

واکاوی کاربرد قیاس در استنباط احکام فقهی حقوقی نزد امامیه و شافعیه

چکیده:

قیاس سرایت حکمی از اصلی به فرعی به سبب وجود علت مشابه بین آنهاست. باور غالب چنین است که فقهای امامیه، قیاس را قبول نداشته و این رویکرد منفی از دیرباز ادامه دارد. فقهای امامیه نسبت به کاربرد قیاس در کلیه امور شرعی به دیده تردید نگریسته، اما در احکام فقهی حقوقی از قیاس منصوص العله و قیاس اولویت بهره گرفته‌اند، و آن را با عناوین دیگری مانند تنقیح مناط بکار برده‌اند، ولی قیاس مستنبط العله را نپذیرفته‌اند. فقهای شافعیه در صورت فقدان حکم فقهی در قرآن، سنت و یا اجماع، قیاس را برای استنباط و صدور احکام فقهی حقوقی حجت دانسته و آن را یک ضرورت دینی جهت صدور فتوا و قانون گذاری و یکی از راههای شناخت و بیان احکام می‌دانند.

در این پژوهش حجیت قیاس و کاربرد قیاس مستنبط العله نزد امامیه و شافعیه مورد بررسی قرار گرفته است. شافعیه به دلیل ادراک علل احکام در احکام فقهی حقوقی با عنایت به بشری بودن آنها، همچنین به دلیل عدم امکان دسترسی به علل واقعی تمامی احکام، و بروز مسائل مستحدثه فراوان، استفاده از قیاس را جایز می‌دانند. امامیه صدور احکام فقهی حقوقی را بر مبنای تنقیح مناط و استلزامات عقلی پذیرفته‌اند، که این هر دو از کارکردهای عقل هستند و از این روی با قیاس مستنبط العله شافعیه تشابه زیادی دارند و در عمل نیز احکام مستنبط زیادی در کتب فقهی امامیه یافت می‌شود که بر اساس قیاس مستنبط العله صدور یافته‌اند. لذا برخلاف تصورات رایج، شباهت گسترده‌ای در بهره‌گیری از قیاس میان امامیه و شافعیه وجود دارد.

کلید واژه‌ها: قیاس، عقل، استنباط، فقه، تنقیح.

۱. مقدمه

مسئله قیاس و چگونگی برخورد با آن، از مسائل دیرین در فقه و اصول مذاهب اسلامی بوده است. رسالت اصلی فقیه استنباط و استخراج احکام و مقررات فقهی حقوقی از منابع و ادله معتبر است، حکمی که بدین ترتیب حاصل می‌گردد، معتبر است. نکته قابل توجه در فرآیند استنباط و اعتبار بخشی به حکم استخراج شده، اعتبار و حجیت منابعی است که برای استنباط حکم فقهی حقوقی به آنها مراجعه شده است. لذا حکمی که از سوی مجتهد استنباط می‌شود در صورتی معتبر است که از منابع معتبر و مورد قبول شرع استنباط گردد. در این بین قیاس و کاربرد آن در استنباط احکام فقهی حقوقی از جمله مباحثی است که فقهای امامیه و شافعیه در مورد آن اختلاف نظر دارند و هر یک از طرفین در دفاع یا رد آن دلایلی ارائه نموده است. امامیه عقل را چهارمین مبنای استنباط احکام فقهی حقوقی می‌داند و قیاس را که با ابزار عقل کارآیی دارد، مردود می‌شمارد. این تفاوت دیدگاه، قیاس را محل آراء متضاد و اظهار نظرهای گوناگونی قرار داده است و مدتها ذهن اصولیین را به خود مشغول داشته و در میان آنها قیاس و انواع آن به شیوه‌های متفاوتی مورد قبول واقع گردیده است.

به طور کلی، طرفین در دو جانب نفی و اثبات مطلق قرار دارند، ولی نمی‌توان شافعیه را مثبت مطلق قیاس و امامیه را نافی مطلق آن دانست. بلکه نسبت به اقسام قیاس، شرایطش، کیفیت نفی و اثباتش و طرق استدلال بر حجیتش با هم تفاوت‌هایی دارند. بطور عموم امامیه به مخالفت با قیاس و شافعیه به موافقت با قیاس مشهور شده‌اند؛ گرچه در آثار فقهی امامیه موارد زیادی را می‌توان یافت که مصداق استفاده از قیاس است. هم‌چنین در موارد متعددی مشاهده شده که فقها یکدیگر را به اعمال قیاس مؤاخذه کرده و بر همین اساس نظرات یکدیگر را رد نموده که لازم است در آنها دقت نظری بیشتری به عمل آید و حقیقت مطلب و عوامل این گونه ابهامات و اختلاف برداشتها مشخص گردد. قیاس منصوص العله، قیاس اولویت و تنقیح مناط مورد قبول بعضی از فقهای امامیه و شافعیه است، اما در خصوص قیاس مستنبط العله بین فقهای امامیه و شافعیه اختلاف نظر است.

در این پژوهش جهت تبیین موضوع چند سوال اساسی بدین شرح مطرح گردیده است؛ تعریف قیاس نزد امامیه و شافعیه چیست؟ امکان عقلی قیاس و حجیت آن نزد امامیه چگونه است؟ قیاس مردود و باطل نزد ائمه امامیه و شافعیه چه نوع قیاسی است؟ آیا بین استلزامات عقلی و تنقیح مناط امامیه با قیاس مستنبط العله شافعیه تشابهی وجود دارد؟ این پژوهش به منظور پاسخ به این سوالات و ارائه نگاهی نو نسبت به قیاس و کاربرد آن در استنباط احکام فقهی حقوقی از نظر امامیه و شافعیه نگاشته شده است، تا موجب ایجاد نوعی همگرایی و تقریب بین مذاهب گردد. هر چند مرور بر مبانی تجربی در این باره نشان می‌دهد که اکثر پژوهش‌های قبلی بر اختلاف گسترده نظری میان فقهای امامیه و شافعیه تأکید کرده‌اند.

۲- مفهوم شناسی

۲-۱- قیاس در لغت

واژه قیاس در زبان عربی از ریشه «قَوَسَ» گرفته شده و به معنای «تَقْدِيرُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ» یعنی اندازه گیری چیزی با چیز دیگری است. (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۴۰/۵) در زبان عربی در باب ثلاثی مجرد (قَاسَ، يَقِيسُ، قِيَاسًا) (ازهری، ۲۰۰۱م، ۱۷۹/۹) و ثلاثی مزید (قَاسَ، يُقَاسُ، مُقَاسَةٌ و قِيَاسًا) (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۴۲۴/۸) به کار رفته است. گفته شده: «قَسْتُ الثَّوْبِ بِالذَّرَاعِ» یعنی جامه را به وسیله ذراع اندازه گرفتیم. (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۹/۵) یا «قَسْتُ الْأَرْضِ بِالْقَصْبَةِ» یعنی زمین را با چوب نیشکر اندازه گرفتیم. (نکری، ۱۴۲۱ق، ۷۶/۳) قیاس به معنای مساوات و برابری نیز به کار رفته است، گفته شده: «قَاسَتْ الْأُمْرَيْنِ مُقَاسَةً وَقِيَاسًا» یعنی بین دو امر را با هم مقایسه کردم. (رازی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۶۲) این دو معنا گرچه در لغت بیان شده، ولی معنای اول معروف تر است، و به هر حال آنچه در هر دو معنای لغوی آن لحاظ شده، نیاز قیاس به دو طرف است که یک طرف با طرف دیگر سنجیده می شود.

قیاس در علوم طبیعی، ریاضی و روانشناسی نیز به عنوان یک اصل تلقی می گردد. (جوهری، ۱۴۰۷ق، ۳۶۰/۲)

۲-۲- قیاس در اصطلاح فریقین

قیاس در علوم مختلف دارای مفهوم، شرایط و ویژگیهای مختلفی است. اصولیین برای قیاس تعاریف گوناگونی ارائه کرده اند. فقهای امامیه، به همانندی شیء مجهول الحکم با شیء معلوم الحکم در علت حکم شرعی، قیاس گویند. فقیه به وسیله قیاس، حکم شیء مجهول الحکم را استنباط می کند و از منظر فقه به حکم فقیه و اهل استنباط به همانندی مجهول الحکم با معلوم الحکم به جهت اشتراک آنها در علت حکم، قیاس گفته می شود. (گر جی، ۱۳۶۵ش، ۸۹/۱) به تعبیر دیگر واژه قیاس عبارت است از ایجاد برابری میان حکم منصوص (اصل) با حکم بدون دلیل (فرع) در حکم شرعی به خاطر تساوی آن در علت حکم. از نظر فقهای امامیه قیاس همان تمثیل منطقی است که از مقایسه دو چیز با یکدیگر، حکمی برای انسان حاصل می شود. حقوق دانان امامیه در هر موردی که حکم قانون ناظر به مورد خاصی است و به موضوع دیگری که دارای شباهت کامل با آن است، سرایت داده شود، قیاس گفته اند. لذا قیاس وسیله گسترش حکم خاص به مورد یا موارد مشابه است. (کاتوزیان، ۱۳۸۶ش، ص ۲۱۰)

شافعی در تعریف قیاس می گوید: «قیاس آن است که با استناد به دلایل، نظری موافق با خبری که قبلاً در قرآن و سنت ذکر شده، طلب شود، زیرا آن دو منبع، شاخص حقی هستند که واجب است از آن پیروی شود.» (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۴۰) این تعریف مبتنی بر این پیش فرض اساسی است که حکم هر واقعه ای از پیش در کتاب خداوند، موجود است؛ «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹) اما وجودی پنهان و مستور دارد، و برای شناسایی آن نیازمند اجتهاد است. بنابراین اجتهاد در حکم، جستجویی است برای کشف این حکم موجود

بالفعل، اما مجهول. وظیفه عمده مجتهد یا قیاس کننده تنها در این امر خلاصه می‌شود که در قلمرو کتاب و سنت، نشانه‌ها و دلایلی را بیابد و این حکم مجهول ولی موجود بالفعل را آشکار و معلوم کند. از نظر شافعی قیاس و اجتهاد دو اسم برای بیان یک معنی هستند و وجه مشترک آنها این است که هر حادثه‌ای برای مسلمان پیش آید، یا حکم لازمی در مورد آن وجود دارد یا به شیوه حق و درست چیزی بر آن دلالت می‌کند. بنابراین اگر در مورد آن، حکم معینی وجود داشت، از آن پیروی می‌شود و اگر در مورد آن حکم معینی وجود نداشت، از طریق اجتهاد، دلیلی به شیوه حق و درست برای آن جستجو می‌شود. پس اجتهاد همان قیاس است.» (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۴۷۷) لذا قیاس عملی اجتهادی برای کشف حکم موجود در متون دینی است، گرچه این حکم، مخفی یا پنهان مانده باشد. بنابراین کتاب متضمن دو گونه دلالت است: آشکار و مضمّر. لذا انتقال از دلیل (نشانه‌های ظاهری موجود در کتاب و سنت) به مدلول (یا حکم موجود مجهول)، نیاز به کسب علم و آگاهی در مورد ارتباط میان آن دو دارد. (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۱۸۷-۱۸۹) ظاهر این سخن شافعی اشتباه است؛ زیرا اجتهاد عام‌تر از قیاس است و قیاس نیاز به اجتهاد دارد. جمهور فقها نیز معتقدند اجتهاد غیر از قیاس است و عام‌تر از آن می‌باشد؛ زیرا قیاس به اجتهاد کردن نیاز دارد و قیاس از مقدمات اجتهاد است. ولی اجتهاد به قیاس نیاز ندارد، چون اجتهاد یعنی تلاش در جهت به دست آوردن حکم شرعی است که نیاز به ورود به بحث حمل مطلق بر مقید، تخصیص عام، تبیین مجمل و سایر ادله دارد و این در قیاس وجود ندارد.

عده‌ای دیگر در تعریف قیاس گفته‌اند: «بذل الجهد لاستخراج الحق» این تعریف هم صحیح نیست زیرا؛ جامع افراد نیست، چون خواهیم گفت قیاس جلیّ از اقسام قیاس است اما بذل الجهد در آن روی نمی‌دهد. همچنین مانع اغیار هم نیست، چون فقیه در سایر ادله هم مانند کتاب و سنت و اجماع برای استخراج حق، بذل جهد می‌کند. (آمدی، بی تا، ۱۸۴/۳) غزالی و ابوبکر باقلانی در تعریف قیاس گفته‌اند: «الْقِيَاسُ حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي اثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا، أَوْ نَقْيِهِ عَنْهُمَا بِأَمْرِ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا، مِنْ اثْبَاتِ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ»^۱ (جوینی، ۱۴۱۸ق، ۵/۲) منظور از معلوم، شکل محمول است، زیرا حمل معلومی بر معلوم دیگر از حیث عدم یا وجود است؛ لذا لفظ معلوم شامل هر دو جهت می‌شود. عده‌ای دیگر در تعریف قیاس گفته‌اند: «رد فرع إلى أصل بعلة جامعة بينهما»^۲ (ابویعلی، ۱۴۱۰ق، ۱/۱۷۴) تعریف یاد شده، تعریف به ماهیت و حقیقت نیست، بلکه تعریف به مورد قیاس است. زیرا ماهیت قیاس، مساوات و برابری بین اصل و فرع نیست، بلکه نوعی استنباط حکم، بر اساس مساوات و برابری میان اصل و فرع است.

۱. قیاس حمل کردن و ملحق ساختن معلومی بر معلوم دیگری در اثبات حکم برای آن دو یا نفی حکم از آن دو می‌باشد از جهت جامعی که بین آن‌هاست.

۲. یعنی؛ قیاس اجرای حکم اصل در فرع است از جهت جامعی که بین آن‌هاست و آن جامع علت ثبوت حکم در اصل است.

همچنین این تعریف از دو جهت دیگر باطل است؛ الف: جامع نبودن، زیرا قیاسی که فرعی معذور و ممنوع لذاته است از آن خارج می‌شود. ب- حمل چیزی بر غیر خودش و اجرای حکم بر آن، گاهی غیر جامع است، پس قیاس نخواهد بود. (آمدی، بی‌تا، ۱۸۵/۳) لذا جمهور محققین تعریف غزالی و باقلانی را اختیار کرده‌اند. (شوکانی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۹۸)

فقه‌های شافعیه در ماهیت قیاس اختلاف نظر دارند؛ بعضی بر این باورند که قیاس مانند کتاب و سنت دلیل است و برخی دیگر معتقدند قیاس عمل مجتهد است. کسانی چون آمدی و ابن‌الحاجب که قیاس را دلیل می‌دانند در تعریف آن گفته‌اند: «مَسَاوَأَةُ فَرْعٍ لِأَصْلِ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ» (اصفهان‌ی، ۱۴۰۶ق، ۵/۳) و کسانی چون باقلانی، فخر رازی و بیضاوی که قیاس را عمل و فعل مجتهد می‌دانند در تعریف آن گفته‌اند: «أنه عمل من أعمال المجتهد مثل تشبیه فرع بأصل لوجود العله فيه أو حمل معلوم على معلوم آخر لإشتراكهما في العله أو بذل الجهد في استخراج الحكم» (منیاوی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۷۶) تعریف باقلانی و یارانش قوی‌تر است؛ زیرا قیاس عملی است که قیاس انجام می‌دهد و باید به گونه‌ای تعریف شود که قیاس بر فعل مجتهد صادق باشد. لذا قیاس عملی است که از فرد قیاس‌کننده صادر می‌شود و موجب علم یا ظن او نسبت به حکم شرعی در آن موضوع مستحدث فاقد نص می‌شود و آن چه باعث پیدایش این علم یا ظن می‌گردد، وجود اشتراک و مشابهت و قدر جامعی است که میان فرع و اصل وجود دارد.

۳. اقسام قیاس نزد فریقین

اقسام متعددی برای قیاس ذکر کرده‌اند که از معروف‌ترین و پر کاربردترین آنها عبارتند از؛

۱. قیاس منصوص‌العله: هرگاه حکمی از راه نص معتبر آمده باشد و در آن نص، علت حکم نیز به صراحت یا به اشاره بیان شده باشد و مجتهد با تشکیل قیاس در صدد تسری حکم اصل به فرع دیگری باشد، به آن قیاس منصوص‌العله گویند. (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۳۱۱) برای مثال اگر در روایتی آمده باشد که شراب انگور نخورید؛ زیرا که مست‌کننده است، معلوم می‌شود که علت حرمت آن، مست‌کنندگی است. از این نتیجه می‌شود که هر چیز دیگری هم که مست‌کننده باشد، حرام است. به این قیاس، قیاس جلی یا مُصَرَّحِ الْعِلَّةِ هم گفته می‌شود. (حسینی، ۲۰۰۷م، ص ۲۵۱، ۲۵۲)

۲. قیاس مُسْتَنْبَطُ الْعِلَّةِ: در قیاس مستنبط‌العله علت حکم در «اصل» ذکر نشده است؛ اما فقیه علت آن را بر اساس ظن غالب بیان می‌کند. نام دیگر این قیاس، قیاس خفی است. (حسینی، ۲۰۰۷م، ص ۲۵۱، ۲۵۲) مانند قصر نمودن نماز در سفر، که شخص فقیه بر اساس ظن غالب، علت قصر را وجود مشقت در سفر می‌داند. ولی به این علت در آیات و روایت، تصریح نشده است.

۳. قیاس اولویت: در این گونه از قیاس، علت حکم اصل، به صورت قوی‌تری در «فرع» وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ص ۵۱۹) از این رو اگر حکم اصل، حرمت باشد، به صورت قوی‌تری حکم «فرع» حرام است و اگر حکم اصل وجوب باشد، با قطعیت بیشتری حکم فرع را باید واجب دانست؛ مثلاً در قرآن آمده

است که به پدر و مادر، «أفّ» (واژه اهانت آمیز) نگوید. (اسراء، ۲۳) از حرام بودن حکم «أفّ» گفتن به پدر و مادر، با قطعیت بیشتری فهمیده می شود که زدن آنها نیز حرام است؛ زیرا زدن پدر و مادر، بدتر از گفتن کلمه اهانت آمیز به آنها است. (حسینی، ۲۰۰۷م، ص ۲۵۱، ۲۵۲) شافعیه در مورد این قیاس می گوید: قیاسی در مثل معنای اصل است، که برای کسی مخالفت با آن جایز نیست و بدان قیاس مماثلت گفته می شود. (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۴۰) نظیر این که خداوند مرتبه ضعیفی از یک فعل را حرام بداند که در نتیجه، می توان حکم کرد که مرتبه شدیدتر آن به طریق اولی حرام خواهد بود. این قیاس به قیاس علت نیز مشهور است و اگر نصی بر علتش وجود داشته باشد مخالفت با آن جایز نیست. روایانی این سخن شافعی را بر قیاس جلی حمل کرده است. (رویانی، ۲۰۰۹م، ۱۱/۲۶۱) این قیاس نزد بعضی از شافعیه «مفهوم الموافقه» نامیده شده است.

۴. تنقیح مناط: نوعی قیاس است که در آن با بررسی ویژگی های موضوعی که درباره آن حکمی شرعی وجود دارد و کشف ویژگی هایی که در حکم نقش دارند، ملاک حکم شناخته می شود و درباره هر موضوعی که آن ملاک را داشته باشد، آن حکم هم جاری می شود. (جناتی، ۱۳۶۸ق، ص ۹۶) در این مورد فقیه با الغای پاره ای از خصوصیات که همراه موضوع دارای حکم منصوص شرعی است و گزینش یک خصوصیت، با وصف آنکه چنین خصوصیتی قطعاً علت حکم است، آن حکم را به مورد مشابه تسری می دهد. (فاضل تونی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۸)

۵. قیاس مشابّهت: قیاسی است که بخشی از آن به بخشی از یک اصل و بخش دیگرش به بخشی از اصل دیگری شباهت دارد. هر کدام از این دو نوع در شباهت اولویت بیشتری داشته باشد، با آن قیاس می شود، مثلاً اگر با یکی از آن دو اصل در دو خصلت شبیه و با اصل دیگر در یک خصلت شبیه باشد، به اصلی ملحق می شود که در دو خصلت با او شباهت دارد. (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۴۷۸-۴۷۹؛ ۱۴۱۰ق، ۷/۹۹) بعضی از قیاس کنندگان شافعیه این نوع قیاس را قیاس الشبه نامیده اند و بر تعریفش اختلاف دارند. (شیرازی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۸۹) شافعی قیاس ضعیف را جز در قیاس شبه، معتبر نمی داند و آن قیاسی است که علت حکم، بین فرع و چند اصل منصوص علیه، شباهت داشته باشد که در این صورت فرع با هر کدام شباهت بیش تری داشت، بدان ملحق می شود.

۴. حجیت قیاس نزد امامیه

فقهای امامیه در مقام اثبات و عمل به قیاس، قیاس منصوص العله را قبول دارند. (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ۵/۱۱) اما در مورد پذیرش قیاس اولویت و تنقیح مناط با هم اختلاف نظر دارند. (آل عصفور، ۱۴۱۰ق، ۲/۳۴۴) ولی مشهور منقول از فقهای امامیه این است که آنها قیاس ظنی (قیاس مستنبط العله) را قبول ندارند تا جایی که میرزای قمی گفته است: «حرمت عمل به قیاس از ضروریات مذهب می باشد تا جایی که هیچ شک و

تردید در حرمت عمل به آن وجود ندارد.» (۱۴۳۰ق، ۱۳۱/۳) و مهم‌ترین دلیل آنها، وجود آیات نهی کننده از پیروی ظن و روایات متواتر در منع عمل به قیاس است.

آیاتی از قرآن، به صورت مطلق، عمل به ظن و پیروی از گمان را نهی می‌کند. خداوند در برخی از آیات دستور می‌دهد که فقط از علم پیروی کنند. «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء، ۱۷) برخی دیگر بیان‌گر این است که ظن و گمان هیچ‌گاه انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند: «وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس، ۱۰) 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» (بقره، ۱۶۹) عمل به قیاس، پیروی از امر ظنی و نسبت دادن آن به خداوند است و بر اساس عموم آیات یاد شده، منهی عنه است. این آیات به طور مطلق ظن را غیر معتبر می‌دانند، مگر ظنی که به دلیل خاص از شمول آیات خارج شود و اعتبار ظن حاصل از قول دو شاهد و ظن مربوط به استقبال قبله، مانند ظن حاصل از خبر واحد به دلیل خاص از تحت عموم آیات ناهی خارج شده است و دلیلی خاص برای خروج قیاس ظنی از شمول آیات ناهی از اتباع ظن وجود ندارد. بنابراین بر اساس آیات، عمل به قیاس ممنوع خواهد بود.

در پاسخ به این استدلال گفته می‌شود؛ با توجه به سیاق آیات مذکور، جملگی آنها در مقام بیان نهی از پیروی از ظن در اعتقادات و باورها هستند و انسان باید در مسائل اعتقادی از یقین پیروی نماید. در حالی که بحث از حجیت ظن در احکام فقهی غیر اعتقادی است. لذا استدلال به این آیات در این مقام صحیح نمی‌باشد. از سوی دیگر روایات متواتر بر منع قیاس وجود دارند که برای اختصار به نقل چند روایت مشهور اکتفا می‌گردد.

۱. از امام صادق (ع) روایت است که فرمود: «ان اصحاب القیاس طلبوا العلم بالقیاس فلم یزدوا من الحق إلا بعداً»^۱ (کلینی، ۱۳۶۳ش، ۵۷/۱)

در تبیین این روایت می‌توان گفت: در دوران امام صادق (ع) گروهی از فقیهان که تعدادشان رو به افزایش داشت، روی به علت‌یابی در احکام آورده بودند و چون امری منسوب به شرع را می‌یافتند که با علت‌یابی عقلی آنها مطابقت نداشت، آن را مردود می‌شمردند. لذا در چنین فضایی امام صادق (ص) چنین فرمایشی را بیان کرده است و گرنه ایشان مخالف قیاس نبوده‌اند.

۲. از امام صادق (ع) روایت است که فرمود: «السنة لا تقاس، ألا ترى أن المرأة تقضي صومها و لا تقضي صلاتها؟ یا ابان، ان السنة إذا قیست محق الدین»^۲ (کلینی، ۱۳۶۳ش، ۵۷/۱) براساس این روایت، اگر قیاس ظنی جایز باشد، قضای نماز بر زن به طریق اولی واجب می‌شود؛ زیرا نماز از روزه افضل است؛ حال آنکه

^۱ یعنی: به درستی که اصحاب قیاس، علم را از طریق قیاس طلب می‌کنند؛ حال آنکه چیزی جز دوری از حق، بر آنها افزوده نمی‌شود.

^۲ یعنی: سنت رسول الله (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.

قضای روزه واجب است و قضای نماز واجب نیست. ایرادی بر استدلال به این روایت وارد است؛ در این روایت از قیاس در حوزه عبادات نهی شده است، در حالیکه در قیاس مستنبط‌العله نگاه به قیاس در احکام فقهی حقوقی غیر عبادی است.

۳. از امام کاظم (ع) روایت شده است که فرمود: «شما را با قیاس چه کار است؟ همانا کسانی که پیش از شما بودند بر اثر عمل به قیاس هلاک شدند. وقتی رخدادی برایتان به وجود آمد که در آن علم داشتید، آن را بازگو کنید و چون امری رخ داد که نمی‌دانستید، به اینجا رجوع نمایید و حضرت با دست به دهانش اشاره کرد.» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ۳۸/۲۷)

۴. روایت دیگر؛ «اقوامی خواهند آمد که قیاس کنند و اینها دشمنان دین هستند و اول کسی که قیاس کرد، ابلیس بود. از جدالی که ایجاد شک کند، برحذر باشید و آن کس که از ما تخلف کند، هلاک خواهد شد.» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ۴۴/۲۷)

از این روایات استنباط می‌شود که مردود دانستن قیاس در شرایطی است که سنت وجود داشته باشد، و کسانی بوده‌اند با دلایلی که داشتند، چندان به سنت و به خصوص خبر واحد توجه نمی‌کردند و برای بیان احکام به قیاس روی می‌آوردند. از سوی دیگر بسیاری از فقهای که به این روایات در رد قیاس استناد می‌نمایند، چون به استلزامات عقلی مانند مقدمه واجب می‌رسند، با استناد به حکم واصله از سوی شارع، لوازم عقلی آن را هم واجب شرعی و تخلف از آن را مستوجب مجازات می‌دانند. در اینجا عقل و نظر را حاکم کرده، به استناد آن به حکمی شرعی فتوا می‌دهند؛ ولی اگر (در قیاس) علتی با عقل تحصیل گردد، آن را غیرمعتبر و افتای به آن را حرام می‌دانند. این نکته وقتی بیشتر محل تأمل دارد که مستقیماً از عقل (مستقلات عقلی) برای به دست آوردن حکم شرعی استفاده شود.

علت‌یابی در روایات و وضع حکم شرعی، نه تنها بی‌سابقه نیست، بلکه مورد عمل هم بوده و از همین جهت است که در حجیت مفهوم موافق (فحوی الخطاب) و قیاس منصوص‌العله اختلافی وجود ندارد، جز آنکه گروهی از فقهای امامیه آن را قیاس نمی‌دانند. بلکه معتقدند استفاده از این روش به معنای گنجاندن صغرای است تحت کبرایی که از شارع رسیده است. (مظفر، ۱۳۷۰ش، ۱۷۷/۲، ۱۷۶) همچنین علما علاوه بر آنکه احکام الهی را ناشی از نص دانسته‌اند، برای بعضی از آنها عللی هم ذکر نموده‌اند؛ گرچه همه آن علل از نوع نص و مدار و ملاک حکم محسوب نمی‌شود. لذا اگر قیاس به معنای پی‌بردن به علت ایجاد حکم فقهی حقوقی، آن هم با ابزار عقل باشد، چنین امری بدون اشکال است؛ چنانکه تأکید بر اهمیت عقل و استناد به آن در پی‌بردن به احکام فقهی حقوقی که مورد تأیید امامان شیعه نیز می‌باشد، بیان‌گر این امر است. اما اینکه اگر امری از شارع مقدس نقل گردید و با داوری عقل منافات داشت، مردود تلقی گردد، به هیچ وجه مقبول نیست و قیاس به این معنا که در دوره ائمه شیعه متعارف بوده، سخت مورد انتقاد قرار گرفته و رد شده است، و اکثر قریب به اتفاق روایات وارده از ائمه شیعه ناظر بر چنین موضوعی هستند.

۱-۴. امکان عقلی قیاس نزد امامیه

امکان عقلی قیاس از بحثهای چالش برانگیز در فقه امامیه است و موافقان و مخالفانی دارد و عده‌ای به دلیل ظنی بودن قیاس، استناد حکم فقهی حقوقی را به قیاس محال دانسته‌اند. سیدمرتضی در نقد این دیدگاه می‌گوید: «بسیاری از احکام عقلی و فقهی، پیرو ظن غالب هستند. از جمله؛ خوب بودن تجارت هنگام سودآوری آن، قبح رفتن به مسیری در صورت گمان به وجود درنده‌ای در آن، وجوب اندیشه در شناخت خدا هنگام دعوت یک ندادهنده، وجوب شناخت فرستادگان و تفکر در معجزات آنها، وجوب روی کردن به قبله هنگام وجود ظن غالب به جهت آن، اندازه‌گیری نفقه‌ها، تعیین ارش جنایت‌ها، قیمت‌گذاری خسارتها و.... همگی از قبیل ظن در حوزه عقلیات است. بنابراین وابستگی احکام فقهی به ظن، بی‌شمار است.» (علم - الهدی، ۱۳۴۶ق، ۶۷۷/۲-۶۷۸) محقق حلی نیز به امکان عقلی قیاس باور داشته و برخی از انواع قیاس را نیز معتبر می‌داند و در نقد دیدگاه مخالفین چنین می‌گوید: «۱. اگر دلیل شرعی بر قیاس یافت شود، جایی برای ترس از مفسده نیست. ۲. قیاس در جایی به کار برده می‌شود که دسترسی به علم نیست. ۳. بسیاری از مسائل دیات، ارث، نفقات و دادوستدها هستند که در عموماً جای نمی‌گیرند.» (۱۴۰۳ق، ص ۱۸۳-۱۸۴) ایشان در ادامه می‌گوید: «اگر گفته شود قیاس ظنی است و ظن برای حجیت نیاز به اماره دارد. در پاسخ گفته می‌شود: اماره با راه‌هایی که مثبتین قیاس به آن اشاره کرده‌اند؛ مانند دوران و سبر، حاصل می‌شود. این که حکمی با وجود صفتی وجود یابد و در نبود آن صفت، از میان برود، اماره‌ای است که دلالت بر تعلیل می‌کند.» (۱۴۰۳ق، ص ۱۸۵) همچنین وقتی ظن مطلق که ناشی از دلیل انسداد است، برای استنباط حکم فقهی به کار برده شود، قیاس مستنبط‌العله، اگر چه علت ظنی هم باشد، از مصادیق ظنون معتبر محسوب خواهد شد و نمی‌توان به راحتی چنین قیاسی را مردود دانست، مگر آنکه نظر فقیهانی از امامیه مانند محقق - قمی و امثال ایشان پذیرفته شود که نامعتبر بودن قیاس را امری تعبدی و از ضروریات مذهب می‌دانند.

۲-۴. وجه تشابه استلزامات عقلی و تنقیح مناط با قیاس مستنبط‌العله

اولین کسی که بطور صریح و روشن دلیل عقل را به عنوان دلیل وصول حکم فقهی نقل کرده است، ابن‌ادریس است. ایشان چنین می‌گوید: «زمانی که حکمی در کتاب و سنت و اجماع یافت نشد، برای صدور حکم فقهی به دلیل عقل تمسک می‌شود.» (۱۴۱۰ق، ۴۹/۱) با توجه به سیر تاریخی، فقهای امامیه منبع عقل را به عنوان یکی از منابع استنباط احکام فقهی حقوقی به صورت کلی پذیرفته‌اند، ولی در مورد اعتبار عقل مستقل، چنانکه در عرض منابع دیگر باشد، اختلاف نظر داشته‌اند. کمتر استنباط فقهی حقوقی را می‌توان یافت که در آن ردپای عقل، مشهود و ملموس نباشد، چون استدلال صحیح، جز با عقل ممکن نیست. (شریعتی، ۱۳۹۰ش، ۱۳۹/۲) یکی از تقسیمات عقل در استنباط احکام فقهی حقوقی، استلزامات عقلی یا غیرمستقلات عقلی است، احکامی را که عقل لازمه حکم موجود شرعی می‌بیند. که آن را ملازمات عقلی

نیز نامیده‌اند. (مظفر، ۱۳۷۰ش، ۱/۱۸۷) وقتی اجرای حکم فقهی لوازمی عقلی داشته باشد و شارع این لوازم را بیان نکرده باشد، ولی عقل به لزوم انجام یا ترک آن لوازم حکم کند، استلزامات عقلی نامیده می‌شوند. مانند مباحث؛ مقدمه واجب، اجتماع امر و نهی، دلالت نهی بر فساد، اجزاء و نظایر آنها که از مقوله مباحث عقلی هستند. در همه این مباحث، استدلال و دلیل عقلی معطوف به کبرای شرعی احکام است. یعنی یک قضیه شرعی وجود دارد که عقل بر اساس آن اثبات کننده سایر مقوله‌ها می‌باشد. (کاتوزیان، ۱۳۸۶ش، ۲/۲۶۹) در استلزامات عقلی با عنایت به آنکه شارع حکمی را مقرر فرموده و عقل برای تحقق آن، امر یا اموری را لازم می‌داند، فقیه این لزوم عقلی را وجوب شرعی تلقی می‌نماید، بدون آنکه در زبان شارع چنین حکمی یافت شود.

فقه‌های امامیه در بحث تنقیح مناط همان عملکرد فقهای شافعیه را در قیاس مستنبط‌العله انجام می‌دهند، با این تفاوت که شافعیه حاصل قیاس را چه قطعی و چه ظنی باشد، می‌پذیرند، ولی امامیه در تنقیح مناط وقتی حکم را از اصل به فرع، نفیاً یا اثباتاً تسری می‌دهند که مناط قطعی باشد؛ زیرا در این صورت مثبت حکم شرعی خواهد بود. قیاس‌کنندگان برای پی‌بردن به علت حکم، راه‌های متعددی را برمی‌گزینند که یکی از آنها روش سبر و تقسیم است. در این روش علل مختلفی برای حکم شرعی فرض می‌شود و هر یک از این علل مفروض، با ابزار عقل مورد واکاوی قرار می‌گیرد و چون تشخیص داده شده که فلان خصوصیت، علت مرتبط با حکم است و دیگر خصوصیات ارتباطی با حکم ندارد، آن خصوصیت به عنوان ملاک تعیین می‌شود تا در هر جای دیگر هم یافت شد، حکم شرعی بر آن بار شود، هر چند در زبان شارع نیامده باشد. به همین جهت قیاس‌کنندگان بر این امر تاکید دارند که حکم اصل باید از طریق سمع (نقل) از طرف شارع رسیده باشد و اگر حکمی از راه عقل برای موضوعی ثابت گردد، چنین حکمی رکن اصلی قیاس به حساب نمی‌آید. (غزالی، بی‌تا، ص ۱۲۷) از این منظر قیاس به استلزام عقلی بسیار نزدیک است، وقتی به نحوه به کارگیری قیاس به وسیله طرفداران آن توجه شود و با استلزامات عقلی و تنقیح مناط مقایسه گردد، نزدیک بودن این عناوین به هم، بلکه یکسان بودن آنها در پاره‌ای از موارد، روشن می‌شود.

۵. حجیت قیاس نزد شافعیه

نزاع میان فقهای اسلامی درباره حجیت قیاس، در واقع نزاع بر سر حجیت «عقل» در برابر «نقل» است، در این بین شافعی با استناد به آیات (بقره، ۱۵۰ و ۲۷۲، انعام، ۹۷، نحل، ۱۶، طلاق، ۲، مائده، ۹۵) قیاس را حجت دانسته و مدعی است: «قیاس با استدلال بر قرآن، سنت و آثار صحابه مورد پذیرش است.» (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۲۱۸) قیاس نزد شافعی یک ضرورت دینی جهت صدور فتوا و قانون‌گذاری است. ایشان هنگام نبود نص، با یقین کامل و منهج سالم بر قیاس تکیه و اعتماد می‌نمود. شافعی معتقد است: «برای قیاس، نص خبری لازم نیست؛ چون اگر قیاس نص صریح قرآن یا سنت بود، در مورد هر چه نص قرآن بود گفته می‌شد این حکم خداست و در مورد هر چه نص حدیث بود گفته می‌شد این حکم رسول‌الله (ص) است و به آن قیاس

گفته نمی‌شد.» (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۴۷۶-۴۷۷) «لذا کلیت قیاس نزد خداوند مقبول است و کلیتش به معنای اجتهاد کردن در آن براساس قرآن و سنت است. مانند توجه کردن به قصد کعبه.» (شافعی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۱۴/۷) شافعی در مورد روش قیاس کردن می‌گوید: «هر حکمی از خدا یا رسولش (ص) که دلالتی در آن، مبنی بر علت و معنای حکم یافت شود، سپس حادثه‌ای پیش بیاید که در مورد آن نصی از قرآن یا سنت وجود نداشت، اگر در علت و معنا با آن چه در مورد آن، حکم خدا یا رسولش (ص) نازل شده، مشترک باشد - بر آن قیاس می‌شود- و همان حکم در مورد آن داده می‌شود.» (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۵۱۲) شافعی در ادامه می‌گوید: «قیاس در هنگام وجود ضروریات به کار می‌رود، چون با وجود اخبار -احادیث- قیاس کردن جایز نیست.» (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۵۹۹-۶۰۰) بنابراین در نظر شافعی، قیاس به علم ظاهر می‌انجامد و برای کشف باطن غوطه‌ور نمی‌شود، لذا مجتهدان در قیاس یک مسأله ممکن است اختلاف پیدا کنند، گاهی قیاس یکی از آنها به نتیجه‌ای منتهی می‌شود که قیاس مجتهد دیگری به آن نتیجه منتهی نمی‌شود.

آمدی، بیضاوی و اسنوی -از فقهای شافعیه- اتفاق نظر دارند که شافعی حجیت قیاس را قبول دارد. و قیاس مصلحتی است که شارع آن را معتبر دانسته است. شارع همچنان که به عین مصلحت اعتبار داده است، جنس مصلحت را هم معتبر می‌داند. بنابراین مصلحت سازگار با مقاصد شریعت معتبر و داخل در قیاس است. (حسان، ۱۴۲۵ق، ص ۳۵۴-۳۷۵) شافعیه بر حجیت قیاس به آیاتی نظیر (یس، ۷۹، ۷۸) استناد کرده و آن را دلیل قیاس می‌دانند؛ زیرا در آن خداوند در قبال سؤال با یک قیاس اصولی (همان خدایی که بار اول) پاسخ داده است؛ این یک قیاس است. (خلاف، ۱۴۱۵ق، ص ۵۵) همچنین آیه «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (حشر، ۲) دلالت بر حجیت قیاس دارد؛ زیرا حقیقت اعتبار مقایسه چیزی با چیز دیگر است. و باید از مواردی که حکم آن نازل شده عبور کرد و به مورد دیگر سرایت داد. (رازی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۲۵/۵)

فقهای شافعیه علاوه بر آیات قرآن، برای حجیت قیاس به روایات نیز استناد نموده‌اند، از جمله؛

۱. پیامبر (ص) وقتی خواست معاذ بن جبل را به یمن بفرستد، ضمن سؤالاتی از وی پرسید: اگر آنچه را که می‌خواهی در کتاب خدا و سنت رسول الله نیافتی، چگونه قضاوت می‌کنی؟ معاذ عرض کرد: بر اساس رأی خودم اجتهاد می‌کنم. (ابوداود، بی تا، ۳/۳۰۳) منظور معاذ از این گفته عمل کردن طبق قیاس بود. و پیامبر (ص) وی را تأیید و تمجید نمود. (اصفهانی، ۱۴۰۶ق، ۱-۷۵۸؛ شیرازی، ۱۴۰۳ق، ص ۵۰۳)
۲. پاسخ پیامبر (ص) به سوال زن خثعمیه در مورد حج نکردن پدرش در زمان حیاتش بود، پیامبر با قیاس بر بازپرداخت بدهی مالی پس از مرگ شخص، به آن زن فرمود؛ به جای پدرت حج را برایش بجای بیاور. (زرکشی، ۱۴۱۴ق، ۴/۲۷۳)

۱. «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، فُلْنُ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (یس/۷۸، ۷۹) (و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد. گفت: چه کسی استخوانها را در حالی که پوسیده‌اند زنده می‌کند؟ بگو: کسی آنها را زنده می‌کند که نخستین بار آنها را پدید آورده است و او به هر آفرینشی داناست.)

۳. پاسخ پیامبر (ص) به مرد بادیه نشین بود که گفت: ای رسول الله، پسری سیاه برایم به دنیا آمده است. (احساس می کنم فرزند من نیست). پیامبر فرمود: شترهایت چه رنگی هستند؟ آن مرد گفت: سرخ رنگند. پیامبر فرمود: آیا در میان آنها خاکستری است؟ آن مرد گفت: بله. پیامبر فرمود: این رنگ مخالف از کجا آمده است؟ آن مرد گفت: شاید از ژن نسل های قبل باشد. پیامبر فرمود: شاید پسر تو هم از ژن نسل های قبلی باشد. (بخاری، ۱۴۲۲ق، ۵۳/۷) پیامبر با قیاس بر تغییر رنگ شتر آن مرد، تغییر رنگش پسرش را برایش توجیه نمود. (شقیطی، ۲۰۰۱م، ص ۲۹۶)

۴. امام علی (ع) در مورد شراب خوار قیاس نمود و فرمود: «وقتی شخص شراب می خورد، مست می شود و وقتی مست شد هذیان می گوید و وقتی هذیان گفت، تهمت می زند، پس حد شارب خمر، به اندازه حد تهمت زننده است.» (نیسابوری، بی تا، ۳۱/۳، حاکم، بی تا، ۳۷۵/۴)

براساس آنچه بیان شد، شافعی کار مجتهد یا قیاس کننده را تنها در درک و کشف دلالت پنهان در متون دینی، خلاصه می کند. دلالتی که ارتباط امور مستحده را با متون دینی آشکار می کند و راه حل ها و احکامی را برای آنها عرضه می کند، بدون این که از چارچوب متون دینی فراتر رود و یا دست به ابداع زند. زیرا در این صورت، قیاس مجتهد مشروعیتی ندارد و دلیل استنباطی او را نمی توان قیاس نامید، بلکه گونه ای از رأی است. واضح است شافعی با وضع این شرط - که آن را شرط صحت قیاس می داند - بسیاری از اجتهادات اهل رأی را که در مقام تعلیل و صدور حکم، عقل بشری را دخیل می دانند، ناصواب و غیر مشروع قلمداد می کند. این امر به خوبی نشان می دهد که شافعی تنها در اندیشه مرجعیت و حاکمیت نصوص متون دینی است و در این سیاق هر گونه اجتهاد بشری، نظیر استحسان را محکوم به بطلان و آن را گونه ای از خواهش ها و تمایلات نفسانی برمی شمرد و آن را عامل تنازع و اختلاف میان امت معرفی می کند.

۶. قیاس های غیر معتبر نزد شافعیه

از نظر شافعیه بر هر چیزی نمی توان قیاس کرد، نصوصی هستند که قیاس بر آنها انجام نمی شود و آنها احکام مخالف امور ثابت را با خود دارند، این گونه نصوص، دارای اوصاف و احکام ویژه خود هستند و نمی شود چیز دیگری را بر آنها قیاس نمود و از حکم عمومی و دائمی جدا شده اند. شافعی در این باره می گوید: «هیچ اصلی بر اصل دیگری قیاس نمی شود، و هیچ مساله اصلی بر خاصی قیاس نمی شود. و اصل مورد سوال قرار نمی گیرد، بلکه این فرع است که از آن سوال می شود و اگر قیاس فرع بر اصلش صحیح بود آن قیاس درست است و حجت با آن اقامه می گردد. (رازی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۷۸) لذا هر چیزی که خداوند در مورد آن حکم منصوصی داشت، سپس سنتی از رسول الله (ص) برای تخفیف برخی از فرائض، نه کل فرائض، وارد شده باشد، تنها در آن بخشی که رسول الله (ص) رخصت داده، عمل به رخصت می شود و دیگر چیزی بر آن قیاس نمی گردد. همچنین اگر رسول الله (ص) در مورد چیزی حکم عامی داشته باشد، سپس در مورد آن سنتی را پایه گذاری کند که با حکم عام فرق داشته باشد، بر آن قیاس نمی شود.» (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۵۴۵)

این همان چیزی است که اصولیین به آن شروط قیاس می گویند و شافعی در اینجا بعضی از شروط را بیان داشته است، هر چند که تعداد آنها بیشتر است، اما بزودی آنها را چنین بیان می کند: (بزودی، ۱۳۰۸ق، ۵۴۵-۵۵۰/۳)

- ۱- اصل به وسیله نصی دیگر تخصیص نخورده باشد.
- ۲- حکم اصل معدول از قیاس نباشد.
- ۳- حکم شرعی اصل به سبب وجود نصی بر آن بر فرعش که نصی بر آن وجود ندارد، تعدی کند.
- ۴- حکم اصل بعد از تعلیل فرع بر آن نیز مانند گذشته ماندگار باشد.
- ۵- تعلیل فرع بر اصل متضمن ابطال چیزی از الفاظ نص نگردد.
- ۶- حکم اصل ثابت باشد و نسخ نشده باشد.
- ۷- حکم اصل با قیاس بر اصل دیگری اخذ نشده باشد.
- ۸- حکم فرع مقدم بر حکم اصل نباشد.

۷. کاربرد قیاس مستنبط العله در استنباط احکام فقهی حقوقی نزد فریقین

۷-۱. کاربرد قیاس مستنبط العله نزد امامیه

با وجود مخالفت فقهای امامیه با قیاس مستنبط العله، در متون فقهی مواردی مشاهده می گردد که فقها به قیاس عمل نموده و براساس آن فتوا صادر کرده اند. این موارد به گونه ای نیست که بتوان آنها را نادیده گرفت. از سوی دیگر توجیه آنها به اینکه این موارد از مصادیق قیاس منصوص العله یا قیاس اولویت یا تفریح مناط قطعی است، غیرممکن می باشد. با نگاهی گذرا به کتب فقهی امامیه می توان به دهها مورد احکام مستنبط از قیاس اشاره نمود. از جمله؛

۱. روایتی وجود دارد مبنی بر اینکه؛ اگر کسی نخل مؤبری را بفروشد، ثمر آن، مال فروشنده است و اگر نخل غیر مؤبری را بفروشد، ثمر آن، مال مشتری است. (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ۴۰۷/۱۲) شیخ طوسی بر اساس قیاس بر این روایت، بقیه عقود را هم ملحق به بیع نموده و حکم فوق را در مورد آنها تعمیم داده است. (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۱۰۰/۲)

۲. در مورد این سوال که آیا مقرض (قرض دهنده) می تواند از قرض رجوع کند و مال قرض داده را بعد از قبض مستقرض (قرض گیرنده) از او پس بگیرد؟ شیخ طوسی در پاسخ، قرض را بر هبه قیاس نموده است، بدین صورت همانطور که در هبه امکان رجوع وجود ندارد، در قرض نیز امکان رجوع وجود ندارد. (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۱۶۱/۲)

۳. در روایتی وارد شده است: «آب چاه وسعت دارد و چیزی آن را فاسد نمی کند.» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ۱۴۱/۱) فقهای امامیه گفته اند: بنابراین علت در عدم فساد چنین آبی، داشتن ماده و منبع است. پس می توان گفت: هر آبی دارای ماده و منبع باشد، با برخورد نجاست نجس نمی شود.

۴. کنیز وطی شده - در اینکه بر شخص زانی حرام بشود- ملحق به زن شوهردار می‌شود؛ زیرا زنا با زن شوهردار از این جهت حرام شده که از آمیخته شدن نسب‌ها با هم پرهیز شود و این علت می‌تواند در کنیز وطی شده هم وجود داشته باشد. (فخرالمحققین، ۱۳۸۹ق، ۷۱/۳)

۵. اگر مردی زنش را قذف کند و مدعی شود زن اعتراف به زنا کرده است ولی زن منکر شود، آیا شهادت دو شاهد بر اثبات اقرار زن به زنا کفایت می‌کند یا شهادت چهار شاهد لازم است؟ اگر غرض از اقرار، اثبات زنا باشد که موجب اجرای حد و هتک آبرو است، پس مانند شهادت بر خود زنا می‌باشد و به چهار شاهد نیاز دارد. (شهیدثانی، ۱۴۱۳ق، ۲۵۲/۱۰)

نمونه‌های زیاد دیگری از قیاس در احکام فقهی حقوقی در کتب امامیه وجود دارد که فهرست‌وار بدانها اشاره می‌گردد: قیاس بیع کالای مرهون به بیع فضولی در فروش کالای مرهون بدون اجازه راهن، قیاس تقسیم عوض صلح بین مُقَرَّگه و شریکش به عوض میبع، قیاس عامل مضاربه به وکیل در اختلاف بر رد رأس المال، قیاس وصیت به هبه و وقف در صحت رد وصیت پس از قبول و عدم قبض آن توسط موصی له و باطل شدن آن وصیت، قیاس عدم صحت عقد در حال احرام بر عدم صحت عقد در زمان عده، قیاس نوه‌های دختری به کلاله مادری در بحث ارث، قیاس بینه به اقرار در اختلاف میان مدعی و منکر، قیاس اتیان بهائم به زنا، لواط و سحاق و ده‌ها نمونه دیگری که در حوصله این بحث نمی‌باشد.

حقوق دانان امامیه از مخالفان استفاده از قیاس در حقوق کیفری هستند و می‌گویند: «اجرای مجازات با قاعده کلی؛ احترام به جان، مال، حیثیت و آزادی اشخاص، منافات دارد، و دادرس نمی‌تواند به بهانه زشت بودن کار مورد اتهام و به استناد داوری اخلاق عمومی یا به یاری قیاس، جرایم تازه به وجود آورد. (گلدوزیان، ۱۳۹۰ش، ص ۳۷) حال آنکه در عرصه حقوق مدنی چنین محضوری وجود ندارد. در حقوق ایران نیز با قطع نظر از امور کیفری که قیاس در آن محظوریت دارد، به ممنوعیت قیاس تصریح نشده است.

۲-۷. کاربرد قیاس مستنبط‌العله نزد شافعیه

فقهای شافعیه با توجه به صحت کاربرد قیاس در احکام فقهی (مدنی) و جزائی (کیفری) فتاوی زیادی را در این حوزه بر مبنای قیاس استنباط و صادر نموده‌اند. از آن جمله؛

۱. براساس فرموده خداوند در سوره بقره آیه ۲۳۳ و فرموده رسول‌الله (ص) به هند دختر عتبه که به ایشان امر کرد که از مال شوهرش؛ ابوسفیان، بدون اجازه وی به اندازه کفایت خود و فرزندش - از ابوسفیان- بر وجه پسندیده بردارد. (بخاری، ۱۴۲۲ق، ۶۷/۷؛ نیسابوری، بی تا، ۷/۱۲-۸) پرداخت نفقه شیر کودک و تأمین هزینه فرزندان کوچک بر عهده پدرشان است، بنابراین فرزند از آن پدر است و تا زمانی که فرزند نتواند نیازهایش را برآورده کند، پدر مسئول اصلاح و اداره امور اوست. لذا براساس قیاس بر فرزند، هرگاه پدر از تأمین نیازهای خودش ناتوان بود، بر فرزندش واجب است نفقه و پوشاک پدر را تأمین و اصلاح امورش را برعهده بگیرد. (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۵۱۷-۵۱۸)

۲. رسول الله (ص) از خرید و فروش طلا با طلا، خرما با خرما، گندم با گندم، و جو با جو نهی کرد مگر از لحاظ مقدار و وزن مثل هم و دست به دست باشند. پس هر چه در معنی این کالاها باشد - اگر به یکی از این دو صورت معامله شود - با قیاس بر آنها حرام است. و هر چیز خوراکی که با وزن فروخته می‌شود، چنین است. (شافعی، ۱۳۵۷ق، ص ۵۲۳-۵۲۴)

۳. «الحاق جنایه غیر منصوص علی حدها بجنایه منصوص علی حدها لإشتراکهما بعله شرع الحکم فی الاصل»^۱ مانند الحاق حکم لواط کننده بر زناکار به سبب وجود علت مشترک که همان ایلاج فرج در فرج حرام از نظر شرع، که مشتبهی است. (النمله، ۱۴۱۰ق، ص ۸۶)

۴. «الحاق مخالفه شرعیه غیر منصوص علی کفارتها بمخالفه شرعیه منصوص علی کفارتها لإشتراکهما فی عله شرع الحکم»^۲ مانند قیاس وجوب کفاره بر زن با وجوب کفاره بر مرد به سبب جماع در روز رمضان. (النمله، ۱۴۱۰ق، ص ۹۲)

۸. نتیجه گیری

۱. قیاس در لغت به معنای اندازه گیری و برابری می‌باشد و در اصطلاح حمل کردن و ملحق ساختن معلومی بر معلوم دیگری در اثبات حکم برای آن دو یا نفی حکم از آن دو می‌باشد از جهت جامعی که بین آنهاست. ابزار اصلی قیاس عقل می‌باشد و عقل نیز جایگاه خاصی نزد فقهای امامیه و شافعیه دارد و آن را به عنوان یکی از منابع استنباط احکام فقهی حقوقی دانسته‌اند.

۲. با توجه به شرایط اجتماعی زمان ائمه شیعه و روایات وارده از آنها در خصوص مردود دانستن قیاس، فرض اینکه قیاس مردود عبارت است از قیاس و سنجدیدن احکام شرعی با داوری عقل بدون تکیه بر نصوص، پذیرفتنی است. این نوع قیاس به دلیل ضعف و نقص موجود در آن، در طول زمان فراموش شده و جای خود را به قیاس مصطلح؛ قیاس مستنبط‌العله داده است. و لازمه قیاس مستنبط‌العله معتبر دانستن آن است؛ زیرا اگر عقل انسان به علت حکم شرعی پی‌برد، نمی‌تواند از تسری آن حکم به موضوعی که دارای حکم منصوص نیست، ولی متضمن علت مستنبط عقلی است، جلوگیری به عمل آورد.

۳. برخی فقهای امامیه، قیاس را دارای امکان عقلی می‌دانند و در مواردی قیاس را پذیرفته‌اند، از جمله؛ ۱. چنانچه علت جامع، منصوص باشد. ۲. در جایی که اولویت وجود داشته باشد. ۳. سرایت از باب تنقیح مناط. ۴. سرایت به جهت اتحاد در طریق دو مسئله باشد.

۱. یعنی؛ ملحق نمودن حکم جنایتی که حد آن در نصوص نیامده بر جنایتی که حد آن در نصوص بیان شده است، به دلیل اشتراک علت در آن دو بر اساس علتی که در اصل قرار دارد.
۲. یعنی؛ ملحق نمودن حکم کفاره عملی خلاف شرع که نصی بر آن نیامده، بر کفاره عملی خلاف شرع که نصی بر آن وجود دارد، به دلیل اشتراک آن دو در علتی که حکم به خاطر آن آمده است.

۴. اکثر فقهای امامیه کاربرد قیاس مستنبط‌العله را به دلیل وجود روایات ائمه مبنی بر حرمت عمل به قیاس، عدم امکان دسترسی به علل و مناط احکام شرعی با توجه به قدسی و غیبی بودن آنها، همچنین به دلیل عدم اعتماد به ظن حاصل از قیاس، مردود می‌دانند. اما در عمل در کتب فقهی امامیه، موارد زیادی از کاربرد قیاس در احکام فقهی حقوقی یافت می‌شود، هر چند دایره آن به گستردگی شافعیه نیست.

۵. قیاس نزد شافعیه در استنباط احکام فقهی حقوقی حجیت دارد. آنها موافق کاربرد قیاس در این گونه احکام به طور عام هستند؛ زیرا ادراک علل احکام در امور غیر تعبدی با توجه به بشری بودن ممکن است، همچنین به دلیل عدم امکان دسترسی به علل واقعی تمامی احکام شرعی، اعتماد به ظن راجح حاصل از قیاس ضروری است.

۹. منابع:

- ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، تحقیق: لجنه التحقیق، قم، موسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ابن فارس، ابوالحسین أحمد بن فارس بن زکریاء القزوینی الرازی، معجم مقاییس اللغه، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
- أبو داود، سلیمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الأزدی، سنن أبي داود، المحقق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية، بی تا.
- ابو یعلی، محمد بن الحسین بن محمد بن خلف ابن الفراء، العده فی أصول الفقه، المحقق: د أحمد بن علی بن سیر المبارکی، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م.
- الأزهری، ابومنصور، محمد بن أحمد بن الأزهری الهروی، تهذیب اللغه، المحقق: محمد عوض مرعب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، الطبعة: الأولى، ۲۰۰۱م
- الإصفهانی، أبو‌الثناء محمود بن عبد الرحمن، بیان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المحقق: محمد مظهر بقا، السعودیة، دار المدنی، الطبعة الأولى، ۱۴۰۶ق / ۱۹۸۶م.
- الآمدی، ابوالحسن سیدالدین علی بن ابی علی بن محمد، الإحکام فی أصول الأحکام، المحقق: عبدالرزاق العفیفی، بیروت - المكتب الاسلامی، بی تا.
- البخاری، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله الجعفی، الجامع الصحیح، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲هـ.ق.
- الرازی، زین الدین أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفی، مختار الصحاح، المحقق: یوسف الشیخ محمد، بیروت، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، الطبعة الخامسة، ۱۴۲۰ق / ۱۹۹۹م.
- الرازی، ابن ابی حاتم أبو محمد بن المنذر، آداب الشافعی و مناقبه، تحقیق و تعلیق: عبدالغنی عبدالخالق، بیروت، دارالکتب العلمیة، الطبعة الثانية، ۱۴۲۴ق / ۲۰۰۳م.

- الرازي، فخرالدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ق/ ١٩٩٧ م.
- الروياني، ابوالمحاسن عبدالواحد بن اسماعيل، بحر المهندي، المحقق: طارق فتحي السيد، بيروت، دارالكتب العلمية، الطبعة الاولى، ٢٠٠٩م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدرالدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ق/ ١٩٩٤م.
- الشافعي، ابو عبد الله محمد بن ادريس، الرسالة، تحقيق: محمود مطرجي، بيروت، دارالفكر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧ق.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني مذكرة في أصول الفقه، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١ م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩ق/ ١٩٩٩م.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، المحقق: د. محمد حسن هيتو، دمشق، دارالفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ق.
- المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبداللطيف، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، مصر، المكتبة الشاملة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ق/ ٢٠١١ م.
- النملة، عبدالكريم علي محمد، اثبات العقوبات بالقياس، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الاولى، ١٤١٠ق.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.
- آل عصفور، حسين بن محمد، تنمة الحدائق الناضرة، قم، دارالكتب الاسلامي، ١٤١٠ق.
- بزدوى، فخر الإسلام علي بن محمد، الأصول، استانبول، شركة صحافية عثمانية، ١٣٠٨ه.ق.
- جناتي، محمد ابراهيم، «جاىگاه قياس در منايع اجتهاد»، مجله كيهان انديشه، شماره ٢٦، ١٣٦٨ش.
- جوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ق/ ١٩٨٧ م.
- جويني، ابوالمعالي عبدالملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق/ ١٩٩٧ م.
- حاكم، ابو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، حيدرآباد، بدون طبع، بي تا.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، تحقيق: الشيخ عبدالرحيم الرياني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق/ ١٩٨٣م.

- حسان، حسين حامد، نظريه المصلحه فى الفقه الاسلامى، مكتبه المتنبي، القايره، بدون طبع، ١٤٢٥ق.
- حسيني، محمد، الدليل الفقهي، دمشق، مركز ابن ادريس حلي، ٢٠٧٧م.
- حكيم، سيد محمد تقى، الأصول العامة فى فقه المقارن، قم، مجمع جهانى اهل بيت، ١٤١٨ق.
- خلاف، عبدالوهاب، علم أصول الفقه، قايره، دارالحديث، ١٤١٥ق.
- زيدي، محمد بن محمد حسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دارالفكر، ١٤١٤ق.
- شافعي، ابو عبدالله محمد بن ادريس، الأم، بيروت، دار المعرفه، بدون طبع، ١٤١٠ق/١٩٩٠م.
- شريعتى، سعيد، و حسين قافى، اصول فقه كاربرى، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ١٣٩٠ ش.
- شهيد ثانى، زين الدين بن على، مسالك الأفهام إلى تحقيق شرائع الإسلام، قم، موسسه المعارف الاسلاميه، ١٤١٣ق.
- طوسى، محمد بن حسن، المبسوط فى أصول الفقه، تصحيح و تعليق: محمد تقى الكشفى، تهران، المكتبه المرتضويه، ١٣٨٧ق.
- علامه حلى، حسن بن يوسف، تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه، المحقق: ابراهيم بهادري، قم، موسسه الامام الصادق (ع)، ١٤٢٠ق.
- علم الهدى، على بن حسين، الذريعه إلى أصول الشريعه، تصحيح و تعليق: ابوالقاسم گرجى، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٤٦ق.
- فاضل توتى، عبدالله بن محمد، الوافيه فى أصول الفقه، قم، مجمع الفكر الاسلامى، ١٤١٢ق.
- فخرالمحققين، محمد بن حسن، ايضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، تصحيح حسين موسى، قم، موسسه اسماعيليان، ١٣٨٩ق.
- كاتوزيان، ناصر، مقدمه علم حقوق، تهران، شركت شهاى انتشار، ١٣٨٦ش.
- كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٣ش.
- گرجى، ابوالقاسم، مقالات حقوقى، تهران، وزارت ارشاد اسلامى، ١٣٦٥ش.
- گلدوزيان، ايرج، حقوق جزاى اختصاصى، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٩٠ش.
- محقق حلى، محمد بن حسن، معارج الأصول، تحقيق: محمد حسين رضوى، قم، موسسه آل البيت (ع)، ١٤٠٣ق.
- مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم، دفتر تبليغات اسلامى، ١٣٧٠ش.
- مكارم شيرازى، ناصر، انوار الأصول، قم، مدرسه امام على (ع)، ١٤٢٨ق.
- ميرزا قمى، ابوالقاسم بن محمد حسن، القوانين المحكمه فى الأصول، بيروت، دارالمرتضى، ١٤٣٠ق.

- نكرى، القاضى عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمدم، جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون، عرب عباراته
الفارسيه: حسن هانى فحص، بيروت، دار الكتب العلميه، الطبعة الأولى، ١٤٢١ق/ ٢٠٠٠م.