

چیستی، اعتبار و مناط حجیت قیاس اولویت از منظر امامیه*

□ قاسمعلی کوچنانی**

□ علیرضا نوروزی***

چکیده

«قیاس اولویت» قاعده‌ای اجتهادی است که در فقه کاربرد بسیاری دارد و احکام زیادی با استفاده از آن استنباط می‌شود. با توجه به اینکه این مسئله، ریشه در علم اصول دارد در این نوشتار، با ارائه تعریفی دقیق از قیاس اولویت و بررسی سیر تطور آن نزد علما، تلاش شده با بررسی اقوال فقها، حجیت آن با دلیل، اثبات و با بیان مناط حجیت قیاس اولویت به این موضوع پرداخته شود که قیاس اولویت از ادله لفظی محسوب شده و موضوعاً از «قیاس مجمع علی بطلانه» خارج است. سپس با الهام از دو روایت از امام صادق × - که در جهت‌گیری مقاله نقش اساسی دارند - این مطلب اثبات می‌شود که هر قیاس اولویتی نمی‌تواند قیاس اولویت معتبر باشد و به‌کارگیری این نوع قیاس، نیازمند تدقیق در موضوع است.

در این پژوهش به عبارات قدما و متأخرین شیعه، توجه شده تا جایگاه قیاس اولویت نزد ایشان، به وضوح روشن شود. تمیز قیاس اولویت معتبر از غیر آن و تعیین مناط دقیق‌تری در خصوص حجیت قیاس اولویت، از جمله اهداف این مقاله است. روش پژوهش، تحلیل مفهومی، گزاره‌ای و سیستمی است.

کلید واژه: قیاس اولویت، مفهوم موافق، مناط حجیت، قطع به اولویت، ظهور لفظی.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۴/۲۰؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۶/۱۵.

** دانشیار دانشگاه تهران (kouchnani@ut.ac.ir).

*** طلبه پایه تحصیلی دهم مدرسه علمیه امام صادق × و دانشجوی دکتری دانشگاه تهران.

مقدمه

قیاس اولویت که در علم اصول، به صورت نظری به آن پرداخته شده، در موارد بسیاری راهنمای فقها به احکام شرعی است. کاربرد فراوان آن در فقه، لزوم بررسی اعتبار آن را بیشتر می‌سازد. فقهای شیعه با اینکه به اتفاق قیاس را نامعتبر می‌دانند، اما این قیاس را حجت و معتبر می‌انگارند. بنابراین باید ضمن تعریف دقیق آن به بیان وجه تمایزش با قیاس باطل پرداخت. روایاتی وجود دارد که در نظر نقادانه، نوعی تنافی بین آنها و حجیت قیاس اولویت وجود دارد. به همین جهت باید دید که بین این روایات و قیاس اولویت، چه رابطه‌ای وجود دارد. آیا فقهای شیعه، به این روایات توجه داشته‌اند؟ اعتبار این قیاس نزد شیعه تا چه حد است؟ می‌توان از حجیت چه نوع اولویتی دفاع کرد؟ به چه دلیل قیاس اولویت، حجیت دارد؟ از دو روایت امام صادق × - روایت دیه قطع انگشتان زن و روایت مناظره امام × با ابوحنیفه - ضابطه‌ای برای حجیت قیاس اولویت استخراج می‌شود. مطلب دیگر اینکه آیا در حجیت قیاس اولویت قطع لازم است یا ظن هم کفایت می‌کند؟

هدف پژوهش، تعیین ضابطه برای حجیت قیاس اولویت است و این که مفهوم صحیح از قیاس اولویت معتبر چیست. با توجه به نقش عرف، در حجیت آن به عرف لفظی و محدوده اعتبار آن اشاره شده تا خواننده با نگرش صحیح دریابد که قیاس اولویت معتبر، بسیار نزدیک به قیاس منهی و باطل است و تشخیص این دو، گاه بسیار دشوار است تا آنجا که موجب خلط در آثار بعضی شده است.

قیاس باطل

قیاسی که شیعه بر بطلانش اجماع دارد و روایات متعددی بر حرمت آن دلالت می‌کند،

چیستی، اعتبار و مناط حجیت قیاس اولویت از منظر امامیه □ ۳

همان قیاس مساوات (قیاس مستنبط العلة) است که در آن از قضیه اصل، مناطی استنباط می‌شود که در قضیه دیگری به طور مساوی با اصل، وجود دارد. آنگاه به سبب وجود مناط مشترک در هر دو، حکم اصل به فرع نیز سرایت می‌کند.

علت بطلان قیاس مساوات این است که عقل انسان از درک مناط حکم موجود در قضیه اصل (به نحو قطعی) قاصر است. اگر قیاس اولویت نیز به سبب استنباط جامع از قضیه اصل، موجب سرایت حکم شود، همانند قیاس مساوات، باطل است.

چیستی قیاس اولویت

برخی گفته‌اند: در قیاس هرگاه جامع یا علت در فرع، قوی‌تر از اصل باشد قیاس فرع بر اصل را «قیاس اولویت»، «قیاس به طریق اولی»، «فحوی الخطاب» یا «مفهوم موافق» می‌نامند (ولایی، ۱۳۸۷: ۲۷۸).

به عبارت دیگر: قیاس اولویت آن است که حکمی به مناطی در یک قضیه وجود دارد و آن مناط به نحو شدیدتر، در قضیه دیگری (فرع) وجود دارد که وجود مناط به نحو اقوا در قضیه دوم، موجب ثبوت حکم قضیه اول، برای قضیه دوم می‌شود.

تعریف فوق، علت انتقال حکم از اصل به فرع را وجود یک علت مشترک یا جامع می‌داند؛ یعنی آن را از باب قیاس بودن حجت دانسته است.

برخی دیگر آن را حکمی از سوی شارع مقدس می‌دانند که برای مرتبه دانیه‌ای اثبات شده و ما می‌خواهیم همان حکم را برای مراتب متوسط و عالیة بالاولویة القطعیة اثبات کنیم» (محمدی، بی‌تا: ۳/ ۳۲).

بنابراین تعریف، قیاس اولویت در صورتی حجت است که اولویت آن قطعی باشد نه ظنی؛ یعنی عرف، حکم مراتب عالیة را به اولویت قطعی دریابد.

علامه حکیم گفته: قیاس اولویت آن است که جامعی که مقتضی حکم است اقتضایش در قضیه فرع، قوی‌تر از اصل است (حکیم، بی‌تا: ۳۰۲).

سبحانی تبریزی می‌نویسد:

قیاس اولویت عبارت است از این که فرع مثل زدن والدین، اولی به حکم است نسبت به اصل مانند تأفیف به والدین در نزد عرف؛ زیرا قیاس اولویت، دلالتی عرفی است و هر کس آیه را بشنود آن را در می‌یابد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳: ۲۴۳).

بر اساس این تعریف، اولویت موجود در قضیه، راهنمای دستیابی به حکم فرع است و معیار تشخیص اولویت و حاکم بر آن، عرف است و دلالت عرفی باید به گونه‌ای باشد که هر کسی آن خطاب را دید به اولویت منتقل شود.

صاحب جواهر می‌نویسد:

معهود از اصطلاح علما در تعریف فحوی این است: فحوی همان مفهوم موافق است و آن به وسیله ادنی بر اعلی و اقوی تنبیه کردن است؛ یعنی حکم در غیر مذکور در عبارت، اولی نسبت به حکم در مذکور است؛ آن هم به اعتبار معنای مناسبی که مقصود از حکم است و آن معنای مناسب مانند اکرام در منع از «أف» گفتن به والدین است، یعنی این اکرام، به طریق اولی از ضرب و شتم به والدین منع می‌کند (نجفی، ۱۳۶۲: ۸/۲۸۰).

در تعریف صاحب جواهر، دلیل تسری حکم از ادنی به اعلی، وجود معنایی است که با «ادنی و اعلی» مناسبت دارد و از قضا آن معنا مقصود شارع از صدور حکم است که آن معنای مناسب، به نحو ضعیف‌تری در قضیه ادنی وجود دارد؛ چون به نحوی قوی‌تر در قضیه فرع و اعلی هم تحقق دارد موجب سرایت حکم است.

به ظاهر او نیز همانند بیشتر اصولیون، در مقام تعریف، علت ثبوت حکم در قیاس اولویت را، همان جنبه قیاسیت و سرایت علت حکم از اصل به فرع می‌داند؛ در حالی که ظاهراً در مقام بیان وجه حجیت، قیاس اولویت را از این جهت، دارای حجیت نمی‌شمرد بلکه آن را از باب ظهور لفظی معتبر می‌داند.

دیگری می‌نویسد: قیاس اولویت، آن است که در ماورای منطوق، استنباط می‌شود و از جهت اثبات و نفی، موافق منطوق باشد (محقق داماد، ۱۳۶۲: ۷۷/۱).

از ظاهر این سخن چنین استفاده می‌شود که قیاس اولویت از جهت ظهور لفظ حجّت است؛ یعنی خود لفظ، دلالت بر قضیه فرع نیز می‌کند، به دلالت مفهومی، نه منطوقی.

این تعاریف را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱. بیشتر اصولیون، ضمن تعریف، به مناط حجیت آن هم اشاره می‌کنند. ظاهر تعریف آنها می‌رساند که قیاس اولویت، به دلیل یک جامع و علت مشترک که استنباط می‌شود و در اصل به نحو اقوا وجود دارد حجّت و موجب سرایت حکم است. به عبارت دیگر: حجیت قیاس اولویت را از همان باب قیاس بودن می‌دانند. البته این مبنا صحیح نیست. اکثر اصولیین که تعریفشان از این قسم است دچار نوعی دوگانگی و تناقض می‌شوند؛ زیرا در مقام تعریف، سخن از مناط مشترک و علت حکم به میان می‌آورند و آن را - علی الظاهر - موجب سرایت حکم می‌دانند، ولی در مقام بحث از مناط حجیت، قیاس را از باب ظهور لفظی حجّت می‌دانند.

۲. عده قلیلی مناط «حجیت قیاس اولویت» را ظهور و دلالت لفظی دانسته‌اند.

۳. بعضی از تعاریف نیز مطلق هستند و قابلیت حمل بر هر دو مناط را دارند.

می‌توان بیشتر تعاریف دسته اول را این طور توجیه کرد که منظور ایشان نیز همان ظهور لفظی است. منتها علت اینکه در کلام، چنین ظهوری پیدا می‌شود این است که یک جامع و مناط اقوا وجود دارد که موجب چنین ظهوری شده و با این توجیه می‌توان بین همه تعاریف، توفیقی ایجاد کرد که منظور، همان ظهور لفظی است. مؤید مطلب این است که بیشتر علما در مقام بحث از مناط حجیت، آن را از باب ظهور لفظی حجّت می‌دانند.

نکته نهایی اینکه در بعضی از تعاریف، سخن از قطع به اولویت به میان آمده و در تحقق قیاس اولویت معتبر، لازم شمرده شده است.

در نهایت برای ارائه تعریفی جامع و مانع از قیاس اولویت می‌توان گفت: لفظی، علاوه بر ثبوت حکم در منطوق خود، به طریق اولی دلالت بر ثبوت حکم در موضوعی دیگر کند و این دلالت، دلالت التزامی بین باشد و عرف، آن را از لفظ بفهمد، چه قطع به اولویت وجود داشته باشد و چه ظن.

۱. اقوال در «حجیت قیاس اولویت»

می‌توان گفت امامیه و اهل سنت - به جز اخباریون و ظاهرین - بر حجیت قیاس اولویت - با شرایط ویژه - اتفاق دارند. نهایتاً بعضی آن را قیاس نمی‌دانند و از باب ظهور لفظی حجت می‌دانند (بدری، ۱۴۲۸: ۲۳۶).

۱-۱. دلیل مانعین

جزایری - از علمای اخباری - می‌گوید:

مجتهدان، قیاس اولویت و قیاس منصوص العلة را حجت دانسته‌اند و برای بسیاری از احکام، مناط قرار داده‌اند؛ حتی در مواردی، آن دو را بر اخباری که آسنادش به اصطلاح جدید، صحیح نیست، مقدم کرده‌اند، اما اخباریون حجیت آن دو را نفی کرده، گفته‌اند: استدلال به قیاس اولویت و منصوص العلة نشأت گرفته از اهل تسنن است.

او در بیان نظر خود می‌گوید:

حق در اینجا با اخباریون است؛ زیرا اخبار، استفاضه دارند بر اینکه آن دو رأساً از اعتبار ساقطند و قیاس اولویت و منصوص العلة، صلاحیت تأسیس و بیان احکام را ندارند؛ مانند این روایت از امام صادق $\times$ که فرمود: «اصحاب قیاس، علم را به وسیله قیاس‌ها طلب می‌کنند و آن قیاس‌ها چیزی از حقیقت و علم بر آنها زیاد نمی‌کند بلکه آنها را از حقیقت دور می‌کند.» این روایت به اطلاقش شامل هر قیاسی می‌شود و تخصیص به قیاس مساوات، نیاز به دلیل دارد (جزایری، بی‌تا: ۴۵).

۱-۲. بررسی سخن جزایری

در استدلال او برای دفاع از اخباریون، دو اشکال وجود دارد:

الف. ما منکر عدم حجیت قیاس نیستیم؛^۱ بلکه می‌گوییم آن قیاسی باطل است که به نظر و اجتهاد و استنباط علت نیاز دارد و شامل سایر اقسام نمی‌شود. در نتیجه قیاس اولویت که نیازی

به نظر و استدلال ندارد - و از نوع دلالت بین لفظی است - را تحت خود جای نمی‌دهد.
ب. آنچه تحقیق اقتضا دارد (همان‌طور که نظر بیشتر قدما و متأخرین نیز هست) این است که بگوییم اصلاً «حجیت قیاس اولویت» از باب قیاس بودن و قدر مشترک‌گیری نیست؛ بلکه از باب عمل به ظواهر است. بنابراین موضوعاً و تخصصاً از عمومات نهی از عمل به قیاس، خارج است و نمی‌توان حجیت قیاس اولویت را از این جهت، مخدوش ساخت.

۳-۴. ادله طرفداران حجیت

شهید ثانی می‌گوید: «مفهوم موافق نزد جمیع علما حجت است؛ زیرا حکم در مسکوت، نسبت به حکم در منطوق، اولی است» (شهید ثانی، بی‌تا: ۱۰۸).
علامه حلی می‌نویسد: «علما بر خلاف داود ظاهری،^۲ بر حجیت قیاس اولویت، اتفاق نظر دارند... دلیل حجیت آن این است که لفظ، بر آن مفهوم دلالت می‌کند، آن هم به نحو دلالت ظاهریه و حتی قطعیه» (حلی، ۱۴۱۵: ۵۱۸/۲).

او ضمن نقل اتفاق بر حجیت، دلیل حجیت را ظهور لفظی می‌داند.
بنا بر عبارات فوق، بر حجیت قیاس اولویت، اجماع وجود دارد، به این دلیل که لفظ علاوه بر دلالت منطوقی، دلالت مفهومی نیز دارد و مفهوم موافق و قیاس اولی از خود لفظ و ظهورش فهمیده می‌شود و «ظهور» هم از ظنون معتبره است.
با توجه به تصریح افرادی چون علامه حلی، حجیت قیاس اولویت، مورد اتفاق است و تنها ظاهریون و اخباریون آن را قبول ندارند و نشأت گرفته از اهل سنت می‌دانند. اینان به تفاوت بنیادی قیاس اولویت با قیاس باطل توجه نکرده‌اند. شاید لفظ قیاس در «قیاس اولویت»، آنها را به این اشتباه انداخته است.

مناط و ملاک «حجیت قیاس اولویت»

چنان‌که گفته شد، در حجیت قیاس اولویت - جز از نظر ظاهریون و اخباریون - اختلافی

وجود ندارد، ولی اختلاف در این است که آیا حجیت آن به دلیل قیاس بودن و سرایت حکم از موضوعی به موضوع دیگر به دلیل وجود علت مشترک است یا به جهت دلالت مفهومی لفظ و ظهور آن در بیان حکم موضوع دیگر؟

۱. حجیت بنابر ظهور لفظی

بیشتر اصولیون شیعه حجیت آن را از باب ظهور لفظی می‌دانند^۳ و به همین علت، «قیاس اولویت» را موضوعاً از «قیاس مجمع علی بطلانه» خارج می‌دانند. به عقیده اصولیون، دلیل اینکه عمومات نهی از قیاس، شامل «قیاس اولویت» نمی‌شود نیز همین است که «حجیت قیاس اولویت» اصلاً از باب قیاس بودن نیست بلکه نوعی ظهور لفظی و دلالت التزامی است.

علامه حلی می‌گوید: قائلان به «حجیت قیاس اولویت» در اینکه آیا «قیاس اولویت» از باب قیاس حجت است یا از باب فحوای لفظ، اختلاف دارند. حق، قول دوم است؛ به چند دلیل:

الف. عرب، این الفاظ را برای افاده مبالغه در تأکید ثبوت حکم نسبت به محل مسکوت وضع کرده و این روش، فصیح‌تر از تصریح به حکم است؛ مثلاً اینکه فرموده «به پدر و مادر اف نگویند»، خیلی شدیدتر و صریح‌تر از اینکه صریحاً بگوید «پدر و مادر را نزنید» دلالت بر حرمت زدن می‌کند.

ب. در قیاس باطل، شرط نیست که معنای مناسب حکم در فرع، نسبت به معنای مناسب در اصل، شدیدتر باشد؛ در حالی که شرط قیاس اولویت اشدیدتر بودن مناط است. در نتیجه قیاس اولویت موضوعاً از «قیاس منهی» خارج است.^۴

ج. اجماعاً در قیاس منهی، اصلی ممتنع است که تحت فرع، مندرج شود و جزئی از فرع باشد؛ ولی این نوع استدلال قیاس اولویت، ممکن است اصل در آن جزئی از فرع باشد؛ مثل زمانی که نهی از «اعطای حبه‌ای» می‌شود که به طریق اولی بر حرمت اعطای دینار و بیشتر دلالت می‌کند. در نتیجه با قیاسی که اجماعاً باطل است فرق می‌کند.

د. هرکس که با قیاس، مخالف است حجیت قیاس اولویت را ثابت می‌داند (جز داود

ظاهری)؛ در حالی که اگر قیاس، منهی بود در آن هم اختلاف می شد (علامه حلی، بی تا: ۵۱۹/۲).

موسوی قزوینی می نویسد:

با تأمل درمی یابیم که اصح، حجیت قیاس اولویت از باب دلالت لفظ است؛ زیرا التزام بین (ولو بین بالمعنی الأعم) از قبیل دلالت لفظ است و ما می یابیم که انتقال به حکم فرع، به دلیل حرکت ذهنی - به طرف جامع و اینکه جامع، در قضیه اصل، علت حکم است و در قضیه فرع، اقوا است - نیست؛ بلکه به واسطه انتقال از ملزوم به لازم است به دلیل ملازمه ای که با اولویت در نظر عرف و عقل کشف می شود؛ آن هم به سبب ضابطه ای که در اذهان سلیم وجود دارد: «من یغض الأدنى، یغض الأعلى و من یحب الأدنى یحب الأعلى» و معنای دلالت لفظ همین است (موسوی قزوینی، بی تا: ۲۴۶/۴).

صاحب تحریرات فی الأصول، مصطفی خمینی در بحثی نسبتاً جامع در مانحن فیه می گوید:

نزد امامیه اشکالی در بطلان قیاس و استحسان نیست نصّاً و فتوی؛ اما مفهوم موافق اگر مستفاد از منطوق، این باشد که کلام برای افاده آن مفهوم آورده شده، شبهه ای در حجیت آن وجود ندارد؛ مثلاً در «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ» مدلول مطابقی گاهی مقصود بالاصاله نیست و هنگامی که مدلول مطابقی، مقصود ما نبود و عرف هم همان را فهمید و به آن اشعار داشت و به آن نسبت داد باز هم مفهوم، حجت است؛ اما آنچه شهرت یافته که إلغای خصوصیت شده نسبت به آنچه مدلول مطابقی کلام است، اگر عرف نیز این گونه یافت که موضوع مذکور صرفاً از باب مثال درقضیه بوده، باز هم حجت است؛ مانند قصه اسماعیل «یشهد أن لا اله الا الله». عرف در این بخش از کلام امام صادق[×]، موضوعیتی در کلمه اسماعیل نمی بیند و صرفاً آن را از باب مثال می داند؛ در غیر این صورت گاهی بین إلغای خصوصیت متعارف بین شیعیان و بین قیاس مشهور نزد اهل تسنن، خلط رخ می دهد و در واقع همان قیاس، ولی با تغییر عنوان و اسم به وجود می آید که باید با توجه به هر مثال، حکم خاص خود، استخراج شود. حال اگر برای ما اولویت قطعی حاصل شد که فهو المطلوب و حجت است - گرچه در حجیت آن قطع، مناقشه داریم و حجیت ذاتی قطع را انکار و بیان کرده ایم که قطع، مانند سایر امارات، به امضای شارع نیاز دارد - و اگر قطعی نبود که حجت نیست

و ذیل مجموعه قیاس باطل قرار می‌گیرد... بالجمله تمسک به الغای خصوصیت و یا فهم عرف و یا اولویت قطعی، همه اینها نزدیک به قیاس منهی به اصل شرع هستند و به هنگام به کارگیری این روش باید بسیار دقت کرد (خمینی، ۱۴۱۸: ۵/۱۹۳ - ۱۹۱).
به نظر می‌رسد بیان ایشان، ظاهراً بدون نقص است و می‌تواند نمایانگر هدف این تحقیق باشد.

علامه مظفر می‌نویسد:

دلیل حجت بودن قیاس اولویت این است که از ظاهر لفظ فهمیده می‌شود. اساساً قیاس اولویت - اگرچه شبیه قیاس منهی است قیاس حقیقی و منهی نیست، تا اینکه بگوییم قیاس اولویت، حکماً و تخصیصاً از عمومات نهی از قیاس خارج است (مظفر، بی‌تا: ۳ و ۴/۱۶۴ - ۱۶۲).

دلیل حجت قیاس اولویت این است که گاهی اوقات مفهوم موافق، از ظاهر کلام و به دلالت «لفظیه التزامیه» فهمیده می‌شود؛ مثلاً اگر فردی به دیگری اجازه سکونت در خانه‌اش را بدهد، این اذن، به طریق اولی بر جواز استفاده از طاقچه‌های منزل هم دلالت می‌کند. پس باید از فحوای خطاب، حکم قضیه فرع، فهمیده شود و اگر این مهم، اعمال شود، برای کلام به وسیله فحوای خطاب، ظهوری پیدا می‌شود که حکم درقضیه فرع - که علت حکم را به طریق اولی دارد - ثابت است. پس از باب ظواهر حجت است. بنابراین صرف اولویت درمناط، نمی‌تواند معیار حجت باشد. مانند نهی‌ای که از این‌گونه قیاس‌ها در روایت ابان از امام صادق × نقل شده است.

۲. روایت ابان

ابان بن تغلب می‌گوید:

به امام صادق × عرض کردم: نظر شما درباره مردی که یک انگشت از انگشتان زنی را قطع کرد چیست و چه دیه‌ای بر گردن آن مرد می‌آید؟ امام فرمود: ده شتر.
راوی: اگر دو انگشت را قطع کند چطور؟

امام: بیست شتر.

راوی: اگر سه انگشت را قطع کند؟

امام: سی شتر.

راوی گفت: اگر چهار انگشت را قطع کند؟

امام: بیست شتر.

راوی می‌گوید: به امام «گفتم: سبحان الله! چگونه می‌شود با قطع سه انگشت، سی شتر و با قطع چهار انگشت، بیست شتر، دیه لازم بیاید ... اگر این خبر در عراق به ما می‌رسید، از گوینده‌اش تبری می‌کردیم و می‌گفتیم: کسی که این حرف را زده (معاذالله) شیطان است.

امام فرمود: آهسته! ای ابان! این حکمی که به تو گفتم، حکم رسول خدا است؛ زیرا زن، تا ثلث دیه با مرد، برابری می‌کند و هنگامی که به ثلث رسید یا از آن گذشت، دیه‌اش نصف دیه مرد می‌شود.

سپس فرمود: ای ابان تو قیاس کردی؟ اگر سنت اسلام قیاس شود از بین

می‌رود (کلینی، ۱۳۶۹: ۲۹۹/۷)

مرحوم مظفر در توضیح روایت می‌نویسد:

در اینجا اولویت از خود خطاب شارع فهمیده نشده است تا از فحوای آن بفهمیم که آن حکم به مورد دیگری نیز سرایت می‌کند. از ظهور خطاب‌هایی که در روایت آمده نمی‌توان به اینکه دیه قطع چهار انگشت، به طریق اولی بیشتر است پی برد و چنین چیزی از لفظ و ظهورش فهمیده نمی‌شود؛ بلکه ابان به قیاس مجرد و صرف از ظهور لفظ مبتلا شده بود و مستندش تنها اولویتی بوده که در قطع چهار انگشت وجود داشت. وی تنها به عقل خود تکیه کرد؛ در حالی که عقل به تنهایی در بسیاری از موارد، از درک احکام خدا ناتوان است (محمدی، بی‌تا: ۳۲۰/۲).

نتیجه اینکه مناط حجیت قیاس اولویت، علت مشترک میان اصل و فرع نیست؛ زیرا صرف اولویت در مناط نمی‌تواند سبب اطمینان به حکم شرعی باشد و ظنی است که دلیلی بر اعتبارش نداریم. بنابراین اگر قیاس اولویت، معتبر است به سبب ظهور لفظ آن است و

کلام، همان‌طور که دلالت بر منطوق دارد در مفهوم موافق (که آن را برتر از سایر مفاهیم و رئیس مفاهیم می‌دانند) دلالتی مانند دلالت صریح دارد، بلکه بلیغ‌تر و رساتر از تصریح به حکم است و همه عقلای عالم، به مفهومی که به وضوح از لفظ فهمیده می‌شود، استناد و احتجاج می‌کنند. معیار در باب ظواهر، فهم عرف است. بنابراین هر مجتهدی که خودش عالم به عرف است، طوری از کلام استظهار می‌کند که چه بسا با استظهار شخص دیگر متفاوت است. چنان‌که در باب صحیح و اعم، گروهی می‌گویند الفاظ عبادات و معاملات برای صحیح وضع شده‌اند: «لتبادر و لصحة سلب» و برخی می‌گویند برای اعم وضع شده‌اند: لتبادر و لعدم صحة سلب» (همان: ۲/ ۳۲۰).

این نشان می‌دهد که برداشت‌ها از فهم عرفی متفاوت است؛ زیرا ادله‌ای که هر دو گروه به آن استناد کرده‌اند مبتنی بر فهم عرفی است و یکی از مشکلات در ابتدای دلایل بر عرف نیز همین است که عرف‌ها متعدد و در زمان‌هایی برداشت‌ها از عرف واحد هم متعدد است. دیگری در این باره می‌گوید:

به همین دلیل گفته‌اند: فقیه در فهمش نسبت به عرف، متهم است گرچه خود از اهل عرف است؛ زیرا در فهم عرفی احتمالات زیاد و وافی وجود دارد و استعمالات مخالف از یک لفظ هم رواج دارد و برای فقیه، تضادهایی از جهت ادله عقلی و نقلی با عرف وجود دارد (میرزای قمی، بی‌تا: ۱۴).

معنای اصطلاحی عرف

عرف جریان مستمر سلوکی، همگانی یا اختصاصی افرادی از جامعه، بر انجام یا ترک کاری است که پیروی از آن را بر خود لازم می‌دانند؛ خواه گفتار باشد یا کردار (واسعی، ۱۳۸۷: ۲۳).

عرف لفظی و اعتبار آن

علمای اصول، بیشترین اهتمام خود را در بحث حجیت عرف، متوجه عرف عملی کرده‌اند، اما با پیدایش شبهات جدید در باب عرف لفظی، این بحث اهتمام بیشتری می‌طلبد.

در اعتبار عرف لفظی، اختلافی نیست این عرف نوعاً کیفیتی از دلیل لفظی است که چندان به عرف عملی که در شمار منابع فقه بررسی می‌شود ارتباطی ندارد. در اعتبار عرف لفظی، محلی برای بحث وجود ندارد، اما آنچه محل بحث و لغزشگاه بسیاری شده این است که عرف لفظی با چه شرایطی^۵ و تا چه محدوده‌ای اعتبار دارد و ما در چه مواردی برای فهمیدن معنای یک لفظ می‌توانیم به عرف مراجعه کنیم (همان: ۵۴ - ۵۱).

بررسی منافات دو روایت با حجیت قیاس اولویت

۱. روایت ابان

در این روایت نکته مهمی وجود دارد:

همه شرایط اعتبار عرف لفظی، در اولویت این روایت وجود دارد؛ یعنی وقتی دیه قطع سه انگشت، سی شتر است به طریق اولی با قطع چهار انگشت، دیه کمتر از سی شتر نخواهد بود؛ چرا که تعداد انگشتان زیاده‌تر شده و این اولویت را همه می‌فهمند و شیوع اطمینان‌آور وجود دارد. از طرفی این شیوع عرفی، روشن است و به هیچ وجه از روی تسامح نیست. به قول مرحوم مظفر «قاعده عقلیه حسابیه» و ذهن حساب‌رس انسان، این اولویت را می‌فهمد و شرایط دیگر هم وجود دارد. همچنین قرینه‌ای بر اراده مجاز در کلام نیست و تفاهم عرفی همان زمان نیز جز این برداشت را نمی‌رساند. بهترین شاهد، برداشت خود ابان است که مورد هشدار امام قرار گرفته است. با این حال، امام برداشت اولویت از روی تفاهم عرفی را از موارد قیاس منهی خوانده و آن را موجب نابودی دین می‌داند.

این روایت، صراحتاً نشان می‌دهد که حتی اولییتی را که عقل و عرف، از الفاظ روایات می‌فهمد، نمی‌تواند موجب خروج از مجموعه قیاس باطل شود. بنابراین برای حجیت اولویت در آیه (لا تقل ...) باید دنبال دلیل دیگری غیر از فهم عرف و ظهور لفظ بود؛ مگر اینکه بگوییم در روایت مذکور، ظهور لفظی و عرف لفظی، یا دست کم یکی از شرایط آن وجود ندارد که اگر این مسئله اثبات شد، اشکال موجود در روایت حل می‌شود، چنان‌که

مرحوم مظفر در حل این اشکال همین راه را پیمود و عده‌ای از بزرگان، روایت ابان را برای موردی که اولویت از خطاب فهمیده نمی‌شود و ظهور لفظی ندارد مثال می‌زنند.

مرحوم مظفر می‌گوید:

در اینجا اولویت از خود خطاب فهمیده نمی‌شود؛ چون خطابی نبوده که به مفهوم موافقت، این دلالت را داشته باشد. ولی ابان پیش خود محاسبه کرد که علی‌القاعده، دیه نسبت به تعداد قطع انگشتان، بالاتر می‌رود. با خود گفت قطع یک انگشت ده شتر، دو انگشت بیست شتر، سه انگشت سی شتر. پس اگر چهار انگشت قطع شد باید چهل شتر دیه داشته باشد ... غافل از اینکه حکم شرعی غیر از این است و بحث نصف شدن دیه زن هم وجود دارد (محمدی، بی‌تا: ۳/۳۲۵ - ۳۲۴).

به نظر می‌رسد استدلال علامه مظفر دارای اشکال است:

اولاً: اینکه می‌گوید: «اصلاً خطابی وجود ندارد که به مفهوم موافقت این دلالت را داشته باشد» صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا سه خطابی که درباره مقدار دیه یک، دو و سه انگشت بود؛ به ویژه خطاب سوم به منزله خطابی است که از آن، برداشت‌های عرفی داریم. ثانیاً: هرگز ادعا نمی‌کنیم که برداشت عرف از خطاب فوق (به طریق اولویت) این است که پس با قطع چهار انگشت، چهل شتر باید دیه داده شود. مدعای ما این است: عرف از آن خطاب‌ها این برداشت را دارد که به طریق اولی، دیه قطع چهار انگشت، کمتر از سه انگشت نیست (قضیه سالبه) و این تفاوت دارد با این ادعا که برداشت عرف این است که حکم قطع چهار انگشت، چهل شتر است (قضیه موجبه).

بنابراین اگر قرار باشد به فهم عرف و ظهور لفظ نگاه کنیم و آن را معیار خروج از قیاس منهی بدانیم، باید برداشت ابان را موضوعاً خارج از قیاس بدانیم؛ زیرا عرف از طریق اولویت به وضوح این را می‌فهمد که وقتی حکم قطع سه انگشت سی شتر است، پس حتماً حکم قطع چهار انگشت کمتر از سی شتر نیست.

در حالی که امام × این مورد را نیز از زمره قیاس باطل می‌داند.^۶

سخن صاحب «ضوابط الاصول» شاهد بر گفتار ماست. وی بعد از نقل روایت می‌گوید:

توهم شده که شاید دلالت اولویت در روایت، ظنی باشد به همین دلیل معصوم[×] از آن نهی کرده است. این وهم دفع می‌شود به اینکه نزد هر صاحب‌خردی مسلم است که اولویت در روایت، یک اولویت قطعی است؛ زیرا بعد از اینکه دیه قطع سه انگشت، سی شتر است برای انسان یقین حاصل می‌شود که دیه قطع چهار انگشت، کمتر از سی شتر نیست. یشهد علی القطعیته عند أبان، تعجبه و استیحاظه بعد کلام الامام (موسوی قزوینی، بی‌تا: ۳۴۹).

برخی گفته‌اند: این روایت صریح در این است که قیاس اولویت حجیت ندارد و اعتبارش در احکام شرعیه، مایه نابودی دین است (جزایری، بی‌تا: ۴۵).

صاحب قواعد الاصول می‌گوید: آنچه از این روایت و امثال آن استفاده می‌شود این است که با دقت در مطالب عقلی‌ای که به انسان می‌رسد در احکامی که متوقف بر سماع از شارع است نتوان وثوق پیدا کرد (مدنی تبریزی، بی‌تا: ۱۱۰).

بنابراین مستفاد از روایت فوق این است که این قسم از اولویت که حتی از ظاهر لفظ هم فهمیده می‌شود حجت نیست و قیاس باطل محسوب می‌شود.

صاحب محجة العلماء می‌نویسد:

ابان، قاطع به فساد حکم بود و پیش خود گمان می‌کرد کسی که حکم مذکور را بگوید شیطان است و دلیل استناد قطع او، قیاس اولویت قطعی بود و زمانی که تعجب خود را از حکم امام ابراز کرد، حضرت جواب داد: اولویت اگرچه قطعی باشد باز هم قیاس است و قیاس هم سبب نابودی دین می‌شود و این قطع برای ابان حاصل شد (تهرانی نجفی، ۱۳۲۰: ۳۵/۲).

این اولویت برای همه، مستفاد از لفظ و قطعی است یا حداقل برای عرف غالب این گونه است، مگر اینکه طبق روایت بگوییم: این اولویت قطعی باز هم قیاس باطل است. پس اولویت ظنی یا قطعی هم مشکل را حل نمی‌کند.

ارائه راه حل در مورد روایت شریف:

گرچه این روایت، ضوابط حجیت قیاس اولویت را دارد، ولی در عین حال از آن نهی شده است. بنابراین، دو راه وجود دارد:

اول: مانند اخباریون، حجیت قیاس اولویت را رأساً کنار بگذاریم و آن را در زمره قیاس باطل بدانیم. در این صورت، روایت با این سخن مشکل ندارد بلکه به ظاهر مؤید آن است. اگر این راه را انتخاب کنیم باید در امثال آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفُّ» بگوییم: این خطاب بر حرمت شرعی دشنام یا زدن دلالت نمی‌کند و برای حرمت آنها باید دنبال دلیل دیگری رفت؛ مثلاً از راه مقدمه واجب پیش برویم و بنابر قول آنهایی که مقدمه واجب را واجب نمی‌دانند بگوییم: همان‌طور که در آنجا مقدمه واجب، واجب شرعی نبود (اگرچه عقلاً باید انجام می‌شد) در اینجا نیز می‌گوییم ترک زدن و دشنام دادن، شرعاً واجب نیست. لیکن کسی که با انصاف به آیه بنگرد درمی‌یابد که منظور آیه این است که به پدر و مادرت حتی اف هم نگو تا چه رسد به چیزهای بدتر. پس در این آیه و امثال آن قطعاً اولویت وجود دارد و دلالت بر حرمت دشنام و زدن هم می‌کند. علاوه بر اینکه احتمال عدم حجیت قیاس اولویت خلاف مشهور علمای امامیه است.

دوم: حجیت قیاس اولویت را کنار نگذاریم، ولی معیار و ضابطه جدیدی برای حجیت قیاس اولویت بدهیم که امثال این آیه را شامل شود، ولی آن ضابطه در روایت ابان وجود نداشته باشد که در این صورت مشکل روایت با قیاس اولویت هم حل می‌شود. راه دوم به حقیقت، نزدیک‌تر به نظر می‌رسد.

اما وقتی که ضابطه مشهور برای حجیت قیاس اولویت با روایت ابان نمی‌سازد، چه ضابطه جامع و مانعی وجود دارد که امثال این روایت را خارج کند؟

اگر همان ضابطه مشهور را کمی دقیق‌تر بررسی کنیم، می‌توانیم به مقصود برسیم و چاره‌ای هم نداریم که ضابطه مشهور را حفظ کنیم؛ زیرا معیار و ضابطه آن این بود که هر جا ظهور لفظی و فهم عرفی در اولویت وجود داشت و نفس خطاب بر اولویت دلالت کند،

قیاس اولویت آن حجت است، وگرنه حجت نخواهد بود. از طرفی با تتبع در موارد و مصادیق متعدد اولویت، این نکته روشن می‌شود که فرق آنها در نحوه دلالت لفظ و وضوح آن است. بنابراین قطعاً ظهور لفظ در حجیت آن دخیل است.

مختار در مناط حجیت قیاس اولویت

اگر دلالت خطاب در قضیه اصل، بر اولویت، از نوع دلالت التزامی بین بود و نفس خطاب، بدون نیاز به استدلال، دلالت بر اولویت در موضوع دیگری می‌کرد، این نوع اولویت حجت است؛ مانند «لا تقل لهما أف»؛ زیرا نفس خطاب آیه به دلالت بین، دلالت می‌کند بر این که اف (کوچک‌ترین اهانت) جایز نیست؛ پس بقیه بی‌احترامی‌ها و ضرب و شتم پدر و مادر به طریق اولی، جایز نخواهد بود.

اگر دلالت خطاب بر اولویت از نوع دلالت غیر بین بود و نیاز به استدلال و تشکیل مقدمات داشت، چنین اولویتی، در مجموعه قیاس منهی قرار می‌گیرد و باطل است؛ مثل روایت ابان که در خطاب «دیه قطع سه انگشت، سی شتر است»؛ زیرا از نفس خطاب نمی‌توان فهمید که «دیه قطع چهار انگشت، کمتر از سی شتر نیست»؛ بلکه احتیاج به استدلال کمکی و ذهن حسابرس دارد... بنابراین وقتی پای استدلال به میان آمد، با توجه به اینکه ذهن از درک مناطات احکام قاصر است، آن اولویت از حجیت می‌افتد و تحت عمومات نهی از قیاس باقی می‌ماند.

گفتنی است که بین بودن دلالت، توسط عرف و از ظهور لفظ تشخیص داده می‌شود. کلام مرحوم نایینی شاهد این گفتار است: «مفهوم، مدلول التزامی بر وجه بین بالمعنی الأخص است یا اینکه مدلول التزامی‌ای باشد که لزومش، بین مطلق باشد، گرچه بین بالمعنی الاعم باشد» (نایینی، بی‌تا: ۴۷۷/۱).

مراد از لازم بین بالمعنی الأخص این است که تصور ملزوم، موجب تصور لازم شود، بدون نیاز به ضمیمه شدن چیز دیگری؛ مانند تصور آتش که موجب انتقال به تصور حرارت

می‌شود. اما در لازم بین بالمعنی الأعم، صرف تصور لازم و ملزوم کفایت نمی‌کند، بلکه باید لازم و ملزوم و نسبت بین آنها نیز تصور شود تا جزم به ملازمه حاصل گردد؛ مثلاً «دو، نصف چهار است». اما هر کدام بی‌نیاز از استدلال هستند. در محل بحث، مرحوم نایینی معتقد است که نفس تصور مدلول مطابقی، برای تصور مدلول التزامی کلام، کافی است.

۲. روایت مناظره

دومین روایتی که باید از نظر منافات یا عدم آن با حجیت قیاس اولویت، بررسی شود «روایت مناظره» است؛ روایتی که در آن امام صادق × بطلان قیاس را با ارجاع به چند مورد فقهی، به ابوحنیفه اثبات می‌کند.

امام به ابوحنیفه خطاب کرد: «حکم قتل شدیدتر است یا زنا؟ ابوحنیفه گفت: حکم قتل. امام فرمود: اگر چنین است؛ پس چرا خدا شهادت بر اثبات قتل را دو نفر لازم دانسته ولی شهادت بر اثبات زنا را چهار نفر قرار داده است؟ ای ابوحنیفه! ترک نماز مهم‌تر است یا ترک روزه؟ ابوحنیفه گفت: ترک نماز. حضرت فرمود: اگر چنین است پس چرا زنان، نمازهای دوران حیض و نفاس را نباید قضا کنند، ولی روزه‌ها را باید قضا کنند؟ پس احکام دین قابل قیاس نیست...» (شیخ مفید، ۱۳۷۹: ۱۸۹).

علمای اصول، این روایت را ذیل بحث بطلان قیاس نقل کرده‌اند، ولی این روایت بر بطلان قیاس اولویت هم دلالت می‌کند؛ زیرا در همه مثال‌هایی که امام برای ابطال قیاس می‌آورند یک نوع اولویتی وجود دارد، ولی آن اولویت نتوانسته آن قیاس را از بطلان، در امان بدارد.

از سیره برخی اصولیون درمی‌یابیم که اگر به اولویتی مثل اولویت ذکر شده در روایت برخورد کردند، آن را حجت می‌دانند و از آن، حکم شرعی استنتاج می‌کنند، در حالی که فرقی بین آن موارد و موارد ذکر شده در روایت نیست.

توجیه روایت: در مثال‌هایی که در این روایت آمده دلالت لفظی بین وجود ندارد. یعنی لفظ، ظهور در بیان حکم فرع ندارد. پس اینکه «تعداد شاهدان در زنا چهار نفر است»، به

دلالت لفظی و التزامی، ظهور در این ندارد که «پس تعداد شاهدان برای اثبات قتل هم کمتر از چهار نفر نیست.» به عبارت واضح‌تر: به دلالت بین، چنین حکمی را اثبات نمی‌کند، بلکه برای اثبات آن به استدلال نیاز دارد و از محدوده ظهور لفظی و دلالت واضح و بین، خارج می‌شود و بدین جهت، امام صادق $\times$ آن را حجت نمی‌داند. والله العالم.

مجتهد باید دو قسم از اولویت معتبر و باطل را از هم تمیز دهد که مقتضی دقت بسیار است. مطلب دیگر اینکه به اتفاق علمای امامیه، قیاس اولویت معتبر و یا همان مفهوم موافق، می‌تواند یک قضیه عام - که از منطوق کلام استفاده می‌شود - را تخصیص بزند و بر آن مقدم شود. بزرگانی چون فرزند شهید ثانی (ابن شهید ثانی، بی‌تا: ۱۹۳)، شیخ انصاری (انصاری، بی‌تا: ۲۱۲) و آخوند خراسانی (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۱۱) بر این نظر تصریح دارند.

تحلیل نقش «اولویت» و «قطع» در قیاس اولویت

۱. نقش «اولویت»

صاحب «نهایه الاصول» در این خصوص نوشته:

مفهوم موافق، چیزی نیست مگر الغای خصوصیت و حکم به عدم دخالت خصوصیت در کلام؛ چه اولویتی باشد (مثل نهی از گفتن اف که از آن حرمت ضرب هم استفاده می‌شود) یا اینکه اصلاً اولویتی نباشد (مثل جایی که از امام درباره حکم مرد شاک سؤال شد ... در اینجا نیز، عرف از مرد بودن، الغای خصوصیت می‌کند و می‌گوید این حکم برای زنان نیز هست با اینکه اولویتی در ثبوت حکم برای زنان نیست). بنابراین، مفهوم موافق، مختص به جایی که فرع، اولی از اصل باشد نیست؛ اگرچه کلمات بعضی از علما موهم این مطلب است ... تحقیق این است که اولویت نقشی ندارد (بروجردی، بی‌تا: ۲۹۵).

آنچه صاحب *نهایه الاصول* می‌گوید صحیح است و این نکته اساسی، مغفول واقع شده که وقتی مناط حجیت - بنابر قول اصح - ظهور لفظ و دلالت التزامی شد، فرقی نمی‌کند که

اولویتی باشد یا نه و صرف اولویت فرع، نسبت به اصل، فی نفسه نقشی در ثبوت حکم ندارد. اگر اولویت هم نقشی داشته باشد این است که به الغای خصوصیتی که عرف می‌فهمد راهنمایی می‌کند. پس نقش استقلالی ندارد و مناط حجیت، چیز دیگری است که طبق آن، اگر عرف از راه دیگری نیز الغای خصوصیت را درک کند و از قضیه اصل، به فرع - به وسیله دلالت التزامی بین - برسد، باز هم حجت خواهد بود، گرچه اولویتی در کار نباشد.

اگر کسی تصویری صحیح از این مطلب داشته باشد آن را تصدیق خواهد کرد. شاید بتوان کلمات کسانی که اولویت را لازم می‌دانند این‌گونه توجیه کرد: مناط حجیت، نزد ایشان نیز همان دلالت التزامی لفظی است، لیکن دلیل اینکه سخن از اولویت به میان آورده‌اند این است که اولویت، یکی از اصلی‌ترین راه‌های فهم الغای خصوصیت است.

۲. نقش «قطع»

بیشتر قدما و متأخرین، وجود قطع را در حجیت قیاس اولویت لازم دانسته‌اند. سلطان العلما این سخن علامه شیرازی را که «فحوای کلام، آن چیزی است که از لفظ، به صورت قطعی فهمیده می‌شود» نقل و آن را قبول می‌کند (سلطان العلما، بی‌تا: ۳۳۴). برخی نوشته‌اند: «شکی در عدم اعتبار اولویت ظنی نیست؛ زیرا قطعاً از زمره قیاس باطل است. اگر نسبت به اولویت، اطمینان (ظن قریب به یقین) حاصل شد، آیا می‌توان بر آن اعتماد کرد؟ پاسخ این که: متعلق حکم عقل، فقط اولویت قطعی است، ولی اطمینان در مقام حجیت، قائم مقام قطع می‌شود. بنابراین بعید نیست اولویتی که با اطمینان حاصل شده، قائم مقام اولویتی بشود که با قطع حاصل شده و آن هم حجت باشد» (نجفی، ۱۴۲۲: ۱۸۳). عبارت فوق، تصریح می‌کند که در حجیت قیاس اولویت، قطع لازم است و مجرد ظن، کفایت نمی‌کند.

در پاسخ این سؤال که آیا قطع در قیاس اولویت لازم است؟ باید گفت: منظور شما از اعتبار قطع، در اینجا چیست؟

اگر منظور این است که هریک از عقلای عالم باید اولویت مذکور و انتقال از اصل به فرع را بفهمند و آن را تصدیق کنند، نظریه‌ای صحیح است؛ زیرا گفتیم که شرط حجیت قیاس اولویت این است که همه عقلا، به دلالت التزامی بین و بدون نیاز به استدلال، آن را بفهمند؛ لیکن اینکه همه عقلای عالم، چیزی را بفهمند، نمی‌تواند تفسیری از قطع باشد؛ زیرا قطع یعنی «یقین صددرصدی»، در حالی که فهمیدن عقلای عالم می‌تواند از باب ظن معتبر باشد.

اما اگر منظور این باشد که این انتقال عرف به حکم فرع، باید به نحو قطعی و جزمی باشد و باید به حکم فرع، یقین حاصل شود، باز هم دارای اشکال است؛ زیرا وقتی ما قیاس اولویت را از باب ظهور لفظی حجت دانستیم، در حجیت آن، قطع لازم نیست؛ بلکه گمان هم کفایت می‌کند؛ زیرا ظنی که در باب ظواهر وجود دارد به تصریح همه اصولیون، حجت است. اساساً ظهور در کلام، زمانی تحقق می‌یابد که ما ظن به دلالتش داشته باشیم و اگر برای ما یقین به دلالت حاصل شود دیگر به آن کلام، «ظاهر» نمی‌گویند بلکه آن را «نص» یا «صریح» می‌نامند. بنابراین ظن معتبر هم کفایت می‌کند.

از طرفی، اکثر اصولیون قطع را لازم می‌دانند و کسی از آنها سخنی از اینکه کلام، ظاهر است و ظن در ظواهر کفایت می‌کند، به میان نیاورده است.

شاید ریشه عدم توجه به این مطلب و اشتراط قطع در قیاس اولویت این باشد که اگر مناط حجیت، تفاوت پیدا کند کیفیت حجیت هم متفاوت می‌شود؛ یعنی اگر قیاس اولویت را از باب قیاس بودن حجت بدانیم، باید برای ما قطع حاصل شود که حکم در فرع نیز همین است؛ زیرا قانون اصلی در گمان، نهی از عمل به آن است، مگر اینکه دلیل خاص باشد و در اینجا چنین دلیلی نداریم؛ بلکه دلیل عام بر عدم حجیت قیاس داریم؛ ولی اگر آن را از باب ظواهر حجت بدانیم گمان هم کفایت می‌کند.

بنابراین شاید سرّ لازم دانستن یقین در قیاس اولویت، عدم توجه به مناط حجیت آن است و علما با ذهنیت قیاس به آن نگاه کرده‌اند و قطع را لازم دانسته‌اند.

بنابراین می‌توان گفت: تفاوت قیاس اولویت با قیاس منهی، مناط حجیت است؛ مناط

حجیت در قیاس باطل وجود یک جامع و علت حکم در اصل و فرع است که مورد قبول شارع واقع نشده است؛ ولی ملاک حجیت در قیاس اولویت، انتقال، توسط علت حکم نیست بلکه ظهور لفظی و دلالت التزامی بین است که موجب اعتبار آن شده است. نزد اهل بیت^ع قیاس مساوات و مستنبط العلة فاقد اعتبار است؛ زیرا استنباط علت، ظنی و استحسانی است و گمان به نص قرآن، ما را به حقیقت نمی‌رساند، مگر گمانی که دلیل قطعی بر اعتبارش داشته باشیم.

بنابراین «السُّنَّةُ إِذَا قَسِيَتْ مُحَقَّقَ الدِّينِ».

نتیجه

قیاس اولویت - به ویژه از نظر امامیه - معتبر است، و مناط حجیت آن، ظهور لفظی است؛ یعنی از باب «ظواهر» حجت است، نه از نظر «قیاس بودن». پس موضوعاً از مجموعه قیاس باطل، خارج می‌گردد. متقدمین و متأخرین - به جز اخباریون و ظاهریون - بر حجیت آن اذعان دارند.

بررسی روایات مذکور نشان می‌دهد که این ظهور و دلالت لفظ، باید از نوع دلالت التزامی بین باشد؛ یعنی عرف بدون هیچ اجتهاد و استدلالی از اصل به فرع برسد و گرنه آن قیاس، حجت نخواهد بود و در زمره قیاس باطل قرار خواهد گرفت؛ زیرا اولویت، نقش استقلالی ندارد و نمی‌تواند قیاس را از قیاس بودن خارج کند. پس مناط حجیت چیز دیگری است. در حجیت قیاس اولویت حتی وجود اولویت هم شرط نیست و مهم، ظهور لفظ است.

بر خلاف نظر بیشتر اصولیون، در حجیت قیاس اولویت، قطع لازم نیست و ظن معتبر در این زمینه کفایت می‌کند.

با توجه به مجموع مطالب مذکور، می‌توان گفت: قیاس اولویت معتبر، بسیار نزدیک به قیاس منهی و باطل است و تمیز آنها نیاز به دقت فراوان و تبحر در این علم دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. و قطعاً علما متوجه این همه روایات مشهور و مستفیض در نهی از قیاس بوده‌اند.
۲. از ظاهریون است که فقط به ظاهر کتاب و سنت تمسک می‌کردند و در جایی که دلیل نبود به اباحه اصلیه رجوع می‌کردند.
۳. ظهور لفظی نزد علمای امامیه معتبر است.
۴. البته این دلیل علامه حلی محل تأمل است؛ زیرا بنابر نظر اکثر و خود علامه وقتی مناط حجیت، ظهور لفظی و الغای خصوصیت از منطوق شد و عرف این الغای خصوصیت را از هر راهی که فهمید - ولو اولویتی در کار نبود - مفهوم موافق، حجت خواهد بود؛ مثل زمانی که معصوم × حکم مردی را که شک کرده بیان می‌کند و عرف از رجل بودن، الغای خصوصیت می‌کند و حکم را به زن هم تسری می‌دهد، بدون اینکه اولویتی در کار باشد.
۵. شرایط اعتبار عرف لفظی: شیوع اطمینان‌آور، دقت، احتفاف نداشتن کلام به قراین داخلی براراده مجاز یا قراین خارجی و مقارنت.
۶. این ابهام در کلام مرحوم مظفر و... نیازمند بررسی بیشتری است، شاید بررسی بیشتر این روایت بتواند «حجیت قیاس اولویت» را بیشتر زیر ذره‌بین ببرد یا لااقل، مناط حجیت آن را از ظهور لفظ به چیز دیگری تغییر دهد.

کتابنامه

-
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الأصول، قم، مؤسسة آل البيت^۱، ۱۴۰۹ق.
- ابن شهید ثانی، حسن بن زید الدّین، معالم الاصول، قم، نشر قدس، بی تا.
- البدری، تحسین؛ معجم مفردات أصول الفقه المقارن، تهران، المشرق للثقافة و النشر، ۱۴۲۸ق.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین، مطارح الأنظار، قم، مجمع الفكر الاسلامی، بی تا.
- بروجردی، حسین، نهاية الاصول، تهران، نشر تفکر، بی تا.
- تهرانی نجفی، هادی، محجة العلماء، تهران، ۱۳۲۰.
- جزایری، نعمت الله، منیع الحیاة و حجة قول المجتهد من الأموات، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، بی تا.
- حکیم، محمدتقی، الأصول العامة فی الفقه المقارن، چاپ دوم، قم، مجمع جهانی اهل بیت^۲، بی تا.
- حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف، نهاية الوصول الى علم الاصول، قم، مؤسسة الإمام الصادق^۳، بی تا.
- خمینی، مصطفی، تحریرات فی الاصول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^۴، ۱۴۱۸ق.
- سبحانی تبریزی، جعفر، رسائل أصولیه، قم، مؤسسه امام صادق^۵، ۱۳۸۳.
- سلطان العلماء، حسین، حاشیة السلطان علی معالم الدّین، قم، کتابفروشی داوری، بی تا.
- شهید ثانی، زین الدّین، تمهید القواعد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان، الإختصاص، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۷۹ق.
- صدر، سید محمدباقر، البیان المفید فی شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الاصول، شارح: ایاد منصوری، قم، نشر حسنین^۶، ۱۴۲۷ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، ۱۳۶۹.

- لجنة تألیف القواعد الفقهیه و الأصولیه التابعه لمجمع فقه أهل البيت^ع، قواعد أصول الفقه علی مذهب الإمامیه، قم، نشر مجمع العالمی لأهل البيت^ع، بی‌تا.
- محقق داماد، مصطفی، مباحثی از اصول فقه، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۶۲.
- محمدی، علی، شرح اصول فقه، قم، دارالفکر، چاپ دهم، بی‌تا.
- مدنی تبریزی، یوسف، قواعد الاصول، قم، نشر دفتر معظم‌له، بی‌تا.
- مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، نشر اسماعیلیان، بی‌تا.
- موسوی قزوینی، ابراهیم، ضوابط الأصول، قم، مؤلف، بی‌تا.
- موسوی قزوینی، علی، تعلیقہ علی معالم الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
- میرزای قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، چاپ دوم، بی‌تا.
- نائینی، محمدحسین، فوائد الاصول. قم، جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، بی‌تا.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲ق.
- واسعی، محمد، جایگاه عرف در فقه، تهران، کانون اندیشه جوان، چاپ دوم، ۱۳۸۷.
- ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، تهران، نشر نی، چاپ ششم، ۱۳۸۷.

