

تحلیل رویکرد تقریبی به قیاس

علی سائلی^۱

چکیده

با وجود فاصله زیاد میان دو دیدگاه امامیه و اهل سنت در مسأله قیاس و اعتقاد امامیه به حرمت عمل به قیاس از باب ضرورت مذهب اهل بیت علیهم السلام و باور اهل سنت، به قیاس به عنوان یکی از منابع تشریح احکام شرعی، در شش قسم از اقسام قیاس که برخی به اجماع و برخی دیگر به احتمال، مورد توافق فریقین است، تقریب به معنای نزدیک‌سازی دیدگاه‌های دو گروه در خصوص قیاس را می‌توان به عنوان یک رویکرد پذیرفت و بر اقسام شش‌گانه به عنوان مصادیق آن منطبق ساخت. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در صدد بررسی موارد شش‌گانه و برجسته‌سازی رویکرد تقریبی در آن‌ها بوده و به نتایج ذیل دست یافته است: اولاً، سه قسم قیاس منصوص‌العله، قیاس اولویت و قیاس تنقیح مناط به صورت اجماعی مورد توافق قرار گرفته است. حجیت و اعتبار این سه قسم از نظر امامیه به اندراج آن‌ها در ادله لفظیه است که از باب ظهورات عرفی و ارتکازات عقلایی حجت و معتبر بوده و از نظر اهل سنت به اندراج آن‌ها در قیاس بوده که آن را مستقلاً حجت و معتبر می‌دانند. ثانیاً، قسم چهارم از آن اقسام، قیاس عقلی قطعی است که آن هم بالا جماع و به دلیل حجیت ذاتی قطع نزد فریقین معتبر بوده و هر دو گروه آن را با نام قیاس، اما عناوین گوناگون پذیرفته‌اند. ثالثاً، قسم پنجم و ششم که اجرای قیاس به عنوان کاشفیت از رأی معصوم علیه السلام است، نه به عنوان مقابله با رأی معصوم علیه السلام و اجرای قیاس به عنوان مرجح در باب تعارض ادله است نه به عنوان دلیل مستقل، مورد تردید جدی بزرگان امامیه قرار گرفته، هرچند احتمال حجیت آن هم پذیرفته شده است. رابعاً، نگاه تقریبی بین امامیه و اهل سنت تنها شامل موارد شش‌گانه بوده و ماسوای آن مصادیق حرمت عمل به قیاس و از جانب امامیه ضروری‌المنع می‌باشد و اعمال رویکرد تقریبی در آن ممکن نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: تقریب، قیاس، منصوص‌العله، قیاس اولویت، قیاس تنقیح مناط.

۱. عضو هیأت علمی جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه، alisaeli1963@gmail.com

مقدمه

قیاس یکی از جنجالی‌ترین مباحث اصولی است که از قدیم میان مذهب امامیه و مذاهب اهل سنت، مورد اختلاف بوده است. امامیه بر حرمت عمل به آن نظر داده و منع آن را از ضروریات مذهب شمرده و اهل سنت، آن را از منابع تشریح احکام شرعی دانسته است. تقابل دو جریان فکری و وجود روایات فراوان بر منع از عمل به قیاس، انگاره عدم تفاهم و امکان‌ناپذیری رویکرد تقریبی را در مسأله قیاس تقویت کرده و آن را اصل ثابت قلمداد نموده است. امامیه به غیر از منابع چهارگانه کتاب، سنت، عقل و اجماع، به منبع دیگری اعتقاد ندارد.

نوشتار حاضر به دنبال مباحث تطبیقی و مقایسه‌ای بین امامیه و سایر مذاهب اسلامی در باب قیاس نیست، بلکه در پی اثبات این نکته است که از میان اقسام گوناگونی که اهل سنت برای قیاس ملاحظه کرده، برخی کاملاً مورد قبول امامیه بوده و برخی احتمال قبول دارد، هرچند با تفسیری دیگر. اهمیت موضوع در همین نکته است که امامیه، اقسامی از قیاس را با نام دیگر و با تفسیر متفاوت پذیرفته است. برجسته‌سازی نقاط مشترک، زمینه‌های مناسبی برای تقویت رویکرد تقریبی میان فریقین می‌باشد.

کتاب‌های فراوانی در دانش اصول فقه امامیه نگاشته شده که همگی در مقام رد قیاس و یا مباحث تطبیقی بوده و بر هیچ یک از آن‌ها اندیشه و رویکرد تقریبی حاکم نبوده است. از مهم‌ترین این کتاب‌ها، «نهایة الوصول إلی علم الوصول» تألیف علامه حلی، «الاصول العامة للفقہ المقارن» نوشته سید محمد تقی حکیم و «مصادر الفقه الاسلامی و منابعه» اثر شیخ جعفر سبحانی است. این اقدامات علمی هر چند بسیار ارزشمند هستند، با رویکرد نقد و رد قیاس و سایر منابع اختصاصی اهل سنت نگارش یافته است. در مقابل نیز کتاب‌های فراوانی نگاشته شده که همگی در مقام دفاع از قیاس بوده و در هیچ یک از آن‌ها نگاه تقریبی وجود ندارد، از مهم‌ترین آن‌ها کتاب «تاریخ الفقه الاسلامی» تألیف بدران ابوالعینین بدران، «المدخل فی التعریف بالفقه الاسلامی» نوشته محمد مصطفی شلبی و «تاریخ التشریح الاسلامی» اثر شعبان محمد

اسماعیل است. این مطالعات و تحقیقات، گرچه ارزش علمی داشته، اما با هدف نیل به تقریب فریقین نوشته نشده است.

مهم‌ترین هدف مقاله حاضر، طرح نگاه تقریبی بین امامیه و اهل سنت در مسائل خلافی و مقارنه‌ای است. نگاه تقریبی در این مسائل می‌تواند توافق در فروع آن مسائل را به همراه آورده و موجب تعمیق بحث و افزایش ادله گردد. رویکرد تقریبی، ضرورتی است که باید آن را در مظان خود جست‌وجو نمود و در صورت دست یافتن، به آن التزام یافت.

تحلیل قیاس و رویکرد تقریبی

۱. قیاس نزد اهل سنت یکی از منابع استنباط حکم است و در عرض کتاب و سنت قرار می‌گیرد؛ به این معنا که مجتهد گاهی حکم شرعی را از کتاب و سنت و گاهی از طریق به کار بردن قیاس به دست می‌آورد. مدرسه اهل بیت (علیهم‌السلام) قیاس را منع نمی‌داند. منابع نزد امامیه کتاب، سنت، عقل و اجماع است. قیاس را در موارد متعددی دلیل می‌شمارد که در ذیل کتاب و گاهی سنت و گاهی عقل جای داده و حکم شرعی را از آن استنباط می‌کند. بنا بر این، قیاس نزد امامیه برای استنباط حکم شرعی، هنگامی حجیت و اعتبار می‌یابد که در عناوینی از قبیل قیاس منصوص‌العله و قیاس اولویت و ... مندرج باشد و در ادامه توضیح داده خواهد شد.

۲. قیاس یک نوع استدلال عقلی است که در مقابل استدلال لفظی قرار می‌گیرد. در استدلال لفظی تکیه بر نصوص وارد است که از آن حکم شرعی استنباط شده و در استدلال عقلی، تکیه بر تلازم و علیت است و لفظ یا اصلا وجود ندارد و یا اگر وجود دارد، زمینه و بستری است که در آن تلازم و علیت جریان یابد. بنا بر این، بین قیاس و دلیل لفظی، تقابل وجود داشته و هرگز قابل جمع نمی‌باشد.

۳. قیاس لازم نیست ظنی باشد، بلکه در مواردی مانند منصوص‌العله یا قیاس اولویت، قطعی است. (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۶) از دیدگاه اهل سنت، قطعی بودن قیاس، مانع قیاس بودن آن نیست، بلکه مانع اختلافی بودن آن است.

۴. اثبات حجیت قیاس گاهی از طریق ادله لفظیه، مانند کتاب و سنت انجام می‌پذیرد و این به معنای آن نیست که قیاس از ادله لفظیه می‌باشد، چنان که حجیت عقل نزد امامیه گاهی از طریق ادله لفظیه، مانند کتاب و سنت انجام می‌پذیرد و این به معنای لفظی بودن عقل نیست.

۵. جایگاه قیاس نزد اهل سنت در فرض فقدان نص و دلیل لفظی نیست، بلکه در عرض آن‌ها است و گاه با آن‌ها تعارض و تقابل کرده و به باب مرجحات نیازمند شده و گاه نیز تعارض از طریق تخصیص حل شده است. از معروف‌ترین موارد تقدم قیاس بر کتاب و سنت، تقدم قیاس بر عمومات کتاب و سنت است که فخر رازی به آن تصریح کرده (رازی، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۱۱۰۵) و زرکشی آن را قول جمهور اهل سنت دانسته و گفته است: «انه یجوز تخصیص العموم بالقیاس، فالقیاس مقدم». (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۲)

۶. حقیقت قیاس بر اساس تعاریف بیان شده این است که اگر حکم در موضوعی معلوم نباشد و درباره آن نصی وارد نشده باشد و موضوع دیگری وجود داشته باشد که حکم آن معلوم باشد و این دو موضوع از جهاتی به یکدیگر شبیه باشند، در این جا حکم از معلوم به مجهول سرایت داده شده و حکم موضوع مجهول کشف می‌گردد. به عنوان نمونه، حکم برگزاری عقد اجاره و رهن در روز جمعه، هنگام بلند شدن اذان نماز جمعه معلوم نیست و در این باره نصی در کتاب و سنت وارد نشده است، اما حکم انجام بیع در ظهر روز جمعه معلوم است و درباره آن نص چنین گفته است: «یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون برای نماز روز جمعه ندا داده شود به سوی ذکر خدا بشتابید و داد و ستد (بیع) را واگذارید. (جمعه، ۹) از این آیه مبارکه کراهت بیع در زمان ندای نماز جمعه استفاده شده است، حال گفته می‌شود انجام عقد اجاره و رهن با انجام عقد بیع مشابهت دارد. هر سه آن‌ها در این که انسان را مشغول کرده و از انجام نماز جمعه باز می‌دارند، با هم مشترک هستند. بنا بر این، حکم انجام اجاره و رهن همان حکم انجام بیع خواهد بود. به این ترتیب، حکم شرعی انجام عقد اجاره و رهن در ظهر جمعه که مجهول بود، به دست می‌آید که کراهت می‌باشد. (شلبی، ۱۴۰۵، ص ۲۵۲) در این مثال، گرچه عملیات قیاس بر بستر

دلیل لفظی؛ یعنی آیه شریفه انجام گرفته است، اما حقیقت قیاس، استدلال به لفظ وارد شده در نص نبوده است، بلکه سرایت دادن حکم از موضوع معلوم به موضوع مجهول به سبب مشارکت در علت واحده بوده است.

۷. توضیح رویکرد تقریبی در باب قیاس، این است که مواردی از قیاس وجود دارد که نزد امامیه و اهل سنت حجت است و هر یک بر اساس مبانی خود آن را حجت و معتبر می‌داند. امامیه آن را حجت می‌داند، زیرا مشمول ادله لفظی بوده و یا این که از حجیت ذاتی برخوردار است. اهل سنت آن را حجت می‌داند، زیرا از مصادیق قیاس است. توضیح این موارد و مصادیق در ادامه بحث خواهد آمد. رویکرد تقریبی در این موارد این است که می‌توان امامیه و اهل سنت را در این موارد متقارب و متقارن یافت، زیرا هر دو به حجیت و اعتبار موارد یاد شده باور دارند و اختلاف آنان فقط در چگونگی تفسیر حجیت و اعتبار است و این مسأله از تقریب و وحدت میان آنان نمی‌کاهد. اختلاف در گونه تفسیر مسائل بین بزرگان یک مذهب نیز وجود دارد تا چه رسد به بزرگان مذاهب گوناگون. گاه اختلاف میان مذاهب اهل سنت بیشتر از اختلاف اهل سنت با امامیه است. بر این اساس، مقاله حاضر می‌کوشد که نگاه تقریبی را در موارد نام برده، برجسته نموده و تقارب و تقارن را در این باره ممکن سازد.

حجیت قیاس‌های لفظی

مراد از حجیت قیاس‌های لفظی، موارد و مصادیقی است که از نظر امامیه دلیل لفظی شمرده شده و از باب حجیت ظهورات عرفی و ارتکازات عقلایی حجیت یافته است و از نظر اهل سنت قیاس شمرده شده و از باب حجیت قیاس، حجت به حساب می‌آید. در این که موارد نام برده، واقعا دلیل لفظی است یا قیاس، هدف این مقاله نمی‌باشد، بلکه هدف، نشان دادن اتفاق نظر امامیه و اهل سنت در حجیت و اعتبار این موارد است تا این که هر یک با اطمینان و بدون نگرانی و دغدغه به استنباط حکم شرعی توسط دیگری اعتماد نماید. امامیه به علت آن که این موارد را دلیل لفظی می‌داند، اعتماد می‌کند و اهل سنت به دلیل این که قیاس می‌داند، اعتماد نماید. دلیل هر یک نزد دیگری از حجیت و اعتبار برخوردار است. بنا

بر این، نباید از ادله امامیه در منع قیاس و حرمت عمل به آن، منع و حرمت همه مصادیق و موارد قیاس را نتیجه گرفت و به دنبال آن مصادیق و موارد یادشده را طرد نمود، بلکه موارد پیش‌گفته از دلیل منع و حرمت قیاس مستثنا می‌باشد.

۱. قیاس منصوص‌العله

یکی از مصادیقی که از نظر اهل سنت قیاس شمرده شده و از نظر امامیه دلیل لفظی به حساب می‌آید، قیاس منصوص‌العله است. این مصداق نزد همه مذاهب اسلامی حجت است. در قیاس منصوص‌العله، نصی که حکم اصل را بیان کرده، به علت حکم نیز اشاره کرده است. شیوه بیان علت به گونه‌ای است که نشان می‌دهد علت، عمومیت و شمول داشته و اختصاص به حکم اصل فقط ندارد. در این هنگام از علت یادشده حکم کلی استفاده شده و آن استفاده مبتنی بر ظهور عرفی و ارتکاز عقلایی از لفظ است و در اصول فقه امامیه این گونه ظهورات و ارتکازات حجت و معتبر است و از ظنون خاص شمرده می‌شود. پس از استخراج حکم کلی، علت مذکور جای اصل قرار گرفته و خودش موضوع حکم شده و اصل به عنوان مصداق و مثال تلقی می‌گردد. در این مرحله، حالت اصل و فرع از بین رفته و هر دو به عنوان مصداق و مثال برای موضوع حکم شمرده می‌شوند.

مثال فرضی این بحث این است که شارع بگوید: «خمر حرام است، زیرا مسکر می‌باشد.» در این جا، حکم حرمت، به خمر تعلق گرفته و اصل به حساب می‌آید. اگر حکم آن خواسته باشد به نبیذ سرایت داده شود، سرایت حکم اصل به فرع نامیده خواهد شد و وجه شبه میان خمر و نبیذ نیز، سکرآوری خواهد بود. سکرآور بودن، مجوز و مصحح سرایت حکم از اصل (خمر) به فرع (نبیذ) است. این عملیات در اصول فقه اهل سنت، قیاس نامیده شده و حجت است. اما همین مصداق را امامیه به وجه دیگری تفسیر می‌کند که قیاس منصوص‌العله نامیده شده و حجت است. در تفسیر امامیه گفته می‌شود: نص علت (یعنی سکرآوری) را به صورت علت تامه بیان کرده که بر عموم دلالت داشته و حکم دایر مدار آن می‌باشد. معنای چنین نصی، به حسب ظهورات عرفی و ارتکازات عقلایی، این است که «مسکر» در واقع موضوع حکم بوده و خمر به عنوان مصداق و مثال بیان شده است. برگشت متن مذکور بر اساس تفسیر امامیه

به این است که «مسکر حرام است، مانند خمر». در این هنگام، دلیل لفظی که حکم کلی را بیان کرده، هر مصداق و مثالی را که سکرآوری داشته، شامل می‌شود و آن را مشمول حرمت قرار می‌دهد چه مصداق اسکار، خمر باشد و چه نیبذ و چه شیء دیگر. بنا بر تفسیر فوق، قیاس منصوص‌العله به دلیل لفظی عام یا مطلق برمی‌گردد که حکم در آن، همه مصادیق و موارد را در برمی‌گیرد، برخلاف تفسیر اهل سنت که از نص مذکور، حکم کلی را استنباط نمی‌کنند و دلیل لفظی را در دلالت ناقص می‌دانند و در نتیجه به دنبال استدلال عقلی و سرایت دادن حکم معلوم (خمر) به مجهول (نیبذ) از راه مشارکت در علت (سکرآوری) است.

مثال بیان شده، نمونه فرضی است که در همه کتاب‌های اصول فقه ذکر و بررسی می‌شود. مثال واقعی آن، حکمی است که در صحیح ابن بزیر از امام صادق علیه السلام بیان شده است. در این صحیح که شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ق) در وسائل الشیعه آورده، امام صادق علیه السلام فرموده: «ماء البئر واسع لا یفسد شیء»؛ یعنی آب چاه وسیع است و چیزی آن را فاسد نمی‌کند. سپس در ادامه فرموده: «لأن له مادة»؛ زیرا برای آب چاه منبع وجود دارد. (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱، باب ۳ از ابواب الماء المطلق، ص ۱۰۵، حدیث ۱۲) این جمله اخیر (لأن له مادة) در علیت تامه برای حکم ظهور دارد و خود به عنوان موضوع حکم بر اساس تحلیل یادشده قرار می‌گیرد، گویا امام صادق علیه السلام فرموده: آبی که دارای منبع باشد، چیزی آن را فاسد نمی‌کند و آب چاه به منزله مصداق و مثالی برای این موضوع کلی است. حکم به دست آمده از علت، به دلیل عموم و کلیت، شامل همه آب‌های گوناگون می‌باشد که از منبع برخوردار است، مانند آب چشمه، آب شیرهای آب که به منبع آب متصل است، آب حمام که به منبع متصل است.

جایگاه جمله اخیر (لأن له مادة) بسیار با اهمیت است. اگر از آن حکم کلی و عام استظهار شده و بر مصادیق خود مانند آب چاه و آب شیر و آب حمام انطباق یابد، نحوه استدلال، استدلال لفظی است و اگر حکم کلی و عام استظهار نگردد و آن علت، علت آب چاه فقط باشد و آب شیر و آب حمام شبیه آب چاه در برخورداری از منبع باشد و به همین دلیل، حکم آب چاه به آب شیر و آب حمام سرایت داده شود، نحوه

استدلال، استدلال عقلی مبتنی بر قیاس است. بنا بر این، تفسیر جمله اخیر، در تعیین نوع استدلال نقش اساسی ایفا می‌کند، اما در عین حال، حکم مستفاد از این استدلال نزد فریقین حجت است. امامیه بر مبنای حجیت دلیل لفظی آن را حجت می‌داند و اهل سنت بر مبنای قیاس آن را حجت می‌داند.

منصوص‌العله نزد بزرگان امامیه

قیاس منصوص‌العله با تحلیل پیش‌گفته، مورد توجه بسیار از بزرگان امامیه بوده است، تنها اختلافی که در سخنان آنان مشاهده می‌شود، اختلاف در دلیل حجیت است. مشهور امامیه، دلیل حجیت را ظهورات عرفی و ارتکازات عقلایی دانسته‌اند و آن را از ظنون معتبر شمرده‌اند. برخی، دلیل حجیت را قطع و یقین دانسته و برای آن حجیت ذاتی پذیرفته است. به سه نمونه از سخنان بزرگان امامیه اشاره می‌شود.

۱. سید مرتضی علم الهدی (متوفای ۴۳۶ق) در کتاب الذریعه در فصل جواز تعبد به قیاس می‌گوید: کشف علت و استخراج حکم کلی با محوریت علت، حد فاصل قیاس معتبر و غیر معتبر است. اگر علت توسط شریعت تصریح شود و در یک مثال و مصداقی به صورت برجسته و آشکار بیان گردد و یا از راه عقل به صورت قطعی کشف شود و یا اماره معتبری بر آن دلالت نماید، مورد قبول است و قیاس شرعی نامیده می‌شود. (علم الهدی، ۱۴۲۹، ص ۶۵)

۲. شیخ طوسی (متوفای ۶۱۰ق) در کتاب عدة الاصول، ضمن تأکید بر صحت مطالب سید مرتضی علم الهدی تصریح می‌کند که کشف علت و استخراج حکم کلی، رکن اساسی در ارجاع قیاس به ادله‌ای است که نزد اصحاب امامیه حجت می‌باشد. (طوسی، ۱۴۳۱، ص ۶۷۱)

۳. مولی عبدالله فاضل تونی (متوفای ۱۰۷۱ق) در کتاب الوافیه با قبول دو شرط قائل به حجیت قیاس منصوص‌العله شده است. اول، این که به تامه بودن علت، علم حاصل شود به گونه‌ای که معلوم باشد علت دیگری بر حکم تأثیر نگذاشته است. دوم، این که به وجود علت تامه در فرع (نبیذ) علم حاصل شود. با وجود این دو شرط، گرچه منصوص‌العله معتبر و حجت می‌شود، اما از قیاس بودن در حقیقت خارج می‌گردد. (تونی، ۱۴۱۵، ص ۲۳۷)

در کلام فاضل تونی دو ملاحظه قابل ذکر است. نخست این که حجیت قیاس منصوص‌العله لازم نیست از طریق حجیت قطع و علم که ذاتی است، تأمین گردد، چرا که مشهور امامیه، حجیت را از طریق ظهورات عرفی و ارتکازات عقلایی دانسته‌اند. دوم این که قطعی کردن قیاس منصوص‌العله، آن را از قیاس بودن خارج نمی‌سازد، چرا که در تحلیل تعریفات ده‌گانه گفته شد و در بحث آینده خواهد آمد که قیاس نزد اهل سنت هم با قطع سازگار است و هم با ظن.

منصوص‌العله نزد بزرگان اهل سنت

از نظر بزرگان اهل سنت، قیاس منصوص‌العله از مصادیق قیاس بوده و حجیت آن به حجیت قیاس است و از این که قیاس منصوص‌العله در دایره دلیل لفظی قرار گیرد و حجیت آن به حجیت دلیل لفظی باشد، پرهیز کرده‌اند. بسیاری از آنان، به این مطلب تصریح کرده‌اند و برای اثبات آن، به استدلال‌های گوناگون رو آورده‌اند. عده‌ای، مانند غزالی و پیروانش گفته‌اند: علت به دلالت وضعی برای تعمیم و استخراج حکم کلی وضع نشده است. بنا بر این، ذکر آن نمی‌تواند به استخراج حکم کلی کمک نماید و برخی دیگر، مانند فخر رازی و پیروانش معتقدند که علت لازم نیست کلی باشد، بلکه می‌تواند جزئی بوده و فقط در خصوص موضوع خود علیت داشته باشد. در این حالت، نمی‌توان از علت، حکم کلی استفاده نمود و سپس آن را بر همه مصادیق منطبق کرد. عدم استفاده حکم کلی سبب می‌شود که استدلال از لفظی بودن خارج گردد. گروهی دیگر، مانند زرکشی و پیروان وی بر این باورند که علت اگر در مواردی مفید عمومیت باشد، این عمومیت ناشی از لفظ نیست، بلکه ناشی از تحلیل عقلی است، زیرا عقل می‌گوید تخصیص علت ممتنع بوده و در نتیجه از آن عموم استفاده می‌شود. این استدلال‌ها و استدلال‌های دیگر بزرگان اهل سنت همگی نشان می‌دهد که آنان تلاش می‌کنند قیاس منصوص‌العله را به عنوان قیاس حفظ کنند و از ورود آن به دایره دلیل لفظی جلوگیری نمایند، زیرا قیاس با دلیل لفظی قابل جمع نیست و بلکه در مقابل آن است. دلیل لفظی، عبارت است از کتاب و سنت و قیاس، عبارت است از استدلال عقلی به صورت مستقل و یا در ارتباط با کتاب و سنت. به این استدلال‌ها و توضیحات آن در ضمن سخنان بزرگان اهل سنت اشاره می‌شود.

۱. ابو اسحاق شیرازی (متوفای ۴۷۶ق) در کتاب التبصره گوید: تعبد به قیاس در امور شرعی جایز است؛ به این معنا که اگر علت در حکمی از احکام ثابت باشد، می‌توان حکم غیر را بر آن قیاس نمود. به عنوان نمونه، جایز است شارع بگوید: «شراب بر شما حرام است، زیرا موجب شدت طرب می‌شود.» پس هر گاه غیر شراب را یافتید که در آن شدت طرب وجود داشت، بر شراب قیاس کنید. (شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۲۴۶)

۲. ابوحامد غزالی (متوفای ۵۰۵ق) در کتاب المستصفی، قیاس منصوص‌العله را از باب قیاس پذیرفته و با ابواسحاق نظام به شدت مخالفت کرده که معتقد است قیاس منصوص‌العله، قیاس نیست، بلکه دلیل لفظی است.

ابواسحاق نظام، مانند عالمان امامیه هم قائل به حجیت قیاس منصوص‌العله است و هم آن را از دایره قیاس خارج و در دایره دلیل لفظی داخل می‌داند و برای اثبات مدعای خود چنین استدلال کرده که اگر شارع بگوید: «هر طرب‌آوری حرام است.» و نیز بگوید: «خمر به دلیل طرب‌آوری حرام است.» هر دو به یک معنا است، زیرا جمله اول به صورت مطابقه بر حکم کلی دلالت می‌کند و جمله دوم نیز از لحاظ فهم عرفی به جمله اول برمی‌گردد. بنا بر این، هر دو جمله، دلیل لفظی بوده و بر حکم کلی دلالت داشته و بر مصادیق خود انطباق می‌یابد. غزالی از این استدلال پاسخ داده و گفته است: «هذا فاسد»، زیرا اگر شارع بگوید: «حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لشدتها» از حیث دلالت لفظی و وضعی فقط بر حرمت خمر دلالت داشته و به نیبذ وی دیگر تعرضی ندارد. بنا بر این، نمی‌توان حکم نیبذ و چیزهای دیگر را از آن استنباط نمود. تنها راه کشف حکم نیبذ و اشیای دیگر اجرای قیاس است. اگر کسی حجیت قیاس را نپذیرد، نمی‌تواند حکم خمر را بر نیبذ جاری بداند. پیچیدگی احکام شرعی با توجه به مصالح و مفاسد، فوق‌العاده دقیق و حساس است. از ذکر علت در یک مصداق، قاعده کلی که جاری بر همه مصادیق باشد، نمی‌توان استنباط نمود. فرض کنید شارع گفته است: «اعتقتُ غانماً لسواده»؛ یعنی آقای غانم را به خاطر سیاه پوست بودنش آزاد ساختم. این جمله نمی‌تواند بر وجوب آزادسازی همه سیاهان دلالت داشته باشد. بنا بر این، نمی‌توان به شارع نسبت داد که قاعده کلی را اراده کرده، زیرا ممکن است در خمر خصوصیتی باشد که شدت طرب‌آوری در آن موجب

حرمت شده و با زوال آن شدت، حرمت زائل گردد و به اعتبار همین خصوصیت، طرب‌آوری در آن باعث رفتارهای ناپسند و غیر معقول شده باشد، اما طرب‌آوری در نیبذ باعث اشتیاق و تمایل به عبادت شود. وی سپس در ادامه اشکال بر نظام می‌گوید: نظام با قبول حجیت منصوص‌العله، در واقع قیاس را پذیرفت، در حالی که می‌خواست آن را انکار کند. او نام قیاس را انکار نموده، ولی حقیقت آن را پذیرفته است و نیز اضافه می‌کند که اگر گفته شود: کلام مولا و پدر به عبد و فرزند «لا تأکل هذا لأنه سمّ»؛ یعنی این غذا را نخور چون سمّی است و نیز «کل هذا فأنه غذاء»؛ یعنی این را بخور، چون غذا است، بر اجتناب از هر سم و التزام به خوردن هر غذا دلالت می‌کند. بنا بر این، از طریق دلالت لفظی و حکم کلی، بدون استفاده از قیاس به حکم سایر سم‌ها در جمله اول و حکم سایر غذاها در جمله دوم دست یافتیم. در جواب خواهیم گفت: در این دو مثال قرینه خارجی بر تعمیم وجود دارد، زیرا عادت موالی و پدران بر این است که قواعد کلی را به صورت یادشده بیان کنند، اما نسبت به خداوند چنین قرینه‌ای وجود ندارد، زیرا ممکن است به مجرد اراده و خواست خویش، چیزی را مباح و یا حرام نماید، بدون این که مصلحت یا مفسده در ذات آن یا در وصف آن وجود داشته باشد، زیرا ممکن است مصلحت در انجام آن، هنگام ظهر بوده و مفسده در آن، هنگام عصر بوده باشد. نیز ممکن است مصلحت و مفسده در انجام آن به لحاظ روزهای هفته و یا مکان‌های مختلف و یا حالات گوناگون بوده باشد. بنا بر این، از وجود علت نمی‌توان به قاعده کلی دست پیدا کرده و آن را بر همه مصادیق منطبق کرد. (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۰)

گفتار غزالی در دو مورد عجیب به نظر می‌رسد. یکی این که از پیچیدگی احکام شرعی سخن گفته و آن را مانع برداشت حکم کلی و انطباق بر مصادیق دانسته است، اما این پیچیدگی احکام شرعی را مانع قیاس ندانسته است، با این که در روش اول، حکم کلی وجود داشته و انطباق آن بر مصادیق عقلی است، ولی در روش دوم، سرایت حکم از معلوم به مجهول به سبب شباهت است و ممکن است شارع برای این شباهت تأثیری قائل نباشد و مصلحت‌ها و مفسده را به اعتبار زمان یا مکان یا حالت مقرر کرده باشد. دوم این که از مجرد اراده و خواست خداوند در جعل احکام سخن گفته و آن را

برای جعل احکام کافی دانسته و وجود مصلحت یا مفسده در ذات یا وصف شیء را لازم ندانسته و گفته است: «وَأَمَّا اللَّهُ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا بِمَجْرَدِ ارَادَتِهِ، فَيَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ مِثْلَهُ وَإِنْ يَحْرَمُ.»؛ یعنی خداوند به مجرد اراده‌اش، هر گاه چیزی را حرام نماید پس ممکن است مثل آن را مباح یا حرام گرداند. اگر این سخن درست باشد، قیاس با چالش بزرگی مواجه خواهد شد، زیرا بنیان و اساس قیاس بر همین مثلثیت و شباهت استوار شده است. اگر مثل حرام می‌تواند مباح باشد، جایی برای قیاس باقی نمی‌ماند.

۳. فخر رازی (متوفای ۶۰۶ق) در کتاب المحصول درباره منصوص العله گفته که آن از اقسام قیاس بوده و در رد دلالت لفظی چنین استدلال کرده است که از کلام شارع نمی‌توان قاعده کلی استنباط نمود، چرا که علت ذکر شده همان گونه که محتمل است ناظر به قاعده کلی باشد، محتمل است قید موضوع باشد. در نتیجه تعلیل «لکونها مسکرة» در عبارت «حرمت الخمر لکونها مسکرة» هم می‌تواند ناظر به قاعده کلی باشد و هم می‌تواند قید خمر بوده و معنای عبارت، حرمت اسکار خمر باشد. (رازی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۲۲۳)

۴. بدرالدین زرکشی (متوفای ۷۹۴ق) در کتاب البحر المحیط، منصوص العله را از اقسام قیاس دانسته و قاعده‌سازی کلی از طریق علت را نیز پذیرفته است، اما قاعده‌سازی کلی را به دلالت لفظی همان گونه که امامیه معتقد است، ارجاع نداده، بلکه به امتناع تخصیص علت ارجاع داده است؛ به این معنا که علت عام است و تخصیص آن بدون وجود قرینه ممتنع می‌باشد. بنا بر این، از تعلیل، عموم استفاده می‌شود، اما نه از راه تصریح بر تعمیم که بر دلالت لفظی تکیه دارد. وی معتقد است استاد او، ابواسحاق همین وجه را قبول داشته و با نظام در کیفیت تحصیل عموم، اختلاف داشته است. نظام از راه دلالت لفظی و استاد وی از راه امتناع تخصیص علت، به قاعده کلی دست یافته است و در تحلیل نهایی می‌گوید: هر کس از اصحاب ما که منصوص العله را موجب حکم کلی دانسته، از طریق امتناع تخصیص علت پیش رفته و از مسلک نظام پیروی نکرده است. (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۳۰)

ناگفته نماند راهی که زرکشی طی کرده، همان راه دلالت لفظی است، زیرا التزام به عموم و حکم کلی برای لفظ و رفع احتمال تخصیص از مختصات دلالت لفظی است. بنا بر این، زرکشی ناخواسته مسلک علمای امامیه را در قیاس منصوص‌العله پیموده، هرچند که از تعابیر دیگر استفاده کرده است.

۲. قیاس اولویت

دومین مورد از مواردی که نزد همه مذاهب اسلامی حجت و معتبر است، قیاس اولویت است. قیاس اولویت به نام‌های دیگری همچون مفهوم الموافقه، فحوی الخطاب، اذن الفحوی و قیاس جلی نیز شناخته می‌شود و حقیقت آن به اعتبار دیدگاه قیاس بودن، استنباط حکم مجهول از حکم معلوم در فرضی است که حکم مجهول با حکم معلوم در علتی اشتراک داشته و وجود آن علت در مجهول، قوی‌تر از وجود آن در معلوم باشد. مثال آن، آیه تأفیف است. خداوند متعال در قرآن کریم فرمود: «ولا تقل لهما أف» (اسراء، ۲۳) یعنی به پدر و مادر اف نگویید و نسبت به آن‌ها اظهار انزجار ننمایید. حکم گفتن اف از منطوق آیه دانسته می‌شود، اما حکم زدن و سایر اذیت‌ها نسبت به پدر و مادر بیان نشده است. این حکم مجهول را می‌توان از آن حکم معلوم استنباط کرد، زیرا حکم مجهول با حکم معلوم در اهانت و اذیت مشترک بوده و این اهانت و اذیت در مجهول، قوی‌تر از وجود آن در معلوم است. پس هر گاه وجود علت در ضعیف‌تر موجب نهی گردد، در قوی‌تر به طریق اولی موجب نهی خواهد گردید. مثال دیگر، آیه «ومنهم من ان تأمنه بدینار لایؤده الیک» (آل‌عمران، ۷۵) است؛ از اهل کتاب کسانی هستند که اگر آن‌ها را بر دیناری امین قرار دهی، آن را به تو باز نمی‌گردانند. حکم دینار در آیه ذکر شده و حکم قنطار (مال فراوان) مجهول است. علت مشترک میان آن دو، امین بودن و قابلیت اعتماد است. اگر برخی از اهل کتاب نسبت به دینار امین نباشند، نسبت به قنطار به طریق اولی امین نخواهند بود. بنا بر این، حکم قنطار که مجهول بوده است از طریق اولویت استنباط گردید. مثال سوم، مثال عرفی است. اگر به کسی اذن سکونت در خانه‌ای را بدهند، این اذن به طریق اولی بر تصرف در متعلقات خانه از قبیل راه پله، آسانسور، آشپزخانه و سرویس بهداشتی دلالت می‌کند.

نکته اساسی در تفسیر قیاس اولویت پاسخ به این پرسش است که آیا حقیقتاً قیاس است یا دلیل لفظی؟ دو دیدگاه در این رابطه وجود دارد: عالمان اهل سنت، جز ابوبکر جصاص

(متوفای ۳۷۰ق) در کتاب الفصول فی الاصول (جصاص، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۶۳) به قیاس بودن آن معتقد هستند و برخی، مانند ابومظفر سمعانی (متوفای ۴۸۹ق) در کتاب قواطع الادلة فی الاصول (سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۷) و ابوحامد غزالی (متوفای ۵۰۵ق) در کتاب المستصفی (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۳۶۴) و فخر رازی (متوفای ۶۰۶ق) در کتاب المحصول (رازی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۲۲۵) بحث‌های مفصل و استدلال‌های متعدد در اثبات آن انجام داده‌اند. عالمان شیعه آن را دلیل لفظی دانسته و برخی از آنان، مانند شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ق) در کتاب التذکره (مفید، ۱۴۳۱، ص ۳۸) و محقق حلی (متوفای ۶۷۶ق) در کتاب معارج (حلی، ۱۴۲۳، ص ۱۵۴) و علامه حلی (متوفای ۷۲۶ق) در کتاب تهذیب الوصول (حلی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۴۷) و در نهایت الوصول (حلی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۵۱۸) و شیخ حسن، صاحب معالم (متوفای ۱۰۱۱ق) در کتاب معالم (حسن بن زین الدین، بی تا، ص ۲۳۰) و محقق حائری اصفهانی معروف به صاحب فصول در کتاب الفصول الغرویة (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۸۶) بحث‌های مفصل و استدلال‌های متعدد در اثبات آن انجام داده‌اند.

تفسیر دیدگاه اول این است که حکم مجهول از حکم معلوم استنباط شده، زیرا حکم معلوم علتی دارد که مجهول در آن علت، قوی‌تر و سزاوارتر است. بنا بر این، حکم از معلوم به جهت وجود علت قوی‌تر و سزاوارتر به مجهول سرایت می‌کند. ارکان قیاس؛ یعنی مقیاس (فرع) و مقیاس‌علیه (اصل) و علت مشترک، سبب سرایت حکم از اصل به فرع شده و چون علت مشترک در فرع قوی‌تر از آن در اصل است سرایت حکم، قطعی و تردیدناپذیر است. اهل سنت این نوع قیاس را قیاس جلی می‌دانند و می‌نامند، زیرا سرایت حکم از معلوم به مجهول و از اصل به فرع و از مقیاس‌علیه به مقیاس، جلی و آشکار است. عالمانی از امامیه که این نوع از قیاس را حجت و معتبر می‌دانند؛ البته اگر چنین عالمانی داشته باشیم، آن را از موارد نهی از قیاس استثنا کرده و به خروج حکمی آن از انواع قیاس محرم نظر داده‌اند.

تفسیر دیدگاه دوم این است که قیاس اولویت اصلاً قیاس نیست؛ بلکه نوعی دلیل است که اولاً لفظی و ثانیاً قطعی و علمی است. از دلیل لفظی به صورت قطعی، قاعده کلی استنباط شده و

هر یک از معلوم و مجهول به طور یکسان از مصادیق آن قاعده کلی به شمار آمده و رابطه اصل و فرع یا مقیس و مقیس علیه میان آن‌ها برقرار نیست. دلالت قاعده کلی بر حکم معلوم به مطابقت و منطوق بوده و دلالت قاعده کلی بر حکم مجهول به التزام و مفهوم است. از این رو، از نام مفهوم الموافقة و لحن الخطاب استفاده شده و از نام قیاس جلی که مشعر به قیاس بودن است، پرهیز گشته است. آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر دیدگاه دوم می‌گوید: قیاس اولویت عبارت است از الحاق شیء به حکم اصل به سبب اولویت قطعی. این نوع استدلال از قیاس خارج و در قطع داخل است، مضاف بر این که در این جا اصل و فرع تصور نمی‌شود، زیرا دلیل دلالت‌کننده بر حکم، دلیل لفظی بوده و بر هر دو فرد به صورت یکسان دلالت می‌کند، لکن در یکی به دلالت مطابقی و در دیگری به دلالت التزامی. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۵۱۹)

ناگفته نماند که تعریف آیت الله مکارم شیرازی از قیاس اولویت بر مبنای قیاس استوار شده، نه بر مبنای مفهوم الموافقة، زیرا در تعریف قیاس اولویت از الحاق شیء به اصل به سبب اولویت سخن گفته و این همان دیدگاه قیاس است و اگر تعریف را بر مبنای مفهوم الموافقة قرار داده بودند و مثلاً می‌گفتند: قیاس اولویت عبارت است از ظهور کلام در ثبوت حکم نسبت به مصداقی که در داشتن علت حکم، قوی‌تر و سزاوارتر است، با دیدگاه وی در قیاس اولویت سازگارتر بود.

۳. تنقیح مناط

سومین مورد از مواردی که نزد همه مذاهب اسلامی حجت و معتبر است، تنقیح مناط است. در مذهب حنفی از آن به استدلال نام برده‌اند. (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۲۷) در بیشتر کتاب‌های اصولی اهل سنت، از تعبیر تنقیح مناط استفاده شده است.

تنقیح مناط نزد امامیه، در صورت غیر قطعی بودن ملاک حکم از ادله لفظیه شمرده می‌شود و دلیل حجیت آن ظهورات عرفی و ارتکازات عقلایی است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۵۲۰) نزد اهل سنت نسبت به قیاس بودن تنقیح مناط، اختلاف است. بیشتر آنان به قیاس بودن آن رأی داده‌اند و برخی مانند حنفیه به خروج آن از دایره قیاس فتوا داده و به همین خاطر، نام استدلال را برای آن اختیار کرده است.

رویکرد این نوشتار، برجسته ساختن اتفاق نظر مذاهب اسلامی نسبت به حجیت و اعتبار تنقیح مناط است، در فرض قطع به ملاک حکم و در فرض اندراج در ظهورات عرفی، با قطع نظر از این که قیاس نامیده می‌شود یا نه؟ اجماع مذاهب اسلامی بر اعتبار و حجیت تنقیح مناط بسیار با اهمیت است، زیرا احکام استنباط شده از این دلیل مورد قبول فریقین می‌باشد. امامیه و اهل سنت در مسائل مختلف می‌توانند با استفاده از این دلیل به هم‌اندیشی و هم‌افزایی بپردازند و فروع مسائل را در پرتو آن کشف نمایند.

تنقیح مناط در اصطلاح به معنای استنباط علت از نصی است که علت را در میان مجموعه‌ای از اوصاف و تقییداتی قرار داده است که در علت دخالت ندارند. تنقیح مناط، پاک‌سازی علت از این اوصاف و تقییدات غیر دخیل در علت است. در عملیات تنقیح مناط، فقیه با اجتهاد و تلاش علمی خود، علت اصلی را از میان مجموعه امور ذکر شده در نص پیدا کرده و به تنقیح و پاک‌سازی و خالص‌گردانی آن مبادرت می‌ورزد. ابوالحسن آمدی (متوفای ۶۳۱ق) در تعریف تنقیح مناط می‌گوید: تنقیح مناط، اجتهاد و استنباط در تعیین علتی است که نص بدون تعیین بر آن دلالت داشته و برای تعیین آن، حذف اوصاف غیر دخیلی که همراه آن است، لازم می‌باشد. (آمدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۰۳)

آیت الله مکارم شیرازی در کتاب انوار الاصول می‌گوید: عملیات تنقیح مناط در جایی است که اوصاف و خصوصیات متعددی علت را همراهی می‌کند که از نظر عرفی دخالتی در حکم ندارد، فقیه با حذف آن اوصاف و خصوصیات علت را منقح و پاک‌سازی می‌نماید، مانند روایتی که می‌گوید: مردی در مسجد بین رکعات سوم و چهارم از نماز ظهر دچار شک در رکعات گردید، امام فرمودند: بنا را بر اکثر بگذار. از این روایت بعد از اجرای تنقیح مناط چنین برمی‌آید که در شک سوم و چهارم از رکعات نماز، باید بنا را بر اکثر گذاشت و به سایر اوصاف که در روایت به آن‌ها اشاره شده، نباید اعتنا کرد. سایر اوصاف مانند مرد بودن شک‌کننده یا مسجد بودن محل شک یا نماز ظهر بودن مورد شک. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۵۱۹)

حجیت قیاس‌های عقلی قطعی

قیاس‌هایی که به ادله لفظی برمی‌گردند، گفته شد به اتفاق فریقین حجت و معتبر است. قیاس منصوص‌العله و قیاس اولویت و تنقیح مناظ از نمونه‌های بارز آن است. نوع دیگری از قیاس وجود دارد که به دلیل لفظی راجع نیست، اما در عین حال امامیه و اهل سنت بر حجیت و اعتبار آن اجماع دارند و آن قیاس عقلی قطعی است. واژه «عقلی» در مقابل واژه «لفظی» و واژه «قطعی» در مقابل واژه «ظنی» است، بررسی منابع فقهی و اصولی امامیه و اهل سنت نشان می‌دهد که این قسم از قیاس، با وجود این که به دلالت لفظی راجع نیست و عنوان قیاس هم از آن محذوف نیست، مورد قبول فریقین است.

بزرگان امامیه معتقدند که یکی از علت‌های اساسی عدم پذیرش قیاس، ظنی بودن آن و نبود ادله کافی بر حجیت آن ظن است، بنا بر این، با قطعی شدن قیاس و ذاتی بودن حجیت قطع، مانع برطرف شده و حجیت آن پذیرفته شده است. سید مرتضی علم الهدی (متوفای ۴۳۶ق) در کتاب الذریعة می‌گوید: علت عدم حجیت قیاس این است که نه مفید علم است و نه مفید ظن، «من حیث لا سبیل إلى العلم ... ولا إلى غلبة الظن»؛ (علم الهدی، ۱۴۲۹، ص ۴۶۳) یعنی از این جهت که قیاس نه راهی به سوی علم و قطع دارد و نه راهی به سوی پیدایش ظن. شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ق) هم آن را تأیید کرده و می‌گوید: «و الذی نذهب الیه و هو الذی اختاره المرتضی فی کتابه»؛ (طوسی، ۱۴۳۱، ص ۶۷۰) یعنی عقیده ما همان عقیده سید مرتضی در باب قیاس است.

محقق حلی (متوفای ۶۷۶ق) در کتاب معارج الاصول، در آغاز مبحث قیاس، پس از تعریف آن می‌گوید: اگر علت و تامه بودن آن برای حکم معلوم باشد، نتیجه قیاس علمی و قطعی است و در قبول آن نزاعی وجود ندارد، اما اگر علت ظنی باشد و یا اگر قطعی است، تامه بودن آن ظنی باشد، مورد قبول نبوده و فاقد حجیت است. (حلی، ۱۴۲۳، ص ۲۵۷) علامه حلی (متوفای ۷۲۶ق) در کتاب نه‌ایة الوصول بعد از تحلیل قیاس، همین نظریه را در نهایت اختیار می‌کند (حلی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۵۳۹) و شیخ انصاری (متوفای ۱۲۸۱ق) در کتاب فرائد الاصول به تحلیل روایات در باب قیاس پرداخته و بعد از تقسیم آن‌ها به چهار قسم، درباره قسم دوم

می‌گوید: «وبعض من الروایات أنما يدل علی الحرمة من حیث انه ظن لا یغنی من الحق شیئاً»؛ (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۵۳) یعنی دسته دوم، روایاتی است که علت حرمت عمل به قیاس را ظنی بودن آن معرفی کرده است. بنا بر این، قیاس ظنی به دلیل آن که مفید ظن است و دلیلی بر حجیت آن ظن وجود ندارد، فاقد اعتبار شده است. اگر قیاس مفید علم باشد دارای حجیت خواهد بود، زیرا که حجیت علم ذاتی است و در این هنگام، قیاس مفید علم، یکی از اقسام ادله قطعی شمرده می‌شود؛ مثلاً اگر دلیل لفظی بر حرمت شرب خمر به سبب سکرآوری وجود نداشته باشد و عقل به صورت قطعی، علت آن را سکرآوری شناخته باشد، می‌تواند قائل به حرمت نبیذ به سبب سکرآور بودن شود.

بزرگان اهل سنت نیز قیاس عقلی قطعی را پذیرفته و با صراحت در بسیاری از کتاب‌های اصولی خود آن را یاد کرده‌اند. ابواسحاق شیرازی (متوفای ۴۷۶ق) در کتاب التبصره (شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۲۵۴) و ابومظفر سمعانی (متوفای ۴۸۹ق) در کتاب قواطع الادله (سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۷۴) و بدرالدین زرکشی (متوفای ۷۹۴ق) در کتاب البحر المحیط (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۶) و وهبه زحیلی (متوفای ۱۴۳۶ق) در کتاب اصول الفقه الاسلامی (زحیلی، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۵۸۱)، نه تنها قیاس عقلی قطعی را پذیرفته، بلکه قیاس عقلی ظنی را هم پذیرفته‌اند.

احتمال حجیت قیاس عقلی ظنی در برخی فروع

مهم‌ترین بخش نوشتار حاضر همین بحث است، زیرا قیاس منصوص‌العله و قیاس اولویت و تنقیح مناط به دلالت لفظی برمی‌گردد و حجیت خود را از آن راه تأمین می‌کند. قیاس عقلی قطعی به قطع و علم راجع بوده و حجیت خود را از راه قطع و علم به دست می‌آورد، اما قیاس عقلی ظنی که نه به دلالت لفظی برمی‌گردد و نه به حجیت ذاتی، راهی برای تأمین حجیت ندارد و در نتیجه فاقد حجیت و از اعتبار ساقط است.

این قسم از قیاس را در اصطلاح اصول امامیه و اهل سنت، قیاس مستنبط‌العله می‌نامند و از لحاظ حجیت و اعتبار معرکه آرا میان فریقین است، اصول اهل سنت آن را از ظنون معتبر (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۶) و یکی از منابع تشریح احکام در عرض

کتاب و سنت (زحیلی، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۵۷۷) و بلکه دین الله و دین رسول الله (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۱) دانسته است. اصول امامیه عمل به آن را ممنوع و حرام و بلکه بطلان آن را از ضروریات مذهب اهل بیت شمرده است. صاحب معالم (متوفای ۱۰۱۱ق) می‌گوید: «منعه یُعَدُّ من ضروریات المذهب.» (حسن بن زین الدین، بی‌تا، ص ۲۲۶) و محقق قمی (متوفای ۱۲۳۱ق) در کتاب قوانین می‌گوید: «فأنا نرى علمائنا فى جميع الأعصار و الأمصار ینادون فى كتبهم الاصولية و الفقهية بحرمته مستنداً إياها إلى ائمتهم عليهم السلام؛» (قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۸۱) یعنی علمای خود را در جميع اعصار و امصار می‌بینیم که در کتاب‌های اصولی و فقهی خود، منادی حرمت عمل به قیاس بوده و آن را به ائمه اهل بیت عليهم السلام استناد داده‌اند.

اینک سؤال این است که در قیاس‌های گذشته به دلیل مقبولیت آن از طرف فریقین، رویکرد تقریبی به قیاس ممکن بوده است، اما قیاس مستنبط‌العله که منع آن از ضروریات مذهب شیعی شمرده شده، چگونه ممکن است؟ در این رابطه دو وجه محتمل است که به آن اشاره می‌شود.

۱. حجیت قیاس مستنبط‌العله برای کشف دیدگاه اهل بیت عليهم السلام

خاستگاه پیدایش قیاس، به خصوص با توجه به تاریخ فقه اسلامی دو امر است. یکی تأمین منابع اسلامی جهت استنباط احکام شرعی و دیگری بی‌نیاز شدن از علوم و دانش اهل بیت عليهم السلام. اهل سنت، به خصوص حنفیه برای استنباط حکم حوادث و موضوعات جدید که به طور فزاینده در دنیای اسلام پدید می‌آمد، به منابع تازه نیازمند بودند. کتاب خدا به دلیل بیان کلیات و عدم ورود به جزئیات و سنت نبوی به دلیل قلت، از نظر آنان نمی‌توانست پاسخگوی سؤالات نوپدید باشد. عدم ایمان به مرجعیت علمی اهل بیت عليهم السلام و عدم اراده برای بهره‌مندی از علوم و دانش آنان، اهل سنت را به استقلال و تقابل با اهل بیت عليهم السلام کشانده بود. کشف قیاس به عنوان منبع جدید برای استنباط حکم شرعی، هم مشکل حکم حوادث و موضوعات جدید را حل کرد و هم استقلالیت اهل سنت در برابر اهل بیت را حفظ نمود.

بنا بر این، در قیاس دو جنبه وجود دارد. یکی جنبه کاشفیت آن از حکم شرعی است و دیگری تقابل آن با سنت اهل بیت علیهم‌السلام است. اگر علت منع از عمل به قیاس از نظر امامیه، عدم کاشفیت آن از حکم شرعی باشد، حرمت عمل به آن ذاتی بوده و به هیچ وجه نمی‌توان از آن در استنباط استفاده نمود، حتی اگر مفاد قیاس با مفاد ادله دیگر یکسان باشد، باید به مفاد ادله دیگر عمل نمود و اگر علت منع از عمل به قیاس از نظر امامیه تقابل آن با روایات و مقابله با علوم و دانش اهل بیت علیهم‌السلام بوده باشد، با اجرای قیاس در روایات اهل بیت علیهم‌السلام علت منع را از بین برده و از قیاس برای کشف رأی معصوم علیه‌السلام استفاده کرد.

شیخ انصاری (متوفای ۱۲۸۱ق) در فرائد الاصول در مبحث انسداد باب علم و علمی، روایات منع از قیاس را به چهار دسته تقسیم کرده و مفاد دسته اول را حرمت عمل به قیاس در فرض تقابل با روایات اهل بیت معرفی کرده و گفته است که محقق قمی نیز به همین مطلب متمایل یا قائل بوده است. (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۵۳) بنا بر این، اجرای قیاس در فرض عدم تقابل با روایات اهل بیت علیهم‌السلام بلامانع بوده و اجرای آن، فقط در برابر علوم و دانش اهل بیت علیهم‌السلام ممنوع می‌باشد. البته شیخ انصاری در نهایت بحث، این قول را نپذیرفته و علت منع را مشکل ذاتی قیاس دانسته است. اگر اجرای قیاس در فرض عدم تقابل با روایات اهل بیت علیهم‌السلام صحیح بوده باشد، این قسم از قیاس مستنبط‌العله نیز برای اعمال رویکرد تقریبی مناسب خواهد بود.

۲. حجیت قیاس مستنبط‌العله برای ترجیح در باب تعارض

دومین مورد از موارد احتمالی حجیت قیاس مستنبط‌العله، مرجحیت آن برای ترجیح در باب تعارض است. محقق حلی (متوفای ۶۷۶ق) در کتاب معارج در مسأله پنجم از مسائل قیاس آن را مطرح کرده و گفته است: در تعارض دو خبر معتبر، نه عمل به هر دو خبر ممکن است و نه رها کردن هر دو ممکن است. پس چاره‌ای جز عمل به یکی از آن دو نیست. ترجیح یک خبر بر خبر دیگر به وسیله قیاس، عمل به قیاس شمرده نمی‌شود، بلکه عمل به خبر معتبر به حساب می‌آید. در روایات که از عمل به قیاس منع

شده، از عمل به قیاس به عنوان دلیل منع شده است نه به عنوان مرجح. محقق حلی در پایان، این وجه را نپذیرفته و گفته است که در آن نظر دارد. (حلی، ۱۴۲۳، ص ۲۶۱)

سید محمد مجاهد طباطبایی (متوفای ۱۲۴۲ق) در مفاتیح الاصول، بعد از ذکر سخنان محقق حلی و بیان مباحث طولانی به مرجحیت قیاس رأی مثبت داده و گفته است: «الاحوط الاخذ بالخبر الموافق للقياس.» (طباطبائی، ۱۲۹۶، ص ۷۱۶) اما شیخ انصاری (متوفای ۱۲۸۱ق) در فرائد الاصول، نهی از قیاس را به معنای اعتنا و اهمیت به قیاس تفسیر نموده و ترجیح به وسیله قیاس را اعتنای به آن دانسته و آن را منع کرده است. (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۸۱۶)

بنا بر مبنای مرجحیت قیاس، می‌توان رویکرد تقریبی را در مورد آن جاری دانست.

نتیجه

۱. حرمت عمل به قیاس و منع از آن از ضروریات مذهب اهل بیت علیهم‌السلام شمرده شده است.
۲. قیاس از نظر مذاهب اهل سنت از ادله عقلی است. از نظر امامیه اگر به ادله لفظیه برگردد و در چارچوب ظهورات عرفی و ارتکازات عقلای قرار گیرد، حجت است.
۳. قیاس‌هایی که به دلیل لفظی برمی‌گردد، سه نوع است: منصوص‌العله، اولویت و تنقیح مناط. این قیاس‌ها نزد همه مذاهب اسلامی حجت و معتبر است. از نظر امامیه، دلیل لفظی است و از نظر اهل سنت قیاس است.
۴. قیاس‌های عقلی قطعی به دلیل این که به قطع می‌انجامد و قطع حجیت ذاتی دارد، مورد قبول همه مذاهب اسلامی است.
۵. قیاس‌های ظنی که به مستنبط‌العله معروف است، در دو حالت ممکن است معتبر واقع شود. یکی در حالت عدم تقابل با رأی معصوم علیه‌السلام و دیگری در حالت مرجحیت در باب تعارض.
۶. رویکرد تقریبی به معنای نزدیک‌سازی دیدگاه‌های امامیه و اهل سنت در خصوص قیاس‌های معتبر نزد دو گروه می‌باشد. قیاس‌های سه‌گانه منصوص‌العله و قیاس اولویت و تنقیح مناط و نیز قیاس‌های عقلی قطعی و نیز دو قسم از قیاس مستنبط‌العله که احتمال پذیرش آن نزد دو گروه وجود داشته، از مصادیق انطباق رویکرد تقریبی است.

منابع

- * قرآن حکیم، ترجمہ مکارم شیرازی، ناصر.
- * نہج البلاغہ، تحقیق صبحی صالح.
۱. آمدی، ابوالحسن سیف الدین (بی تا). *الإحكام فى اصول الأحكام*. چاپ نامعلوم. بیروت: المکتب الاسلامی.
۲. ابن حاجب، ابو عمر عثمان بن ابی بکر (۲۰۰۸م). *مختصر منتهی السؤل*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. چاپ اول. قم: مکتبۃ الاعلام السلامی.
۴. انصاری، مرتضی (۱۴۱۶ق). *فرائد الاصول*. چاپ پنجم. قم: مؤسسہ نشر اسلامی.
۵. تونی، فاضل، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵ق). *الوافیة فى اصول الفقه*. چاپ دوم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۶. جصاص، ابوبکر احمد بن علی (۱۴۲۰ق). *الفصول فى الاصول*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). *الصحاح*. چاپ اول. بیروت: دار العلم للملایین.
۸. حائری اصفہانی، محمد حسین (صاحب فصول) (۱۴۰۴ق). *الفصول الغرویة فى الاصول الفقهیة*. چاپ اول. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ق). *وسائل الشیعة*. چاپ ششم. تہران: المکتبۃ الاسلامیة.
۱۰. ابن شہید ثانی، حسن بن زین الدین (بی تا). *معالم الاصول*. چاپ نہم. قم: مؤسسہ نشر اسلامی.
۱۱. حکیم، محمد تقی (۱۴۳۲ق). *الاصول العامة للفقه المقارن*. چاپ سوم. قم: مجمع جهانی اہل بیت (ع).
۱۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۰). *تہذیب الوصول الى علم الاصول*. چاپ اول. لندن: مؤسسہ امام علی (ع).

۱۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵ق). *نهاية الوصول الى علم الاصول*. چاپ اول. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۴. حلی، جعفر بن حسن (۱۴۲۳ق). *معارج الاصول*. چاپ اول. لندن: مؤسسه امام علی علیه السلام.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*. چاپ دوم. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۶. رازی، فخر الدین محمد بن عمر (۱۴۳۲ق). *المحصول فی علم اصول الفقه*. تحقیق طه جابر العلوانی. چاپ اول. مصر: دار السلام.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. چاپ اول. بیروت: دار العلم.
۱۸. زحیلی، وهبه (۱۴۳۱ق). *اصول الفقه الاسلامی*. چاپ هجدهم. دمشق: دار الفکر.
۱۹. زرکشی، بدرالدین (۱۴۲۱ق). *البحر المحيط فی اصول الفقه*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۴۲۵ق). *مقدمه نهایی الوصول الى علم الاصول*. چاپ اول. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۱. سمعانی، ابومظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (۱۴۱۸ق). *قواطع الادلة فی الاصول*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۲. شافعی، محمد بن ادريس (بی تا). *الرسالة*. بی جا: بی نا.
۲۳. شلبی، محمد مصطفی (۱۴۰۵ق). *المدخل فی التعریف بالفقه الاسلامی*. چاپ اول. بیروت: دار النهضة الاسلامیة.
۲۴. شیرازی، ابواسحاق ابراهیم بن علی (۱۴۲۴ق). *التبصرة فی اصول الفقه*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۵. شیرازی، ابواسحاق ابراهیم بن علی (۲۰۰۹م). *اللمع فی اصول الفقه*. چاپ چهارم. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۶. طباطبائی، (مجاهد) سید محمد بن علی (۱۲۹۶ق). *مفاتیح الاصول*. چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۲۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۳۱ق). *العدة فی اصول الفقه*. تحقیق محمدرضا انصاری. چاپ اول. قم: بوستان کتاب.
۲۸. علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۲۹ق). *الذریعة الی اصول الشریعة*. چاپ اول. قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۲۹. عمید، حسن (۱۳۶۲). *فرهنگ عمید*. چاپ هجدهم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳۰. غزالی، محمد (بی تا). *المستصفی من علم الاصول*. بیروت: دار الارقم.
۳۱. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). *القوانین المحکمة فی الاصول*. چاپ اول. قم: احیاء الکتب الاسلامیة.
۳۲. معلوف، لوئیس (۱۳۶۲). *المنجد*. چاپ بیست و ششم. تهران: منشورات اسماعیلیان.
۳۳. مفید، محمدبن محمدبن نعمان عکبری (۱۴۳۱ق). *التذکرة بأصول الفقه*. چاپ اول. قم: المهدی.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۰ق). *انوار الاصول*. چاپ سوم. قم: انتشارات نسل جوان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی