

بررسی قیاس منصوص العلة و پاسخ به برخی شبهات پیرامون آن

حجت الاسلام والمسلمین ابوالفضل عظیمی پارسا

مقدمه

بیشتر علمای امامیه؛ مانند علامه حلی و صاحب معالم، قیاس منصوص العلة را معتبر دانسته‌اند، ولی برخی؛ چون سید مرتضی بر این باورند که میان این نوع قیاس با سایر قیاس‌ها، تفاوتی وجود ندارد و ادله منع از عمل به قیاس، این مورد را نیز شامل می‌شود. ما در این نوشتار به تعریف قیاس فقهی، منطقی و منصوص العلة و نیز وجه ارتباط آن‌ها با یکدیگر پرداخته و ضمن تقسیم‌بندی کلی شبهات مطرح‌شده در این باب، به اختصار بدان‌ها پاسخ خواهیم گفت. در ابتدا جهت پیشبرد روند بحث، به تعریف اجمالی کلیدواژه‌های مرتبط می‌پردازیم:

الف) تمثیل (قیاس فقهی)

در تعریف تمثیل که همان قیاس فقهی است، گفته شده است: «و هو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشئین إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما و بعبارة أخرى هو: إثبات الحكم من جزئی لثبوت من جزئی آخر مشابه له» (مظفر، 1424، ج. 315: 2)

ارکان تمثیل

1. اصل: همان مقیس علیه است که حکم شرعی آن، ثابت و معلوم می‌باشد؛ مانند خمر؛
2. فرع: همان مقیس است که می‌خواهیم حکم شرعی آن را از راه قیاس، ثابت کنیم؛ مانند قُقَاع؛
3. جامع (علت): جهت مشترک بین اصل و فرع که مقتضی ثبوت حکم شرعی است؛ مانند اسکار؛
4. حکم: حکمی که در اصل است و ما آن را برای فرع اثبات کرده‌ایم؛ مانند حرمت شرب خمر.

حجّیت تمثیل

باید توجه داشت این نوع از استدلال، نه بنفسه مفید قطع است تا حجّت باشد و نه دلیلی قطعی برای حجّیت آن وجود دارد؛ زیرا تمثیل فقط مفید احتمال است، نه یقین و ظن. به علاوه، مشابهت دو چیز در یک صفت، مستلزم مشابهت آن دو در تمام صفات و خصوصیات نیست و به هیچ وجه نمی‌توان یقین حاصل کرد که وجه شبه در قضیه اصل، واقعاً علت ثبوت محمول برای موضوع باشد.

ب) قیاس منطقی

علامه مظفر در تعریف قیاس منطقی می‌گوید: «قول مؤلف من قضایا متی سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر» (مظفر، 1424، ج. 335: 2) لازم به ذکر است که قیاس منطقی از حیث ماده قیاس، بر پنج قسم است: 1 - برهان، 2 - جدل، 3 - خطابه، 4 - شعر، 5 - مغالطه.

ج) قیاس منصوص العلة (برهان)

اگر به دلیل قطعی اثبات شود که خصوصیت مشترک (مثل اسکار)، علت تامه حکم (مثل حرمت شرب) در اصل است، در این صورت تمثیل تبدیل به قیاس منطقی می‌شود و مفید یقین به حکم در فرع است؛ لکن حصول یقین به علت تامه و خصوصیت مشترک برای حکم، دشوار می‌باشد؛ زیرا عقل انسان، قدرت درک ملاکات و علل احکام را ندارد. البته اگر خود شارع، ملاک و علت حکمی را بیان کند، با دو شرط می‌توان حکم موردنظر را به سایر موارد سرایت داد. این نوع از قیاس را قیاس منصوص العلة می‌نامند.

شرایط قیاس منصوص العلة

شرایط ذیل را می‌توان برای قیاس منصوص العلة برشمرد:

1. علم داشتن به تامه بودن علت منصوصه؛ به‌طوری که هر جا آن علت یافت شد، حکم نیز که معلول آن است، پیدا می‌شود؛

2. علم به وجود آن علت در فرع و مقیس داشته باشیم.

عوامل عدم افاده علم (یقین) در قیاس فقهی (تمثیل)

1. احتمال این که حکم در اصل، معلول علت دیگری باشد که ما از آن اطلاع نداریم، به‌خصوص بنا بر عقیده اهل قیاس که قائل به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نیستند؛ لذا این، نوعی تناقض‌گویی در گفتار آن‌هاست که از یک‌سو، قائل به قیاس هستند و از سوی دیگر می‌گویند احکام الهی، تابع علل و مصالح و مفاسد نیست؛

2. احتمال این که خصوصیت دیگری مطرح باشد و با ضمیمه شدن به علت و جامع، موجب ثبوت حکم در اصل شود؛

3. احتمال این که قیاس‌کننده، خصوصیت بیگانه‌ای را به جامع، ضمیمه کرده و قیاس کرده باشد؛

4. احتمال این که این خصوصیت و جامع با وجودش، فقط در اصل، علت حکم بوده و در فرع، علت حکم نباشد؛

5. احتمال این که علت حقیقی حکم در فرع وجود نداشته باشد (رک. به: مظفر، 1424، ج 2؛ 1425، ج 2).

بیان شبهات و پاسخ به آن‌ها

شبهه نخست

روایت معروفی که بسیاری از اصولیین برای قیاس منصوص العلة مطرح می‌کنند، روایت «لا تشرب الخمر لانه مسکر» است. حال آن که نمی‌توان به صرف رؤیت «لام تعلیل» در روایت مزبور، حکم به علت تامه بودن اسکار نمود و آن را علت حرمت خمر دانست؛ چرا که روایات دیگری نیز وجود دارد که بیانگر سایر علل حرمت خمر است؛ مثلاً در روایتی از علی بن موسی الرضا (ع) آمده است: «خداوند خمر را حرام کرد؛ چون در آن فساد است؛ عقل کسی را که از آن می‌نوشد، فاسد می‌کند؛ او را وادار به انکار خدای عزوجل و افتراء بستن بر خداوند و پیامبرانش می‌نماید؛ و نیز به دلیل سایر فسادهایی که در آن هست؛ از قبیل قتل، تهمت، زنا

و خودداری نکردن از ارتکاب حرام؛ بدین سبب، حکم بر حرمت مسکرات کردیم...» (ابن بایویه، 1384، ج 2: 198)

پاسخ

ابتدا باید گفت این شبهه، در بیان مصادیق منصوص العلة است، نه در اصل تعریف منصوص العلة. همچنین باید توجه داشت که به جز روایت «الخمر حرام لأنه مسکر»، روایت نبوی (ص) نیز به اسناد متعدد وجود دارد که فرموده‌اند: «کل مسکر حرام» (کلینی، 1365، ج 1: 37). در این روایت، صور کلیه در قضیه، بار معنایی مثبتی برای مطلوب ما دارد. این روایت را باید ضمیمه روایت فوق نمود تا اشکال مصداقی برای منصوص العلة به وجود نیاید. ضمناً در ادامه همین روایت آمده است: «کل مسکر خمر»؛ و این عبارت، راه را برای قیاس تسهیل می‌نماید.

شبهه دوم

باید توجه داشت که اساساً علیت در علوم اعتباری، راه ندارد تا بتوان منصوص العلة را طرح نمود و به دنبال علت تامه گشت.

پاسخ

این که گفته می‌شود نظام علی و معلولی در علوم اعتباری همچون فقه راه ندارد، مراد علیت به معنای اخص فلسفی آن؛ یعنی موجد و موجد است، نه علیت به معنای اعم و منطقی آن؛ زیرا می‌دانیم بالأخره جعل احکام از سوی شارع مقدس بر مبنای مصالح و مفاسد است؛ اگر چه بسیاری از آن‌ها بر ما پوشیده می‌باشد.

شبهه سوم

در روایت نبوی (ص) آمده است: «کل مسکر حرام و ما أسکر کثیره فقليله حرام» (حرّ عاملی، 1414، ج 6: 409)؛ که مفهوم آن بر علت تامه نبودن اسکار به‌تنهایی دلالت دارد؛ زیرا ممکن است اندکی مسکر، برای فردی حالت اسکار ایجاد نکند و چون مناط ما «کل مسکر حرام» است، علی‌القاعده باید حکم به حلیت آن قلیل که کثیرش مسکر است، نمود و این، خلاف روایت است.

پاسخ

نکته مهمی که در این جا وجود دارد، آن است که طبق تعریف منصوص العلة، علت باید منصوص باشد. پس کسی که مدعی کشف علت تامه است، باید تسلط و مطالعه عمیقی کما و کیفاً، به جهت تفقه و فهم دلالت روایت، بر روی روایات داشته باشد. اما در خصوص اشکال، ظاهراً مشکل در مورد کشف علت؛ یعنی همان عالم ثبوت است که البته با توجه به مفاد همان روایت شریف می‌بینیم:

اولاً: آن دسته از افرادی که حکم به علت تامه بودن اسکار نموده‌اند، با توجه به روایت، حکم‌شان درست نیست؛

ثانیاً: گرچه علت تامه بودن اسکار، منتفی است، لکن طبق مفاد روایت، علت تامه حرمت عبارت است از: هر چیزی که کثیرش سکرآور باشد. مشاهده می‌شود که معصوم (ع)، مناط بسیار خوبی در اختیار ما نهاده است؛ چرا که ما در کثیر مسکر، نوعاً ظهور اسکار را داریم، به خلاف قلیل آن که این گونه نیست.

باید توجه داشت که «تطبیق بر مصادیق حکم»، امری است که در صحّتش، اشکالی وجود ندارد. حال در این مجال می‌خواهیم به بررسی قیاس منصوص‌العلّة با موضوع مطرح‌شده بپردازیم. در قیاس منصوص‌العلّة، اصل، فرع و جامع (علّت تامّه) وجود دارد و رابطه جامع و فرع (به‌حیث مصداقی)، عام و خاص است؛ به عنوان مثال، چنان‌چه فرض بگیریم جامع در «کلّ مسکر حرام»، همان اسکار باشد، با این حال می‌دانیم به‌حیث مصداقی، خمر، فقاّ و... اخص از آن است؛ لذا ما در این جا به‌نوعی با تطبیق مصداق، سر و کار داریم.

شبهه چهارم

در فرضی که بیان شد، جدای از مناقشه‌ای که می‌توان در مثال نمود، هرچند رابطه اعمّ و اخص در جامع و فرع برقرار باشد، هرگز تطبیق بر مصادیق وجود ندارد؛ چه این که اولاً: در تطبیق بر مصادیق، نتیجه، کشف حکم شرعی در امر جزئی است، به خلاف قیاس منصوص‌العلّة که ما حکم را به نحو کلی در فرع اثبات می‌کنیم. ثانیاً: همان‌طور که همه اذعان دارند، ما در فرع، حکمی نداریم و حکم در آخر، به وجود می‌آید. در واقع ما در این جا با پدیده «جعل» روبه‌رو هستیم و می‌دانیم که «تشریع» از سوی شارع، منهی‌عنه است.

پاسخ

ما در قیاس منصوص‌العلّة می‌پذیریم که اولاً: نتیجه به دست آمده از قیاس، حکم در فرع است، نه آن که نتیجه کشف یک موضوع و امر جزئی باشد و ثانیاً: ابتدائاً حکمی در فرع نداشتیم و در آخر به دست آمد؛ اما با توجه به رابطه اعمّ و اخص در جامع و فرع، حکمی که برای فرع اثبات می‌شود، گرچه کلی است، ولی نسبت به حکم اعم (حکم اصل)، جزئی اضافی می‌باشد؛ کما این که در تطبیق بر مصادیق نیز حکم جزئی به دست می‌آید که البته جزئی حقیقی است.

در خصوص «شبهه جعل و تشریع محرم» نیز باید توجه داشت که طبق تعریف، چون مناط که همان علّت تامّه برای تسری حکم است، توسط خود شارع بیان شده است، اساساً جعلی رخ نداده، بلکه صرفاً کشف حکم شرعی، آن هم در دامنه و چتر حکم شرعی اعم، صورت پذیرفته است.

شبهه پنجم

در تعریفی که از قیاس منصوص‌العلّة مطرح شد، این چنین آمده است که تمثیل یا همان قیاس فقهی که منهی‌عنه شارع نیز می‌باشد، تبدیل به قیاس منطقی شده است و می‌دانیم قیاس به حسب ماده‌اش بر پنج قسم است که عبارت‌اند از: 1- برهان، 2- جدل، 3- خطابه، 4- شعر، 5- مغالطه. از سوی دیگر چون در قیاس منصوص‌العلّة، با علّت تامّه سر و کار داریم، در نتیجه، قیاس ما به یقین منتج می‌گردد. پس در واقع، قیاس منصوص‌العلّة، تبدیل به برهان شده است.

اما اشکالی که مطرح است، این است که با توجه به سخن علامه مظفر، «راه رسیدن علوم حقیقی که مقصود از آن، کشف حقیقت است، از طریق برهان می‌باشد» (مظفر، 1424، ج. 2: 360) در سخن وی، عبارت «إن العلوم الحقیقیة» بالصراحة آمده است. همچنین شهید مطهری می‌گوید: «در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر، رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد؛ و لهذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست و به عبارت دیگر که به اصطلاح منطق نزدیک‌تر است، ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان)، یک مدّعی اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدّمات اعتباری تشکیل شده، حقیقتی از حقایق را اثبات کنیم و هم نمی‌توانیم از مقدّمات

اعتباری، تشکیل برهان داده، یک امر اعتباری نتیجه بگیریم» (مطهری، 1386، ج. 400: 6) او در پایان این گونه نتیجه می گیرد که در بسیاری از استدلال های اصولیین به جهت خلط میان حقیقت و اعتبار، لغزش وجود دارد. حال چگونه ممکن است برهان با این وصف، در علوم اعتباری؛ همچون فقه و اصول به کار رود؟

پاسخ

اولاً: برخی اساساً احکام شرعی؛ مانند وجوب و حرمت را اعتباری نمی دانند. بر فرض اعتباری بودن نیز می دانیم که همه اعتبارات، متغیر نیستند. ادراکات بنا به نظر علامه طباطبایی، بر دو قسم می باشد: 1- اعتباریات عمومی ثابت، 2- اعتباریات خصوصی قابل تغییر (طباطبایی، به نقل از: مطهری، 1386، ج: 6: 428)؛

ثانیاً: واضح است که میان اعتبارات الله تعالی و انسان، تفاوت های بسیاری وجود دارد؛ مثلاً حکم از جهت مبدأ (مصالح و مفسدات واقعیه) و نیز غایت (اغراض داعیه مولا برای جعل حکم)، متفاوت است؛

ثالثاً: ما ارتکازاً از دو قضیه «علی متخلّق است» و «هر متخلّقی باید اکرام شود»، نتیجه قهری می گیریم که «علی باید اکرام شود.» در این جا ظاهراً بحث رابطه منطقی و تولیدی میان گزاره ها با بحث برهان، خلط شده است؛ زیرا می دانیم حتی در قیاس های با مقدمات کاذب نیز می توان استدلال منطقی، به نحو کشف تلازم میان مقدمات را مشاهده نمود. به تعبیر بهتر باید این گونه مباحث را ذیل عنوان مباحث تحلیلی اصول، حلّاجی نمود؛ همان طور که برخی؛ همچون شهید صدر نیز چنین کرده اند (صدر، 1426، ج: 1: 217-315)؛

رابعاً: می دانیم که عقل در فرآیند استنباط حکم شرعی و نیز در علم اصول، جایگاه ویژه ای دارد؛ مباحثی که یا عقلی محض است؛ مثل بساطت مشتق، فرق میان مبدأ و مشتق، حیثیت تعلیلی و تقییدی، توارد علتین بر معلول واحد و... و یا در ساختاری مرکب، حداقل یک جزء عقلی دارد؛ مثل اقسام وضع، معنای اسمی و حرفی، مترادف و اشتراک لفظی و وقوع شان، دلالت امر بر مره یا تکرار و یا بر فور یا تراخی و... گرچه قصد مصادره به مطلوب را نداریم، لکن این سؤال باقی است که در صورت تعطیلی ذهن تحلیل گر، حلّ این پرسش ها چگونه ممکن خواهد بود؟

جمع بندی

شبهات در این باب به طور کلی به دو دسته تقسیم می شود:

1. دسته ای چون شبهه اخیر (شبهه پنجم)، اصل تعریف را هدف قرار داده است که در این صورت، مسئله، اثباتی می باشد؛

2. دسته ای دیگر همچون شبهاتی که در خصوص کشف علت تامه (جامع) به مناقشه می پردازد که نوعاً هم در اکثر مجالات با این دسته از شبهات برخورد داریم و این کثرت ابتلا نیز وجه اهمیت این دسته از شبهات را نشان می دهد. مسئله این دسته، ثبوتی است.

همان طور که از عنوان شبهات ثبوتی (شبهه مصداقیه) برمی آید، با اندکی توجه درمی یابیم این شبهات و اشکالات، هرچند اگر اثبات هم شوند و موضوع را از علت تامه بودن ساقط کنند، لطمه ای به اساس تعریف قیاس منصوص العلة نمی زنند. این شبهات عملاً برای اسقاط اصل بحث ناتوان هستند؛ زیرا در ابتدای تعریف

نیز بیان شد که آدمی، دسترسی به مصالح و مفاسد مترتب بر جعل شریعت را ندارد و تنها با کلام شارع و معصوم (ع) است که می‌تواند مسئله را حل نماید. ضمن آن‌که در صورت انتفای ثبوتی مسئله (تحقق آن در خارج) و مصداق نیافتن؛ همچون بسیاری از مفاهیمی که اثباتاً آن را پذیرفته‌ایم، لکن مصداق ندارند، این مفهوم را نیز می‌پذیریم که در نتیجه، فایده آن، فایده‌ای علمی است، نه عملی.

کتابنامه

1. ابن بابویه، محمد بن علی. (1384 ش)، عیون اخبار الرضا (ع)، تصحیح: حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری، ج2، تهران: دار الکتب الإسلامية.
2. حرّ عاملی، محمد بن حسن. (1414 ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
3. صدر، سید محمدباقر. (1426 ق)، بحوث فی علم الأصول، قم: مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی.
4. کلینی، محمد بن یعقوب. (1365 ش)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
5. مطهری، مرتضی. (1386 ش)، شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم، اثر نوشتاری علامه طباطبائی، در مجموعه آثار شهید مطهری، ج6، تهران: صدرا.
6. مظفر، محمدرضا. (1425 ق)، أصول الفقه، ج2، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
7. ----- . (1424 ق)، المنطق، ج2، قم: مؤسسه نشر اسلامی.