فهرست

[مقدمه 2](#_Toc57434577)

[دلایل اصولیین در ارائه تفسیر مضیق از قیاس 2](#_Toc57434578)

[دلیل اول 2](#_Toc57434579)

[دلیل دوم 5](#_Toc57434580)

[دلیل سوم 5](#_Toc57434581)

[فرق دلیل سوم با دو دلیل قبلی 6](#_Toc57434582)

[دلیل چهارم 7](#_Toc57434583)

بسم الله الرحمن الرحیم

**اصول/ تعدیه حکم**

# مقدمه

روایات مانعه از عمل به قیاس را مرور کردیم و ذیل آن به بیان مسائلی پرداختیم و رسیدیم به اقوال گوناگونی که در تفسیر این روایات و دایره شمول این روایات رادعه عن العمل بالقیاس وجود دارد.

گفتیم طیفی از احتمالات و اقوال متصور است و عمدتاً میان اخباری‌ها و اصولی‌ها یک تفاوت اصولی وجود دارد گرچه در بین اخباری‌ها تفاوت آراء هست اما سر جمع دایره شمول قیاس را خیلی اوسع می‌دانند از اصولی‌ها.

از طرف دیگر اصولییون هستند که موارد پنج شش‌گانه‌ای را که نام بردیم را از دایره شمول قیاس بیرون می‌دانند.

با ملاحظه همه این مقدمات که در اقوال گفته شد به این شکل طرح بحث می‌کنیم که اصولی‌ها و کسانی که قائل به تفسیر موسع در قیاس نیستند دلیلشان چیست؟

ابتدائاً ممکن است با مراجعه به روایات و ظهورات آن‌ها به ذهن، همان قول اخباری‌ها تداعی بکند و لااقل بعضی از انظار اخباری‌ها که میانه‌تر هست از روایات استفاده بشود

# دلایل اصولیین در ارائه تفسیر مضیق از قیاس

دلیل اینکه اصولییون تقریباً عمده آن تفسیر موسع را کنار گذاشتند و روایات رادعه عن العمل بالقیاس را محدود کرده‌اند به موارد ظن و وهم و تصوراتی از این قبیل چیست؟

در اینجا می‌شود به این ترتیب ادله‌ای را بیان کرد که موجب شده است تفسیر موسع را نپذیرند و از قیاس یک تفسیر مضیقی را ارائه بدهند به‌گونه‌ای که عوامل تعدیه حکم از قبیل تعلیل و فحوا و الغاء خصوصیت و تنقیح مناط و مناسبات حکم و موضوع و امثال این، مشمول این ادله قیاس نشود. این ادله به ترتیب است

## دلیل اول

یکی اینکه دلیل اول برای تحدید و تضییق دایره مفهومی قیاس این بود که از قیاس، تعریف مضبوطی نداریم آنچه در لغت هست یک معنای عامی است که بر مورد منطبق نیست که بخواهیم بر اصالة الحقیقة تمسک بکنیم.

از لغت که بگذریم و وارد اصطلاحات و مفاهیم ثانوی که برای قیاس در فضای فقه و شریعت شکل گرفته است با مفاهیم محتمل مواجه هستیم که نمی‌دانیم قیاس کدام یک از این معانی محتمل را در برمی‌گیرد.

این معانی محتمل و متعدد یا به نحو اشتراک لفظی است یا اینکه اشتراک ندارد و همه استعمالات مجازی است. این از یک طرف که هر دو احتمال وجود دارد که مشترک لفظی باشد این معانی یا اینکه مجازات متعدده باشد.

اما اینکه یکی حقیقت باشد و بقیه مجاز باشد برای ما محرز نشده است.

اولاً مفهوم قیاس مردد است بین معانی و مفاهیم متعدده به نحو اشتراک لفظی یا تعدد مجازات.

سؤال: مشترک معنوی نمی‌توان گرفت؟

جواب: مشترک معنوی باید بگوییم معنای اصلی‌اش چیست و نمی‌دانیم چیست این همان است که می‌گوییم تردید داریم درواقع در این احتمالات که وجود دارد نمی‌توانیم بگوییم یکی هست اگر آن اعم مفاهیم باشد این مشترک معنوی است و همه این‌ها را می‌گیرد

پس یک نکته این است که اینجا تعدد احتمالات در مفهوم شناسی از باب اشتراک لفظی یا تعدد مجازات است.

نکته بعدی این است که این مفاهیم علی‌الاصول به شکل متباین هم نیستند بلکه به نحو عام و خاص هستند و وقتی به نحو عام و خاص باشد کسی عام‌ترین معنا را بپذیرد همان مشترک معنوی می‌شود که همه اقسام را می‌گیرد مثلاً بگوید قیاس تسریه حکم از اصل به فرع است. همین اندازه، تسریه حکم از اصلی به فرعی بر اساس یک مشابهتی که وجود دارد حالا این می‌خواهد قطع باشد، ظن باشد، تعلیل باشد یا تعلیل نباشد، به نحو مساوات باشد یا اولویت باشد و هکذا آن پنج شش اطلاقی که می‌گفتیم. این مشترک معنوی می‌شود.

منتها این یک احتمال است که در لغت این چنین چیزی وجود ندارد در اصطلاحات هم این نقطه واضحی که این معنا مقصود است، نیست یک درجه پایین‌تر یک معنای دیگر می‌شود آورد که مثلاً تعلیل از این بیرون باشد، درجه پایین‌تر، چیزهای قطعی بیرون باشد، بیاییم پایین‌تر چیزهایی که ظهور عقلایی از آن بیرون باشد پایین می‌آید تا اخص معانی که یک مشابهت‌های سست –حتی ظنی هم نه- یک ظنون ضعیفه‌ای که بر اساس یک تصور خامی پیدا می‌شود که این با آن یک مشابهتی دارد.

این طیف معنایی که از آن عام‌ترین معنا که اگر آن باشد مشترک معنوی می‌شود و همه این‌ها را می‌گیرد

تا مراحلی که تزریق می‌شود تا می‌رسد به صف النعال این معانی که گفتم.

صف نعالش این است که تسریه حکم بر اساس یک مشابهت ظنیه خیلی سست بی‌پایه و اساس است این طرف طیف است و آن طرف آن معنای اعم است که همه این‌ها را بگیرد.

بین این‌ها هم دوائر دیگری متصور است و ما نمی‌دانیم که قیاس کدام یک از این‌ها است وقتی نمی‌دانیم در تردد و اجمال بین عام و خاص میان معانی چه به نحو اشتراک لفظی و چه به نحو مجازات، قدر متیقن را باید گرفت. برخلاف تباین که مطلق علی الاطلاق می‌شود که همه ساقط می‌شود در اینجا مجمل علی الاطلاق نمی‌شود یک قدر متیقن دارد و آن گرفته می‌شود و بقیه کنار زده می‌شود.

البته این‌قدر متیقن را که می‌گیریم با ملاحظه روایات است، هر قیدی را نمی‌شود گرفت و گفت قدر متیقن این است که همه این‌ها باشد ممکن است مواردی فراتر از قدر متیقن محاسبات ما باشد که خود روایات می‌گوید این‌ها مشمول است این‌ها عیب ندارد مثل همان قیاس قبل از مراجعه به ائمه علیهم‌السلام و بعد از مراجعه به ائمه علیهم‌السلام اگر دلیل نداشتیم ما در قدر متیقن می‌گفتیم این مربوط به قبل از مراجعه است ولی اینجا شواهدی وجود دارد که می‌گوید بعد از مراجعه را هم می‌گیرد.

بنابراین در این مورد که یک قانون کلی داریم در اجمال بین معانی عام و خاص، در قیاس هم به همان شکل باید عمل بکنیم و قدر متیقن بگیریم و فرا از قدر متیقن شاهدهای خاص می‌خواهد که در روایات باید پیدا کرد که در اینجا بعضی را داریم.

با این درواقع قاعده اصولی که اینجا اجرا می‌شود و به این شکل هم در کلمات گشتم این‌جور تقریری نیست ولی قاعده‌اش را اصولیین زیاد گفته‌اند مرحوم خویی و دیگران زیاد گفته‌اند و ما این را بسط و شرحی دادیم مبنی بر اینکه معانی مردده بین عام و خاص اگر اجمال پیدا کرد باید خاص را بگیریم و قدر متیقن را بگیریم به اضافه این نکته که الآن افزودیم مگر اینکه آن دایره‌های بالاتر غیر قدر متیقن یک شاهدی در خود روایات داشته باشد که اینجا بعضی از آن هست.

این قاعده اینجا اجرا می‌شود و دقیقاً همان حرف اصولی‌ها می‌شود یعنی کار به هیچ استدلال دیگری نداریم می‌گوییم تعلیل مشمول این‌ها نیست برای اینکه جزء قدر متیقن نیست و شاهدی هم نداریم.

آنجا که قطع از طریق فحوا یا غیر فحوا پیدا بشود نیست، هر جا که قطع باشد چه اولویت قطعیه، چه مساوات قطعیه که الغاء خصوصیت و تنقیح مناط و امثال این‌ها باشد بلکه اگر اطمینان هم باشد مشمول قیاس نیست و بالاتر اگر یک ظهوری منعقد بشود عقلایی که بگویند این ظهور کلام است، مثل این علیها ثیابها هر کسی ببیند می‌گوید یعنی چیزی که نمی‌گذارد ببیند، خصوصیتی که الآن این‌جور لباسی پوشیده باشد که ندارد حاجبی باشد که مانع باشد این‌جور چیزهایی که آدم اطمینان دارد یا ظهور کلام دارد این‌ها بیرون می‌رود.

این اولین دلیل است که دلیل ضعیفی هم نیست.

سؤال: اگر کسی بگوید رابطه‌ی بین مفاهیم تباین هست ...

جواب: اینجا که کسی نمی‌گوید اگر جایی تباین باشد مثل کلمه عین است که مردد است بین معانی متباینه، مجمل که شد دلیل از خاصیت می‌افتد و هیچ فایده‌ای ندارد ولی عام و خاص باشد دلیل از خاصیت نمی‌افتد همان قدر متیقن را می‌گیریم.

سؤال: بحث قیاس را بعضی محدود به اولویت کنند، این اولویت و قیاس‌های دیگر این رابطه است؟ فقط قیاس اولویت در روایات بوده است

جواب: یک نکته ظریفی گفتم که این جواب شماست، گفتم در تردد بین معانی مترتبه از عام به خاص، ما قدر متیقن از نظر قاعده اصولی و لغوی بگیریم، قدر متیقن یعنی آنچه بیشترین قید را دارد مگر اینکه چیزی فراتر از آن در روایات شاهد داشته باشد. مثلاً قیاس بعد از مراجعه به ائمه علیهم‌السلام مثل اولویت اگر در این روایات اولویت در هیچ جا نبود می‌گفتیم اولویت کلاً از قدر متیقن بیرون است ولی می‌بینیم در جایی از روایات اصلاً غالب موارد این است که تصور ابوحنیفه این است که اینجا که هست آنجا به طریق اولی باید باشد لذا می‌گوییم اولویت ظنیه موهوم را می‌گیرد اما اولویت قطعیه را نه آن خارج از قدر متیقن است و شاهدی هم برایش نداریم.

سؤال: وقتی آن معنی را برای قیاس مطرح می‌کنید اولویت الآن همین معنای کلی که اخص در نظر گرفتید معنی اولویت در آن هست.

جواب: بله شامل اولویت می‌شود به خاطر اینکه آن قرینه دارد اولویت ظنیه داخل در مفهوم قیاس است.

سؤال: تعریفتان چیست؟

جواب: تعریف می‌شود به اینکه تعدیه حکم از اصل به فرع به خاطر یک امر ظنی موهوم سواءٌ بنحو المساواة أو الاولویة

این یک وجه که اینجا می‌شود ذکر کرد.

## دلیل دوم

وجه دوم برای استثنا این است که کسی پا را فراتر بگذارد و بگوید اصلاً معنای قیاس همین است

قیاسی که ما در روایات می‌بینیم یعنی همین تعدیه حکم بر اساس امور وهمی و خیالی و ظنی که پایش جایی بند نیست، این یک قدم بالاتر گذاشتن است ادعایی که اصلاً مفهوم قیاس این است نه اینکه ما این مفهوم را از باب قدر متیقن در مقام مجمل و اجمال می‌گیریم بلکه مفهوم قیاس همین است یعنی تعدیه بر اساس ظنون غیر معتبر، ظنونی که وجهی برای اعتبارش نیست و با این تعریف هم جایی که قطع و اطمینان باشد و هم جایی که ظهوری باشد مثل تعلیل و امثال این‌ها خارج می‌شود، یعنی با قطع نظر از این ظنی که به خاطر مشابهت و مماثلتی آمده است اگر ظن معتبر دیگر باشد ظهور باشد مثل همین الغاء خصوصیت که در بعضی جاها، ظهور لفظی است آن خارج از قیاس است.

این هم ادعای دوم است که کسی بگوید معنای قیاس این است و شواهدش این است که ده مثال در این روایات آمده است همه‌اش همین‌جور ظنیاتی است که پایش جایی بند نیست و بر اساس یک مشابهت و مماثلتی ...

این هم احتمال دوم که اصلاً معنا این است نه اینکه قدر متیقن این است.

## دلیل سوم

دلیل سوم این است که می‌گوییم اجمالی نیست قیاس همان تعدیه حکم از اصل به فرع است به هر شکلی، مفهوم، عام است و همه انواع قیاس را قیاس مساوات یا اولویت داخل در این مفهوم است، قیاس ظنی یا قطعی داخل در این مفهوم است قیاس در جایی که تعلیل باشد یا نباشد، نص باشد یا نباشد همه مشمول این مفهوم قیاس است.

اما انصراف، از نظر عقلایی کلام را الغاء بکند به کسی و مجموعه مسائل شرع را در نظر بگیرد و قرائن لبی و ارتکازی را در نظر بگیرد از اول ذهنش مطلق منعقد نمی‌شود اطلاقی در ذهن مخاطب منعقد نمی‌شود بلکه آن را به جایی که تعلیل نیست، جایی که قطع نیست و آنجایی که ظهور عرفی نیست، منصرف می‌کند و الا اگر یک تعلیل یا قطع یا ظهور عرفی بود از این مفاد خارج است به خاطر انصراف این مطلق به آن موارد ظنی و موهوم و تعمیم بر اساس یک ظن سست و مجرد مشابهت و اوفقیت و امثال این‌ها.

## فرق دلیل سوم با دو دلیل قبلی

فرق این احتمال و دلیل سوم با دو دلیل قبل این است که اگر کس انصراف را بپذیرد دائره انصراف اگر در جایی شک دارد محدود می‌شود چون مطلق این جا وجود دارد و در محتمل الانصرافیه به این سادگی نیست گرچه بعضی می‌گویند احتمال انصراف هم مانع از تمسک به اطلاق است. ولی درعین‌حال اگر احتمال معتنابهی نباشد آنجا چون اطلاق را پذیرفته است آنجا باید اطلاق را ...

یعنی دایره تضییق یک کمی کمتر می‌شود تعمیم بیشتر وجه پیدا می‌کند در مواردی که تردید در انصراف داریم.

این هم دلیل سوم است که انصراف است که در ذهن اصولیین این بوده است که به ذهنشان یک انصرافی می‌آمده است جایی که قطع دارد به مساوات از باب تنقیح مناط و الغاء خصوصیت یا قطع و اطمینان به اولویت دارد این روایت آن را نمی‌خواهد بگوید.

سؤال: آیا خروجی این می‌شود که سومی برخلاف اولی محدوده موسع‌تری را داخل خود دارد.

جواب: همین‌طور است ما در سوی یک اطلاقی را مفروض گرفتیم معنا را عام گرفتیم و با انصراف یک نوع تحدید ثانوی اعمال می‌کنیم و لذا پای آن اطلاق و شمول محکم‌تر است و شاید کسانی مثل صاحب حدائق شاید این نگاه را داشتند مفهوم را عام می‌دانند منتهی یک جایی همین تنقیح مناط را که خیلی می‌گوید تنقیح مناط‌هایی که این از انصراف این‌ها خارج است یعنی ادله از این منصرف است این تنقیح مناط قطعی منصرف عنه از این اطلاقات است ظاهراً مثل صاحب وسائل این‌طوری چیز دارند.

سؤال: صاحب وسائل در کتاب که به قیاس متعرض شدند متعرض تنقیح مناط نشدند ولی هم قیاس منصوص العله و حتی قیاس اولویت با استدلال اطلاق ...

جواب: بله دقیقاً همین‌طور است صاحب وسائل تصریح کرده است قیاس اولویت همین‌طور است و منصوص العله هم همین‌طور است تعلیل را قبول ندارند به خاطر اینکه همه این‌ها را قیاس می‌دانند و مفهوم عام قبول کردند منتهی این‌ها یک انصرافی را قبول دارند برای اینکه خود این‌ها در تنقیح مناط می‌گویند اشکال ندارد

منتها اصولیین دایره انصراف را خیلی وسیع‌تر می‌دانند می‌گویند آنجا که تعلیل است و یا قیاس اولویت و قطع است این‌ها جزو انصرافات است پس این دلیل سوم این می‌شود که معنا را عام می‌گیرم و اطلاق را می‌پذیریم و اجمال و ابهامی هم در کار نیست اما انصرافاتی در دلیل است این تحدید ثانویه از باب انصراف است.

این تقریباً بین اخباری‌ها و اصولی‌ها مشترک است منتها اصولی‌ها دایره این انصراف را وسیع می‌دانند تعلیل و اولویت و تنقیح مناط و مناسبات حکم و موضوع الغاء خصوصیت را می‌گویند منصرف از اطلاقات است.

منتها صاحب حدائق و بعضی اخباری‌های معتدل مثل صاحب وسائل و صاحب حدائق انصراف را محدود قبول دارند مثل در تنقیح مناط قطعی و الا اولویت را جزو مفاد همان مطلق می‌دانند و داخل در مفاد مطلق به حساب می‌آورند.

سؤال: آیا لازم نیست این انصراف دلیل شرعی داشته باشد؟

جواب: این همه انصرافات هست چه دلیل شرعی است انصراف یک پدیده عرفی است منتها فهم عرف در بستر شریعت است وقتی ادبیات شرع و فضای شرع را می‌بیند منصرف می‌داند

انصراف از باب ضیق فم الرکیه است از اول اطلاقی در آن مفاد استعمالی منعقد نمی‌شود.

## دلیل چهارم

دلیل چهارم این است که کسی ادعا بکند که ما در مواردی از این جاهایی که از شمول قیاس بیرون بردیم و اصولیین آن را خارج کردند یک مقیداتی داریم.

مقیدات لبیه یا لفظیه داریم که عمدتاً لبیه است این دلیل چهارم باز مثل دلیل سوم اطلاق مفروض گرفته می‌شود یعنی گفته می‌شود معنای قیاس یک معنای عامی است اطلاق هم دارد منتها به جای انصراف می‌گوید ما یک مقیداتی اینجا در بعضی از این موارد داریم.

مخصصات و مقیداتی داریم و آن‌ها در حقیقت این موارد را از شمول قیاس ولو لغویاً یا اصطلاحیاً مشمول بوده است بیرون می‌برد.

این مقیدات عمدتاً قرائن عقلی و لبی است مصداقیه را باید چند مورد بررسی کرد.

یکی قطع است، اگر کسی بگوید عقل مستقل ما می‌گوید عقل حجت است و امکان ندارد قاطع به قطع خودش پشت بکند و روی برگرداند و شارع نمی‌تواند کاری بکند در اینکه شما به قطعت عمل نکن، اگر یک حک عقلی قطعی اینجا داشته باشیم این عملاً این حکم عقلی قطعی می‌شود مقید این ادله. البته این ادله کارکرد اینکه قطع کسی را به هم بزنند فی‌الجمله دارند اشکالی هم ندارد کسی این روایات قیاس را می‌بیند از روی ساده‌انگاری بیرون می‌آید این کاملاً این‌طور است. از این تلقی‌های ابتدایی و ساده‌انگارانه‌ای که به صرف یک مشابهت‌هایی قطع پیدا بکند که این هم مثل آن است، بیرون می‌آید کسی که پنجاه و صد و دویست روایت را ببیند و آن مثال‌هایی را که حضرت فرموده است از این حالت ساده‌انگاری در مواجه با مسائل شرعی قطعاً بیرون می‌رود و این اشکال ندارد روایت تا می‌تواند قطع‌های قطاع‌ها یا قطع‌های کم‌پایه و سست پایه را به هم می‌زند اما وقتی که قطع بود و به هر دلیلی این قطع به هم نخورد و وجود دارد عقل می‌گوید شما نمی‌توانید به قطع خود عمل نکنید و شرع هم به شما نمی‌تواند بگوید که عمل نکن مگر اینکه شارع دو کار می‌تواند راجع به قطع کسی که دارای قطع است بکند یکی اینکه مقدمات را تخریب بکند و چشمش را باز بکند که اصلاً به سمت قطع نرود، یعنی درواقع قطعش را فرو بریزد یک کار هم این است که در موضوع حکمش قطع خاصی اخذ بکند که شیخ هم دارد.

هم حرمت خمر برای خمر معلوم الخمریه‌ای است که علمش، این‌جوری باشد مثلاً علمش از طرق عادی به دست آمده باشد نه از راه رمل و استطرلاب. آنجا موضوع حکم می‌شود معلوم الخمریه، معلوم الخمریه بعلم خاص، علم مثل اینکه درباره ائمه علیهم‌السلام هم گفته می‌شود که در مراودات روزمره‌شان مأمور نیستد که علمشان را دخالت بدهند حضرت می‌داند که اگر امروز نماز صبح برود شهید می‌شود ولی می‌رود برای اینکه موضوع را قطع دارد ولی مأمور نیست برای اینکه موضوع قطع عادی به تهلکه است اینکه می‌فرماید **﴿لاٰ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى اَلتَّهْلُكَةِ﴾**[[1]](#footnote-1) یعنی تهلکه‌ای که قطع یا اماره متعارف بر آن هست اما اگر قطع یا اماره غیرمتعارف است من آنجا حکم ندارم. نمی‌تواند حکم باشد ولی بگوید تو عمل نکن. می‌تواند حکم را محدود کند بنابراین در مورد قطع شارع دو کار می‌تواند بکند یا قطع را به هم بریزد یا اینکه موضوع حکم را محدود کند که شامل این نشود اما بدون این دو تصرف که ظاهراً معمولاً همین‌طور است اگر قطع به هم خورد که خورد ولی اگر باقی ماند ظاهر ادله این است که موضوع همان موضوعات به عناوین واقعیه است نه اینکه علمی در او اخذ شده باشد.

با این فرض اینجا ما مقید لبی داریم بر فرض بگوییم قیاس این‌ها را هم می‌گیرد ولی حکم عقلی قطعی ما را تقید می‌زند می‌گوید نمی‌تواند این شمول داشته باشد این می‌شود مقید لبی در حقیقت. این در قطع است.

صلی الله علی محمد و آل محمد.

1. . سوره بقره، آیه 195. [↑](#footnote-ref-1)