذا بروز چنین تلفیقی چه بسا امری ناگزیر بوده است اما با این وجود آنچه غیر قابل انکار است ناهمگون بودن چنین تلفیقی در مقام طرح بحث اصولی است.

صرف نظر از این ایراد محتوایی در طرح بحث، فخر رازی در هر دو معنای شبهه سخن جدیدی عرضه داشته است که به دلیل جاهت علمی خاص او مقبول بسیاری دیگر از اصولیان بعد از وی واقع شده است؛ فخر رازی هنگامی که از شبهه تعلیلی سخن به میان می آورد دیدگاهی همچون باقلانی و بالاخص غزالی دارد چرا که او نیز معتقد است که وصف شبهی وصفی است که با حکم محل بحث تناسب مصطلح اصولی را ندارد اما سخن جدید او آنجایی خود نمایی میکند که بر خلاف غزالی که صرفاً بر کلیت گواهی «شهادة الحکم» برای اثبات اعتبار وصف شبهی اشاره دارد تفصیلاً چنین شهادتی را تبیین نموده است زیرا صراحتاً بدین مطلب اشاره نموده است که این اعتبار زمانی ثابت خواهد شد که اصلی در عداد احکام شرعی یافت شود که دال بر علیت (اصولی) جنس قریب وصف شبهی مذکور [به معنای منطقی آن] برای حکمی قریب حکم محل بحث [در معنای اصولی آن] باشد (رازی، ۱۴۱۹، ۵/ ۲۰۲)؛ امین الدین تبریزی (تبریزی، بی تا، ۲/ ۵۷۲ - ۵۷۴) شارح و منقح المحصول فخر رازی و نیز سیف الدین آمدی (آمدی، ۱۴۰۲، ۳/ ۲۹۶) که خود از منتقدان سر سخت بسیاری از اصولیان در باب مصادیق وصف شبهی بوده اند این دیدگاه خاص را به عنوان اصح طرق استنباط وصف شبهی ذکر نموده اند همچنانکه خود فخر رازی نیز قول مختار را از دیدگاه خویش همین قول دانسته است آنچنانکه زرکشی از او چنین نقلی دارد (زرکشی، ۱۴۱۴، ۷/ ۲۹۶)؛ اما در دیگر سو و آن هنگام که فخر رازی از شبهه معروف سخن به میان

آورده است بر خلاف امام الحرمین که در این باب دست گشاده عمل نموده است شبه معتبر را وصفی خوانده است که مستلزم عقلی مناط اصلی حکم باشد فارغ از اینکه چنین وصفی مستخرج از یک شباهت صوری باشد یا شباهت حکمی در نتیجه به روشنی آشکار است که اعتقاد فخر رازی بر این مدار قرار گرفته است که قیاس میان اصل فرع صرفاً یا بر پایه مناط حکم امکان پذیر خواهد بود (که مصداق قیاس العله خواهد بود) یا بر پایه وصفی که مستلزم عقلی مناط مذکور باشد و پر واضح است که مطرح نمودن چنین قیدی بسیاری از شبه‌هائی را که امام الحرمین در طیف وسیع شبه قرار داده است از حیز انتفاع و اعتبار خارج خواهد نمود.

#### ۵-۴- دیدگاه ابن حاجب

گرچه بعد از فخر رازی شاخص‌ترین اصولی صاحب نظر طریق متکلمان سیف الدین آمدی است اما دقت نظر در آنچه وی در باب مسلک شبه مطرح نموده است گویای آنست که وی سخن جدیدی در این باب عرضه نداشته است بلکه بدون ذکر نام غزالی و فخر رازی دیدگاه آنان را در این باب صائب دانسته است بنابراین از این منظر است که در باب شبه او از زمره صاحب نظران تلقی نخواهد شد به همین خاطر بعد از وی اندیشه ابن حاجب است که خود نمایی خواهد کرد؛ ابن حاجب گرچه شبه را به چشم یک وصف تعلیلی دیده است و استنباط آن را محصول یک مسلک تعلیلی ذکر نموده است اما به شخصه آن را مسلکی مستقل همچون سایر مسالک نمی داند بلکه اثبات علیت وصف شبهی را نه حسب یک طریق مستقل و جدا بلکه با کمک از مسالک پیشین میسر دانسته است و لذا به همین خاطر است که در خصوص تعریف وصف شبهی آن را وصفی خوانده است که وجه مناسبت آن نه به صورت مستقل بلکه با کمک دلیل منفصل (یعنی خارج از ذات این مسلک) ثابت می شود (اصفهانی، ۱۴۰۶، ۱۳۱/۳). عضد الدین ایجی و سعد الدین تفتازانی (ایجی، ۱۴۲۴، ۴۳۲/۳) در مقام شرح این عبارت ابن حاجب مراد وی از مسالک دیگر را که ابن حاجب مطرح نموده است هر مسلکی غیر از مسلک مناسبت دانسته‌اند زیرا خروجی مسلک مناسبت در همه حال وصف مناسب است که همواره متضمن وجود یک تناسب مصلحی

میان وصف مستنبطه و حکم محل بحث است و این در حالی است که پیش فرض اصولی آن است که شبه در معنای تعلیلی متضمن تناسب مصلحی نیست.

بی تردید این دیدگاه ابن حاجب را باید ختم دیدگاه های مطرح در باب شبه دانست زیرا بعد از وی هر چه در نزد اصولیان متأخر مطرح بوده است صرفاً تکرار دیدگاه های پیشینیان بوده است.

### نتیجه گیری

« شبه » در اندیشه اصولی اهل سنت دارای دو معنای کاملاً متفاوت است؛ از بدو پیدایش چنین اصطلاحی در بینش اصولی امام شافعی (رح) تا عصر باقلانی، هرگاه سخن از « شبه » به میان آمده است خاصاً ناظر به قسم دوم جامع قیاس اصولی مطرح بوده است و به این ترتیب « شبه » در کنار « علت » نقطه ثقل اجرای چنین قیاسی به شمار می آمده است؛ حسب چنین معنایی مراد از « شبه » مجموعه اوصافی بود غیر از علت اصولی حکم چه از قبیل صفات حقیقی موضوع محل بحث (اعم از ذاتی و عارضی) و چه از قبیل صفات شرعی آن (اعم از حکم تکلیفی یا وضعی) که به جهت ارتباط مستقیم و غیر مستقیم با حکم شرعی محل بحث از این قابلیت برخوردار بودند که همچون « علت » مبنای قیاس اصولی قرار گیرند؛ اما از عصر باقلانی به بعد و با ابتکار خاص وی معنای دومی برای عنوان « شبه » ایجاد گردید که ناظر به یک وصف استنباطی تعلیلی بود؛ بر خلاف معنای نخستین شبه که استنباط آن بیشتر متکی بر سلیقه و ذوق اجتهادی مجتهد است و هرگز دخلی در اصل جلب حکم شرعی ندارد در معنای دوم شبه حسب یک اسلوب خاص استنباط می گردد و تا بدانجا اعتبار می یابد که مجازاً به عنوان علت اصولی یک حکم غیر منصوص العله شناخته شود که به تبع آن از این قابلیت برخوردار خواهد شد که مبنائی برای قیاس اصولی واقع گردد. این نوع نگاه جدید باقلانی موجب آن شد که « شبه » در کنار حفظ معنای نخستین خویش، در عداد مسالک تعلیلی و خاصاً ما بین مسلک اخاله (مناسبت) و طرد در آید و به این ترتیب مختصات جدیدی در ساختار مباحث اصولی برای خود پیدا کند. بی تردید در این میان اگر دفاع غزالی از اندیشه باقلانی نمی بود با وجود مخالفت سخت امام الحرمین جوینی با تفکر باقلانی در این مورد خاص، « شبه » هرگز نمی توانست اینگونه به عنوان مسلکی تعلیلی شناخته شود. قائلان به هر دو معنا، قیاس مبتنی بر وصف شبهی را « قیاس الشبه » نام نهاده اند اما حقیقت آن است که

چون شبهه در هر دو معنای ذکر شده برای آن به طریق واحدی استحصال نمی‌گردد برآیند چنین قیاسی نیز واحد نخواهد بود؛ غزالی جز در قیاس « غلبه الأشباه » نقطه اشتراکی میان این دو قیاس نمی‌بیند و این در حالی است که برخی اصولیان همین قدر از اشتراک را قبول ندارند زیرا قیاس « غلبه الأشباه » را کاملاً بی‌ارتباط با قیاس الشبهه در معنای نخستین تلقی نموده‌اند. این نوع نگاه‌های متفاوت به مقوله « شبهه » بعد از فخر رازی موجب گردید که تداخلی ناهمگون در میان این مفاهیم دوگانه نسبتاً متباین ایجاد گردد و همین مسئله درک مفهوم شبهه را برای بسیاری از اصولیان متأخر با مشکل روبرو ساخت.

### منابع

- ابن امیر حاج، شمس الدین محمد بن محمد (۱۴۰۳). التقرير و التحبير. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد (بی تا). الإحکام فی اصول الأحکام. تحقیق: احمد محمد شاکر. بیروت: دار الآفاق الجدیده.
- ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبدالله (۱۴۲۰ هـ). المحصول فی اصول الفقه. تحقیق: حسین علی الیدری و سعید فوده. عمان: دار البیارق.
- ابن قیم، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر (۱۴۲۳ هـ). اعلام الموقعین عن رب العالمین. تعلیق: ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان. عربستان سعودی: دار ابن الجوزی للنشر و التوزیع.
- ابو زرعه، ولی الدین احمد بن عبدالرحیم (۱۴۲۰). الغیت الهامع شرح جمع الجوامع. تحقیق: محمد تامر حجازی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ایبیری، علی بن اسماعیل (۱۴۳۴). التحقیق و البیان فی شرح البرهان فی اصول الفقه. تحقیق: علی بن عبدالرحمن بسام الجزائری. کویت: دار الضیاء.
- اسنوی، جمال الدین عبدالرحیم بن حسن (۱۴۲۱). نهایه السؤل شرح منهاج الوصول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- اصفهان‌ی، شمس الدین محمود بن عبدالرحمن (۱۴۰۶). عربستان سعودی: دار المدنی.
- ایجی، عضد الدین عبدالرحمن بن احمد (۱۴۲۴). شرح مختصر المنتهی الاصولی. تحقیق: محمد حسن محمد حسن اسماعیل الشافعی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی (۱۴۰۲). الإحکام فی اصول الأحکام. تحقیق: عبدالرزاق عقیفی. بیروت: المکتب الاسلامی.

باقلانی، محمد بن طیب (۱۴۱۸)، التقریب و الإرشاد الصغیر. تحقیق: عبدالحمید بن علی ابو زنید. بیروت: مؤسسه الرساله.

بخاری، علاء الدین عبدالعزیز بن احمد (بی تا). کشف الاسرار شرح اصول البزدوی. قاهره: دار الکتب الاسلامی.

بصری، ابوالحسین محمد بن علی الطیب (۱۴۰۳). المعتمد فی اصول الفقه. بیروت: دارالکتب العلمیه

بهاری، محب الله بن عبد الشکور (بی تا). مسلم الثبوت. مصر: مطبعه الحسينیه المصریه.

تبریزی، مظفر بن ابی الخیر (بی تا). تنقیح محصول ابن الخطیب فی اصول الفقه. تحقیق: حمزه زهیر حافظ. عربستان سعودی: وزاره التعليم العالی جامعه أم القرى.

جصاص، احمد بن علی (۱۴۱۴). الفصول فی الاصول. کویت: وزاره الاوقاف الكويتیه.

جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۱۸ الف). البرهان فی اصول الفقه. تحقیق: صلاح بن محمد بن عویضه. بیروت: دارالکتب العلمیه.

جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۱۸ ب). التلخیص فی اصول الفقه. تحقیق: عبدالله جولم النبالی و بشیر احمد العمری. بیروت: دار البشائر الاسلامیه.

دبوسی، ابو زید عبدالله بن عمر (۱۴۲۱). تقویم الأدله فی أصول الفقه. تحقیق: خلیل محی الدین المیسر. بیروت: دار الکتب العلمیه.

رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۹). المحصول فی علم الأصول. تحقیق: طه جابر فیاض علوانی. بیروت: مؤسسه الرساله.

زرکشی، ابو عبدالله بدرالدین محمد بن عبد الله (۱۴۱۴). البحر المحیط فی اصول الفقه. عمان (اردن): دار الکتبیه للنشر و التوزیع.

سبکی، علی بن عبدالکافی و سبکی، عبدالوهاب بن علی (۱۴۱۶). الابهاج فی شرح المنهاج. بیروت: دارالکتب العلمیه.

شافعی، محمد بن ادريس (۱۳۵۸). الرساله. تحقیق: احمد شاکر. مصر: مکتبه الحلبي.

شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۱۰). الأم. بیروت: دار المعرفه.

شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۹). ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول. تحقیق: احمد عزو عنایه. بیروت: دار الکتب العربی.

شیرازی، ابو اسحاق ابراهیم بن علی (۱۴۲۴). اللمع فی اصول الفقه. بیروت: دارالکتب العلمیه.  
طوفی، نجم الدین سلیمان بن عبدالقوی (۱۴۰۷). شرح مختصر الروضه. تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن الترمکی. بیروت: موسسه الرساله .

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف). اساس القیاس. تحقیق: فهد بن محمد السرحان. ریاض: مکتبه العیبکان.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۳ ب). المستصفی. تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۹ الف). المنخول. تحقیق: محمد حسن هیتو. بیروت: دار الفکر المعاصر.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۹ ب). شفاء الغلیل فی بیان التشبه و المخیل و مسالك التعلیل. تحقیق: حمد الكبیسی. بغداد: مطبعه الارشاد..

قرافی، شهاب الدین احمد بن ادريس (۱۴۱۶). نفايس الاصول فی شرح المحصول. تحقیق و تعلیق: عادل احمد الموجود و علی محمد معوض قرظہ. مکہ مکرمه: نزار مصطفى الباز.

ماوردی، علی بن محمد (۱۴۱۹). الحاوی الكبير فی فقه مذهب الامام الشافعی. تحقیق: علی محمد معوض و عادل احمد الموجود. بیروت: دار الکتب العلمیه.

مرداوی، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). التخبیر شرح التخبیر فی اصول الفقه. تحقیق: عبدالرحمن الجبرین و عوض القرني و احمد السراح. ریاض: مکتبه الرشد.

مزنی، ابو ابراهیم اسماعیل بن یحیی (۱۴۱۰ هـ). مختصر المزنی (چاپ شده با الأم شافعی). بیروت: دار المعرفه.