

ضرورت بازنگری در مبانی و روایات قیاس

محمد صادق یوسفی مقدم*

چکیده: تعبد به قیاس از نظر عقل منعی ندارد و نسبت دادن عدم امکان تعبد به شیعه، صحیح نیست. تحصیل مناط در قیاس از سه راه تحقیق، تنقیح و تخریب مناط میسور است. در فقه اهل سنت مناط ظنی معتبر است، ولی در فقه شیعه مناطی معتبر است که قطعی باشد. از این رو، قیاس مورد قبول شیعه به برهان بازمی‌گردد و از میان قیاس‌های منصوص العله، اولویت، تنقیح مناط و مستنبط العله، قیاس مستنبط العله که مناط آن ظنی است، اعتباری ندارد. ادعای کسانی که با سیاسی دانستن مواضع امامان معصوم (ع) در برابر قیاس و یا با تفاوت گذاشتن میان تمثیل منطقی و قیاس اصولی و نیز حمل روایات منع از قیاس به تنزیل نصوص بر مناط عقلی در صدد توجیه و تثبیت قیاس ظنی هستند، خلاف واقع و روایات نهی از قیاس است. و حتی بخش اندکی از روایات که به قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی ناظر است، از حیث ملاک شامل قیاس فقهی نیز می‌شود. **کلید واژه‌ها:** قیاس، تمثیل منطقی، مناط عقلی، مناط ظنی، مناط قطعی.

* مدیر گروه مرکز فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

یکی از منابع استنباط احکام شرعی و مورد اختلاف فقیهان اسلام قیاس است. که به رغم شهرت و نقش آن در حوزه استنباط، هنوز پرسش‌های بی‌پاسخ فراوانی درباره آن فراروی پژوهشگران قرار دارد؛ مانند اینکه محل نزاع فقیهان طرف دار و مخالف قیاس کجاست؟ نقش مناط ظنی و قطعی در گرایش به قیاس چیست؟ آیا چنان که برخی از محققان می‌گویند، فقیهان شیعه در فهم قیاس مورد نظر اهل سنت، دچار اشتباه شده‌اند؟ آیا روایات نهی از قیاس ناظر به قیاس فقهی است یا ناظر به تنزیل نصوص بر علل مستنبط عقلی است؟ آیا قیاس اصولی و تمثیل منطقی با یکدیگر متفاوت اند چنان که برخی ادعا کرده‌اند، یا آنکه هر دو یکی هستند؛ چنان که متکلمان و فقیهان شیعه آن را باور دارند؟ آیا نهی امامان (ع) از قیاس به جهت مقاصد سیاسی بوده است و اشکال علمی بر قیاس نداشته‌اند؟ مقاله حاضر در پی تحقق اهداف ذیل است:

۱. ایجاد فضای نقد با هدف شفاف‌سازی مبانی فقیهان در موضوع قیاس؛
۲. به چالش کشیدن نظریه جواز قیاس ظنی، میان برخی از محققان نواندیش؛
۳. تبیین و تکمیل نظریه فقیهان شیعه، براساس اندیشه فقهی امامان معصوم (ع) در مورد قیاس؛
۴. بازکاوی روایات منع قیاس و تبیین مقاصد اهل بیت (ع) در نهی از قیاس ظنی.

معنای لغوی و اصطلاحی قیاس

قیاس در لغت به معنای اندازه‌گیری^۱ و در اصطلاح منطق، گفتاری است که از

۱. لسان العرب، ج ۶، ص ۱۸۶-۱۸۷، «القوس»؛ تاج العروس، ج ۸، ص ۴۳، «القوس»؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۷۵، «قیس».

چند قضیه فراهم آمده است و ذاتاً مستلزم گفتار دیگری است.^۲

قیاس از نظر اصولیان، همان تمثیل در اصطلاح منطق است که استدلال به حال جزئی بر جزئی دیگر است.^۳ حاج ملاهادی سبزواری می گوید: «شرکت دادن دو جزء را در حکم به وسیله قدر جامع بین آنها، تمثیل بنام».^۴ البته تمثیل دارای مراتب گوناگون است. قوی ترین تمثیل آن است که مشتمل بر جامع باشد و از آن قوی تر، تمثیلی است که جامع آن وجودی باشد و قوی تر از آن، تمثیلی است که جامع، علت حکم باشد. با این همه هیچ یک از مراتب مذکور مفید یقین نیستند؛ زیرا ممکن است علت مفروض در همه مراتب یاد شده، تنها علت اصل باشد و نتوان آن را به فرع سرایت داد.^۵

بهترین و کوتاه ترین تعریف که مقصود و ارکان قیاس را دربرداشته باشد و از اشکال های مطرح در کتب اصولی بر سایر تعاریف به دور باشد، این است که گفته شود: قیاس، سرایت حکم اصل است به فرع، به جهت اشتراک در جامع. اصل، موضوعی است که حکم شرعی آن بانص ثابت می شود، و فرع، موضوعی است که حکم آن به قیاس ثابت می گردد، و علت مشترک، جامع آن دو است.

بنابراین ارکان قیاس عبارت اند از اصل یا مقیس علیه، فرع یا مقیس، حکم اصل یا اعتبار شرعی ثابت و علت یا جامع.^۶

۲. جوهر النضید، ص ۹۸. «القیاس قول مشتمل علی اقوال یلزم من وضعها بالذات قول آخر بعینه اضطراراً»؛ شرح منظومه، ص ۷۲. «قیاسنا قضایا الفت/ بالذات قولاً آخراً استلزمتم» یادآوری می کنیم که مراد از قول در عبارات یاد شده، اعم از قضایای لفظی و تصدیقات ذهنی است.

۳. حقایق الایمان، ص ۱۸۲.

۴. شرح منظومه، ص ۸۶. «تشریک جزئی لجزئی لما/ یجمعهما فی الحکم تمثیلاً سما».

۵. جوهر النضید، ص ۱۸۹.

۶. معالم الاصول، ص ۲۲۶.

مراد از علت، امری قراردادی و اعتباری شرعی است. بر همین اساس، غزالی می‌گوید: «و ذلك وضع من الشارع».^۷

امکان تعبد به قیاس و دیدگاه‌ها

فقیهان همچنان که در مقام اثبات و عمل به قیاس اختلاف نظر دارند، در مقام ثبوت و امکان تعبد به قیاس نیز دارای اختلاف نظرند و میان آنان دو دیدگاه اساسی وجود دارد: برخی معتقدند که تعبد به قیاس از نظر عقل محال است. در مقابل آنان، برخی دیگر تعبد به قیاس را از نظر عقل جایز دانسته‌اند.^۸ در این جا به صورت مختصر به بررسی ادله دو دیدگاه یاد شده می‌پردازیم.

الف) ادله قائلان به امکان تعبد به قیاس

۱. تعبد به قیاس از نظر عقل منعی ندارد؛ زیرا علت در هر قیاسی یا قطعی است و یا ظنی. در فرض اول بدون شبهه عقل تعبد به قیاس را تجویز می‌کند، بلکه می‌توان مدعی شد که عقل، انسان را ملزم می‌سازد به آن قیاس عمل کند. اگر علت به صورت ظنی شناسایی شده است، قیاس از امارات ظنی است و عقلاً تعبد به بسیاری از امارات ظنی را جایز دانسته و برای آن محذوری ندیده‌اند؛ مانند خبر واحد، ظواهر کتاب و... عمدۀترین دلیل بر حجیت خبر واحد و حجیت ظواهر، بنای عقلاست.

۲. سیدمرتضی (ره) با گشودن فصلی، برای اثبات امکان تعبد به قیاس چنین استدلال می‌کند:

برای شناخت حرمت نبیذ مسکر تفاوت نمی‌کند که خداوند تصریح به حرمت هر مسکری کند و از این طریق، حرمت نبیذ مسکر ثابت شود، یا آنکه حرمت خمر را بیان کند و سپس

۷. همان، ص ۳۰۵.

۸. المستصفی، ص ۲۸۳؛ اللمع فی اصول الفقه، ص ۲۷۶.

علت حرمت آن را اسکار بدانند. در این صورت علت، سبب تسری حکم به نبیذ می شود. همچنین تفاوتی نمی کند که شارع به صراحت علت حرمت بیان دارد، یا آنکه ما را به دلیلی غیر از نص راهنمایی کند تا علت را بشناسیم، یا آنکه اماره ای نصب کند تا با توجه به آن اماره، علت حرمت نبیذ را به دست آوریم. در همه موارد یاد شده، شارع می تواند ما را به تبعیت از قیاس ملزم سازد؛ زیرا او ما را به شناخت حکم نبیذ، راهنمایی کرده است.^۹

در سرائر^{۱۰} و عدّه الاصول نیز همین بیان آورده شده است.^{۱۱}

۳. فقیهان شیعه عدم جواز عمل بر طبق قیاس را، بر فرض حجیت مطلق ظن، توجیه می کنند^{۱۲} و این بیانگر آن است که آنان تعبّد به قیاس را محال نمی دانند. به طور مثال، آقا ضیاء(ره) می گوید:

به فرض انسداد باب علم و حجیت مطلق ظن، هیچ راهی برای کنار گذاشتن قیاس وجود ندارد، مگر آنکه گفته شود حکم عقل مبنی بر حجیت مطلق ظن، مشروط و معلق است، به اینکه از جانب شارع ردعی و منعی نیامده باشد. در غیر این صورت، باید به عموم نتیجه و عدم خروج قیاس از حجیت ملتمز شد.

۴. کاظمی خراسانی(ره)، پس از بحث درباره اینکه خردمندان، اتقان و

استحکام امارات غیر علمی را مانند علم می دانند، می گوید:

شارع نیز خردمندان را در عمل به آن سیره تثبیت کرده است، به جهت آنکه مقتضی برای منع عمل به امارات وجود ندارد؛

۹. الذریعة الی اصول الشریعه، قسمت دوم، ص ۶۷۵.

۱۰. السرائر، ج ۱، ص ۲۰.

۱۱. عدّه الاصول، ج ۲، ط ج، ص ۶۵۳.

۱۲. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۱۳-۵۲۵.

چنان که مقتضی برای منع از عمل به اماره غیر علمی قیاس را دیده و از عمل به آن در امور دینی منع کرده است، با آنکه خردمندان در مقاصد دنیایی خود به قیاس عمل می کنند. ۱۳

براساس این بیان، عقلاً بر طبق قیاس عمل می کنند، الا اینکه شارع آنان را از به کارگیری قیاس در امور دینی منع کرده است.

از آنچه نقل شد، ثابت می شود که تعبد به قیاس ثبوتاً مانعی ندارد و نسبت عدم امکان تعبد به قیاس به شیعه صحیح نیست.

ب) ادله قائلان به عدم امکان تعبد به قیاس و نقد آن

برخی معتقدند تعبد به قیاس از نظر عقل جایز نیست که به اختصار اهم ادله آنان مورد ارزیابی قرار می گیرد.

۱. برخی امکان تعبد به قیاس را از این رو باطل دانسته اند که قیاس عمل به ظن است و در ظن خطا و صواب راه دارد^{۱۴} و چنانچه دسترسی به نص و عمل به علم ممکن باشد،^{۱۵} اکتفا به قیاس، اکتفا به ادنی البیّاتین است، و آن جایز نیست.^{۱۶}

این استدلال ناتمام است؛ زیرا هر چند در صورت دسترسی به علم، عمل به گمان صحیح نیست. با این حال، چنین نیست که دسترسی به علم برای انسان همواره ممکن باشد. از این رو، بسیاری از احکام عقلی و شرعی تابع گمان است؛ مانند حکم عقل به حسن تجارت، هنگام گمان به سود، و مانند حکم عقل به قبح رفتن از راهی که گمان خطر در آن مسیر است و ...

۲. برخی مدعی شده اند که عمل به قیاس، اقدام به چیزی است که دارای

۱۳. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۹۱.

۱۴. المحصول، ج ۵، ص ۲۶؛ الذریعة الی اصول الشریعة، قسم دوم، ص ۶۷۷.

۱۵. المعارج، ص ۱۸۳.

۱۶. الذریعة الی اصول الشریعة، قسم دوم، ص ۶۷۷.

مفسده احتمالی است و اقدام به چیزی که دارای مفسده احتمالی است، مانند صورت اقدام به مفسده قطعی قبیح است؛ پس عمل بر طبق قیاس نیز قبیح است. این استدلال نیز ناتمام است؛ زیرا هنگامی عمل به قیاس، اقدام بر مفسده احتمالی است که دلیل شرع بر اعتبار آن قائم نباشد و بر فرض وجود دلیل شرعی بر اعتبار قیاس، مانند سایر ظنون معتبر شرعی، امنیت لازم از مفسده احتمالی برای انسان به وجود می آید^{۱۷} و لابد خود شارع مفسده احتمالی را جبران می کند.

مقام اثبات و عمل به قیاس

تا اینجا روشن شد که عقل تعبد به قیاس را جایز می داند و عقلا نیز در امور زندگی خود به قیاس عمل می کنند. اکنون باید روشن شود که در مقام اثبات و عمل به قیاس، چه دیدگاه‌هایی وجود دارد و دیدگاه صحیح کدام دیدگاه است؟ در جواز و عدم جواز عمل به قیاس، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی مانند ظاهریه عمل به قیاس را به طور مطلق منع کرده‌اند؛ چنان که ابن حزم اندلسی می گوید: «وذهب اصحاب الظاهر الی ابطال القول بالقیاس جمله».^{۱۸} به احمد بن حنبل نیز نسبت داده شده که وی عمل به قیاس را در فقه جایز ندانسته است.^{۱۹}

برخی عمل بر طبق قیاس را به طور مطلق جایز دانسته‌اند، اعم از آنکه جامع در قیاس قطعی باشد یا ظنی.^{۲۰} برخی در عمل به قیاس چنان افراط کرده‌اند که قیاس را بر نص، مقدم داشته‌اند و در حقیقت آنان، اصحاب شریعت جدیدند.^{۲۱} ولی اکثر فقیهان اهل سنت، با وجود نص، قیاس را

۱۷. المعارج، ص ۱۸۴.

۱۸. الاحکام، ابن حزم، ج ۷، ص ۹۳۱؛ اللمع فی اصول الفقه، ص ۲۷۷.

۱۹. روضة الناظر، ج ۲، ص ۱۵۱.

۲۰. اللمع فی اصول الفقه، ص ۲۷۵.

۲۱. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۸۳.

مشروع نمی دانند. ۲۲.

عدم جواز عمل به اقسام قیاس ظنی از ضروریات مذهب شیعه است و مهم ترین علت آن، وجود آیات نهی کننده از پیروی ظن و روایات متواتر در منع عمل به قیاس است. ۲۳.

راه های تحصیل مناط حکم

سنگ زیرین نزاع بر سر حجیت و عدم حجیت قیاس و انواع آن را، مناط آن تشکیل می دهد و شناخت راه های تحصیل مناط حکم، ما را به تفاوت های اصلی مبانی در حجیت قیاس رهنمون می سازد. فقیهان برای دستیابی به مناط و علت حکم سه راه را بیان کرده اند.

۱. تحقیق مناط

مراد از تحقیق مناط این است که علت به وسیله نص یا اجماع به تحقیق شناخته شده است. مجتهد می خواهد به وسیله مناط تحقیق شده، حکم اصل را به فرع سرایت دهد. ۲۴ به طور مثال، پیامبر (ص) فرموده است: گربه نجس نیست؛ چون از طوافین است: «انها لیست بنجس، انما هی من الطوافین علیکم» ۲۵ و بسیاری از فقیهان بر اساس آن به طهارت سؤر (= نیم خورده) گربه فتوا داده اند. ۲۶

۲۲. المجموع، ج ۱۴، ص ۲۲۸؛ الفصول فی الاصول، ج ۱، ص ۲۳۳ و ج ۴، ص ۱۰۵؛ البحر الرائق، ج ۶، ص ۴۲۸.
۲۳. الاصول العامه، ص ۳۲۱-۳۲۲.
۲۴. الاصول العامه للفقهاء المقارن، ص ۳۱۴؛ المستصفی، ص ۳۲۲؛ الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۳۰۲.
۲۵. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۶؛ سنن بیهقی، ج ۱، ص ۲۴۷؛ کنز العمال، ج ۹، ص ۳۹۹؛ بخار الانوار، ج ۶۲، ص ۶۷.
۲۶. المغنی، ج ۱، ص ۴۴؛ المحلی، ج ۱، ص ۱۱۶؛ فقه السنه، ج ۱، ص ۲۱؛ خلاف، ج ۱، ص ۲۰۴.



پس علت طهارت گربه، طواف بودن اوست. مجتهد با توجه به تعلیل محقق در حدیث و وجود آن در برخی از حشرات، آن حکم را به سایر موارد مشابه نیز سرایت می‌دهد.

علامه امینی (ره) می‌گوید: «میان امت در پذیرش اجتهادی که بر مبنای تحقیق مناط باشد اختلاف نظری وجود ندارد»،^{۲۷} و شنیطی نیز می‌گوید: «اجتهاد بر مبنای تحقیق مناط، مورد اجماع تمام شرایع است».^{۲۸}

۲. تنقیح مناط

مراد از تنقیح مناط این است که شارع افزون بر وصف معتبر در حکم، اوصاف دیگری را نیز ضمیمه کرده است. مجتهد با منقح ساختن وصف اصلی، مناط حکم را مشخص می‌سازد و آن را به موارد مشابه توسعه می‌دهد.^{۲۹} اگر اجتهاد در تنقیح مناط به تحصیل مناط قطعی منجر شود،^{۳۰} مورد پذیرش تمام فقیهان شیعه^{۳۱} حتی اخباریان است.^{۳۲}

۳. تخریج مناط

تخریج مناط این است که شارع بر حکمی در موضوعی تصریح کند، بدون آنکه متعرض مناط آن گردد. مجتهد با جستجو مناط حکم را استخراج می‌کند؛^{۳۳} مانند اینکه شارع ربا را در گندم حرام کرده است. اگر مجتهد

مکتب جامع علوم انسانی

۲۷. الغدیر، ج ۱۰، ص ۳۴۷.
 ۲۸. اضواء البیان، ج ۱، ص ۱۵۲.
 ۲۹. المستصفی، ص ۲۸۳؛ المحصول، ج ۵، ص ۱۹؛ الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۳۰۲.
 ۳۰. الغدیر، ج ۱۰، ص ۳۴۶.
 ۳۱. الوافی، ص ۲۲۸؛ تقریرات آیت الله مجدّد شیرازی، ص ۱۴۵؛ کتاب القضاء (طوق)، آشتیانی، ص ۱۳۹.
 ۳۲. الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۵۶.
 ۳۳. الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۳۰۲؛ المستصفی، ص ۲۸۳؛ الوافی، ص ۲۳۹.

استنباط کند که علت حرمت گندم، مکیل بودن آن است، حکم حرمت ربا را به هر مکیلی تعمیم می دهد. مجدد شیرازی (ره) می گوید: «اجتهاد بر مبنای تخریح مناط به اتفاق فقیهان شیعه باطل است»^{۳۴} و آمدی می گوید: «قیاس بر مبنای تخریح مناط را اهل ظاهر، شیعه و گروهی از معتزلی های بغداد انکار کرده اند».^{۳۵}

تخریح مناط سبب حصول ظن به مناط می شود و ظن مانند علم اعتبار و حجیت ذاتی ندارد، مگر آنکه شارع آن را به دلیلی خاص معتبر بداند و ظن حاصل از تخریح مناط دلیل خاصی بر اعتبار ندارد. از این رو، مشمول عمومات عدم حجیت ظن می گردد.

مناط معتبر در فقه شیعه

از نظر فقیهان شیعه برای حجیت قیاس دو قطع لازم است:

۱. قطع حاصل شود که علت حکم برای اصل چیزی غیر از علت منصوص و یا علت مکشوف نیست.

۲. قطع حاصل شود که علت منصوص و یا علت مکشوف، مقصور و مخصوص به اصل نیست.

به طور مثال، هنگامی می توان حکم حرمت را از شراب به سایر مسکرات سرایت داد که ثابت شود مناط حرمت در «الخمیر حرام لانه مُسکِر»، تنها سکرآوری شراب است، نه چیز دیگری و نیز ثابت شود که سکرآوری، به حرمت شراب اختصاص ندارد، بلکه می تواند مناط حرمت در سایر مسکرات نیز باشد. به عبارت دیگر، اسکار علت منحصر است، ولی علت مقصور نیست.

محصول دو قطع یاد شده، تبدیل مناط به یک قاعده کلی قابل انطباق بر همه مصادیق است.

۳۴. تقریرات مجدد شیرازی، ص ۱۶۹.

۳۵. الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۳۰۳.



بنابراین هر چند فقیهان شیعه قیاس مقطوع العله را حجت می‌دانند، ولی چون علت در آن به صورت مطلق شناسایی شده است، مطابق نظر علمای منطق این قیاس به قیاس منطقی برگشت می‌کند، نه قیاس فقهی و تمثیل منطقی.^{۳۶}

بسیاری از فقیهان شیعه نیز در قیاس اصولی به آن حقیقت اشاره کرده‌اند. به طور مثال، به عقیده محقق حلی (ره)، اگر شارع به علت تصریح کند و دلیلی دلالت کند که به غیر از علت مذکور، علت دیگری در ثبوت حکم نقش ندارد، حکم به سایر موارد سرایت می‌کند. وی سپس می‌گوید: «این برهان خواهد بود»^{۳۷} و با این خصوصیت از تمثیل و قیاس فقهی خارج می‌گردد؛ حال آنکه قیاس فقهی از دیدگاه فقیهان اهل سنت بر ظن استوار است.

اقسام قیاس

برای قیاس اقسامی نقل شده که مهم‌ترین آنها به شرح ذیل است:

۱. قیاس منصوص العله

قیاس منصوص العله آن است که شارع علت حکم موضوعی را با لفظ صریح^{۳۸} و یا با اشاره بیان کرده باشد.^{۳۹} در این صورت، مناط که همان علت حکم است، به تحقیق شناخته شده است و به تعبیر شنیطی، نفس علت حکم، سبب جمع بین فرع و اصل شده است.^{۴۰}

۳۶. الاشارات والتبیهات، ج ۱، ص ۲۳۲؛ الجواهر النضید، ص ۱۸۹؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳؛ شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۱، ص ۵۲.

۳۷. معارج الاصول، ص ۱۸۵.

۳۸. حاشیه مجمع الفائدة والبرهان، ص ۵۹۲؛ المکاسب والبیع، ج ۲، ص ۲۰؛ معارج الاصول، ص ۱۸۴.

۳۹. الاصول العامه، ص ۳۱۱.

۴۰. اضواء البیان، شنیطی، ج ۴، ص ۱۷۸؛ و ما بذات علته قد جمعا = فیه فقیس علته قد سمعا.

فقیهان شیعه، قیاس منصوص العله را در فرض قطع به علت حجت می‌دانند،^{۴۱} ولی سید مرتضی (ره) آن را حجت نمی‌داند.^{۴۲} وی بر اساس اینکه علل شرعی، از انگیزه‌های مختلف برای امتثال امر شارع، و وجود مصالح گوناگون در انجام احکام شرعی خبر می‌دهد، معتقد است که نمی‌توان وجود انگیزه و مصلحت در موردی را به سایر موارد سرایت داد.

برخی معتقدند: اگر قرینه‌ای باشد که دلالت کند شیء دیگری به غیر از علت منصوص در جعل حکم اثری ندارد، قیاس منصوص العله حجت است.^{۴۳} برخی با قطعی شدن علت، آن را به منزله نص در تمام موارد و از قیاس خارج می‌دانند.^{۴۴} برخی دیگر قیاسی مانند قیاس منصوص العله‌ای را حجت دانسته‌اند که عرف آن را بپذیرد و علت را به نظایر آن سرایت دهد^{۴۵} و یا برگشت آن به تنقیح مناط قطعی باشد.^{۴۶} جالب آن است که بخش قابل توجهی از فتاوی‌ای صاحب حدائق بر اساس تنقیح مناط است.

برخی فقیهان با فرض اینکه قیاس اصولی تمثیل منطقی است، گفته‌اند: حجیت قیاس منصوص العله و یا ظاهر العله، مانند شکل اول، بدیهی است.^{۴۷} حق این است که در صورت قطع به علت و قطع به وجود آن در سایر موارد، قیاس منصوص العله حجت است و نزاع‌های موجود، نزاع در حجیت قطع نیست، بلکه نزاع صفروی و بر سر حصول و عدم حصول قطع است و در حقیقت نزاع میان

۴۱. کشف الغطا، ص ۳۲؛ بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۵۸-۵۹؛ تحریر الاحکام، ج ۵، ص ۱۱۱.

۴۲. الذریعة الی اصول الشریعه، قسم دوم، ص ۶۸۴؛ الوافی، ص ۲۳۷؛ معالم الاصول، ص ۲۲۳.

۴۳. معارج الاصول، ص ۱۸۳؛ الوافی، ص ۲۳۷.

۴۴. مبادی الوصول الی علم الاصول، ص ۲۱۸؛ و معارج الاصول، ص ۱۸۵.

۴۵. حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، ص ۵۹۲؛ منهاج الاحکام، ص ۶۷۵.

۴۶. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۵، ۱۸۹.

۴۷. حقایق الایمان، ص ۱۸۲.

فقیهان، لفظی است. سید مرتضی (ره) که قیاس منصوص العله را حجت نمی داند، به جهت منع صغروی در تسری علت است. همچنین تعبیرات فقیهان بیانگر این حقیقت است که آنان اعتبار قیاس منصوص العله را از باب قیاس اصولی (تمثیل منطقی) نمی دانند، بلکه آن را از باب برهان و قیاس منطقی حجت می دانند.

چنان که خداوند متعال در آیه ۶ سوره مائده نخست به بیان وجوب تحصیل طهارت برای نماز پرداخته است: «اذْقُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...» و سپس در صورت عدم دسترسی به آب، تیمم را واجب کرده است: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا؛ و اگر بیمار بودید... و آبی نیافتید، پس با خاک پاک تیمم کنید» و در ذیل آیه، علت رفع وجوب طهارت با آب را نفی حکم حرجی دانسته است: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ».

در بسیاری موارد که از امامان معصوم (ع) احکامی سؤال شده است، آنان در پاسخ فرموده اند که حکم آنچه می پرسید، از آیاتی مانند «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^{۴۸} استفاده می شود.^{۴۹} از مجموع آنچه گفته شد، استفاده می شود که حرج، علت منصوص و مقطوع برای رفع حکم است و این علت منحصر به مورد نیست.

۲. قیاس اولویت

این قیاس را، قیاس جلی،^{۵۰} قیاس اولویت،^{۵۱} مفهوم موافقت^{۵۲} و

۴۸. سوره حج، آیه ۷۸.

۴۹. الکافی، ج ۳، ص ۳۳؛ فقه القرآن، ج ۱، ص ۱۴، ۲۹، ۴۱، ۴۲، ۶۵، ۷۱؛ تفسیر نورالثقلین، ج ۳، ص ۵۲۴.

۵۰. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۰؛ الفصول فی الاصول، ج ۴، ص ۱۰۰.

۵۱. اصول الفقه، مظفر، ج ۳، ص ۲۰۴؛ الاصول العامة، ص ۳۱۷؛ الاحکام، ابن حزم، ج ۷، ص ۹۳۰؛ الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۱۴.

۵۲. اصول الفقه، مظفر، ج ۳، ص ۲۰۴؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۰.

فحوی الخطاب^{۵۳} نیز نامیده اند. در قیاس اولویت نیز مناط حکم به تحقیق شناخته شده است و آن در جایی است که به اقتضای علت حکم (جامع) یقین پیدا کنیم که حکم از اصل به فرع با تأکید و قوت بیشتری سرایت می کند؛^{۵۴} چنان که خداوند در آیه ۲۳ سوره اسراء از «اف» گفتن به والدین نهی کرده و آن را حرام دانسته است: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ» و این حکم دلالت می کند که ضرب و شتم آنها به طریق اولی حرام است؛ زیرا علت حرمت که آزار و اذیت والدین است، در ضرب و شتم قوی تر است. ظاهریه^{۵۵} از اهل سنت و اخباریان شیعه، قیاس اولویت را باطل می دانند.^{۵۶}

اخباریان شیعه در پاسخ استدلال کنندگان به حجیت قیاس، روایاتی را که بر بطلان قیاس ظنی دلالت دارد، دلیل بطلان قیاس اولویت دانسته اند؛^{۵۷} زیرا ظاهر بیشتر آن روایات، ناظر به بطلان قیاس اولویت است. برای مثال، امام صادق (ع) خطاب به ابی حنیفه می فرماید:

البول اقدر؟ ام المنی؟ فقال: البول اقدر، فقال: یجب علی قیاسک ان یجب الغسل من البول دون المنی، وقد اوجب الله تعالی الغسل من المنی دون البول...؛^{۵۸}

بول قذارت بیشتری دارد یا منی؟ وی در پاسخ می گوید: بول قدرتر است. حضرت می فرماید: پس بر اساس قیاس تو واجب است که برای بول غسل شود، نه برای منی؛ حال آنکه

۵۳. اصول الفقه، مظفر، ج ۳، ص ۲۰۴.

۵۴. الاصول العامه، ص ۳۱۷.

۵۵. الاحکام، ابن حزم، ج ۷، ص ۹۳۱.

۵۶. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۰.

۵۷. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۱؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۰-۶۱.

۵۸. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۸؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۱.



خدای تعالی در شریعت برای خروج منی غسل واجب کرده است نه بول.

روایات یاد شده بر بطلان قیاس اولویت و هر قیاسی که علت تعمیم در آن قطعی باشد، دلالت ندارد؛ زیرا روایات در مقام بیان بطلان قیاسی است که بر ظن و گمان استوار است و علت تعمیم در آن نیز ظنی و خیالی است و تعبیر به «قیاسک؛ قیاس تو» در روایت مزبور، بیانگر این حقیقت است، که امام (ع) به قیاس ابوحنیفه که بر مبنای ظن و گمان استوار است، اشکال می فرماید، نه آنکه هر قیاسی هر چند علت آن قطعی و یقینی باشد، دارای اشکال است.

۳. قیاس تنقیح مناط

قیاس تنقیح مناط عبارت است از اینکه مجتهد حکم واقعه‌ای را بر واقعه دیگر به جهت قطع به اتحاد مناط قیاس کند.^{۵۹} قیاس مناط قطعی، همان تنقیح مناط شایع میان اصولیان شیعه است و چنان که بیان شد، تنقیح مناط یعنی همه ویژگی‌های یک موضوع که در جعل حکم دخالت ندارد، از آن الغا شود. خصوصیتی که در جعل حکم به صورت قطعی دخالت دارد، تنقیح و آشکار می گردد.

در اینجا مناسب است به تفاوت قیاس منصوص العله و قیاس تنقیح مناط اشاره‌ای بشود و آن اینکه تفاوت آن دو در نحوه دستیابی به مناط و علت حکم است. مناط، در قیاس تنقیح مناط، به وسیله فقیه با منقح و برجسته ساختن علت اصلی و الغای سایر عللی که احتمال دخالت در تعلیل دارند، تحقق می یابد؛ حال آنکه در قیاس منصوص العله، مناط اصلی در کتاب، سنت و کلام اهل بیت (ع) آشکارا بیان شده است و نیازی به تنقیح و تعیین مناط ندارد.

برخی فقیهان معتقدند که تنقیح مناط، حجت شرعی و مدار استدلال بر احکام شرعی در تمام ابواب فقه است،^{۶۰} ولی از نظر آنان تنقیح مناط قیاس

۵۹. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۱۴؛ معارج الاصول، ص ۱۸۵.

۶۰. الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۵۶.

نیست، و برخی دیگر آن را از اقسام قیاس می‌دانند،^{۶۱} و برخی بر این باورند که تنقیح مناط به قیاس شباهت دارد، ولی قیاس ممنوع نیست.^{۶۲}

به نظر می‌آید تعبیر نکردن تنقیح مناط به قیاس، مناسب‌تر باشد؛ زیرا بر فرض که تعریف و ارکان قیاس ظنی در تنقیح مناط تمام باشد، ولی مانع اصلی در نامیده شدن قیاس اصولی به تنقیح مناط، قطعی بودن علت در آن^{۶۳} است و این دلیل بر آن است که تنقیح مناط از قیاس اصولی خارج است؛ زیرا قیاس اصولی که همان تمثیل منطقی است، متقوم به ظن است.

از آیات زیادی می‌توان برای حجیت تنقیح مناط استفاده کرد؛ از جمله:

یک: خداوند متعال در آیه ۳۲ سوره احزاب با مخاطب قرار دادن همسران پیامبر از آنان می‌خواهد که هنگام گفتگو با مردان اجنبی به گونه‌ای سخن نگویند که انسان بیمار دل به آنان طمع کند:

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ... فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ
 وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا؛

ای زنان پیامبر، ... پس در گفتار نرمی ننمایید تا آن کس که در دلش بیماری است، [در شما] طمع کند و به شیوه‌ای پسندیده سخن گوید.

علت اصلی نهی خداوند از سخن گفتن نرم و ملایم و نیز علت امر به سخن گفتن به گونه‌ی معروف و شایسته، طمع نکردن بیگانه و انسان بیمار دل به زنان پیامبر است.^{۶۴} الغای خصوصیت‌های مخاطب، زمان، مکان و... دو حکم

۶۱. حاشیه مجمع الفائدة والبرهان، ص ۴۰۰؛ تمه الحقائق، ج ۲، ص ۳۴۴ و

۳۴۶؛ الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۱۴.

۶۲. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۱۴.

۶۳. الوافیه، ص ۲۳۸؛ الحقائق الناضره، ج ۱، ص ۶۵.

۶۴. مجمع البیان، ج ۸، ص ۱۵۴؛ المیزان، ج ۱۱، ص ۳۰۸-۳۰۹؛ زاد المسیر،

ج ۶، ص ۱۹۷.

علت آنکه قیاس سبب دوری انسان از حق می‌شود، این است که هدف اساسی قیاس، جمع متمائل‌ها و تفریق متباین‌ها است؛ حال آنکه بسیاری از متمائل‌ها دارای احکام متباین و بسیاری از متباین‌ها دارای احکام متمائل‌اند.

مذکور را برای سایر زنان مسلمان نیز ثابت می‌کند، بدین صورت که هر زن مسلمان باید در گفتگو با مرد اجنبی از سخن گفتن نرم و ملایم پرهیز کند و به صورت شایسته و معروف سخن بگوید. از این رو، برخی مفسران گفته‌اند آوردن احکام مشترک برای زنان پیامبر در این آیه فقط بیانگر تأکید خداوند بر احکام مربوط به آنان است.^{۶۵} و به معنای اختصاص آن احکام به زنان پیامبر نیست.

۲. در آیه ۲۸ سوره توبه خداوند خطاب به مؤمنان می‌فرماید:

انَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا؛
جز این نیست که مشرکان پلیدند. پس بعد از سال نباید به
مسجد الحرام نزدیک شوند.

مفسران این آیه را دلیل بر نجاست مشرکان و کافران دانسته‌اند^{۶۶} و گفته‌اند: کلمه «انما» و مصدر «نجس» بر نجاست آنان تأکید دارد^{۶۷} و علت عدم جواز ورود آنان به مسجد الحرام نجاست آنان است؛^{۶۸} هر چند در علت خود نجاست اختلاف است که آیا نجاست کفار و مشرکان، ذاتی است که با اسلام آوردن از بین می‌رود، یا عارضی^{۶۹} است؛ یعنی نجاست آنان به جهت

۶۵. المیزان، ج ۱۶، ص ۳۰۸.

۶۶. ر. ک: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۸، ۲۳۳؛ ج ۶، ص ۴۲۶؛ المیزان، ج ۹، ص ۲۲۹؛ تفسیر قرطبی، ج ۸، ص ۱۰۵.

۶۷. فقه القرآن، ج ۱، ص ۶۴-۶۵.

۶۸. تفسیر قرطبی، ج ۸، ص ۱۰۳؛ المیزان، ج ۹، ص ۲۲۹.

۶۹. همان.

جنب بودن آنها و امثال آن است؟

این آیه را می توان تنقیح مناط کرد؛ یعنی همه خصوصیات آن مانند ایام حج، مسجد الحرام، زمان، مکان و... را که در جعل حکم نقشی ندارند، الغا کرد و متوجه شد که علت حکم عدم جواز ورود کافران و مشرکان به مسجد، فقط نجاست آنهاست، و نتیجه آن اثبات احکام زیادی است؛ مانند:

(الف) عدم جواز ورود مشرکان و کافران به مسجد الحرام، حتی پس از اتمام مناسک حج؛

(ب) عدم جواز ورود مشرکان به هر مسجدی؛

(ج) عدم جواز وارد کردن نجاست به هر مسجد؛

(د) وجوب ازاله نجاست از مسجد.

۴. قیاس مستنبط العله

قیاس مستنبط العله یا قیاس ظنی آن است که علت در کلام شارع به صراحت بیان نشده است، بلکه مجتهد آن را به ظن خود استنباط می کند و به وسیله آن حکم را به سایر موارد سرایت می دهد. استکشاف مناط در این قیاس به نحو تخریج مناط است. این قیاس از نظر فقیهان شیعه حجیت ندارد^{۷۰} و عمل به آن جایز نیست. ظاهریه، نظام و برخی از معتزله نیز این قیاس را تجویز نکرده اند.^{۷۱} چنان که در سابق بیان شد، به احمد بن حنبل نیز عدم جواز قیاس ظنی در فقه نسبت داده شده است. علت اصلی عدم حجیت قیاس مستنبط العله، ظنی بودن مناط آن است.^{۷۲} می توان از عبارات فقیهان شیعه این نکته را استفاده کرد که هر جا قطع به مناط و علت باشد، آن حکم قابل سرایت است،

۷۰. معارج الاصول، ص ۱۸۳؛ معالم الاصول، ص ۲۲۵.

۷۱. جامع بین العلم و فضله، ج ۲، ص ۶۲؛ المستصفی، ص ۲۸۳؛ اللمع فی اصول الفقه، ص ۲۷۶.

۷۲. السرائر، ج ۱، ص ۱۹، ۴۶؛ المعتمر، ج ۱، ص ۳۲.

ولی اگر مناظ ظنی باشد، حکم آن قابل سرایت نیست.

دلایل عدم حجیت قیاس ظنی

صرف نظر از اجماع امامیه بر عدم حجیت قیاس ظنی^{۷۳} و این که به جهت استقرار، دلیلی بر الزام عمل به قیاس وجود ندارد،^{۷۴} مهم ترین دلیل عدم حجیت قیاس ظنی عمومات قرآنی است که از پیروی ظن نهی می کند و نیز روایات است که به طور خاص از عمل به قیاس منع کرده است. اکنون به طور مختصر به برخی از آیات و روایات نهی کننده از قیاس می پردازیم.

۱. آیاتی از قرآن، به صورت مطلق، عمل به ظن و پیروی از گمان را نهی می کند. خداوند در برخی از آیات دستور می دهد که از غیر علم تبعیت نکنید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ».^{۷۵} برخی دیگر بیانگر این است که ظن و گمان هیچ گاه انسان را از حق بی نیاز نمی کند: «وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا».^{۷۶} در برخی از آیات، از نسبت دادن چیز غیر مقطوع و غیر معلوم به خداوند، نهی شده است: «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ».^{۷۷} عمل به قیاس، پیروی از امر ظنی و نسبت دادن آن به خداوند است و بر اساس عموم آیات یاد شده، منهی عنه است. شاید گفته شود که عمل به قیاس مانند عمل به نظر دو شاهد عادل و توجه به جهت مظنون برای استقبال قبله است و چنان که در موارد یاد شده به طور قطع باید به حکم مظنون عمل شود، در مورد قیاس نیز باید به طور قطع حکم قیاسی امثال شود. از این رو، آیات ناهی از اتباع ظن، عمل به قیاس را منع نمی کند.^{۷۸}

۷۳. معارج الاصول، ص ۱۸۸.

۷۴. همان.

۷۵. سوره اسراء، آیات ۱۷ و ۳۶.

۷۶. سوره یونس، آیات ۱۰ و ۳۶.

۷۷. سوره بقره، آیات ۲ و ۱۶۹.

۷۸. الذریعة الی اصول الشریعة، قسمت دوم، ص ۶۹۸.



سنت رسول خدا(ص) قیاس نمی‌شود، آیا نمی‌بینی که زن (به دنبال پاکی از حیض و نفاس) روزه اش را قضا می‌کند، ولی نمازش را قضا نمی‌کند. ای ابان، اگر سنت قیاس شود، به طور جدی نابود می‌گردد.

بر اساس این روایت، اگر قیاس ظنی جایز باشد، قضای نماز بر زن به طریق اولی واجب می‌شود؛ زیرا نماز از روزه افضل است؛ حال آنکه قضای روزه واجب است و قضای نماز واجب نیست.

دلایل حجیت قیاس ظنی و نقد آن

جمهور فقیهان اهل سنت، قیاس مستنبط العله را حجت می‌دانند و برای حجیت قیاس ظنی به آیات قرآن، سنت، اجماع و عقل تمسک کرده‌اند که به طور اختصار به آنها می‌پردازیم:

الف) آیات قرآن

۱. ادعا شده است که در آیات ۷۸ و ۷۹ سوره یس (۳۶) به صورت قیاس اصولی، علیه منکران معاد استدلال شده است: «...مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ...»؛ زیرا خداوند در پاسخ به پرسش منکران معاد که چه کسی این استخوان‌ها را زنده می‌کند، آفرینش مجدد آنها را در قیامت به آفرینش ابتدایی آنها قیاس کرده و فرموده است: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ». استدلال خداوند به قیاس، بیانگر حجت قیاس و صحت استدلال به آن است.^{۸۱}

پاسخ:

اولاً، آیه یاد شده در مقام قیاس اصولی نیست و نمی‌خواهد بیان کند که

۸۱. تفسیر قرطبی، ج ۱۵، ص ۵۸؛ الاصول العامه، ص ۳۳۶؛ الاحکام، ج ۷،

علت اعاده مردگان، آفرینش اول آنهاست؛ زیرا اگر ایجاد نخستین استخوان‌ها از جانب خداوند موجب شود که دیگر بار آنها را زنده کند، لازمه‌اش این است که خداوند بعد از اعاده حیات مردگان، بار دیگر آنها را بمیراند و کسی جز «جهنم بن صفوان» چنین اعتقادی ندارد. نیز لازمه آن این است که باید مردگان را به دنیا برگرداند، چنان‌که ابتدائاً در دنیا ایجاد شده‌اند، و این اعتقاد کفر است و کسی جز اصحاب تناسخ به آن باور ندارند.^{۸۲}

ثانیاً، آیه بر فرض دلالت بر حجیت قیاس، بر اصل حجیت قیاس دلالت دارد و در صدد بیان حجیت انواع قیاس نیست. افزون بر آن، مورد آیه، قیاس در امور تکوینی است و تعمیم آن به امور شرعی، خود نوعی از قیاس ظنی است.^{۸۳}

ثالثاً، بر فرض که آیه در مقام بیان نوعی از اقسام قیاس باشد، آن نوع، قیاس اولویت است که کسی جز ظاهریه و اخباریان در حجیت آن شکی ندارد. تقریر قیاس اولویت در آیه یاد شده، چنین است: خدایی که در ابتدا قادر بود انسان‌ها را بیافریند، به اولویت قطعی قادر است آنها را در قیامت بازگرداند؛^{۸۴} زیرا اعاده در آفرینش به مراتب از آفرینش نخستین آسان‌تر است و برخی دیگر از آیات قرآن نیز می‌تواند شاهد بر این اولویت باشد:

وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ؛^{۸۵}

و او است آن که آفرینش آفریدگان را آغاز می‌کند، سپس آن را باز می‌گرداند [دوباره زنده می‌کند] و این کار بر او آسان‌تر است.

در این صورت آیه به قیاس ظنی و مستنبط العله ارتباط پیدا نمی‌کند.

۸۲. الاحکام، ابن حزم، ج ۷، ص ۹۵۳ - ۹۵۴.

۸۳. الاصول العامه، ص ۳۳۶ - ۳۳۷.

۸۴. اصول الفقه، مظفر، ج ۳، ص ۱۹۴.

۸۵. سورم روم، آیه ۲۷.

۲. یکی از آیاتی که برای حجیت قیاس به آن استدلال شده، آیه ۵۹ سوره نساء (۴) است. در این آیه، خداوند پس از امر مؤمنان به اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، از آنان می‌خواهد در مواردی که نزاع داشتند، به خدا و رسول مراجعه کنند: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ». ^{۸۶} براساس آیه، مسلمانان در وقت تنازع به رجوع به کتاب و سنت امر شده‌اند؛ پس در حقیقت مسلمانان هنگام تنازع مأمورند به قیاس رجوع کنند. ^{۸۷}

ولی دلالت آیه بر حجیت قیاس مخدوش است؛ زیرا:

۱. اثبات این مطلب که قیاس ارجاع به کتاب و سنت است، به دلیل نیاز دارد و اگر دلیل آن همان آیه باشد، مستلزم دور است؛ زیرا دلالت آیه بر حجیت قیاس ظنی متوقف است بر اینکه قیاس ارجاع به کتاب و سنت باشد و ارجاع قیاس به کتاب و سنت نیز متوقف است بر دلالت آیه بر حجیت قیاس و این دور است. ^{۸۸}
۲. آیه در مقام بیان رجوع به خدا و رسول برای رفع نزاع و اختلاف است و رجوع به قیاس ظنی که براساس احتمال است، رفع نزاع نمی‌کند؛ زیرا ظنون مختلف است و خود، سبب اختلاف آرا می‌شود. ^{۸۹} بنابراین آیه در مقام تشریح رجوع به رسول خدا و اولی الامر برای رفع نزاع‌ها و مخاصمات است و جعل حجیت برای قیاس، نقض غرض خواهد بود.
۳. بسیاری آیه مذکور را دلیل بطلان قیاس دانسته‌اند؛ زیرا خداوند در این آیه بر ارجاع به کتاب و سنت امر فرموده و در نتیجه کسی که به قیاس رجوع کند، برخلاف ایمان و امر خدا عمل کرده است. ^{۹۰}

۸۶. سوره نساء، آیه ۵۹.

۸۷. الاصول العامه، ص ۳۳۲.

۸۸. همان، ص ۳۳۲-۳۳۳.

۸۹. همان، ص ۳۳۳.

۹۰. المحلی، ج ۱، ص ۵۶.

(ب) سنت

اهل سنت برای حجیت قیاس به احادیث زیادی تمسک کرده‌اند^{۹۱} که مهم‌ترین آنها حدیث حارث بن عمرو، پسر برادر مغیره بن شعبه، است. وی نقل کرده که پیامبر (ص) وقتی معاذ بن جبل را به یمن فرستاد، از او پرسید: چگونه قضاوت می‌کنی؟ عرض کرد: بر اساس کتاب خدا. حضرت پرسید: اگر در کتاب خدا نبود؟ عرض کرد: به سنت رسول خدا (ص). حضرت فرمود: اگر در سنت رسول خدا (ص) نبود؟ گفت: رأی خودم را اجتهاد می‌کنم: «اجتهد رأیی» و... آن‌گاه حضرت به سینه‌اش زد و فرمود: ستایش خدایی را که فرستاده رسول خدا (ص) را به جلب رضایت رسول خدا (ص) موفق کرده است.^{۹۲}

پیامبر (ص) در این حدیث، اجتهاد به رأی را پذیرفته است و اجتهاد به رأی نیز باید به اصل بازگردد، وگرنه معتبر نخواهد بود؛ در نتیجه اجتهاد در رأی، در قیاس منحصر می‌شود.

ولی دلالت این حدیث بر حجیت قیاس تمام نیست؛ زیرا:

اولاً، حدیث یاد شده مرسل است و حارث بن عمرو آن را از برخی مردم اهل حمص نقل کرده است و خود حارث بن عمرو نیز مجهول است^{۹۳} و از وی غیر از این حدیث، حدیث دیگری نقل نشده است.

ثانیاً، در همین مورد، حدیث دیگری است که پیامبر (ص) امر فرموده است جز به علم قضاوت نکن و اگر ندانستی، توقف کن تا حکم بر تو آشکار شود و یا برای من بنویس: «لاتقضین ولا تفصلن إلا بما تعلم و إن أشکل علیک

۹۱. الفصول فی الاصول، ج ۴، ص ۳۷-۵۲؛ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۳۰؛

المنخول، ص ۴۳۰؛ الاحکام، آمدی، ج ۴، ص ۳۲.

۹۲. مسند احمد، ج ۵، ص ۲۲۷، ۲۳۰؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۶۰؛ سنن ابی

داود، ج ۲، ص ۱۶۲.

۹۳. تهذیب الکمال، ج ۵، ص ۲۶۷؛ المحلی، ج ۱، ص ۶۲.



أمر فقف حتى تبيته أو تكتب إلي فيه».^{۹۴} از این رو، سزاوارتر این است که گفته شود این حدیث را به نام «حارث» مجهول ساخته‌اند.

ثالثاً، بر فرض صحت سند حدیث، اجتهاد به رأی در حدیث یاد شده منحصر به قیاس نیست، بلکه می‌تواند به معنای تلاش برای به دست آوردن حکم از طریق منابع مورد قبول فریقین نیز باشد.^{۹۵}

فقیهان اهل سنت به روایات دیگری برای حجیت قیاس تمسک کرده‌اند که در بسیاری از آن روایات، پیامبر(ص) برای اثبات حکم شرعی، به قیاس تمسک کرده است. در این مختصر نمی‌توان آن روایات را بررسی کرد، جز آنکه دو نکته کلی و اساسی را درباره آن روایات یادآوری می‌کنیم:

۱. این روایات به طور عمده روایاتی است که مناط در آنها قطعی است و هر جا که مناط در اصل، قطعی باشد، سرایت آن به فرع مورد اتفاق فریقین است. بدیهی است دلیل حجیت قیاس قطعی، نمی‌تواند دلیل حجیت قیاس ظنی باشد.
۲. اگر پیامبر(ص) به وسیله قیاس ظنی، حکم شرعی را بیان کند، لازمه‌اش پذیرش خطا و سلب عصمت از آن حضرت است؛ حال آنکه عصمت پیامبر(ص) در ابلاغ احکام شرعی مورد اتفاق امت اسلام است.^{۹۶}

ج) اجماع

یکی از دلایل اصولیان اهل سنت برای حجیت قیاس ظنی، اجماع است. آنان مدعی شده‌اند صحابه و تابعان اتفاق نظر دارند که در هر جا نصی نباشد، از قیاس استفاده کنند و هیچ کدام از صحابه آن را انکار نکرده‌اند.^{۹۷} ادعای

۹۴. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۱ و کنز العمال، ج ۶، ص ۱۰۱.

۹۵. اصول الفقه، مظفر، ج ۳-۴، ص ۱۹۴-۱۹۶.

۹۶. البدایه و النهایه، ج ۱، ص ۵۵؛ شرح مسلم، ج ۱۷، ص ۱۵۸؛ بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۵۸.

۹۷. المحصول، ج ۵، ص ۵۴؛ الاحکام، ابن حزم، ج ۷، ص ۹۷۹؛ الاحکام، آمدی، ج ۴، ص ۴۱-۴۵ و ۶۲.

اجماع نیز ناتمام است؛ زیرا برخی ادعا کرده‌اند که به یقین هیچ یک از صحابه قیاس را حق ندانسته است، بلکه می‌توان ادعا کرد که اجماع صحابه بر ابطال قیاس است؛^{۹۸} زیرا بسیاری از صحابه رسول خدا (ص) عمل به قیاس را انکار کرده‌اند.^{۹۹} آنچه به «عمر» نسبت داده شده که به ابوموسی اشعری نوشته است: «اعرف الاشباه والامثال وقس الامور»، دروغ و ساختگی است و راوی آن «عبدالملک بن الولید بن معدان» است که از پدرش نقل کرده و او مثل پدرش در نقل روایت بی اعتبار است.^{۱۰۰}

د) عقل

بیشتر اصولیان برای حجیت قیاس دلیل عقلی نیاورده‌اند، ولی برخی از آنان با شیوه‌ای عقلی بر حجیت قیاس ظنی استدلال کرده‌اند که مهم‌ترین آنها به شرح ذیل است:

ما می‌دانیم که قطعاً در مورد همه پدیده‌ها نصی وارد نشده است؛ زیرا نصوص منتهای است و حوادث و پدیده‌ها نامتناهی، و محال است که منتهای شامل نامتناهی بشود. در نتیجه، باید مرجعی برای استنباط احکام شرعی از نصوص باشد تا در مواردی که نص وجود ندارد، حکم شرعی را استنباط کند و آن، جز قیاس نیست.

پاسخ این است که گرچه حوادث جزئی، نامتناهی و نصوص، منتهای است، ولی واجب نیست که شارع برای هر حادثه‌ای نصی وارد کند، بلکه از عمومات و مفاهیمی کلی دارد که در تمام موارد جزئی از آنها استفاده می‌شود.^{۱۰۱} علاوه بر آن، بسیاری از احکام از طریق عقل به طور قطع به دست می‌آید و

۹۸. الاحکام، ابن حزم، ج ۷، ص ۹۷۹.

۹۹. المحلی، ج ۱، ص ۶۱؛ الاحکام، ابن حزم، ج ۷، ص ۹۷۹.

۱۰۰. المحلی، ج ۱، ص ۵۸-۵۹.

۱۰۱. اصول الفقه، مظفر، ج ۳، ص ۲۰۱؛ الاصول العامه، ص ۳۵۳.

بسیاری از آنها از طریق امارات و اصول حاصل می‌شود و دیگر نیازی به قیاس ظنی نیست. ۱۰۲

تاکنون از بحث قیاس این نتایج به دست آمده است:

۱. ملاک و میزان حجیت در قیاس، قطع به علت است. بنابراین هر جا ظن به علت باشد، حجیت نیست و برگشت قیاس قطعی به برهان است.
۲. دلایلی که برای حجیت قیاس ظنی اقامه شده است، برای اثبات آن کافی نیست و شک در حجیت قیاس ظنی، برابر با قطع به عدم حجیت آن است.
۳. روایات امامان اهل بیت (ع) ناظر به بطلان قیاس ظنی است و صرف نظر از تمام دلایل، آن روایات برای بطلان قیاس ظنی کفایت می‌کند.

بررسی و نقد دیدگاه برخی از علمای شیعه

اینک به نقد و بررسی دیدگاه برخی از محققان شیعه می‌پردازیم که برای صحه گذاشتن بر قیاس ظنی اصولی، مدعی سیاسی بودن موضع امامان (ع) در برابر قیاس و برخی دیگر مدعی تفاوت قیاس اصولی با تمثیل منطقی و انصراف روایات از قیاس فقهی شده‌اند.

الف) نقد دیدگاه سیاسی بودن موضع امامان (ع)

برخی بر این باورند که امامان (ع) فقط برای مقاصد سیاسی، شاگردان خود را از پرداختن به قیاس منع می‌کردند و اشکال علمی بر آن نداشتند. صاحب این دیدگاه، بر اساس مبنای شخصی خود در حجیت مطلق ظن و به رغم تصریح به اینکه: «حساب ظنون نهی شده، مانند قیاس مشخص است اینها ظنونی است که قانون‌گذار ما را از عمل به آنها باز داشته است»^{۱۰۲}، می‌گوید:

۱۰۲. الاصول العامه، ص ۳۵۴-۳۵۵.

۱۰۳. جایگاه‌شناسی علم اصول، ج ۱، ص ۵۱۶.

اما اینکه ائمه ما به قیاس حمله می کردند و آن را به شدت رد می نمودند، بحثی سیاسی است. می دانید که در زمان صادقین (ع) در اثر بروز جنگ داخلی میان بنی امیه و بنی عباس فضای سیاسی و فرهنگی خاصی بر سرزمین اسلام حاکم شد و امام باقر (ع) در اواخر عمر شریفشان و همچنین امام صادق (ع)، از این فرصت برای تأسیس دانشگاه بزرگ اسلامی، بهترین بهره را بردند. عظمت این دانشگاه به حدی بود که راوی می گوید: وارد مسجد کوفه شدم و دیدم چهار هزار شیخ - شیخ در عربی به معنای استاد است - می گویند: حدیثی جعفر بن محمد. شاگردان این مکتب به قدری زیاد بود که چهار هزار نفر فقط استاد حلقات درس بودند. دستگاه حکومتی وقتی متوجه این عظمت شد، با آن به مخالفت و مقابله پرداخت. این بود که افرادی مانند ابوحنیفه و دیگران را تحریک کردند تا با ورود به بحث علمی سعی در ایجاد شکاف و انحراف در این مباحث بکنند. ائمه (ع) در مقابل این حرکت های انحرافی ایستادگی کردند و علیه آن به تندی موضع گرفتند، اما اگر این مسائل از میان برخیزند، می توان با در نظر گرفتن مشی عقلا که صحت قیاس را می پذیرند، حجیت قیاس را قبول کرد.^{۱۰۴}

نظریه یاد شده صحیح نیست؛ زیرا:

۱. هر چند چگونگی سیاسی بودن موضع امامان (ع) در برابر قیاس، مبهم است، ولی تعبیر ایشان که می گوید: «اگر این مسائل از میان برخیزند می توان... حجیت قیاس را قبول کرد»، این احتمال را تقویت می کند که مراد

۱۰۴. جایگاه شناسی علم اصول، ج ۱، ص ۵۱۷-۵۱۸.

ایشان این است که امامان(ع) مانند ابوحنیفه به قیاس معتقد بودند و اشکال علمی و اعتقادی بر آن نداشتند. بر این اساس، ممکن است مبارزه سیاسی با قیاس را چنین فرض کرد که مذاهب فقهی غیرهمسو با مذهب فقهی اهل بیت(ع)، بر اساس قیاس نیازهای حکومت‌های جور و مردم را برطرف می‌کرد و علت مخالفت امامان(ع) با قیاس این بود که دستگاه حکومت و مذاهب فقهی را با چالش مواجه سازند.

در هر فرضی، اعتقاد به اینکه امامان(ع) قیاس را قبول داشتند و به جهت مصالح سیاسی با آن مبارزه کردند، با مقام عصمت و فلسفه امام سازگاری ندارد و شواهد تاریخی نیز خلاف این فرض را ثابت می‌کند؛ زیرا هرچند اهل بیت(ع) حکومت‌های جور را به رسمیت نشناختند، اما هیچ‌گاه در برابر حقایق اعتقادی و احکام صحیح شرعی موضع‌گیری نکردند، بلکه آنان در برابر آنچه خلاف حق بود، ایستادند و حق را آشکار ساختند. از این رو، بسیاری از مباحث فقه شیعه ناظر به دیدگاه‌های فقهی اهل سنت است. بررسی دقیق پیشینه هر بحثی این واقعیت را آشکار می‌سازد. از این رو، موضع منفی معصومان(ع) در برابر قیاس از آن رو است که قیاس را روش صحیح برای استنباط احکام شرعی نمی‌دانستند.

۲. پذیرش اینکه قیاس مشکلات فقهی را به نحو صحیحی برطرف می‌کند و امامان معصوم(ع) با قیاس برخورد سیاسی داشتند نه اعتقادی، ناخواسته مرجعیت فقهی اهل بیت(ع) را زیر سؤال می‌برد؛ زیرا فقیهان می‌توانند بدون مراجعه به اهل بیت(ع) به وسیله قیاس نیازهای فقهی خود را برطرف سازند؛ حال آنکه بر اساس روایات، قیاس رویه‌ای غیرعلمی است که فقیه را از حق دور می‌کند. او باید برای کشف حق به کتاب، سنت پیامبر(ص) و روایات اهل بیت(ع) مراجعه کند؛ چنان که امام صادق(ع) در رساله‌ای مفصل به مذمت قیاس پرداخته و با تأکید اصحاب خود را به پای بندگی به آن رساله فراخوانده است. در بخش‌هایی از آن چنین می‌فرماید:



اینها العصابة المرحومة المفلحة ان الله اتم لكم ما اتاكم من الخير، واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى ولا رأى ولا مقاييس ... وكما انه لم يكن لأحد من الناس مع محمد (ص) ان يأخذ بهواه ولا رأى ولا مقاييسه خلافاً لأمر محمد كذلك لم يكن لأحد بعد محمد ان يأخذ بهواه ولا رأى ولا مقاييسه ... ايها العصابة عليكم بآثار رسول الله و سنته وآثار الائمة الهداة من اهل بيت رسول الله من بعده وستتهم، فإنه من أخذ بذلك فقد اهتدى ومن ترك ذلك و رغب عنه فقد ضل لأنهم هم الذين أمر الله بطاعتهم وولايتهم ... ؟

ای گروه مشمول رحمت و رستگاری، خداوند همه نیکی ها را بر شما کامل کرده است، و بدانید که از علم و فرمان خدا این نیست که کسی در دین خدا از طریق هوای نفس، رأى و قیاس عمل کند... ؛ همچنان که در زمان حیات پیامبر و برخلاف امر آن حضرت کسی نمی تواند به هوای نفس، رأى خودش و قیاس تمسک کند. بعد از حیات آن حضرت نیز نمی تواند به آنها تمسک جوید... . بر شما باد تمسک به آثار و سنت رسول خدا (ص) و آثار و سنت امامان اهل بیت (ع) بعد از آن حضرت ؛ زیرا هر کسی به آن تمسک کند، هدایت یابد و هر کس آن را ترک کند و از آن رویگردان شود، گمراه می گردد؛ چرا که اهل بیت کسانی هستند که خداوند به طاعت و ولایت آنان امر کرده است.

این روایت و روایات فراوان دیگر بیانگر این است که قیاس روش صحیحی برای استنباط احکام شرعی نیست و عمل به قیاس انسان را به گمراهی می کشاند.

۳. اگر قیاس روشی صحیح برای استنباط حکم بود و فقط برخوردار

صادقین (ع) سیاسی بود، باید امامان معصوم (ع) پیش و پس از این دو امام، صحت آن را بیان می کردند؛ حال آنکه سخنان امامان بعد از صادقین (ع) علیه قیاس هرگونه شائبه را در مورد سیاسی بودن موضع صادقین نفی می کند. این مطلب در بحث بازکاوی روایات قیاس روشن تر خواهد شد. با این همه به برخی روایات اشاره می کنیم.

امام موسی بن جعفر (ع) در ضمن روایتی درباره نهی از قیاس، چنین می فرماید: «هلک من هلک من قبلکم بالقیاس».^{۱۰۵} این عبارت گویای این نکته است که قیاس ظنی عامل هلاکت انسان است و برخی از پیشینیان نیز به همین جهت هلاک شده اند. در روایت دیگری امام رضا (ع) خطاب به برخی از شیعیان که به قیاس فقهی عمل می کردند، هشدار داد و فرمود: «لا والله ما هذا من دین جعفر هؤلاء قوم لا حاجة بهم إلینا قد خرجوا من طاعتنا و صاروا فی موضعنا».^{۱۰۶} در این روایت امام رضا (ع) عمل به قیاس را از دین امام جعفر صادق (ع) ندانسته و عمل کنندگان به قیاس را از طاعت خود خارج دانسته و آنان را در مقابل خود قرار داده است. (مراد از دین به تناسب حکم و موضوع اندیشه فقهی است). از این گونه تعبیرها به خوبی استفاده می شود که نهی از قیاس از مبنای اعتقادی امامان (ع) سرچشمه گرفته است و هیچ ارتباطی به موضع سیاسی آنها ندارد.

تذکر این نکته نیز مناسب است که ادعای تحریک ابوحنیفه برای ورود به عرصه علمی، چندان واقعیت ندارد، بلکه شواهد تاریخی بیانگر آن است که وی از مبارزان مسلمان در برابر دستگاه جور حمایت کرده است. به نظر می آید ریشه انحرافات فکری در میان مسلمانان و مقابله با امامان معصوم (ع) را باید در سالیان پیش از ابوحنیفه جستجو کرد.

۱۰۵. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۳؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۳.

۱۰۶. همان، ص ۳۸؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۴۱.

ب) دیدگاه تفاوت قیاس اصولی با تمثیل منطقی

یکی از محققان ادعا کرده است که قیاس اصولی چیزی غیر از تمثیل منطقی است. وی خلط بین این دو را سبب موضع گیری و انکار قیاس اصولی دانسته و گفته است:

در میان اصولیان شیعه مشهور است که تمثیل منطقی، همان قیاس اصولی است... . یکسان انگاری تمثیل منطقی و قیاس اصولی پیش ذهنیتی است که در مخالفت با قیاس در میان علمای شیعه مطرح بوده است. ۱۰۷

این قضاوت صحیح نیست؛ زیرا:

اولاً، چنان که از برخی اندیشمندان سنی عباراتی نقل کردیم، در صورت قطع به مناط، از قیاس اصولی و تمثیل خارج می شود و به قیاس به معنای برهان برمی گردد. این بیانگر آن است که آنان قیاس اصولی و تمثیل را یکی می دانند. ثانیاً، اصولیان اهل سنت که طرف دار قیاس فقهی اند نیز معتقدند که قیاس اصولی و تمثیل منطقی یکی است. به طور مثال، ابن حجر عسقلانی می گوید:

والمراد بالتمثیل هو القیاس وهو اثبات مثل حکم معلوم فی

آخر لا شتر اکهما فی علة الحکم. ۱۰۸

یا آن که شنقیطی معتقد است:

القیاس المعروف فی الأصول وهو فی المعروف بقیاس

التمثیل. ۱۰۹

و آمدی نیز به این مطلب پرداخته است که قیاس اصولی، همان قیاس طرد

و عکس است. ۱۱۰

۱۰۷. ملاکات احکام، ص ۴۰۹ و ۴۱۱.

۱۰۸. فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۴۸.

۱۰۹. اضاء البیان، ج ۴، ص ۱۷۶.

۱۱۰. الاحکام، ج ۳، ص ۱۸۳.

یادآوری می‌کنم که قیاس طرد آن است که حکم در فرع به اعتبار علتی که در اصول موجود است، حاصل شده است. قیاس عکس آن است که علت اصل، سبب نفی حکم از فرع می‌شود؛ چون آن دو در علت، افتراق دارند. وی سپس برای هر یک از قیاس طرد و عکس، مثالی فقهی می‌آورد.

مؤلف ملاکات احکام، با طرح این موضوع که قیاس اصولی و تمثیل از نظر تعریف با یکدیگر متفاوت اند، می‌گوید: «تمثیل منطقی، انتقال ذهن از حکم یکی از دو چیز به حکم دیگری، به جهت برخی اشتراک‌ها و شباهت‌هاست».^{۱۱۱} وی برای اثبات ادعایش به کلام مرحوم مظفر استناد می‌جوید که در تعریف تمثیل گفته است: «ان ينتقل الذهن من حکم أحد الشیئین إلى حکم علی الآخر لجهة مشتركة بينهما».^{۱۱۲} آن‌گاه می‌گوید: «اما قیاس اصولی، اثبات حکم از اصل به فرع، به جهت تساوی علت میان آن دو است: اثبات حکم من أصل إلى فرع لثبوت العلة فی کلّیهما».^{۱۱۳} این ادعا نیز ناتمام است؛ زیرا:

اولاً، تعبیراتی مانند «لجهة مشتركة» که در عبارت مظفر (ره) برای تعریف تمثیل آمده است و تعبیری مانند «لثبوت العلة فی کلّیهما» که در تعریف قیاس اصولی آورده شده است، بیانگر آن نیست که تمثیل و قیاس فقهی با یکدیگر متفاوت اند؛ زیرا مفاد جهت مشترک می‌تواند همان علت مشترک باشد. به عبارت دیگر، در تمثیل از وجه شبه و جهت مشترک تلقی علیت می‌شود. ثانیاً، ویژگی‌هایی را که در تعریف قیاس اصولی آورده شده است، اهل منطق برای تمثیل منطقی نیز آورده‌اند؛ چنان‌که خواجه نصیرالدین (ره) در تعریف تمثیل آورده است: «التمثیل هو الحاق شیء بشبهه فی حکم ثابت له ویسمی الأول فرعاً والثانی أصلاً ووجه المشابهة جامعاً وعله».^{۱۱۴}

۱۱۱. ملاکات احکام، ص ۴۱۰.

۱۱۲. المنطق، المظفر، ص ۲۳۳.

۱۱۳. نگارنده، منبع عبارت یاد شده را نیافت، مگر آنکه عبارت از خود ایشان باشد.

۱۱۴. جوهرالنضید، ص ۱۸۹.

و این بیانگر آن است که قیاس اصولی و تمثیل منطقی از نظر تعریف، تفاوتی با یکدیگر ندارند.

ثالثاً، اصولیان اهل سنت برای تعریف قیاس اصولی تعبیراتی آورده‌اند که بیانگر اکتفا به صرف مشابهت اصل با فرع است؛ چنان‌که برخی دیگر از آنان در تعریف قیاس فقهی چنین گفته‌اند: «حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه بضرب من الشبه»^{۱۱۵}، و برخی هم نوشته‌اند: «يكفي في القياس تشبيه الفرع بالاصل بما يغلب على الظن»^{۱۱۶}، و بسیاری از آنان اگر علت را در تعریف آورده باشند، شباهت به علت را نیز قید کرده‌اند؛ چنان‌که نویسنده المحصول در تعریف قیاس اصولی گفته است: «تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباهها في علة الحكم عند المجتهد»^{۱۱۷} و در الاحکام آمدی به جای «عند المجتهد»، «عند المثبت» آمده است.^{۱۱۸}

از این عبارات به خوبی استفاده می‌شود که علمای منطق و اصول تفاوت جوهری بین تمثیل و قیاس اصولی ندیده‌اند و در حقیقت، آنان از یک حقیقت، تعبیرهای مختلف کرده‌اند: «عبارت‌ناشتی و حسنک واحد».

نامبرده در بیان تفاوت قیاس اصولی و تمثیل منطقی ادعا کرده است که شباهت و علیت در تمثیل حداکثر دلالت بر علیت ناقصه می‌کند و در قیاس اصولی بحث درباره مناطی است که با وجود آن حکم مترتب و با عدم آن حکم منتفی می‌شود.^{۱۱۹} وی با بیان اینکه «تمثیل هیچ‌گاه نمی‌تواند حجت باشد و صرفاً نوعی شباهت است»، ادعا می‌کند که «در قیاس اصولی فقط شباهت کافی نیست، بلکه داشتن اوصاف معین و مضبوط شرط حکم است».

۱۱۵. الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۱۸۵.

۱۱۶. اللمع فی اصول الفقه، ص ۲۹۷.

۱۱۷. المحصول، ج ۵، ص ۱۱.

۱۱۸. الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۱۸۵.

۱۱۹. ر. ک: ملاکات احکام، ص ۴۱۰.

این ادعا نیز ناتمام است؛ زیرا:

اولاً، جامع در تمثیل مراتب مختلف دارد^{۱۲۰} و در هر مرتبه، اثبات حکم اصل برای فرع مترتب بر وجود جامع، از پست‌ترین مرتبه تا عالی‌ترین مرتبه است و چنان است که اگر جامع از مرتبه ضعیفی برخوردار باشد، بدون وجود آن، حکم اصل برای فرع ثابت شود و از این حیث، هیچ تفاوتی با مناط در قیاس اصولی ندارد.

ثانیاً، کافی است تأملی شود در فتاوا و اجتهادات فقیهان اهل سنت که بر قیاس اصولی استوار است، تا روشن گردد که چگونه با اندک شباهتی، حکم اصل را به فرع سرایت می‌دهند و در عبارتی که از الاحکام آمدی آورده شد،^{۱۲۱} روشن گردید که برخی تصریح کرده‌اند با اندک شباهتی قیاس جاری می‌شود.

ثالثاً، داشتن اوصاف معین و مضبوط به عنوان شرط حکم در قیاس اصولی، دلیل نمی‌شود که تمثیل بدون رعایت ارکان و مقدمات لازم، معتبر باشد، بلکه علمای منطق برای تمثیل، وجود ارکان^{۱۲۲} و یا مقدماتی^{۱۲۳} را لازم می‌دانند.

رابعاً، داشتن اوصاف معین به عنوان شرط حکم، تنها به معنای محدود کردن دایره تمثیل است، نه اینکه آن اوصاف سبب شود که حقیقت تمثیل با حقیقت قیاس اصولی متفاوت گردد.

نویسنده ملاکات احکام در ادامه می‌گوید:

تمثیل در عرف علمای منطق شیعه حجت نیست، اما برخی از موارد قیاس اصولی، حداکثر در تنقیح مناط قطعی و قیاس اولویت و قیاس جلی حجت است.^{۱۲۴}

۱۲۰. ر. ک: الاشارات والتنبیها، ج ۱، ص ۲۳۳؛ جوهر النضید، ص ۱۸۹.

۱۲۱. الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۱۸۵.

۱۲۲. رهبر خرد، ص ۲۴۱-۲۴۲.

۱۲۳. الحاشیه، ملاعبده‌الله، ص ۱۴۳.

۱۲۴. ملاکات احکام، ص ۴۱۰.

مراد از «عدم حجیت تمثیل در عرف علمای شیعه» چیست؟ اگر مراد این است که در موضع خودش یعنی در خطابه و شعر اعتبار ندارد، خلاف نظر صریح علمای منطوق است؛ چنان که خواجه نصیر طوسی (ره) در شرح اشارات می گوید: «و موضع استعمال التمثیل الخطابیه ثم الشعر»، و اگر مراد این است که علمای منطوق آن را در استنباط احکام شرعی حجت نمی دانند، در این صورت سخن نویسنده مزبور حق است، ولی استنباط احکام شرعی ارتباطی به علمای منطوق ندارد.

اما حجیت برخی از قیاس ها مانند تنقیح مناط قطعی، قیاس اولویت و قیاس جلی نه از باب حجیت قیاس اصولی است، بلکه حجیت موارد مذکور از باب حجیت قطع و برهان است و قیاسی اصولی، همان تمثیل است که همواره موجب حصول ظن می گردد؛ زیرا بر استنباط حدسی و تخریح مناط استوار است و هرگاه حکم عقلی، ظنی باشد، اعتماد بر آن، به دلیل خاص نیاز دارد^{۱۲۵} و فرض این است که چنین دلیلی برای حجیت قیاس اصولی وجود ندارد.

ضرورت بازکاوی روایات قیاس

از موضوعات مهم و شایان توجه در مورد قیاس، روایاتی است که از طریق امامان معصوم (ع) نقل شده و از عمل به قیاس به صورت جدی منع کرده است. تاکنون بسیاری از فقیهان شیعه، این روایات را بر همان قیاس مصطلح و شایع، یعنی تسری حکم اصل به فرع به سبب جامع میان آندو، حمل می کردند. اما چنان که بیان شد، برخی از محققان در صدد توجه عمل به قیاس ظنی برآمده اند. یکی، روایات را بر موضع سیاسی امامان معصوم (ع) حمل می کند و دیگری، روایات را با حمل قیاس ظنی به اصطلاح دیگر، آن را از قیاس فقهی منصرف می داند. از این رو، به نظر می آید بازکاوی روایات منع از قیاس امری ضروری است و اندیشمندان مسلمان باید با تحقیق و نقد آن،

حقایق را آشکارتر سازند. غرض این مقاله نیز فقط ایجاد فضای نقد و روشن شدن ابعاد این موضوع مهم و نقش آفرین در استنباط احکام شرعی است.

پیش از بررسی و بازکاوی روایات، ضروری است که به اختصار، دو اصطلاح قیاس، تبیین و به تفاوت آن اشاره‌ای بشود.

۱. یکی از اصطلاحات قیاس، سرایت حکم اصل به فرع به جهت اشتراک آن دو در جامع است. از این قیاس در لسان فقیهان با تعبیر مختصر قیاس فقهی یاد می‌شود. بطلان این قیاس در صورت ظنی بودن از ضروریات فقه شیعه تلقی شده است و کمتر کسی از فقیهان شیعه، قیاس فقهی ظنی را حجت دانسته است.

۲. یکی دیگر از اصطلاحات قیاس، استنباط عقلی و واقعی احکام شرع و معیار قرار دادن آن برای تصحیح و یا تردید در نصوص شرعی است. برخی قیاس فوق را این گونه تعبیر کرده‌اند:

التماس العلل الواقعية للاحكام الشرعية من طریق العقل وجعلها
مقیاساً لخصّة النصوص التشريعیه، فما وافقها فهو حکم الله
الذی یؤخذ به و ما خالفها کان موضعاً للرفض او التشکیک. ۱۲۶

اصطلاح یاد شده در زمان امام صادق (ع) و ابوحنیفه مورد بحث و گفتگو بود و سبب نوشتن کتاب‌هایی برای اثبات صحت نصوص شرعی و مقابله با اصطلاح یاد شده گردید. ۱۲۷

طرف داران قیاس مزبور، نصوص شرعی را بر مناطات اجتهادی و عقلی تنزیل می‌کردند و آن را ملاک و میزان تصحیح و یا تردید در نصوص شرعی قرار می‌دادند. ما در این مقاله از این اصطلاح با عبارت «تنزیل نصوص بر مناط عقلی» یاد می‌کنیم.

بنابراین دو اصطلاح برای قیاس وجود دارد: یکی «قیاس فقهی» و دیگری «تنزیل نصوص بر مناط عقلی».

۱۲۶. الاصول العامه للفقّه المقارن، ص ۳۰۶.

۱۲۷. همان، ص ۳۰۶-۳۰۷.

تفاوت این دو اصطلاح در این است که قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی میزان اثبات و یارد نصوص شرعی است و در حقیقت نصوص شرعی بر آن مناط عقلی عرضه می شود که در صورت موافقت با مناط عقلی، آن نصوص پذیرفته است و در غیر این صورت، مورد تردید قرار می گیرد؛ حال آنکه در قیاس فقهی صحت نصوص شرعی، امری مسلم فرض می شود و بحث در این است که آیا بر اساس مناط استنباط شده از آن نصوص، می توان حکم اصل را به نظایر آن سرایت داد یا خیر؟

باید یادآوری کرد که تنزیل نصوص بر مناط عقلی، صرف نظر از روایات خاصی که آن را منع کرده است، از نظر اکثر فقیهان مسلمان مردود است؛ زیرا تنزیل نصوص بر مناط عقلی، سبب تکذیب نصوص می گردد و این اجتهاد در مقابل نص است که مسلمانان به اتفاق آن را منتهی عنه می دانند.

بازکاوی روایات نهی از قیاس

روایات مربوط به نهی از قیاس، متواتر^{۱۲۸} و یابیش از حد شمارش است^{۱۲۹} و فقیهان شیعه به جهت فراوانی روایات آن، انکار قیاس را از ضروریات مذهب اهل بیت (ع) می دانند.^{۱۳۰} به دلیل فراوانی روایات، در یک تقسیم بندی کلی، برخی از روایات را که مفاد واحدی دارد، بررسی می کنیم.

اقسام روایات

روایاتی که قیاس را نهی کرده است، به ابعاد گوناگون قیاس توجه داشته اند؛ به گونه ای که نمی توان بدون توجه به آن ابعاد، این روایات را به درستی تجزیه و تحلیل کرد. در نگاه کلی، همه روایات نهی از قیاس به شش

۱۲۸. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۱۸.

۱۲۹. مستدرک سفینه البحار، ص ۴۰۷.

۱۳۰. حصر الاجتهاد، ص ۴۵ به بعد.

- قسم تقسیم می‌شوند؛ هرچند با دقت بیشتر، اقسام دیگری نیز پدید خواهد آمد.
۱. برخی از روایات به فلسفه پیدایش قیاس پرداخته و منشأ شکل‌گیری اندیشه قیاسی را آشکار ساخته است. از منظر این روایات، شکل‌گیری قیاس معلول اعتقاد به نقصان قرآن و سنت و نیز عدم توجه به مرجعیت دینی اهل بیت (ع) است.
 ۲. گروهی از روایات دلیل منع از قیاس را ظنی بودن آن دانسته است. بر این اساس، قیاسی که مناط آن قطعی باشد، از شمول این روایات خارج است.
 ۳. برخی از روایات به صورت مطلق از به کارگیری هرگونه قیاسی منع کرده است. اطلاق این روایات شامل هر دو اصطلاح قیاس می‌شود؛ یعنی هم قیاس فقهی و هم تنزیل نصوص بر مناط عقلی را نهی می‌کند.
 ۴. قسم چهارم روایاتی است که تنها قیاس فقهی را منع کرده است و به هیچ روی، شامل قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی نمی‌شوند.
 ۵. قسم پنجم روایاتی است که قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی را منع کرده است.
 ۶. در برخی از روایات، هر دو نوع قیاس منع شده است.
- اینک هریک از اقسام شش‌گانه یاد شده را به طور مستقل بررسی می‌کنیم.

روایات قسم اول

بسیاری از روایات به این بحث پرداخته است که منشأ پیدایش قیاس چیست و چگونه شد که جمعی از فقیهان برای بیان احکام شرعی به سراغ قیاس رفتند. از منظر این روایات، قیاس معلول این دیدگاه است که کتاب و سنت برای استنباط احکام شرعی، کفایت نمی‌کند. آنان برای روایات مرجعیت دینی اهل بیت (ع) اعتباری قائل نبودند. صاحبان دیدگاه مذکور بر این باورند که هیچ پدیده‌ای خالی از حکم نیست. بنابراین حکم شرعی هر موضوعی، اگر از کتاب و سنت استخراج نشد، حکم موارد مشابه و نظایر آن را در فرض وجود جامع، برای آن ثابت می‌دانیم، تا موضوعی خالی از حکم نباشد.

این در حالی است که از آیات قرآن مجید برمی‌آید که شریعت اسلام به

برخی عمل بر طبق قیاس را به طور مطلق جایز دانسته‌اند، اعم از آنکه جامع در قیاس قطعی باشد یا ظنی. برخی در عمل به قیاس چنان افراط کرده‌اند که قیاس را بر نص، مقدم داشته‌اند و در حقیقت آنان، اصحاب شریعت جدیدند. ولی اکثر فقیهان اهل سنت، با وجود نص، قیاس را مشروع نمی‌دانند.

وسيله کتاب و سنت کامل شده است. از این رو، خدا قرآن را تبیان هر چیزی می‌داند: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ». ۱۳۱ مراد از «تبیاناً لکل شیء» این است که قرآن آنچه را که بشر برای رسیدن به کمال از حیث عقاید و احکام نیاز دارد، بیان کرده است و از روایات اهل بیت (ع) استفاده می‌شود که هر چیزی از احکام و عقاید، ریشه‌ای در کتاب و سنت دارد ۱۳۲ و بر همین اساس، از تمسک به قیاس منع کرده‌اند.

در روایتی، سماعه بن مهران از امام موسی بن جعفر (ع) مذمت از قیاس و نهی از عمل به آن را می‌شنود: «مالکم وللقیاس انما هلک من هلک من قبلکم بالقیاس...». آن‌گاه برای وی این پرسش پیش می‌آید که مگر آنچه مردم نیاز دارند، از سوی پیامبر (ص) آورده شده است؟ از این رو با شگفتی می‌پرسد: «اصلحک الله اتی رسول الله (ص) الناس بما یکتفون به فی عهده؟! و حضرت در پاسخ وی می‌فرماید: «نعم وما یحتاجون إلیه إلی یوم القیامة». سپس سماعه دغدغه دیگر خود را مطرح می‌کند و می‌پرسد که آیا چیزی از سنت رسول خدا (ص) از دست رفته و ضایع شده است؟ امام (ع) در پاسخ وی می‌فرماید: «لا هو عند أهله». ۱۳۳

در برخی از روایات با فرض اینکه راوی پنداشته است حکم همه پدیده‌ها و موضوعات را نمی‌توان از کتاب و سنت پیامبر (ص) و روایات اهل بیت (ع) به دست

۱۳۱. سوره نحل، آیه ۸۹.

۱۳۲. اوائل المقالات، ص ۲۲۸؛ المذهب، ج ۱، ص ۱۰، مقدمه.

۱۳۳. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۳؛ ابواب صفات الفاضی، باب ۶، ح ۳.



آورد و یا اونمی تواند حکم آنها را از کتاب و سنت و یا روایات اهل بیت (ع) استخراج کند، از تمسک به قیاس منع کرده است؛ چنان که محمد بن حکیم پنداشته است روایات، برای پاسخ گویی و بیان احکام کافی نیست، به امام کاظم (ع) می گوید:

تفقهنا بکم فی الدین وروینا عنکم الحدیث، وربما ورد علینا
رجل قد ابتلی بالشیء الذی لیس عندنا فیہ شیء بعینه و عندنا
ما هو مثله و شبهه، اففتیه بما یشبهه؛

حضرت در پاسخ می فرماید: «لا و مالکم فی ذلک القیاس نقتیه
هلک من هلک».

این بخش از روایت به خوبی دلالت دارد که بر فرض حکم موضوعی در روایات نباشد، باز هم فقیه حق ندارد از طریق قیاس فقهی حکمی را استنباط کند.

با این همه امام (ع) در ذیل روایت به اصلاح دیدگاه فوق پرداخته و سنت رسول خدا (ص) را تا ابد برای رفع نیازهای انسان کافی دانسته است. از این رو، هنگامی که راوی از آن حضرت می پرسد: «أتی رسول الله (ص) الناس بما استغنا به فی عهده»، حضرت در پاسخ می فرماید: «وبما یکتفون به من بعده الی یوم القیامه». راوی می گوید: «فضاع منه شیء؟». امام پاسخ می فرماید: «لا هو عند أهله».

نظیر همین مطلب را ابی المغراء از امام کاظم (ع) نقل کرده است. وی به آن حضرت می گوید:

إن أناساً من أصحابنا قد لقوا أباک وجدک وسمعوا منهما
الحدیث، فربما کان الشیء یشلی به بعض أصحابنا و لیس
عندهم فی ذلک شیء یفتیه و عندهم ما یشبهه، یسعمهم أن
یاخذوا بالقیاس؟ فقال: لا إنما هلک من کان قبلکم بالقیاس.
فقلت له: لم تقول ذلک؟! فقال: أنه لیس بشیء إلا وقد جاء
فی الکتاب والسنة. ۱۳۴

۱۳۴. بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۰۴؛ اوائل المقالات، ص ۲۳. این روایت در بصائر الدرجات (ص ۳۲۲) و مستدرک الوسائل (ج ۱۷، ص ۲۵۸) با تغییرات اندکی نقل شده است.

از روایات استفاده می شود که برخی از شیعیان به عمد چنین پرسش هایی را مطرح می کردند تا شاید جواز عمل به قیاس را از امامان معصوم (ع) دریافت کنند، ولی با مخالفت شدید اهل بیت مواجه می شدند؛ چنان که محمد بن حکیم، پس از پرسش از امام درباره قیاس، به هشام بن حکم می گوید:

به خدا قسم سؤال نکردم، مگر آنکه به من اجازه دهد تا از

قیاس استفاده کنم؛ واللّه ما اردت إلا ان یرخص لی فی

القیاس. ۱۳۵.

از مجموع روایات یاد شده و مانند آن، استفاده می شود:

۱. منشأ گرایش به قیاس، این دیدگاه است که کتاب و سنت، برای استنباط احکام شرعی کفایت نمی کند. امامان معصوم (ع) براساس این باور که کتاب و سنت کامل است و پاسخ گوی نیاز انسان هاست، در برابر آن موضع گرفتند. از این رو، این موضع را نمی توان سیاسی دانست.

۲. علم کامل و جامع کتاب و سنت، نزد اهل بیت (ع) است و باید از طریق آنها جستجو شود.

۳. اگر فقیهی به هر دلیل نتواند حکم موضوعی را از کتاب و سنت استخراج کند، راه حل مشکل، رجوع به قیاس نیست؛ چرا که در این فرض نیز قیاس اعتبار شرعی ندارد.

ممکن است ادعا شود که این روایات ناظر به قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی است؛ به جهت اینکه آن اصطلاح در عصر امامان معصوم (ع) رایج بود و در حقیقت اهل بیت بار د قیاس به معنای یاد شده، اجتهاد مقابل نص را منع کرده اند.

ولی این ادعا صحیح نیست؛ زیرا اولاً، اصطلاح قیاس فقهی در زمان اهل بیت (ع) نیز رایج بود. ثانیاً، تعبیراتی که در این بخش از روایات بیان شد،



به هیچ روی با اصطلاح مذکور سازگاری ندارد و فقط بر نهی از قیاس فقهی قابل انطباق است. به طور مثال، به این سؤال و جواب توجه کنید! راوی می گوید:

تفقهنا بکم وروینا عنکم الحدیث وربما ورد علینا رجل قد ابتلی بالشیء الذی لیس عندنا فیہ شیء بعینه وعندنا ما هو مثله و شیهه، افنتیه بما یشبهه؟

و حضرت در پاسخ می فرماید: «لا و مالکم فی ذلک القیاس نفتیه هلک من هلک».

اینجا سؤال راوی از این است که شخصی از ما نیاز به فتوا دارد و ما نمی توانیم از روایات شما چیزی را استخراج کنیم و یا اصلاً روایتی از شما برای آن مورد خاص نداریم. آیا می توانیم حکم روایات مشابه را به موضوعی مانند آن سرایت دهیم؟ که امام در پاسخ به طور دقیق، به کارگیری شیوه استنباطی مورد سؤال را منع می کند. بدیهی است چنین روایاتی را نمی توان به تنزیل نصوص بر مناط عقلی حمل کرد؛ زیرا راوی نمی گوید حکمی را که بر اساس مناط عقلی و در برابر نصوص است، صادر می کنیم، بلکه می گوید ما بر اساس مناط به دست آمده از همان نصوص، حکم آن را به موارد مشابه آن سرایت می دهیم. بدیهی است این پرسش و پاسخ جز با اصطلاح قیاس فقهی سازگاری ندارد.

روایات قسم دوم

برخی روایات، دلیل منع از قیاس را ظنی بودن آن بیان کرده است. بر این اساس، قیاس در صورتی منهی عنه است که موجب ظن گردد، اما اگر قیاس بر یک مناط قطعی استوار باشد، ممنوع نخواهد بود و چنانچه پیشتر بیان شد، قیاس دارای مناط قطعی، حجت است و به قیاس برهانی برمی گردد. دو گروه از روایات، قیاس ظنی را معتبر نمی داند:

۱. گروه اول روایاتی است که عمل بر طبق هرگونه ظن را منع کرده است، مگر آنکه دلیل خاصی بر اعتبار ظنی قائم شود. قیاس ظنی مشمول این روایات است و دلیلی خاص در مورد خروج قیاس از شمول این روایات وجود ندارد.

مفضل بن عمر می گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

من شك أو ظن فأقام على أحدهما فقد حبط عمله، ان حجة

الله هي الحجة الواضحة؛^{۱۳۶}

کسی که شک کند و یا برایش گمان حاصل شود و بر اساس آن

عمل کند، آن علم بی اعتبار است؛ چرا که حجت خدا همواره

واضح و آشکار است.

و چنان که مسعدة بن صدقه از امام باقر (ع) نقل می کند که رسول

خدا (ص) فرمود: «ایاکم والظن فإن الظن أكذب الكذب».^{۱۳۷} بدیهی است

این گونه روایات مانند عمومات قرآنی که از عمل و پیروی ظن نهی کرده

است، قیاس ظنی را شامل می شود.

۲. گروهی دیگر از روایات به طور خاص از عمل به قیاس نهی کرده و

دلیل آن را ظنی بودن نتیجه قیاس دانسته است؛ چنان که سماعة بن مهران از

امام کاظم (ع) نقل می کند که آن حضرت از عمل به قیاس نهی کرده و آن را

موجب هلاکت دانسته است: «مالکم وللقیاس انما هلك من هلك من قبلکم

بالقیاس». سپس آن حضرت، علت نهی از قیاس را چنین بیان می کند:

آنچه را می دانید، بگویند و از آنچه نمی دانید، دهان بر بندید؛

إذا جائکم ماتعلمون فقولوا به وإذا جائکم مالا تعلمون فها - و

أومی بیده إلی فیه».^{۱۳۸}

این جمله بیانگر آن است که قیاس از آن جهت که ظن آور است، مردود

۱۳۶. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۵، ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۸.

۱۳۷. همان، ص ۳۸؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۴۲.

۱۳۸. همان، ص ۲۳؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۳.

است و اگر علم آور بود، منعی متوجه آن نمی شد. جمله «آنچه را می دانید، بگویند و از آنچه نمی دانید، سکوت کنید»، به خوبی بر اعتبار علم و عدم اعتبار قیاس ظنی دلالت دارد.

در روایت دیگری امام باقر(ع) می فرماید:

من أفتی الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما

لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم؛^{۱۳۹}

کسی که بر اساس قیاس فتوا دهد، خدا را به آنچه نمی داند، اطاعت کرده است و چنین کسی به ضدیت با خدا پرداخته است؛ زیرا حکم به حلّیت و حرمت چیزهایی داده است که علم به آن ندارد.

این روایت نیز قیاس را از آن جهت که ظن آور است، نهی کرده و عمل به آن را ضدیت با خدا دانسته است. ابوشیبّه خراسانی می گوید: از امام صادق(ع) شنیدم که فرمود:

اصحاب مقایس علم را از قیاس می طلبند و حال آنکه قیاس

جز دوری از حق بر آنها نمی افزاید؛ ان اصحاب المقایس

طلبوا العلم بالمقایس فلم تزدهم المقایس من الحق إلا

بعداً.^{۱۴۰}

در این روایت اصحاب مقایس به آن جهت ملامت شده اند که علم به احکام شرعی را از طریق قیاس جستجو می کنند؛ حال آنکه قیاس آنان را به حکم شرعی نمی رساند و از حق دور می سازد و آنچه به دست می آورند، جز حدس های بی اساس نیست.

در حدیث دیگری امام باقر(ع) از قول امیر مؤمنان(ع) نقل می کند: هرکس خودش را در معرض فتوا دادن از طریق قیاس قرار دهد، تمام زندگی خود را

۱۳۹. همان، ص ۲۵؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۱۲.

۱۴۰. همان، ص ۲۷، ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۱۸.

در اشتباه طی خواهد کرد: «من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس». ۱۴۱ التباس در این روایت، به معنای اشتباه است؛ یعنی قیاس کننده همواره در شبهه به سر می برد و این تنها با قیاس فقهی سازگار است؛ زیرا قیاس به معنای اجتهاد مناط عقلی در برابر نصوص به طور قاطع خطاست و بر چنین موردی التباس صدق نمی کند.

از این گونه روایات استفاده می شود که ملاک نهی از قیاس، ظنی بودن آن است.

روایات قسم سوم

در بخشی از روایات به صورت مطلق از به کارگیری هرگونه قیاسی منع شده است. اطلاق این روایات شامل هر دو اصطلاح قیاس می شود. به دیگر بیان، این روایات، هم شامل قیاس فقهی است و هم شامل قیاس به معنای تنزیلِ نصوص بر مناط عقلی؛ هرچند می توان مدعی شد که دلالت روایات یاد شده بر منع از قیاس فقهی، کامل تر است.

اکنون برخی از این روایات را بیان می کنیم.

۱. عن ابی شیبۀ الخراسانی قال:

سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن أصحاب المقائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم المقائيس من الحق إلا بعداً وإن دين الله لا يصاب بالمقائيس. ۱۴۲

در این روایت، امام (ع) قیاس را از آن جهت منع می کند که علم آور نیست و سبب دوری انسان از حق است. از این رو، روایت ابی شیبۀ خراسانی از این حیث اطلاق دارد و شامل هر دو قیاس می شود؛ زیرا هم قیاس فقهی علم آور نیست و نتیجه ای جز ظن ندارد و هم قیاس به معنای تنزیلِ نصوص بر مناط

۱۴۱. همان، ص ۲۵، ح ۱۱.

۱۴۲. وسائل الشیعه، ح ۱۸، ص ۲۷؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۱۸.

عقلی، چیزی جز محصول تلاش ظنی قیاس کننده نیست. یکی از محققان با بیان اینکه این روایت مثل سایر روایات، شامل قیاس فقهی نمی شود، چنین ادعا کرده است:

این روایت به ظاهر از هر قیاسی منع می کند و گویی ناظر به هر قیاسی است. اما اصحاب مقایس جماعت خاصی بودند و روش آنان در قیاس مشخص بوده است. بنابراین، این حدیث چون به شرایط خارجی نظر دارد، نمی تواند مطلق باشد. وانگهی این روایت از قیاس نهی می کند که به گمان عده ای علم آور بوده است و علم به احکام را از این طریق جستجو می کرده اند. ۱۴۳

اولاً، اینکه اصحاب مقایس جماعت خاصی بودند که نصوص را بر مناطات عقلی عرضه می کردند، ادعایی بیش نیست و دلیلی بر آن اقامه نشده است و ظاهر لفظ اصحاب مقایس، شامل طرف داران قیاس فقهی نیز می شود و چنان که برخی گفته اند، ۱۴۴ بیشتر احتجاج های امام صادق (ع) با ابوحنیفه درباره قیاس فقهی است. از این رو، فرد غالب اصحاب مقایس، طرف داران قیاس فقهی اند و مطلق باید بر فرد غالب حمل شود.

ثانیاً، مذمت از اصحاب قیاس از سوی امام، از آن روست که آنان از طریق قیاس، علم را طلب می کنند و حال آنکه قیاس آنان را از حق دور می کند و این جهت در هر دو نوع قیاس تحقق دارد. از این رو، بر فرض که اصحاب مقایس افرادی خاص با روش خاصی باشند، ملاک مذمت در این روایت شامل قیاس فقهی نیز می شود.

ثالثاً، اگر امام، اصحاب مقایس را به آن جهت ملامت کرده است که آنان علم را از طریق قیاس می طلبند، پس مذمت امام به طریق اولی شامل کسانی

۱۴۳. ملاکات احکام، ص ۴۳۰.

۱۴۴. ر. ک: الاصول العامه للفقهاء المقارن، ص ۳۲۸.



می شود که از طریق قیاس ظنی به جستجوی احکام شرعی می پردازند.

۲. عن زرارة بن أعین، قال:

قال لي أبو جعفر محمد بن علي (ع) يا زرارة إياك وأصحاب
 القياس في الدين فإنهم تركوا علم ما وكلوا به وتكلفوا ما
 قد كفوه يتأولون الاخبار ويكذبون على الله عز وجل. ۱۴۵

در این روایت امام (ع) به زراره هشدار می دهد که از اصحاب قیاس
 اجتناب کند؛ به جهت اینکه آنان وظیفه خود را که دریافت علم از طریق کتاب،
 سنت و اهل بیت (ع) است، رها ساخته و به آنچه منع شده اند (قیاس ظنی)،
 عمل کرده اند. تا اینجا از روایت برداشت می شود که شامل هر دو اصطلاح
 قیاس می شود، ولی ممکن است ادعا شود که ذیل روایت (یتأولون الاخبار
 ويكذبون على الله عز وجل) فقط شامل قیاس فقهی می شود؛ زیرا تعبیر امام (ع)
 این است که اصحاب قیاس روایات را تأویل می کنند (یتأولون الاخبار). مراد
 از تأویل خیر، کشف غرض و معنای کلام متکلم و یا استخراج معنای غیر
 ظاهر، یا سوق دادن کلام از معانی مختلف به معنای واحد است ۱۴۶ و تأویل به
 هریک از معانی یاد شده، با قیاس که سبب تردید و نفی خبر می شود،
 سازگاری ندارد و با حمل خبر بر مناط واحد از میان احتمالات دیگر و یا
 استخراج مناط از کلام متکلم سازگارتر است.

همچنین امام (ع) می فرماید: اصحاب قیاس نسبت دروغ به خدا می دهند
 (یکذبون على الله عز وجل) و نسبت دادن دروغ به خدا، فقط در قیاس فقهی
 قابل تصور است؛ زیرا با کشف مناط ظنی، حکمی را برای شبیه آن ثابت کرده
 و اگر در واقع آن حکم ثابت نباشد، دروغی را به خدا نسبت داده است. تعبیر
 امام (ع) شامل قیاس به معنای کشف مناط عقلی و تنزیل نصوص بر آن
 نمی شود؛ زیرا در تنزیل نصوص به مناط عقلی نسبت دروغ به خدا نیست،

۱۴۵. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۹؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۴۳.

۱۴۶. الفروق اللغویه، ص ۱۲۹ - ۱۳۰.

بلکه تکذیب نص و یا تردید در آن است. آری، اگر تعبیر امام (ع) (یکذبون الله) بود، شامل قیاس تنزیل نصوص بر مناط عقلی می‌شد؛ زیرا در این قیاس، تکذیب و یا تردید در نصوص صورت می‌گیرد و فرق است بین تکذیب نص و نسبت کذب به خداوند.

نتیجه روایات قسم دوم این است که هرچند ممکن است ظاهر این روایات بر عدم حجیت هر دو اصطلاح قیاس، دلالت داشته باشد، اما شواهد و قرائن بیانگر این است که دلالت این روایات بر عدم حجیت قیاس فقهی کامل‌تر و قوی‌تر است.

روایات قسم چهارم

دسته چهارم روایاتی است که به طور خاص، قیاس فقهی را منع کرده است: طرف‌داران قیاس فقهی ظنی بر این باورند که هیچ رویدادی بدون حکم شرعی نیست. حال اگر آن حکم شرعی را نص شرعی بیان کند، پس همان مطلوب است؛ ولی اگر نصی برای اثبات حکم شرعی موضوعی یافت نشد، به حکم اشباه و نظایر آن باید استدلال کرد تا موضوع، خالی از حکم شرعی نباشد. امامان معصوم (ع) این دیدگاه را صحیح ندانسته و با تعبیرات بسیار مهم و هشدار دهنده از گرایش به قیاس ظنی بازداشته‌اند. در برخی از روایات با تعبیر هلاکت برای قیاس‌کننده و پیرو آن به کار رفته است: «من عمل بالمقایس هلك و اهلك».^{۱۴۷} در برخی دیگر از روایات عمل به قیاس سبب خروج از دین دانسته شده است: «وما علی دینی من استعمل القیاس فی دینی».^{۱۴۸} در پاره‌ای دیگر، عمل به قیاس را سبب نابودی دین، دانسته است: «ان السنة إذا قیست بحق الدین».^{۱۴۹}

۱۴۷. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۱۸.

۱۴۸. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۸؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ح ۲۲.

۱۴۹. همان، ص ۲۵، ح ۱۰.

این تعبیرات هشدار دهنده، ریشه در این حقیقت دارد که در شریعت، بسیاری از اشیای متمائل، احکام متفاوت و بسیاری از اشیای متفاوت، احکام متمائلی دارند و این بیانگر این واقعیت است که مشابهت دو چیز، دلیل مشابهت حکمی آنها نمی‌شود. به طور مثال، زنای محصن و باکره از نظر عقل مساوی است، ولی از نظر شرع حکم زنای محصن، رجم و حکم زنای باکره، جلد است. یا سرقت و غضب اموال دیگر، از نظر عقل تفاوتی ندارند و هر دو تصرف عدوانی در مال غیر است، ولی آن دو از نظر حکم شرعی با یکدیگر متفاوت اند؛ چنان‌که در بخشی از حدیثی طولانی، در تفسیر نعمانی از امام صادق (ع) همین مطلب آمده است. ۱۵۰

روایاتی که به طور خاص به کارگیری قیاس فقهی را منع کرده است، به هیچ وجه قابل حمل بر قیاس به معنای استخراج مناط عقلی و تنزیل نصوص بر آن نیست.

این قسم از روایات خود به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته اول روایاتی است که به صورت کبروی، اصل قیاس فقهی را منع کرده است، بدون آنکه به ذکر مثال و بیان مصادیق پردازد. دسته دوم روایاتی است که از طریق مصادیق و ذکر مثال، به منع قیاس فقهی پرداخته است. البته روایات هر دو دسته فراوان است و ما به ذکر برخی از آنها اکتفا می‌کنیم.

دسته اول از روایات قسم چهارم: در روایتی محمد بن حکیم از امام کاظم (ع) چنین می‌پرسد:

ربما ورد علينا رجل قد ابتلى بالشيء الصغير الذي ليس عندنا فيه شيء بعينه وعندنا ما هو مثله وشبهه، أفنتبه بما يشبهه؟
فقال لا ومالكم في القياس فنتبه هلک من هلک؛ ۱۵۱

۱۵۰. ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۵؛ ابواب صفات القاضی، باب ۶، ص ۳۸.

۱۵۱. اختصاص، ص ۲۸۲.

یک فردی بر ما وارد می‌شود که به موضوعی ناچیز و کوچک مبتلا شده است، و نزد ما چیزی (از کتاب و سنت) که بتوانیم بر اساس آن حکمش را بیان کنیم، وجود ندارد، ولی حکم مانند و شبیه آن را در اختیار داریم. آیا به آنچه شبیه اوست فتوا دهیم؟ حضرت فرمود: نه، چرا به دنبال فتوا بر اساس قیاسی باشیم که دیگران را هلاک کرده است.

بسیار روشن است که قیاس نهی شده در این روایت، قیاس فقهی است؛ زیرا روایت در صدد نفی قیاسی نیست که در برابر کتاب و سنت است و یا موجب نفی آن دو شود، بلکه روایت به صراحت از قیاسی نهی می‌کند که به معنای تسری حکم اصل و منصوص به شبیه آن است.

در روایت دیگری ابی‌المغراء از امام کاظم (ع) سؤال می‌کند:

فریما کان الشی یبتلی به بعض اصحابنا ولیس فی ذلک عندهم شیء یفتیه و عندهم ما یشبهه، یسمعهم أن یأخذوا بالقیاس؟
فقال: لا إنما هلك من كان قبلنا بالقیاس؛ ۱۵۲

برخی از اصحاب ما به مسئله‌ای مبتلا می‌شوند و برای آن، (از کتاب و سنت) حکمی در دست ندارند، ولی چیزی که شبیه آن مورد باشد، در اختیار دارند. آیا اجازه دارند که با عمل به قیاس، حکم مورد منصوص را برای شبیه آن اثبات کنند؟ حضرت در پاسخ فرمود: نه، پیش از ما کسانی بودند که به وسیله قیاس هلاک شدند.

این روایت نیز تنها ناظر به قیاس فقهی است و اصطلاح دیگر قیاس را شامل نمی‌شود؛ زیرا به طور روشن، امام، از قیاس به معنای تسری حکم شبیه به شبیه، نهی کرده است.

برخی از روایات بیانگر آن است که بعضی از شیعیان ناآگاهانه به قیاس عمل می‌کردند. در این روایات امامان معصوم (ع) به سختی در برابر آنان موضع گرفتند و آنان را از مسیر اطاعت و ولایت خود خارج دانستند؛ چنان که احمد بن محمد بن ابی نصر به امام رضا (ع) می‌گوید:

جعلت فداک إن بعض أصحابنا يقولون: نسمع الأمر بحکی عنک وعن آبائک فنقیس علیه ونعمل به. فقال: سبحان الله، لا والله ما هذا من دین جعفر (ع) هؤلاء قوم لا حاجة بهم إلینا قد خرجوا من طاعتنا وصاروا فی موضعنا؛

فدایت شوم! برخی از اصحاب ما می‌گویند: ما حکمی را از شما و پدرانتان می‌شنویم و موارد مشابه را بر آن قیاس کرده و به آن عمل می‌کنیم (این کار از نظر شما چگونه است؟) امام (ع) در پاسخ فرمودند: سبحان الله، به خدا قسم این کار از دین جعفر (ع) نیست. اینان گروهی هستند که آنها را به ما نیازی نیست. به طور جدی آنان از اطاعت ما خارج شده و در برابر ما قرار گرفته‌اند.

آن‌گاه امام، با تبیین تقلید صحیح از امامان معصوم (ع)، از گروهی که به قیاس عمل می‌کنند، گلایه می‌کند و مجدداً به عدم اعتبار قیاس حکم می‌فرماید:

فأین التقليد الذی کانوا یقلدون جعفرأ و أباً جعفر (علیهما السلام). قال جعفر (ع): لا تحملوا علی القیاس فلیس من شیء یردله القیاس إلا والقیاس یکره. ۱۵۳

دلالت این روایت بر نهی از قیاس فقهی واضح و آشکار است و به هیچ وجه نمی‌توان آن را بر قیاس به معنای استخراج مناط عقلی و تنزیل نصوص بر آن، حمل کرد.

همچنین این روایت بیانگر آن است که برخی از شیعیان به رغم سفارش اهل بیت (ع)، به قیاس عمل می کردند و امامان معصوم (ع) ضمن موضع گیری شدید از آنان گلایه می کنند.

اگر گفته شود که جمله «نسمع الأمر بحکی عنک وعن آبائک فنقیس علیه و نعمل به» می تواند در مقام سؤال باشد، نه اخبار از عمل انجام یافته، پاسخ آن است که سیاق روایت و نیز تعبیر امام (ع) (قد خرجوا من طاعتنا و صاروا فی موضعنا...) بیانگر آن است که آنان به قیاس عمل می کردند.

همچنین معاویه بن میسره بن شریح، می گوید:

شهدت أبا عبد الله (ع) فی مسجد الخیف وهو فی حلقة فیها نحو من ماتی رجل و فیهم عبدالله بن شبرمه، فقال له: یا أبا عبد الله أنا نقضی بالعراق، فنقضی بالکتاب والسنة، ثم ترد علينا المسألة فنجتهد فیها بالرأی؛

در مسجد خیف، شاهد بودم که امام صادق (ع) در حلقه حدود دویست نفر نشسته بود. یکی از آنها به نام عبدالله بن شبرمه، خطاب به امام (ع) گفت: ما در عراق بر اساس کتاب و سنت قضاوت می کنیم، آن گاه مسئله ای برای ما پیش می آید (که حکم آن را از کتاب و سنت نمی یابیم)، به ناچار بر اساس رأی (و قیاس) اجتهاد و حکم آن را بیان می کنیم.

امام صادق (ع) با الگو قرار دادن امیرمؤمنان، به ابن شبرمه عراقی فرمود: علی ابن ابی طالب (ع) چگونه مردی بود؟ ابن شبرمه، آن حضرت را بسیار ستایش و به بزرگی یاد کرد. سپس امام (ع) به وی فرمود: امیرمؤمنان از اینکه رأی و قیاس را در دین خدا وارد و به آن عمل کند، به صورت جدی پرهیز می کرد... اگر ابن شبرمه بداند که منشأ هلاکت مردم چیست، هیچ گاه به قیاس عمل نمی کند:

فقال ابو عبد الله (ع): فای رجل كان علی بن ابی طالب (ع)؟
 فأطراه ابن شبرمة وقال فيه قولاً عظيماً، فقال له
 ابو عبد الله (ع): فانّ علیاً (ع) ابی ان یدخل فی دین الله الرأی
 وان یقول فی شیء من دین الله بالرأی والمقایس - الی ان قال:
 لو علم ابن شبرمة من این هلك الناس ما دان بالمقایس ولا
 عمل بها. ۱۵۴

این دسته از روایات به خوبی بر نهی از قیاس فقهی دلالت دارند و
 نمی توان مدعی شد که این روایات بر نهی از کشف علل واقعی و تنزیل نصوص
 شرعی بر آن دلالت دارد و نیز نمی توان روایات را ناظر به افسردگی خاص
 دانست؛ چرا که روایات یاد شده، بدون تردید در مقام نهی از استخراج مناظ از
 نصوص و تسری آن به موارد شبیه اصل است.

دسته دوم از روایات قسم چهارم: این روایات ثابت کرده است که در بسیاری
 از موارد امثال و اشباه، احکام متخالفی دارند؛ چنان که در بسیاری از موارد،
 چیزهایی که شباهت به یکدیگر ندارند، احکام مشابهی دارند. این روایات، از
 این طریق آشکار ساخته که اثبات احکام شرعی از طریق قیاس فقهی خطاست و
 فقیه را به حق نمی رساند. این گونه روایات نیز فراوان است و ما به ذکر چند
 نمونه اکتفا می کنیم.

۱. عن ابان بن تغلب قال: باع علوم انسانی

قلت لأبي عبد الله (ع) ما تقول فی رجل قطع، اصبعاً من أصابع
 المرأة كم فيها؟ قال: عشر من الابل، قلت: قطع اثنين؟ قال:
 عشرون، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع اربعاً؟
 قال: عشرون، قلت: سبحان الله یقطع ثلاثاً فیکون علیه
 ثلاثون ویقطع أربعاً فیکون علیه عشرون؟ ان هذا کان یبلغنا

ونحن بالعراق فنبراً مَمَّنْ قاله ونقول الذی جاء به شیطان .
 فقال : مهلاً یا ابان هكذا حکم رسول الله (ص) ان المرأة تقابل
 الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف . یا
 ابان انک اخذتني بالقياس ، والسنة اذا فیسست محق الدين ؛ ۱۵۵
 ابان بن تغلب می گوید : به امام صادق گفتم : چه می گویی
 درباره کسی که انگشتی از انگشتان زن را قطع کند . حضرت
 فرمود : دیه او ده شتر است . سپس گفتم : اگر دو انگشت را
 قطع کند؟ فرمود : بیست شتر . گفتم : اگر سه انگشت را قطع
 کند؟ فرمود : سی شتر ، گفتم : اگر چهار انگشت را قطع کند؟
 فرمود : بیست شتر . گفتم : سبحان الله ! سه انگشت را قطع
 می کند ، سی شتر می دهد و چهار انگشت را قطع می کند ،
 بیست شتر می دهد؟ این حکم در عراق به ما می رسید و ما از
 گوینده آن تبری می جستیم و می گفتیم کسی که این حکم را
 آورده است ، شیطان است . سپس حضرت فرمود : آرام باش ،
 ای ابان ! رسول خدا (ص) چنین حکم کرده است ؛ به درستی
 که زن ، مرد را تا ثلث دیه برابری می کند و هنگامی که به ثلث
 رسید ، بر می گردد به نصف . ای ابان ، تو نظر مرا بر اساس
 قیاس صحیح نمی دانی ؛ حال آنکه سنت اگر قیاس شود ، از
 بین می رود .

این روایت نیز بر عدم اعتبار قیاس فقهی دلالت دارد ؛ زیرا ابان بر اساس
 تصور خودش که موضوعات متماثل باید احکام متماثل داشته باشند ، چنین
 گمان می کرد که باید حکم قطع چهار انگشت زن ، حکم قطع چهار انگشت
 مرد را داشته باشد و این اقتضای قیاس فقهی است . اما سخن امام که تا قطع سه

انگشت احکام زن و مرد متماثل اند، ولی از چهار انگشت به بعد احکام آنها متفاوت می شود، او را متوجه یک اشتباه روشی در فقه می کند و آن اینکه اگر براساس قیاس فقهی ظنی حکم شود، سخن ابان درست است؛ یعنی حکم شبیه (انگشتان مرد)، برای شبیه (انگشتان زن)، ثابت است؛ ولی از آنجا که قیاس ظنی باطل است، برداشت ابان نیز باطل است.

این روایت به خوبی بر بطلان قیاس فقهی دلالت دارد.

صاحب کتاب ملاکات احکام، در توجیه روایت ابان می گوید:

این روایت مربوط به کشف علل شرعی از طریق عقل برای مقیاس قرار دادن صحت نصوص شرعی است. ابان چنین حکمی را شنیده و فکر کرده که از نظر عقلی درست نیست. بدین روی می گوید: حکم شیطان است. ۱۵۶

ولی این برداشت صحیح نیست؛ زیرا ابان براساس اینکه حکم اصل «حکم قطع انگشتان مرد» تا قطع سه انگشت به فرع «قطع انگشتان زن» سرایت داده شده است و یک باره حکم امثال، از سه انگشت به بالاتر تفاوت پیدا می کند، برآشفته می شود و چون برایش قابل فهم نیست، آن را خلاف عقل می بیند. از این رو، امام به او هشدار می دهد که برداشت تو براساس قیاس فقهی است و حال آنکه سنت اگر قیاس شود، نابود می گردد.

۲. شیخ طبرسی (ره) حدیث مفصلی که بیانگر مناظره امام صادق (ع) و اباحتیفه است نقل کرده است. در بخشی از آن، امام (ع) در رد قیاس با ذکر چند مثال، می فرماید:

فانظر فی قیاسک ان کنت مقیساً ایماً أعظم عندالله القتل او الزنا؟ قال: بل القتل. قال(ع): فكيف رضی فی القتل بشاهدین ولم یرض فی الزنا إلا بأربعة؟ ثم قال له(ع): الصلاة

أفضل أم الصيام؟ قال: بل الصلاة أفضل. قال(ع): فيجب على قیاس قولك على العیاض قضاء ما فاتها من الصلاة فی حال حیضها دون الصیام و قد أوجب الله تعالى علیها قضاء الصوم دون الصلاة قال(ع) له: البول أقدر أم المنی؟ قال: البول أقدر. قال(ع): يجب على قیاسك أن يجب الغسل من البول دون المنی و قد وجب الله تعالى الغسل من المنی دون البول. ۱۵۷.

تعدد مثال، برای واضح ساختن این حقیقت است که تمسک به قیاس با روح شریعت سازگاری ندارد؛ چرا که بسیاری از موضوعات متوافق، دارای احکام متخالف است و به صرف شباهت نمی توان برای موضوعات شرعی احکام مشابهی قرار داد.

در بسیاری از موارد ممکن است که فقیه بر اساس مناط استنباطی، حکم موضوعی را به موضوع دیگر سرایت دهد، ولی در واقع آن دو موضوع اشتراک در حکم نداشته باشند. به طور مثال، اگر در نصوص شرعی نیامده بود که زن لازم نیست قضای نماز ایام حیض را به جا آورد و از فقیه معتقد به قیاس سؤال می شد که آیا زن باید نماز ایام حیض را مانند روزه قضا کند، وی بر اساس قیاس اولویت و با توجه به اهمیت بیشتر نماز، حکم قضای نماز را برای حائض با تأکید بیشتر ثابت می دانست؛ حال آنکه قضای نماز ایام حیض بر زن واجب نیست.

روایات قسم پنجم

بخشی از روایات، قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی را منع کرده است. مفاد روایات یاد شده، حاکی از این است که نمی توان میزان اعتبار و عدم اعتبار نصوص شرعی را مناط عقلی اجتهادی دانست و عمل بر طبق

قیاس به معنای یاد شده، سبب هلاکت قیاس کننده و دیگران می گردد. چنان که جعفر بن محمد بن ابی عماره، از امام صادق(ع) نقل می کند که آن حضرت فرمود:

ان أمر الله تعالی ذکره لایحمل علی المقایس، و من حمل أمر الله علی المقایس هلک و أهلک .

توجه به ذیل روایت یاد شده که مربوط به قیاس ابلیس است، روشن می سازد که مراد این حدیث، نهی از قیاس به معنای دوم (اجتهاد مناط عقلی و تنزیل نصوص بر آن) است؛ زیرا ابلیس در برابر دستور خدا به سجده بر آدم، مقاومت کرد و با آن مخالفت ورزید. او به گمان خودش و براساس مناط عقلی، پنداشت که از آدم افضل است و براساس آن به مخالفت امر خدا پرداخت و همین امر سبب طرد وی از جوار رحمت حق شد. امام صادق(ع) در ذیل حدیث مذکور می فرماید:

انّ أوّل معصیة ظهرت من إبلیس اللعین حین أمر الله ملائکته بالسجود لآدم فسجدوا و أبی إبلیس أن یسجد فقال: انا خیر منه، فکان أول کفره قوله: انا خیر منه، ثم قیاسه بقوله: «خلقتنی من نار و خلقتنه من طین»، فظرده الله من جواره و لعنه و سماه رجیماً .

سپس امام صادق(ع) سوگند یاد می کند که هر کس قیاس کند، در پست ترین درکات جهنم با ابلیس قرین می شود:

واقسم بعزته لا یقیس احد فی دینه إلا قرنه مع عدوه ابلیس فی اسفل درک من النار. ۱۵۸

با این همه، به این نکته باید توجه داشت که هر چند روایت مزبور بیانگر منع از قیاس به معنای اجتهاد مناط عقلی و تنزیل نصوص بر آن است، ولی

ملاک نهی از آن، که ظنی بودن قیاس است، شامل قیاس فقهی نیز می‌شود. در برخی از روایات از قیاس به آن جهت که سبب سؤال از چگونگی حلال و حرام خدا می‌شود، نهی شده است. این سؤال‌ها موجب می‌شود که انسان با دریافت‌های عقلی خود حلال و حرام مخصوص خدا را مورد تکذیب یا تردید قرار دهد. عثمان بن عیسی می‌گوید: از امام موسی بن جعفر (ع) درباره قیاس سؤال کردم. آن حضرت با تندی بر لزوم پرهیز از قیاس تأکید کرد و فرمود: هیچ‌گاه خدا مورد پرسش واقع نمی‌شود که چگونه حلال و حرام کرده است: **«مالکم وللقیاس، انّ الله لا یسأل کیف اهلّ و کیف حرّم»**

این روایت می‌تواند بر حرمت قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی دلالت کند. اما ممکن است مراد امام (ع) از جمله: **«انّ الله لا یسأل کیف اهلّ و کیف حرّم»** این باشد که با پرسش از چگونگی حلال و حرام خدا نمی‌توان به مناط حکم از نصوص دست یافت و در نتیجه، آن را به اشباه و نظایر آن سرایت داد. با این احتمال نمی‌توان مدعی شد که این روایت از قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناط عقلی منع کرده است.

روایات قسم ششم

برخی از روایات به ظاهر به هر دو نوع از قیاس پرداخته است، بدین صورت که بخشی از یک روایت، تنزیل نصوص بر مناط عقلی را منع کرده و بخش دیگری از همان روایت، از به کارگیری قیاس فقهی نهی فرموده است. این دسته از روایات نیز فراوان است و به ذکر نمونه‌ای از آن بسنده می‌کنیم. در روایتی ابن شبرمه می‌گوید: من و ابوحنیفه بر امام صادق (ع) وارد شدیم. آن حضرت خطاب به ابوحنیفه فرمود: **«اتق الله ولا تقس فی الدین برأیک»**. سپس آن حضرت، قیاس ابلیس را، علت نهی از قیاس می‌داند و می‌فرماید: **«فانّ اولک من قاس ابلیس»**. این تعلیل بیانگر این است که مراد حضرت از نهی قیاس، همان تخیل علل عقلی برای احکام و تنزیل نصوص بر آن علل است.

اما در ذیل روایت مذکور، امام صادق(ع) برای ابوحنیفه مثال‌هایی می‌زند که مربوط به قیاس فقهی است:

و يحك أيهما اعظم؟ قتل النفس؟ او الزنا؟ قال: قتل النفس.
 قال(ع): فان الله عزوجل قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، ثم أيهما اعظم؟ الصلاة؟ ام الصوم؟
 قال: الصلاة. قال: فما بال الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة، فكيف يقوم لك القياس فاتق الله ولا تقس. ۱۵۹

ذیل روایت به طور روشن مربوط به نهی از قیاس فقهی و سرایت حکم از اصل به فرع است؛ زیرا مثال‌های امام(ع) بیانگر آن است که بسیاری از موضوعات که از نظر عقل باید احکام متمائلی داشته باشند، احکام متخالفی دارند و این بیانگر آن است که همیشه نمی‌توان حکم اشباه را برای اشباه ثابت دانست. به طور مثال، اگر خدا تعداد شاهد را برای قتل نفس بیان نمی‌کرد و از فقیه معتقد به قیاس سؤال می‌شد که برای قتل نفس چند نفر باید شهادت دهند، وی با قیاس به زنا و اولویت قتل نفس می‌گفت چهار نفر. پس معلوم می‌شود که نمی‌توان بر اساس مناط عقلی ظنی حکم موضوعی را برای موضوع شبه آن ثابت دانست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

نتیجه بحث

- از اقسام شش‌گانه روایات یاد شده، نتایج ذیل به دست می‌آید:
۱. امامان معصوم(ع) استفاده از قیاس را با تعبیرات هشدار دهنده‌ای منع کرده‌اند.
 ۲. منشأ شکل‌گیری مبارزه اهل بیت(ع) با اندیشه قیاس ظنی، اعتقاد طرف‌داران آن به نقصان کتاب و سنت است.

۳. یکی از ملاک‌های مبارزه اهل بیت (ع) با قیاس اصولی، ظنی بودن مناظ آن است.

۴. از روایات به خوبی استفاده می‌شود که نهی امامان (ع) از قیاس موضوعی سیاسی نبوده است و آنچه آنان گفته‌اند، موضع عقیدتی آنهاست.

۵. روایات نهی از قیاس، شامل هر دو اصطلاح آن می‌شود؛ یعنی هم قیاس فقهی را نهی می‌کند و هم قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناظ عقلی را.

۶. روایاتی که به طور خاص، قیاس به معنای تنزیل نصوص بر علل عقلی را منع کرده است، از حیث ملاک شامل قیاس ظنی نیز می‌شود.

۷. دور از حقیقت نیست اگر گفته شود که عدم اعتبار قیاس به معنای تنزیل نصوص بر مناظ عقلی به جهت عدم اعتبار منشأ آن یعنی تمثیل منطقی و قیاس فقهی است.

حاصل مقاله این است که تعبد به قیاس ظنی منع عقلی ندارد، ولی از عمل به آن نهی شده است. اهل بیت (ع) از قیاس ظنی برای استنباط احکام شرعی با تأکید و بر اساس مبانی اعتقادی نهی کرده‌اند و استنباط احکام از طریق قیاس ظنی را روش صحیح و علمی ندانسته‌اند، از این رو، از میان انواع قیاس‌ها تنها قیاسی که مناظ آن قطعی باشد، حجت است.

به نظر می‌رسد راه پاسخ‌گویی به نیازهای روزآمد فقهی و پر کردن خلأها و کاستی‌های آن، اعتبار بخشیدن به شیوه‌های ناسازگار با مبانی مذهب نیست، بلکه چاره کار را در چارچوب ساختار فقهی مذهب اهل بیت (ع) باید جستجو کرد.