

## تأملاتی در باب قیاس

محمد محسنی دهکلانی

دانشجوی دکتری و عضو هیات علمی - واحد بابل

### ◆ چکیده:

مسلمین اگر چه در مسائل کلان اعتقادی همچون توحید ، نبوت و معاد هم عقیده اند اما در کیفیت و چگونگی همین اصول نیز تمایزات چشمگیری میانشان دیده می شود پیدائی سه نحله بزرگ کلامی ( شیعه ، معتزله و اشاعره ) معلول این اختلافات است . این تمایزات در مبانی درک شریعت و معارف فقهی نیز مؤثر واقع گردیده و موجب اختلاف در روش استخراج احکام شرعی و تعدد منابع اجتهادی شد . وجود پنج مکتب فقهی گواه روشنی بر این مدعاست . قیاس از جمله منابع فقهی است که در حوزه اجتهاد ، مورد اقبال و انکار بیشمار قرار گرفته و از حوزه تعریف تا حجیت آن را در بر گرفته است . این اختلاف قدمتی به درازای عمر فقه و اجتهاد داشته تا آنجا که رگه های تشتت را می توان در عصر حیات رسول خدا جستجو کرد . و همت این اثر نه بررسی همه جانبه موضوع بلکه کنکاش در برخی زوایای تاریک و پنهان آن با تکیه بر ریشه های تاریخی و علل تمایل به قیاس در میان برخی از فقها و اربابان مذاهب خواهد بود . کلید واژه ها : قیاس منصوص العله ، قیاس مستنبط العله ، تنقیح مناط ، تحقیق مناط ، تخریج مناط ، رأی ، حجیت

### الف) تعریف قیاس

در تعریف اصطلاحی قیاس و دائره شمول آن نسبت به موارد و مصادیق مختلف بین اصولیین مذاهب اختلاف نظر وجود دارد، اما این تعاریف قابل تطبیق با یکی از تعریف‌هایی است که ذیلًا ذکر خواهد شد:

۱- برخی قیاس را مرادف با اجتهاد به‌رأی دانسته‌اند مثلاً شافعی در رساله اصولی خود می‌نویسد: «آیا قیاس همان اجتهاد است یا آندو با هم متفاوتند: به نظر من ایندو دو اصطلاحند که معنای واحدی دارند (شافعی: ۴۷۷) سرخی در المبسوط، سیف الدین آمدی در الإحکام و استاد مصطفی عبدالرزاق در کتاب تمهید تاریخ فلسفه اسلامی بر همین عقیده‌اند (جانی: ۲۹-۲۸)

از معاصرین نیز برخی همین عقیده را دارند: مرحوم خضری بک معتقد است: منابع احکام در عصرهای نزدیک به عصر تشریح ۴ چیز بوده است: کتاب، سنت، سوم قیاس که همان اجتهاد به رأی است. (خضری بک: ۸۴) همو در جای دیگر می‌نویسد: «هرگاه واقعه‌ای برای صحابه پیش می‌آمد که حکم آن را در کتاب و سنت نمی‌یافتند به قیاس پناه می‌بردند و از آن تعبیر به رأی می‌نمودند» (همو: ۸۳) بدران نیز می‌گوید: «بزرگان صحابه در مرحله اول در فتاوایشان به کتاب و سنت استناد می‌جستند سپس اگر از آن عاجز می‌شدند به اجتهاد خویش فتوی می‌دادند و این همان قیاس در معنای وسیع آن است» (بدران: ۷۶-۷۵)

بعضی مانند محمدابوزهره معتقد است: رأی دارای یک معنای مبهم و عاری از هر گونه عنوان بوده و سپس در عصر دوم دارای معنای خاص شده و به شکل قیاس در آمده است. (ابوزهره: ۳۴/۱)  
حق مطلب این است که رأی اعم از قیاس است و قیاس و غیر آن را در بر می‌گیرد، زیرا قیاس به گونه‌ای است که بانص ارتباط دارد. قیاس سرایت دادن حکم اصل است (که بانص ثابت است) به فرع که دارای حکم خاص از راه نص نمی‌باشد، از جهت اشتراک آنها در امری واحد. اما در اجتهاد از راه رأی چنین قیدی در میان نیست پس ممکن است بر اساس رأی و مصلحت اندیشی حکم به آن باشد بدون اینکه موضوع شباهتی به موضوعی که دارای نص خاص است داشته باشد.

۲- برخی در تعریف گفته‌اند: «برداشت حکم از معقول النص قیاس نامیده می‌شود خواه در نص علت حکم تصریح شده باشد خواه علت حکم استنباطی باشد و موضوع مستحدثه از مواردی است که علت حکم در آن نیز وجود داشته باشد و نقل به طور مستقیم، آن موضوع را در بر نگیرد»

(خضری بک: ۸۲) ایشان در بیان شرایط قیاس معتقدند: «در قیاس شرط است که اصل معینی وجود داشته باشد تا مجتهد در فتوایش به آن رجوع کند و آن اصل یا کتاب است و یا سنت» (همو: ۱۴۵). ابوالعینین بدران در تبیین قیاس می نویسد: «قیاس از مصادر تبعی است و به دلیل عقلی است که مجتهد حکم واقعی را که دلیلی بر آن وارد نشده است ثابت می کند و منشاء این حکم تساوی فرع و اصل در علت حکم است» (بدران: ۲۰۳)

اگرچه دائره این تعاریف مضیق تر از تعریف گذشته است و شامل غیر قیاساتی نظیر استحسان، مصالح مرسله و ... نمی شود، اما به نظر می رسد این تعریف نیز خالی از اشکال نباشد چرا که قیاس منصوص العله که تخصصاً و موضوعاً از ماهیت قیاس فقهی خارج است را شامل می شود. به عبارت دیگر تعریف انعکاس ندارد و مانع اغیار نیست (مثلاً اگر قانونگذار گفت (لاتشرب الخمر لانه مسکر) و علت تحریم شرب خمر راشکر آوری آن بیان نموده است حکم به حرمت شرب آن نمود اگر چه نص تصریحی بدان نکرده باشد چرا که فقیه با تشکیل یک قیاس منطقی شکل اول می گوید: فقاع مسکر است هر مسکری حرام است سپس نتیجه می گیرد  $\Leftarrow$  فقاع حرام است.

همانی حکم فقاع با خمر، نه به خاطر شباهت است بلکه به علت تطبیق مصداق (فقاع) با کبرای کلی (اسکار) است لذا تعبیر به قیاس برای «منصوص العله» تسامح در لفظ است و در واقع مشابهت و قیاسی میان فرع و اصل نشده است.

۳) تسری حکم از معلوم الحکم به مجهول الحکم با کشف علت حکم خواه کشف قطعی باشد خواه کشف ظنی، لذا تعریف شامل مواردی مثل تنقیح مناط و قیاس مستنبط العله می شود.

۴) برخی از اساتید ما معتقدند: «حکم فقیه به شباهت مجهول الحکم با معلوم الحکم در حکم (تمثیل منطقی) در این قیاس حکم از معلوم الحکم به مجهول الحکم با کشف قطعی علت همراه نیست بلکه تنها به ظن الکتفا شده است. (بجنوردی: ۱۴) ایشان در ادامه می فرمایند «اگر عقل به ملاک واقعی حکم دست یابد و قطع به علت جعل حکم را پیدا کند (تنقیح مناط) و یا اینکه شارع مقدس تصریح به علت جعل حکم کند و عقل آن را در مجهول الحکم بیابد و حکم را بدان تسری دهد (قیاس منصوص العله) از مقوله قیاس فقهی خارج است. ولی اگر به صرف شباهت دو موضوع، حکم معلوم الحکم را به مجهول الحکم تسری دهیم ظن به اشتراک حکم در دو موضوع داریم و به استناد ظن خود، حکم را شمولیت بخشیدیم و این همان قیاس فقهی است که دلیل ظن می باشد مگر اینکه

شارع مقدس جعل حجیت کرده باشد که به حسب اصطلاح به آن جعل تألیفی می گویند لذا به استناد (اصالت عدم حجیت کل ظن الا ما خرج بالدلیل) قیاس فقهی واجد حجیت نیست و نمی توان منبع حکم شرعی تلقی شود (همو: ۱۴-۱۳) به نظر می رسد تعریف چهارم نیز خالی از اشکال نیست زیرا آنچه ماهیت قیاس را تشکیل می دهد مشابهت یک حکم جزئی است با حکم جزئی دیگر. این شباهت مطلق است و هم شامل جایی می شود که فقیه قطعاً به مناط دست یابد و هم شامل جایی است که ظناً بدان رسیده باشد. لذا عنوان قیاس هم شامل تنقیح مناط است و هم شامل قیاس مستنبط العله.

اشتراک تعریف سوم و چهارم در خروج مواردی نظیر استحسان و... و قیاس منصوص العله از تحت شمولیت قیاس است لکن افتراق این دو تعریف در این است که طبق تعریف سوم «تنقیح مناط» داخل در ماهیت قیاس خواهد بود و دلیل حجیت آن، منجر به خروج حکمی و تخصیصی آن می شود اما تعریف اخیر، تعریف تنها شامل قیاس مستنبط العله است و تنقیح مناط نیز موضوعاً از تعریف خارج است.

به نظر می رسد حق در مقام صحت تعریف سوم باشد.

ب) فرق قیاس با تحقیق مناط و تخریح مناط و تنقیح مناط

اهل سنت اجتهاد را به سه عمل اصلی بخش کرده اند: تحقیق مناط، تخریح مناط، تنقیح مناط

۱) تحقیق مناط بررسی کردن درباره متعلق حکم و موضوع حکم برای بدست آوردن معنی صحیح و دقیق آنها می باشد. تحقیق مناط در متعلق حکم مثل اینکه کسی می خواهد با آبی وضو بگیرد باید با بررسی کامل تشخیص دهد که آن مطلق است یا مضاف و پس از بررسی اطلاق، مناط حکم نزد او ثابت شده و می تواند با آن وضوء بگیرد. تحقیق مناط در موضوع حکم مثل اینکه حج بر مستطیع واجب است و موضوع این حکم مکلف مستطیع است پس باید درباره اینکه فلان مکلف، مستطیع هست یا نیست، طبق ضوابط بررسی کند، تا تحقیق استطاعت برای او ثابت گردد آنگاه فتوی دهد که این مکلف و هر مکلف مشابه او باید حج کند. (شاطبی: ۴۴/۳-۴۴)

۲) تخریح مناط یعنی شارع حکمی را بدون ذکر مناط و سبب آن قانونگذاری کند و فقیه با نظر و عقل خود علت آن را بیرون آورده و استنباط کند مثلاً شارع مقدس ربای در گندم را حرام کرده است و فقیه استنباط کند، گندم به علت پیمانۀ ای بودن دارای حکم حرمت شده و با اینگونه

برداشت، حکم مزبور را برای هر چیز پیمانه ای ثابت می داند. تخریح مناط از اقسام قیاس مستنبط العله است که شیعه آن را حجت و معتبر نمی شناسد و در استنباط فقهی ارزشی برای آن قایل نیست (محمد نفی حکیم: ۳۱۶-۳۱۵)

۳) تنقیح مناط را می توان نقطه مقابل تخریح مناط دانست. تنقیح مناط، منقح کردن و پاک کردن ملاک و علت حکم است که ذکر شده و سپس در پرتو علت تنقیح شده حکم، توسعه دادن حکم است.

تنقیح مناط در جایی است که قانونگذار حکم را ملاک و سبب قراردادده ولی مناسبات و اوصاف و حالاتی پیرامون آن را فرا گرفته که دخالتی در ثبوت حکم ندارند و به همین جهت فقیه حکم را در آن حالات و اوصاف منقح می گرداند و آنها را از ارتباط داشتن نسبت به حکم از اعتبار می اندازد تا حکم عمومیت و گستردگی خود را پیدا کند و فقیه بتواند در موارد مشابه به آن استناد و از آن استنباط کند. نمونه ای از تنقیح مناط: اعرابی به حضور پیامبر (ص) رسید و گفت: ای رسول خدا هلاک شدم حضرت فرمود چه کرده ای؟ گفت: در روز ماه رمضان با همسر خود مجامعت کردم فرمود: بنده ای آزاد کن

درباره تنقیح مناط گفته اند: اعرابی بودن، ماه رمضان آن سال و سایر اوصاف و ... هیچکدام را نباید در حکم (وجوب عتق رقه) دخیل دانست لذا همه آن خصوصیات نامعتبر شناخته می شوند. پس چنین استنباط می شود که هر مکلفی در ماه رمضان، در هر روز آن ماه با زن خود نزدیکی کند، همین حکم بر او واجب است که باید بنده ای را آزاد کند. بعضی حتی خصوصیت زوجیت را ملغی کرده و گفته اند مکلف با هر زنی ولو به زنا چنین کند بر او همین حکم لازم می شود (آمدی: ۲۷۹/۳) و حتی گروهی از این هم پا فراتر گذاشته گفته اند: نکاح در روز ماه رمضان نیز از خصوصیات است که باید کنار گذاشته شود بلکه هر مفطری از مفطرات روزه همین حکم را دارد ولی باید دانست اینها تصمیم های مظنونی هستند که دلیلی بر آنها جز قیاس - که برای ما حجت نیست - وجود ندارد.

### ج) حجیت قیاس

۱) شیعه: بر اساس مذهب تشیع، قیاس به عنوان یک منبع استنباط احکام شناخته نشده است بلکه اسنادی که علمای شیعی بدان اعتماد کرده اند، دلیل بر عدم حجیت، قیاس اند.

بدران ابوالعینین در تاریخ خود می گوید: «در امامیه، تا زمانیکه ائمه شان حکم الله هر واقعه‌ای را می دانند و آن احکام را از رسول خدا به اعتبار وصایتشان به ایشان منتقل شده است، نیازی به قیاس نیافته‌اند (بدران: ۲۰۴) از رسول خدا احادیثی از طریق اهل سنت در مذمت عمل به قیاس وارد شد که تنها برای نمونه به ذکر دو یا سه مورد از آن اکتفا می شود:

(الف) امام علی (ع) از پیامبر نقل کرده که فرمود: «یا علی ایاک و الرای»

(ب) در فردوس الاخبار از ابوهریره نقل شده که پیامبر فرمود: «این امت در برهه ای به کتاب خدا و در مدتی به سنت پیامبرش عمل می کند ولی بعدها به رأی عمل خواهد کرد هنگامیکه چنین شود هم گمراه می شوند و هم گمراه می کنند»

(ج) در نفثه المصدور قمی از کتاب محاسن نقل است: «علی (ع) از داخل کردن رأی در دین خدا و از اینکه چیزی از دین الهی را با رأی و قیاس فتوا دهد ابا داشت»

از طریق شیعه نیز احادیثی همچون روایت ابان بن تغلب در بی اعتباری قیاس مشهورند.

آیت اله سبحانی می گوید: بحث در حجیت معیارهایی است که نصی از کتاب و سنت بر حجیت این معیارها ولایت ندارد، بلکه تنها، حاجت و نیاز در رفع مشکلات از یک سو و کمی نصوص از سویی دیگر صحابه را که در رأسشان عمر بوده، به سوی اعتبار این معیارها کشانده است و در نتیجه سیره عملی مسلمین بر عمل به آن قرار گرفته است. (سبحانی: ۵۴)

۱- اهل سنت: عامه بر حجیت قیاس بر اذله اربعه استنباد جسته اند که عبارتند از:

۱-۲ قرآن

آیه (یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء

فردوه الی الله و الرسول ان کتتم تومنون بالله و الیوم الآخر ذلک خیر و احسن تاویلا) (نساء: ۵۹)

قیاس راهی برای بازگشت مراجعه به خدا و رسول است. بنابراین ما با این آیه شریفه، در مقام تنازع، بر عمل به قیاس امر شدیم (مناع قطان ۲۳۸-۲۳۷) در جواب میگوییم اگر منظور رد رجوع حکم به خدا و رسول با کشف علت از راه نصوص یا ظواهر آیات و احادیث معتبر باشد از مصادیق قیاس منصوص العله است که در نزد شیعه معتبرند ولی اگر علت از طریق ظن معتبره دست آید دلیل مقتضی بر حجیت مطلق ظن وجود ندارد بلکه دلیل متقن بر عدم حجیت آن دارد، حداقل اینکه اگر شک در حجیت ظن ایجاد شود، برابر با عدم حجیت آن است. بنابراین در آیه شریفه، لازمه

قیاس در چنین موردی رجوع به خدا و رسول این است که دلیل، موضوع خود را اثبات کند مضافاً بر اینکه از مصادیق دور مصرح است.

آیه (.... قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحيى الذى أنشأنا أول مره و هو بكل خلق عليم) (یس: ۷۷-۷۸) خداوند در بیان احیای استخوانهای خاک شده به پیدایش ابتدائی انسان اشاره کرده و بدان قیاس نموده است بنابراین ما نیز می توانیم در مسائل فرعی، معلوم الحکم را به مجهول الحکم تعمیم بدهیم.

اولاً آیه شریفه در مقام قدرت خداوند آمده است و در آیه هیچ اشاره ای به قیاس نشده است ثانیاً: با فرض علم به علت، چگونه می تواند انحصار حکم را در علت فهمید و در آخر با فرض علم به انحصار علت در ایجاد حکم، مورد از مصادیق قیاس منصوص العله ای خواهد بود که حجیت آن نزد ما نیز ثابت است.

۲-۲ سنت:

از احادیثی که بر حجیت قیاس استناد دارد حدیث معاذبن جبل می باشد که پیامبر (ص) هنگام فرستادن او به یمن فرمود: «اگر قضاوتی به تو عرضه شود چگونه داوری می کنی» گفت به کتاب خدا، فرمود «اگر نیافتی» گفت: به سنت رسول خدا، فرمود «اگر باز نیافتی» گفت: به رأی خودم اجتهاد می کنم و درنگ نمی کنم. در این هنگام معاذ مورد مبعیت حضرت قرار گرفت و ایشان فرمود: سپاس خدایی را که رسولش را در آنچه مورد رضایت اوست موفق گردانید» تمسک به این حدیث تمام نیست و دارای اشکالاتی است: اولاً حدیث ضعیف است ثانیاً با احادیث دال بر منع قیاس در تعارض است ثالثاً: اجتهاد به رأی در جایی است که قطعی باشد نه ظنی.

۳-۲ اجماع

فقههای عامه اجماع را یکی از ادله حجیت قیاس ذکر کرده اند لکن سؤالی که مطرح می شود این است که مجمعی این اجماع چه کسانی هستند همه فقههای اسلام یا اجماع صحابه اجماع همه فقههای اسلام که در این مورد صادق نیست یعنی از لحاظ صفروی چنین اجماعی محقق نیست تا چه رسد به کبرای قیاس که در مورد حجیت آن قیاس بحث کنیم زیرا فقههای شیعه و ظاهریه، قیاس را نپذیرفته اند.

اگر مقصود اجماع صحابه باشد که صحابه بر اساس قیاس فتوی داده و دیگران به آنها اعتراض

نموده اند باید گفت: اولاً چنین اجماعی محقق نیست ثانیاً: بر فرض ثبوت صغری به چه دلیل استاد مجمعین در حکم، قیاس بوده است ثالثاً: این اجماع با اجماعی که بر خلاف آن شده معارض است رابعاً: اگر چنین اجماعی محقق شده باشد اجماع، حجیت نفس قیاس را اثبات می کند نه حجیت قیاس ظنی را خامساً: این اجماع منقول است و اثری ندارد سادساً: این اجماع در صورتی حجت است که کاشف قطعی از رأی معصوم باشد.

#### ۲-۴- دلیل عقل

برای دلیل عقلی تقریرات مختلفی بیان شده که بازگشت همه آنها حجیت قیاس نزد عقل است ما به مهمترین تقریر آن که دلیل انسداد است اشاره و اشکالات وارده دلیل عقلی را بیان می کنیم  
دلیل انسداد می گوید: ۱- ما علم داریم که مکلف به یک سلسله تکالیف شرعی (واجب و حرام) هستیم ۲- باب علم و علمی نسبت به تکالیف مسدود است ۳- شارع ایفای تکلیف را از ما خواسته و اهمال آنرا جایز ندانسته است ۴- احتیاط در اطراف علم اجمالی کبیر با توجه به اختلال نظام و عسر و حرج موجب انحلال آن است ۵- ترجیح مرجوح قبیح و غیر جایز است.

بنابراین در علم اجمالی، تکالیف ممکن است به مضمونات، مشکوکات و موهومات تعلق گیرد و در مقام اجرای تکالیف نمی توانیم به همه آنها عمل کنیم از این رو فقط به مضمونات عمل می کنیم چون در غیر اینصورت ترجیح مرجوح بر راجح لازم می آید لذا باید به مضمونات که از طریق قیاس هم حاصل می شود عمل کرد بناءً بر حکومت و یا تبعیض در احتیاط به حکم عقل، تخصیص احکام عقلی غیر ممکن است.

در پاسخ می توان گفت: اولاً مقدمه دوم تمام نمی باشد زیرا اگر چه باب علم بسته است اما باب علمی مسدود نیست چون طرق و اماراتی که با دلیل خاص معتبر و حجت شده اند وافی به معظم فقه است و نسبت به سایر اطراف، اصول علمیه جاریست.

ثانیاً: احادیث معتبر قطعی الصدور در عدم حجیت قیاس، تخصصاً آن را از پوشش دلیل انسداد خارج می کند، لذا خروج قیاس از دلیل انسداد به تخصیص نیست تا تخصیص حکم عقلی لازم آید بلکه تخصصاً و موضوعاً خارج است.

ثانیاً: دلیل انسداد به فرض تمامیت مقدماتش حجیت مطلق ظن را از هر سبب که پدید آید اثبات می کند و این هنر از دلیل انسداد است نه قیاس، لذا به نفس خود قیاس حجیت ظن اثبات



نشده است تا ما آن را به عنوان یک منبع تلقی کنیم (بجنوردی: ۲۰-۱۷) شاید اشکال دوم سیدنا لاستاد به قائلین به دلیل انسداد محمل درستی نداشته باشد چرا که تخصص، خروج تکوینی افراد از موضوع است و حال آنکه اخراج قیاس، توسط روایات از تحت شمول افراد (من حیث مو شارع) است و آن هم در مقام اعتبار به برخی از ظنون در مقابل بعضی دیگر خواهد بود لذا خروج قیاس تکوینی نیست بلکه در این فرض، خروج اعتباری است پس نمی تواند تخصص باشد از سوی دیگر به تخصیص و حکومت نیز نمی توان تمسک جست چرا که دلیل عقلی، عاری از تخصیص و حکومت است.

### تأمل

برخی در دفاع از قیاس می گویند: «نافیسن قیاس مرتکب اشتباه شدند زیرا اینکه تعلیل نصوص را ترک کرده اند مجبورند به احکامی دست بزنند که منافات با عقل دارد» و مثال آورده اند: «ایشان (نافیسن قیاس) بول آدمی را به علت نص بر آن نجس می دانند و حال آنکه بول خوک را به علت عدم تخصیص طاهر می دانند و همینطور آب دهان سگ را نجس و بول سگ را پاک می دانند اولی به خاطر وجود نص و دومی بخاطر و فقدان آن» (بدران: ۲۰۶)

سخن این رسته به هیچ روی وجه درستی نخواهد داشت زیرا دست کشیدن از تعلیل ظنی نصوص به معنی بسته شدن فرایند اجتهاد نخواهد بود در موارد بیشماری که عاملین قیاس بدان دست می زنند امامیه از طریق شرعی دیگر حکم مسئله را روشن نموده اند مثلاً در نمونه‌ی فوق به مفهوم اولویت حکم مسئله نزد ما مشخص است: آنجا که بول حیوان طاهری نجس باشد به طریق اولی بول حیوان غیر طاهر، نجس خواهد بود، در مورد آب دهان و بول سگ نیز ما نیازی به قیاس نداریم چرا که منع از بول در شرع شدیدتر از آب دهان است و وقتی آب دهان سگ نجس شناخته شود به مفهوم اولویت بول نیز نجس است مضافاً به اینکه وجود روایات متعدد، امامیه را از تمسک به طرق غیر معتبر ظنی همچون قیاس بی نیاز ساخته است.

در ادامه گروهی معتقدند «قیاس فقط در احکام شرعی جاری است و حکم باید به گونه ای باشد که عقل بتواند به ملاک آن دسترسی پیدا کند یا اینکه خود نص بدان اشاره نماید مثل حرمت خمر و تحریم اکل میت و غش و رشوه لذا قیاس در احکام تعبدی چون حج جاری نمی شود» (میر: ۲۰۶) بحث امامیه نیز در همین جاست، شیعه معتقد است که عقل انسان باید به مناط قطعی احکام

که علت جعل احکامند دست یابد تا بتواند حکم به تسری دهد در این صورت امامیه نیز باعامه موافق است که چنین قیاسی حجت است و لذاست که شیعه قیاس منصوص العله و تنقیح مناط را حجت دانسته است ولی دیدگاه شیعه بر این مطلب استوار است که در بسیاری از مواردی که اهل سنت در آنجا قیاس جاری می نمایند از مواردی است که عقل به مناط احکام به طور قطعی نرسیده است ولی فقیه قیاس نموده است در چنین مواردی قیاس از دیدگاه شیعه خالی از اعتبار است.

این دسته اعتراف می کند که در محدوده اعمال قیاس بین مثبتین قیاس نیز اختلاف وجود دارد مثلاً در عقوبات غیر مقدره همچون تعزیر بین فقها اجماع است که قیاس جاری است ولی در عقوبات مقدره اختلاف وجود دارد از شافعی منقول است قیاس را در این مورد هم اجازه داده است لذا در اثبات کفار قتل خطایی با موارد مشابه قیاس نموده و حال آنکه حنفیه قیاس را در این مورد نهی نموده اند در نتیجه مثلاً سب و دشنام را بر قذف قیاس نکرده اند. هـ ۲۰۶.

#### د) مخالفین و موافقین قیاس

۱- مخالفین: علاوه بر امامیه که دیدگاه ایشان پیشتر مختصراً بیان شد ظاهریه نیز از دیگر مخالفان قیاسند ظاهریه نام مذهبی است که پیرو داود بن علی ظاهری می باشند اگر چه وی قیاس جلی و منصوص العله را حجت می دانست لکن پیروانش نظیر ابن حزم، قیاس را به شدت انکار نمودند ایشان معتقدند که در کتاب خدا و سنت رسول الله حکم هر مسئله ای وجود دارد لذا گفته می شود که مذهب ظاهریه بر نصوص متکی است (بدران: ۲۰۵-۲۰۴). برخی از فرق معتزله نیز از مخالفین قیاسند. نظام و بعضی پیروانش معتقدند، شارع مقدس در بسیاری موارد بین امورات مماثله، در حکم فرق نهاده است مثل (قاذف به زنا با قاذف به کفر) و از سویی دیگر شارع میان امور مختلف حکم به تساوی نموده است (مثل حکم قتل برای زنا و ارتداد) در نتیجه می توان گفت که عقل حق قیاس نمودن را ندارد.

در میان مذاهب بانده نیز ابو عمر و عبدالرحمان بن محمد اوزاعی از منکرین قیاس است ایشان از اهل حدیث به شمار می آید و هر گونه رأی و قیاس را در امور شرعی نفی می نماید. علاوه بر مذهب پیشگفته تابعین و افرادی چون عبدالله بن عمر، سعید بن مسیب، عروه بن زبیر (خضری یک: ۱۰۸) سفیان بن ثوری، جریر بن عبدالله (جانی: ۱۳۹) و ..... را می توان ذیل مخالفین قیاس نام برد.

## ۲) موافقین

از اولین موافقین و عاملین به قیاس می توان از ابوبکر نام برد در مورد وی گفته شده: «اگر در مورد قضیه ای دعوی به ابوبکر ارائه می شد او ابتدا به قرآن نظر می افکندند. اگر حکم مسئله را در آن نمی یافت به سنت رسول الله تمسک می جست و در وهله بعدی به سوی مردم می رفت و از آنان در مورد سنت رسول سؤال می پرسید که آیا آنان قولی از رسول در مورد قضیه واقعه دارند یا خیر و در صورت منفی بودن پاسخ، اهل الرای از صحابه را جمع نموده از ایشان استفسار می نمود در صورت اجماع به آن عمل می کرد و در صورت اختلاف به آنچه که به نظرش می رسید عمل می نمود. (الربیتی: ۵۷)

عمر نیز همچون خلیفه اول بود در مورد عمر گفته شده: او از مشهورترین قائلین به رأی بوده تا آنجا که گفته شده هیچکس از خلفا به اندازه عمر در استعمال رأی گشاده دستی نکرده است. (سبحانی: ۵۵-۵۴)

عبدالله بن مسعود در استعمال رأی از تابعین طریقه عمر است حتی روایت شده که وی در هیچ مسئله ای با رأی عمر حکم مخالف نداده است. قابل ذکر است که ابن مسعود پایه گذار مدرسه رأی در کوفه است (الربیتی: ۷۰)

در میان تابعین ابوحنیفه از شهر قائلین به قیاس است. در طریقه اجتهاد ابوحنیفه گفته شده: «او از کسانی است که بسیار به قیاس و استحسان عمل می نمود و حتی قیاس را بر روایت منقول از صحابه مقدم می داشت فقه ابوحنیفه به اخراج مردم از تنگناها با اعمال حیل شرعی معروف بود.» (سبحانی: ۶۵)

ابن ابی لیلی نیز یکی از اصحاب رأی است. وی مفتی دستگاه اموی و عباسی است. بین او و ابوحنیفه اختلافات زیادی وجود داشت برخی از این اختلافات در مجامع تاریخی ثبت شده است (همو: ۵۹-۵۸)

از اصول مذهب مالکیه نیز عمل به قیاس است در کتاب الموطا حدیث ۹۱ (کتاب صلوه باب طهرحائض) آمده: «از مالک درباره حائض سؤال شده اگر پاک شود و آبی نیابد آیا می تواند تیمم کند؟ در پاسخ گفته بله دلیل آن را قیاس با جنب ذکر کرده است.»

شافعیه و حنابله نیز موافق قیاسند با این تفاوت که در مذهب شافعی بعد از فقدان نص در کتاب و سنت و نبود اجماع، نوبت به قیاس می رسد ولی در مذهب حنابله، حدیث مرسل و منقطع و حتی قول صحابی بر قیاس مقدمند.

در یک جمع بندی کلی می توان این نکته را بیان نمود که همه فقهای مذاهب اربعه عامه به قیاس معتقدند و آنرا یکی از منابع استخراج احکام دانسته اند لکن از حیث توسعه و تضییق دائره کاربرد آن بایکدیگر اختلاف نموده اند

نمودار ذیل بیانگر جایگاه «قیاس» در کنار سایر منابع اجتهاد در میان مذاهب عامه می باشد:

مذهب حنفی ← کتاب ← سنت قطعی ← بعضی اقوال صحابه ← قیاس (مقدم بر خبر آحاد)

مذهب شافعی ← کتاب ← سنت ← اجماع ← قول صحابی ← قیاس

مذهب مالکی ← کتاب ← سنت ← اجماع اهل مدینه ← قول صحابی ← قیاس

مذهب حنبلی ← کتاب ← سنت ← فتاوی صحابه ← خبر حنی مرسل و ضعیف ← قیاس

از دیگر موافقین قیاس می توان به عایشه عبدالله بن عباس، زید بن ثابت، ابی بن کعب، معاذبن جبل (بدران: ۵۶) و از طبقات تابعین به حمادبن ابی سلیمان، قاضی شریح، سعید بن جبیر، قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن شیبایی (شاگردان ابوحنیفه) و ربیع بن عبدالرحمن معروف به ربیعہ الرای (خضری یک: ۱۱۵) نام برد.

### هـ) ریشه ی تاریخی پیدایش قیاس

عراق بعد از مدینه بیشترین بهره را بخاطر وجود صحابه نسبت به آموزه های اسلامی داشت. کوفه مقر خلافت امام علی بود مضافاً بر اینکه عبدالله بن مسعود قبل از آنکه کوفه پایتخت جامعه اسلامی شود، والی و قاضی خلیفه وقت در کوفه بود. کوفه در ابتدا به عنوان مدرسه فقهی دارای شهرت نبوده است ولی در دوره بعدی خصوصاً بعد از آنکه امام الرای ابوحنیفه در عصر خلفای عباسی در کوفه به تدریس فقه مشغول شد دارای شهرت بسزائی شد.

امام علی، خلیفه سوم و عبدالله بن مسعود بیشترین تأثیر را در گسترش مدرسه کوفه داشتند. گفته شد طریقه در این مدرسه بر اساس درک علل شرعی و قیاس احکام در امورات مماثله استوار بود (السری: ۱۰۱-۹۸) اسباب و علل تمایل مدرسه کوفه به رأی و قیاس در مورد ذیل قابل بازشناسی است:

- ۱- اثر پذیری فقهای کوفه از طریقه عبدالله بن مسعود که معلم اول این مدرسه شمرده می شود و از جمله صحابه ای است که مشهور به اعمال رأی می باشد.
- ۲- در عراق کثرت احادیث به مقدار مدینه نبوده است.

۳- تعداد صحابه ساکن در منطقه عراق اگر چه بیش از سایر بلاد بود ولی هرگز به میزان صحابه مدینه و مکه نرسید

۴- طریقه فقهاء و صحابه حاضر در عراق و نحوه برخوردشان با احادیث به گونه ای غیر از فقهای مدینه و حجاز بوده، ایشان هیچ حدیثی را نه قبول می کردند و نه روایت می کردند مگر بعد از وجود شرایط بسیار

۵- عراق علاوه بر اهل سنت مأمَن شیعه و خوارج نیز می باشد لذا فقهای سنت در عراق به علت اقتناع پیروان و عقب نماندن از قافله علم و فتوا، نیازمند تمسک به قیاس و موارد مشابه شدند (بدران: ۷۸-۷۹)

۶- بازار حدیث در عراق به علت دوری از مرکز نشر حدیث (حجاز) بسیار شایع بود و این خود دلیل بی اعتمادی فقهای عراقی نسبت به احادیث شد.

۷- کثرت وقوع مسائل مستحدثه در عراق که خود معلول نزدیکی با تمدنهای بزرگ آن روزگار بوده است عراقیان را مجبور به اخذ به رأی نموده است. شاید بتوان از عوامل دیگری نیز به عنوان علل گرایش به قیاس و رأی نام برد. عواملی نظیر:

عدم حضور رسول خدا در جامعه، فقدان صحابه در عصر تابعین، فقدان نص خاص در حوادث تازه، انقطاع وحی در زمان گسترش اسلام، فقدان اخبار وافی نزد برخی از صحابه، تعارض احادیث، عدم پذیرش احادیث اهل بیت، توجیه اعمال ناپسند برخی حاکمان، بها دادن به عقل جعل حدیث، کمبود حدیث، بی دینی برخی از عالمان و....

این عوامل و ده ها عامل دیگر از عوامل میل جامعه اسلامی و مکاتب فقهی به سوی قیاس و اجتهاد به رأی می باشد.

### (و) نقل و نقد سخن یکی از اساطین معاصر

سیدنا الاستاد آیه الله بجنوردی در بیان علل گرایش به قیاس می فرماید: «در اواخر حکومت بنی امیه و اوائل حکومت بنی عباس یک فضای باز سیاسی و فرهنگی در جهان اسلام پدید آمد، ائمه اطهار از این فضای باز، حُسن استفاده را کرده و احکام اسلام را بیان داشته اند تا جایی که حضرت صادق موفق به بنیانگذاری یک دانشگاه بزرگ اسلامی در معارف دینی شد.

بنابر نقل معتبر، نهصد استاد اسلام شناس در مسجد کوفه در حلقه درسشان «حدیثی جعفرین

محمد « می گفتند. البته این فضای باز سیاسی و فرهنگی معلول تعارض میان بنی امیه و بنی عباس بود. ولی دشمنان اهل بیت متوجه شدند که شیعه در حال رشد سریع است لذا ابوحنیفه مسئله قیاس را مطرح کرد و خیلی از آن حمایت کرد تا جائیکه امروزه بخش قابل ملاحظه ای از جهان اهل سنت بدان معتقدند و از آن به عنوان یک منبع استنباط یاد می کنند.... (بجنوردی: ۲۱)

به نظر میرسد استدلال حضرت استاد زمانی صحیح خواهد بود که وجود ارتباط صمیمانه ای میان دستگاه حاکم و ائمه اهل سنت به اثبات برسد و نه تنها چنین نشده است بلکه شواهد تاریخی عکس این مطلب را ثابت می کند:

در برخی منابع آمده: «زمانیکه یزید بن عمر بن هبیره عامل مروان مستد قضا در کوفه را به ابوحنیفه پیشنهاد کرد. ایشان به خاطر شدت ورع و امتناع از طلب جاه و دنیا این درخواست را رد کرد لذا ابن هبیره اقدام به شکنجه ابوحنیفه می نماید تا آنجا که ابوحنیفه در آستانه مرگ قرار می گیرد در نتیجه حاکم کوفه از ترس شورش علیه حکومت وقت او را آزاد می کند. ابوحنیفه به مکه مهاجرت می کند تا زمانیکه حکومت در دست بنی عباس مستقر شد؛ در عهد عباسیان نیز ابو جعفر حاکم بغداد ابوحنیفه را احضار نمود و امر قضاء را به او عرضه کرد اینبار نیز وی رد نمود خلیفه وقت دستور به حبس و تعذیب وی داد و به امر او روزانه ده شلاق به ابوحنیفه می زدند» (بدران: ۱۱۹)

این مورد و موارد مشابه دیگر که تعدادشان کم نیست مدعایی را ثابت می کند که دال بر عدم وجود رابطه حسنه میان دستگاه حاکم با ائمه عامه می باشد.

شاید در مقام اشکال گفته شود از طرف دیگر بسیار دیده شده که حکام اموی و عباسی از روسای مذاهب تجلیل می نمودند مثلاً در شأن و مقام شاگردان ابوحنیفه گفته شده: «شیبانی و ابویوسف کسانی اند که مذهب عراقیان بدست ایشان منتشر شده است و نظرات شاگردان ابوحنیفه بویژه آیند و نزد بنی عباس برتری محسوس بر آراء و نظرات دیگران داشته است» (خضری یک: ۱۷۱)

در پاسخ می توان گفت: اینگونه تجلیل و احترام را درباره ائمه امامیه نیز بسیار سراغ داریم.

اشکال: مقایسه میان ایندو قیاس مع الفارق است زیرا اگر در تاریخ احترام و تجلیل از ائمه

شیعه توسط حکام آن عصر سراغ داریم؛ تنها بخاطر ملاحظات سیاسی بوده است.

در پاسخ می‌گوییم: این ادعایی است که می‌تواند توسط اهل سنت نیز مطرح گردد. بله تنها چیزی که مسلم به نظر می‌رسد و نمی‌توان آن را انکار نمود این مطلب است که شیعیان به دلیل نگاهی که به مسئله امامت و جانشینی بعد از پیامبر داشته‌اند و از آنجا که امامیه در طول تاریخ حکومت را از متفرعات و شئون امامت امت می‌دانستند و معتقد بودند حاکم اسلامی باید معصوم و یا منصوب (به نسب عام یا خاص) از جانب معصوم باشد لذا مشروعیت دستگاه حاکمیت اموی و عباسی هرگز مورد قبول امامان شیعه واقع نشد.

نتیجه اینکه پذیرش چنین تفکری و هرگونه تلاش در جهت اشاعه این دیدگاه عکس العمل شدید حکومت را در پی داشته است و از این نقطه نظر فقها اهل سنت در وضعیت بسیار بهتری نسبت به امامان شیعی برخوردار بودند.

ملخص کلام اینکه به نظر نگارنده تحلیل و برداشت آیت الله بجنوردی نسبت به مسأله علت گرایش اهل سنت به سوی قیاس صحیح نیست.

### منابع

- ۱- ابوالعینین بدران، بدران - تاریخ الفقه الاسلامی و نظریه الملکيه و العقود - دارالنهضة العربيه - بیروت.
- ۲- جناتی، محمدابراهیم - ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب آرامی - موسسه کیهان - چاپ اول - تهران - ۱۳۷۳.
- ۳- خضری بک، شیخ محمد - تاریخ التشریح الاسلامی - دارالقلم - الطبعة الولی - بیروت - ۱۹۸۳.
- ۴- خلیل القطان، مناع - تاریخ التشریح الاسلامی - مکتبه المعارف - الطبعة الثانیه - الرياض - ۱۹۹۶.
- ۵- سبحانی، جعفر - تاریخ الفقه السلامی و ادواره - دارالاضواء - الطبعة الولی - بیروت - ۱۴۱۹.
- ۶- فیض، علیرضا - مبادی فقه و اصول - موسسه انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۷۶.
- ۷- محمد السرتی، عبدالوورد - تاریخ الفقه السلامی و نظریاته العامه - دارالنهضة العربيه، بیروت - ۱۹۹۳.
- ۸- موسوی بجنوردی - سید محمد - فقه تطبیقی - چاپ اول - تهران - ۱۳۷۶.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی