

دوفصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال چهاردهم / دوره جدید / شماره ۵۰ / پاییز و زمستان ۱۳۹۷
صص ۲۶-۳۹

تعارض جزئی میان خبر واحد عام و قیاس خاص در اصول فقه مذاهب اربعه

● فرزاد پارسا

استادیار دانشگاه کردستان

farzad4083@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۲۰

چکیده

به دلیل اختلاف نظرهای زیادی که در مورد افاده علم توسط خبر واحد و عمل به آن، و نیز اختلاف نظرهایی که در مورد حجیت قیاس وجود دارد، تعارض میان خبر واحد و قیاس یکی از مباحث بحث برانگیز در علم اصول فقه به شمار می‌آید. تعارض میان این دو، از نوع تعارض کلی یا از نوع تعارض جزئی است. تعارض جزئی میان خبر واحد و قیاس هنگامی ایجاد می‌شود که یکی از این دو دلیل خاص و دیگری عام باشد. بنابراین دو حالت برای تعارض جزئی میان خبر واحد و قیاس متصور است: خبر واحد خاص و قیاس عام است، یا قیاس خاص و خبر واحد عام است. حالت اول اختلاف نظرهای خاص خود را دارد که به بحث این مقاله مربوط نمی‌شود. اما در مورد تعارض خبر واحد عام و قیاس خاص، علما برای رفع تعارض در این حالت، بر آراء متفاوتی هستند. گروهی قائل به تقدیم خبر واحدند، گروهی قیاس را مقدم می‌کنند، عده‌ای قائل به نظریه تفصیلی هستند و گروهی در این رابطه توقف کرده‌اند. با بررسی ادله ارائه شده توسط صاحبان این آراء، رأی راجح جواز مطلق تخصیص خبر واحد به وسیله قیاس ظنی است.

کلیدواژه‌ها: تعارض، خبر واحد، قیاس، تعارض جزئی.



مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی

سال چهاردهم
شماره ۵۰ - پاییز و زمستان ۱۳۹۷

مقدمه

تعارض میان ادله احکام و چگونگی رفع این تعارض یکی از مباحث پراهمیت در علم اصول فقه است. تعارض در لغت، مصدر باب تفاعل از «عَرَضَ» به معنای «در مقابل یکدیگر قرار گرفتن» و «یکدیگر را مانع شدن» می‌باشد. وقتی گفته می‌شود: «تعارض الشیئان» به این معنا است که آن دو شیء در مقابل یکدیگر قرار گرفتند و با یکدیگر مخالفت کردند. نیز «عَارَضَتْهُ بِمِثْلِ مَا صَنَعَ» یعنی مقابل به مثل کرد. بنابراین، وقتی گفته می‌شود: «تعارض الأدلة» به این معنا است که یکی از ادله چیزی را اثبات بکند و دلیل دیگر آن را نفی کند.^۱

تعارض در اصطلاح اصولیان به معنای تقابل دو دلیل بر سبیل ممانعت است، به گونه‌ای که مقتضای یکی ثبوت یک امر و مقتضای دیگری انتفای آن باشد، در محل واحد و در زمان واحد، البته به شرطی که هر دو دلیل در حجیت مساوی باشند، یا اینکه یکی از دو دلیل در وصفی که تابع است، بر دیگری برتری داشته باشد.^۲ محدثان تعارض را مختلف الحدیث می‌نامند.^۳ خطیب بغدادی می‌گوید: دو خبر می‌توانند از لحاظ امر و نهی و ... باهم در تعارض باشند و منظور از تعارض میان دو خبر، این است که مقتضای یکی منافی مقتضای دیگری باشد؛ یعنی یکی بر اثبات و دیگری بر انتفای امر دلالت کند، البته تعارض میان دو قول ظاهری است و به همین دلیل تعارض هنگامی روی می‌دهد که دو خبر، در دو زمان متفاوت یا توسط دو شخص مختلف روایت شده باشند.^۴ نووی نیز می‌گوید: تعارض میان دو خبر به این معنا است که دو خبر ظاهراً باهم در تضاد هستند و در چنین حالتی یا میان آن دو جمع

بسته می‌شود، یا یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهیم.^۵ از مطالب مذکور چنین برداشت می‌شود که تعارض نزد هر دو گروه معنای واحدی دارد، با این تفاوت که دامنه کاربرد تعارض اصولی گسترده‌تر از تعارض مورد نظر محدثان می‌باشد؛ زیرا در علم اصول تعارض ممکن است میان هر یک از ادله احکام؛ یعنی قرآن، سنت، اجماع و قیاس روی دهد، اما در علم حدیث به تعارض میان دو خبر محدود می‌گردد.

تعارض گاهی میان خبر واحد و قیاس روی می‌دهد. از دیدگاه احناف خبر واحد آن است که از یک یا دو نفر و یا بیشتر روایت شود، به شرطی که تعداد راویان آن به حد متواتر و مشهور نرسد.^۶ جمهور خبری را واحد می‌نامند که شروط تواتر را نداشته باشد. وقتی گفته می‌شود شروط تواتر را نداشته باشد، به این معنا است که خبر از غیر محسوس است و راوی آن احتمال کذب دارد؛ چون یک نفر است، و اگر هم راویان یک جمع باشند، احتمال تبانی آنها بر کذب وجود دارد. از دیدگاه جمهور هیچ محدودیتی در شمار راویان خبر واحد وجود ندارد.^۷

قیاس در لغت به معنای اندازه‌گیری چیزی به وسیله چیز دیگر،^۸ و در اصطلاح علم اصول به معنای اثبات حکم یک امر معلوم غیر منصوص، از حکم معلوم منصوص، به سبب اشتراکشان در علت است. قیاس یکی از منابع احکام می‌باشد. جمهور علما بر حجیت قیاس و عمل به آن در صورت عدم وجود نص و اجماع اتفاق نظر دارند.^۹

اختلاف نظرهایی که درباره حجیت خبر واحد، عمل به خبر واحد، افاده علم توسط خبر واحد و حجیت قیاس

۵. التفریب و التیسیر، ص ۹۰.

۶. کشف الأسرار شرح اصول البردوی، ج ۲، ص ۳۷۰.

۷. جمع الجوامع فی اصول الفقه، ص ۶۶؛ المستصفی، ص ۱۱۶؛ نه‌ایه

السول، ص ۲۶۴؛ شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۱۰۳.

۸. معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۴۰؛ تاج العروس، ج ۱۶، ص ۴۲۱.

۹. اصول الشاشی، ص ۳۲۵؛ اجمال الإصابة فی اقوال الصحابة، ص ۷۲؛

الإبهاج فی شرح المنهاج، ج ۳، ص ۳.

۱. المصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۰۲؛ المطمع علی الفاظ المقنع، ص ۴۹۵؛

القاموس الفقہی لغة و اصطلاحاً، ص ۲۴۷.

۲. التعریفات، ص ۲۱۹؛ معجم مقالید العلوم، ص ۷۸؛ التحبیر شرح

التحریر، ج ۸، صص ۴۱۲۶ و ۴۱۲۷.

۳. توجیه النظر الی اصول الأثر، ج ۱، ص ۵۲۳.

۴. الکفایة فی علم الروایة، ص ۴۳۳.





وجود دارد، باعث شده است که در مبحث تعارض میان این دو باهم، اختلاف نظرهای چشم‌گیری میان علما به وجود آید. از دیگر سو، بسیاری از احکام شرعی به وسیله خبر واحد به ما رسیده و اهمیت قیاس را به عنوان یکی از مصادر شرعی احکام نمی‌توان نادیده گرفت. بنابراین بررسی دیدگاه علما در باب تعارض میان خبر واحد و قیاس لازم و ضروری است. وقتی خبر واحد و قیاس در تعارض باهم باشند، تعارض آنها از دو حالت خارج نیست: یا تعارض آنها کلی است؛ یعنی خبر واحد و قیاس در تعارض کامل با یکدیگر هستند و یکی از آن دو مقتضی ثبوت حکمی در یک مسئله معین، و دیگری مقتضی انتفای همان حکم و ثبوت حکمی دیگر در همان مسئله است، مانند اینکه مخبر خبری در مورد زید بدهد و بگوید: زید عالم است، و در همان زمان مخبر دیگری بگوید: زید عالم نیست. یا اینکه تعارض جزئی است و این دو فقط از بعضی جهات در تعارض باهم هستند. تعارض جزئی میان دو دلیل هنگامی ایجاد می‌شود که یکی از آنها خاص و دیگری عام باشد.

بنابراین سه نوع تعارض میان خبر واحد و قیاس متصور است: ۱- تعارض کلی میان خبر واحد و قیاس ۲- تعارض جزئی میان خبر واحد خاص و قیاس عام ۳- تعارض جزئی میان خبر واحد عام و قیاس خاص. اما با توجه به گسترده بودن بحث تعارض میان خبر واحد و قیاس، این نوشتار صرفاً به بررسی نظر علمای اصول در باب تعارض جزئی میان خبر واحد عام و قیاس خاص می‌پردازد.

تعارض جزئی میان خبر واحد عام و قیاس خاص
چنان‌که ذکر شد، اگر دو دلیل فقط از برخی جهات باهم در تعارض باشند، تعارض جزئی است^{۱۰} و یکی از حالت‌های تعارض جزئی میان خبر واحد و قیاس، حالتی است که خبر واحد، عام و قیاس خاص باشد، به

۱۰. معالم اصول الفقه عند اهل السنة و الجماعة، ص ۲۶۸؛ شرح نظم الورقات، ج ۲، ص ۴۰.

عنوان مثال حدیث «ذَكَأَةُ الْجَنِينِ ذَكَأَةُ أُمِّهِ»^{۱۱} «جنین مستقل از مادرش نیاز به ذبح ندارد، همان که مادرش ذبح می‌شود، جنین هم ذبیحه محسوب می‌شود»، عام است و بر این دلالت دارد که جنین در هر صورت چه هنگامی که مویش رشد کرده باشد و چه هنگامی که رشد نکرده باشد، ذبحش به همراه مادرش درست است و بنابراین گوشت آن حلال است. اما این حدیث با قیاس در تعارض است و آن این است که جنین با سایر چیزهایی که ذبح می‌شوند، قیاس می‌گردد و چون در آنها حیات شرط است، در جنین نیز شرط می‌باشد و حیات در جنین وجود ندارد، مگر اینکه مویش رشد کرده باشد.^{۱۲}

در صورت وقوع چنین تعارضی میان خبر واحد و قیاس، علما برای رفع تعارض میان آن دو، بر دیدگاه‌های مختلفی هستند که در زیر به تبیین آراء هریک از این گروه‌ها پرداخته و ادله مورد استناد آنها بررسی می‌شود.

۱) دیدگاه اول

گروهی از علما معتقدند که در صورت وقوع تعارض جزئی میان خبر واحد عام و قیاس ظنی، عام به صورت مطلق بر قیاس مقدم می‌شود. این رأی ابوعلی جبایی از معتزله،^{۱۳} برخی از شافعیه از جمله ابن مجاهد،^{۱۴} متکلمان،^{۱۵} ابواسحاق شاقلا^{۱۶} و ابوالحسن جزری

۱۱. مسند الإمام احمد بن حنبل، ج ۱۷، ص ۴۴۲؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۳، ص ۲۰۶؛ سنن ابی داود، ج ۳، ص ۱۰۳؛ سنن الدارقطنی، ج ۵، ص ۴۹۴؛ السنن الکبری، بیهقی، ج ۹، ص ۵۶۱.

۱۲. الفروق، ج ۳، ص ۱۲۱؛ البیان و التحصیل، ج ۳، ص ۳۸۲؛ اصول الفقه الإسلامی، ج ۴، ص ۲۷۸.

۱۳. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۷۵.

۱۴. التلخیص فی اصول الفقه، ج ۴، صص ۱۱۷ و ۱۱۸؛ المحصول، ج ۳، ص ۹۶؛ البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۴۹۰.

۱۵. التلخیص فی اصول الفقه، ج ۴، صص ۱۱۷ و ۱۱۸؛ المستصفی، ص ۲۴۹؛ البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۴۹۰؛ الإیهاج فی شرح المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۶؛ التحبیر شرح التحریر، ج ۶، ص ۲۶۸۹؛ المحصول، ج ۳، ص ۹۶.

۱۶. ابواسحاق ابراهیم بن احمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا بغدادی که در علم اصول و فروع سرآمد بوده است، وی در سال ۳۶۷ ق و در سن ۵۴ سالگی درگذشت (سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۲۹۲).



است.^{۱۷} قاضی ابوبکر باقلانی این نظر را منسوب به ابوالحسن اشعری دانسته^{۱۸} و ابواسحاق شیرازی آن را به ابوبکر اشعری منسوب کرده است.^{۱۹} نیز احمد بن حنبل در روایت حسن بن ثابت قائل به عدم جواز تخصیص عموم به وسیله قیاس شده و می‌گوید: حدیث پیامبر(ص) نمی‌تواند غیر خودش را رد کند. ظاهر این سخن بیانگر این است که حدیث عام کتاب را تخصیص نمی‌دهد، بنابراین به طریق اولی قیاس نیز نمی‌تواند مخصّص عام باشد.^{۲۰}

این گروه برای اثبات درستی نظر خود به ادله‌ای استناد می‌کنند که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- قیاس فرع برای اصل - یعنی خبر - است، بنابراین اگر تخصیص خبر عام به وسیله قیاس جایز باشد، لازم‌اش تقدیم فرع بر اصل می‌باشد.^{۲۱}

۲- حدیث معاذ بن جبل که در آن آمده است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (ص). قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (ص)؟ قَالَ: أُجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) صَدْرَهُ ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يُرْضَى لِلَّهِو رَسُولِ اللَّهِ.»^{۲۲} این حدیث بر تقدیم سنت بر قیاس دلالت دارد و فرقی ندارد که آن قیاس خاص باشد یا عام. بنابراین حدیث مقتضی تقدیم عموم بر قیاس است

۱۷. روضة الناظر و جنة المناظر، ج ۲، ص ۷۵؛ المسودة فی اصول الفقه، ص ۱۲۰؛ التخبیر شرح التخبیر، ج ۶، ص ۲۶۸۹.

۱۸. التقریب و الإرشاد (الصغیر)، ج ۳، ص ۱۹۵.

۱۹. اللمع فی اصول الفقه، ص ۳۷.

۲۰. المسودة فی اصول الفقه، ص ۱۲۰؛ التخبیر شرح التخبیر، ج ۶، صص ۲۶۸۴ و ۲۶۸۵؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۶۳.

۲۱. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۷۹؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۶۸؛ الإبهاج فی شرح المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۷؛ نهاية السؤل، ص ۲۶۱؛ المستصفی، ص ۲۵۰؛ المحصول، ج ۳، ص ۹۹؛ روضة الناظر و جنة المناظر، ج ۲، ص ۷۶؛ شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۴؛ شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۵۷۳.

۲۲. سنن الترمذی، ج ۳، ص ۶۰۸.

۲۳. المستصفی، ص ۲۵۰؛ الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۸؛ بیان المختصر، ج ۲، ص ۳۴۶؛ التقریر و التخبیر، ج ۱، ص ۲۸۸؛ التبصرة فی اصول الفقه، ص ۱۳۹؛ المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۸۰؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۶۶؛ المحصول، ج ۳، ص ۱۰۰؛ روضة الناظر و جنة المناظر، ج ۲، صص ۷۵ و ۷۶.

۲۴. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۸۰؛ المحصول، ج ۳، ص ۱۰۱؛ التبصرة فی اصول الفقه، ص ۱۴۰؛ قواطع الأدلة فی الأصول، ج ۱، ص ۱۹۰.

۲۵. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۸۱؛ المحصول، ج ۳، ص ۱۰۰.

۲۶. بیان المختصر، ج ۲، ص ۲۴۷؛ التقریر و التخبیر، ج ۱، ص ۲۸۹؛ فواتح الرحموت، ج ۱، ص ۳۷۸.

۲۷. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۷۹.



قیاس در جایی مطلوب است که نص شرعی وجود نداشته باشد و موضوعی که حکم آن منصوص باشد، دیگر نیازمند قیاس نیست و قضیه‌ای که تحت شمول عام است و قیاس آن را از شمول حکم عام خارج می‌گرداند - یعنی معارض آن است - حکم منصوص را دارد. پس وقتی که قیاس معارض آن جزء باشد، انگار با چیزی تعارض یافته که به صورت خاص در نص آمده است - یعنی نص خاص حکم آن را بیان کرده است - پس تخصیص عام به وسیله آن جایز نیست.^{۲۸}

۵- اگر قیاس عموم خبر واحد را تخصیص دهد، لازمه‌اش تقدیم ضعیف بر قوی است.^{۲۹} این دلیل را می‌توان به دو صورت تبیین کرد: الف) خبری که عام است فقط در دو مورد نیاز به اجتهاد دارد: ۱. سند یا عدالت راوی ۲. دلالت لفظ بر معنا، در حالی که قیاس در مواردی چون: حکم اصل، علت اصل، وجود علت در فرع و خالی بودن علت از معارض، نیاز به اجتهاد دارد و این اجتهادها باعث ایجاد شبهه می‌شوند. بنابراین چون موارد اجتهاد در قیاس بیشتر است، نسبت به خبر واحد ضعیف‌تر می‌باشد و اگر تخصیص خبر به وسیله قیاس جایز باشد، لازمه‌اش ابطال قوی به وسیله ضعیف است و این خلاف عقل می‌باشد.^{۳۰} ب) مقدمات قیاس بیشتر از عموم است، به این صورت که جهت ضعف در عام مقطوع‌المتن در سه امر خلاصه می‌شود: احتمال مجاز، احتمال تخصیص و احتمال کذب ناقل. اما در قیاس علاوه بر اینکه احتمال این سه امر ناگزیر است؛ زیرا اصل قیاس نیز نص عام می‌باشد، احتمالات و مقدمات دیگری نیز در قیاس وجود دارد، مانند: ۱. احتمال اینکه حکم، معلل به علت اصل نباشد ۲. احتمال اینکه علت غیر

از آن چیزی باشد که به ظن قائل علت بوده است؛ زیرا ممکن است به درجه اجتهاد کامل نرسیده باشد، یا اینکه عمداً یا سهواً در اجتهاد کوتاهی کند ۳. اگر علت همان علت مورد ظن معلل باشد، احتمال دارد که در طریق اثبات علت خطایی کرده باشد ۴. اگر در طریق هم خطا نکرده باشد، ممکن است علت در فرع وجود نداشته باشد، در حالی که به گمان مجتهد در فرع وجود دارد ۵. اگر هم علت در فرع وجود داشته باشد، احتمال دارد شرط حکم در فرع وجود نداشته باشد. پس با این تفصیل گفته می‌شود که قیاس ضعیف‌تر از عام است.^{۳۱}

۲) دیدگاه دوم

گروه دیگری از علما معتقدند که در حالت تعارض جزئی میان خبر واحد عام و قیاس، قیاس مطلقاً بر خبر واحد مقدم می‌شود و آن را تخصیص می‌دهد. این رأی جمهور علمای اصول از جمله ائمه اربعه، البته احمد بن حنبل در رأی دوم خود است.^{۳۲} صاحبان این نظر برای اثبات رأی خود به دلایلی استناد می‌کنند که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- صحابه (رض) عموم بعضی از آیات را با قیاس تخصیص داده‌اند، مثلاً وقتی در بحث میراث جده با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، گروهی از آنها معتقد به ارث بردن جد به همراه برادر یا خواهر متوفی بودند و آیه «... إِنَّ أَمْرَهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَكَلْدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَكَلْدٌ...»^{۳۳} را

۳۱. الإبهاج فی شرح المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۸.

۳۲. التلخیص فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۱۸؛ قواطع الأدلة فی الأصول، ج ۱، ص ۱۹۰؛ الإبهاج فی شرح المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۶؛ المستصفي، ص ۲۴۹؛ الإحكام فی اصول الأحكام، ج ۲، ص ۳۷۷؛ ارشاد الفحول، ج ۱، ص ۳۹۰؛ التقرير والتحبير، ج ۱، ص ۲۸۷؛ شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۳؛ البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۴۸۹؛ نهاية السؤل، ص ۲۱۵؛ بیان المختصر، ج ۲، ص ۳۴۰؛ التحبير شرح التحري، ج ۶، ص ۲۶۸۵؛ تيسير التحري، ج ۱، ص ۳۲۱؛ شرح الورقات فی اصول الفقه، ص ۱۴۳؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۵۹-۵۶۱؛ المسودة فی اصول الفقه، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۳۳. نساء، ۱۷۶.

۲۸. المستصفي، ص ۲۴۰؛ التقرير والإرشاد (الصغير)، ج ۳، ص ۲۰۴؛ روضة الناظر و جنة المناظر، ج ۲، ص ۷۶.

۲۹. ارشاد الفحول، ج ۱، ص ۳۹۲؛ التحبير شرح التحري، ج ۶، ص ۲۶۹۰؛ تيسير التحري، ج ۱، ص ۳۲۳؛ بیان المختصر، ج ۲، ص ۳۴۴؛ فواتح الرحموت، ج ۱، ص ۳۷۷.

۳۰. فواتح الرحموت، ج ۱، ص ۳۷۷؛ نهاية السؤل، ص ۲۱۶.



۴- قیاس یک دلیل شرعی خاص، و عام نیز یک دلیل شرعی است و امکان تقدیم عام بر خاص وجود ندارد؛ زیرا لازمه اش ابطال کلی خاص است، اما تقدیم خاص چنین چیزی را موجب نمی‌شود. بنابراین تقدیم خاص؛ یعنی قیاس، اولی است.^{۴۰}

۵- قیاس حکم اصل خود را دارد؛ یعنی مانند اصل خود عمل می‌کند و اصل قیاس یک نص خاص است و وقتی یک نص خاص است، می‌تواند عموم را تخصیص دهد. پس قیاسی نیز که اصل آن همان نص خاص است، می‌تواند عموم را تخصیص دهد. به عنوان مثال حدیث «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»،^{۴۱} آیه «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...»^{۴۲} را تخصیص می‌دهد. بنابراین قیاس نبیذ بر خمر نیز عموم همان آیه را مانند اصل خود تخصیص می‌دهد.^{۴۳}

۶- قیاس یک دلیل شرعی، و عموم نیز یک دلیل شرعی است. این دو دلیل گاهی با یکدیگر در تعارض هستند و در حالت تعارض اگر به هر دو عمل شود، اجتماع نقیضین است و این محال می‌باشد، و اگر به هیچ کدام عمل نشود، ارتفاع نقیضین است و این نیز محال می‌باشد و اگر به عام عمل شود، این نیز محال است؛ زیرا دلالت عام بر افراد خاص، ضعیف تر از دلالت خاص بر افراد خودش است و ضعیف بر قوی مقدم نمی‌شود. بنابراین بهتر است که خاص مقدم شود. به عنوان مثال آیه «... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...»^{۴۴} بر اباحه بیع برنج در هر حالتی دلالت دارد. اما قیاس برنج بر گندم، بر تحریم بیع برنج در صورت وجود تفاضل دلالت دارد. حال که این را دانستیم طبق آیه، بیع برنج را در حالت تفاضل مباح می‌کنیم و طبق قیاس آن را منع می‌کنیم. در این صورت دو نقیض داریم که اجتماع

با قیاس جد بر آب تخصیص دادند و اموال خواهر را میان برادر و جد تقسیم کردند.^{۳۴} نیز آیه «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...»^{۳۵} را با قیاس عبد بر آمة، به خاطر اشتراکشان در بردگی، تخصیص دادند؛^{۳۶} زیرا طبق آیه «... فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...»^{۳۷} حکم آمة نصف آزاده است و چون عبد نیز در برده بودن مانند آمة است، حد او به نصف کاهش می‌یابد. بنابراین چون عام قرآن با قیاس تخصیص یافته است، می‌توان گفت که به طریق اولی تخصیص خبر واحد به وسیله قیاس جایز است؛ زیرا وقتی عام کتاب با وجود مقطوع بودن با قیاس تخصیص داده می‌شود، خبر واحد که ظنی است به طریق اولی باید تخصیصش به وسیله قیاس جایز باشد.

۲- جواز تخصیص خبر واحد با قیاس به معنای عمل به هر دو دلیل است و عمل به هر دو دلیل بهتر از اسقاط هر دو، یا اسقاط یکی از آنها است.^{۳۸}

۳- قیاس وقتی ثابت شود، احتمال مجاز و تخصیص و تأویل در آن راه ندارد، اما در عموم هر سه احتمال وجود دارد و احتمال تخصیص در عموم به حدی است که حتی بسیاری از علما معتقدند که در هر عامی بعضی از آن تخصیص یافته است. بنابراین محتمل تخصیص، ضعیف تر از غیر محتمل است. در نتیجه قیاس مقدم می‌گردد.^{۳۹}

۳۴. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۷۶.

۳۵. نور، ۲.

۳۶. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۷۸؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۶۲؛ مذكرة فی اصول الفقه، ص ۲۶۵.

۳۷. نساء، ۲۵.

۳۸. الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۹؛ الإبهاج فی شرح المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۷؛ المستصفی، ص ۲۵۱؛ التبصرة فی اصول الفقه، ص ۱۳۹؛ قواطع الأدلة فی الأصول، ج ۱، ص ۱۹۰؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۶۵؛ نهاية السؤل، ص ۲۱۴؛ تیسیر التحریر، ج ۱، ص ۳۲۳؛ التقریب و الإرشاد (الصغیر)، ج ۳، ص ۲۰۱.

۳۹. التلخیص فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۲۰؛ المستصفی، ص ۲۵۰؛ المهذب فی علم اصول الفقه المقارن، ج ۴، ص ۱۶۲۵؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۶۴؛ روضة الناظر و جنة المناظر، ج ۲، ص ۷۸.

۴۰. ارشاد الفحول، ج ۱، ص ۳۹۲؛ المهذب فی علم اصول الفقه المقارن،

ج ۴، ص ۱۶۲۵.

۴۱. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۱۶۱.

۴۲. انعام، ۱۴۵.

۴۳. شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۵۷۲؛ المستصفی، ص ۲۵۰.

۴۴. بقره، ۲۷۵.



و ارتفاع آنها درست نیست. پس اگر قیاس را مقدم کنیم، مقتضی عدم حلال بودن بیع برنج است و اگر عموم آیه را مقدم و قیاس را لغو کنیم، مقتضی این است که بگوییم بیع آن حرام نیست و لازمه اش تقدیم ضعیف بر قوی است؛ زیرا عموم مطلقاً بر جواز بیع دلالت دارد، در حالی که قیاس، بیع برنج را در حالت متفاضل حرام می‌کند.^{۴۵}

۷- قیاس هر چند خودش معلوم و مقطوع نباشد، اما وجوب عمل به آن، به وسیله یک دلیل مقطوع ثابت شده است و هر چیزی که به وسیله یک امر مقطوع اثبات گردد، همان حکم امر مقطوع به را خواهد داشت.^{۴۶}

۸- قیاس از طریق معنا بر حکم دلالت می‌کند، اما عموم از طریق لفظ بر حکم دلالت دارد و اگر این دو تلاقی یابند، معنا بر لفظ برتری می‌یابد.^{۴۷}

۳) دیدگاه سوم

گروهی دیگر از علما در بحث تخصیص عام به وسیله قیاس، نظرشان این است که قیاس گاهی عموم را تخصیص می‌دهد و گاهی نیز تخصیص نمی‌دهد. اما این گروه در این باره که در چه حالتی قیاس مخصّص عموم خواهد بود و در چه حالتی قادر به تخصیص عام نخواهد بود، با یکدیگر اختلاف نظر دارند، در ادامه سعی بر آن است که دیدگاه هر یک از آنها، همراه با دلایل مورد استنادشان تبیین گردد.

گروهی از این علما بر این باور هستند که قیاس فقط در صورتی که جلی باشد، می‌تواند عموم را تخصیص دهد و در صورتی که خفی باشد، تخصیص عموم به وسیله آن جایز نیست. این رأی افرادی چون ابن سربج،^{۴۸} طوفی از حنابله،^{۴۹}

گروهی از فقها^{۵۰} و برخی شافعیه^{۵۱} می‌باشند. زرکشی می‌گوید: این نظر از اسماعیل بن مروان، ابوقاسم انماطی، مبارک بن ابان و ابن علی طبری نیز نقل شده است.^{۵۲} دلیل این گروه این است که قیاس جلی قوی‌تر از عموم است، پس می‌تواند آن را تخصیص دهد، اما قیاس خفی ضعیف‌تر از عموم است و نمی‌تواند آن را تخصیص دهد و بر مجتهد است که از میان دو دلیل به دلیلی که قوی‌تر است، عمل کند.^{۵۳} در رد این دلیل می‌توان گفت: قیاس خفی نیز یک دلیل شرعی است، بنابراین حکم قیاس جلی را دارد و فرقی با آن ندارد، به گونه‌ای که در تخصیص عموم همانند قیاس جلی عمل می‌کند، همان‌گونه که خبر واحد در بحث تخصیص مانند خبر متواتر عمل می‌کند.^{۵۴} از سویی دیگر صحابه (رض) بسیاری از نصوص عام را به وسیله قیاس تخصیص داده و میان جلی و خفی تفاوتی قائل نشده‌اند.^{۵۵} گروهی دیگر از این دسته معتقدند اگر عموم قبلاً توسط یک دلیل دیگر تخصیص یافته باشد، قیاس می‌تواند آن را تخصیص دهد و در غیر این صورت تخصیص عموم به وسیله قیاس جایز نخواهد بود. صاحبان این دیدگاه نیز با یکدیگر اختلاف نظر دارند و خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: الف) عیسی بن ابان بر این باور است که قیاس، عام مخصوص را مطلقاً تخصیص می‌دهد و مهم نیست که دلیلی که قبلاً عام را تخصیص داده است، متصل بوده یا منفصل.^{۵۶}

۵۰. التلخیص فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۱۹.

۵۱. المعتمد فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۲۷۵؛ بیان المختصر، ج ۲، ص ۳۴۲؛ الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۷؛ ارشاد الفحول،

ج ۱، ص ۳۹۰؛ شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۳.

۵۲. البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۴۹۲.

۵۳. شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۵۷۴؛ المهذب فی علم اصول الفقه المقارن، ج ۴، ص ۱۶۲۸.

۵۴. التبصرة فی اصول الفقه، ص ۱۳۹؛ المهذب فی علم اصول الفقه المقارن، ج ۴، ص ۱۶۲۸.

۵۵. التقریب و الإرشاد (الصغیر)، ج ۳، ص ۲۰۸.

۵۶. المستصفی، ص ۲۴۹؛ ارشاد الفحول، ج ۱، ص ۳۹۱؛ البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۴۹۲؛ الإیهاج فی شرح المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۶؛

تیسیر التحرير، ج ۱، ص ۳۲۲؛ كشف الأسرار شرح اصول البزدوی، ج ۱، ص ۲۹۴.

۴۵. شرح تنقیح الفصول، صص ۲۰۳ و ۲۰۴.

۴۶. العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۶۴.

۴۷. قواطع الأدلة فی الأصول، ج ۱، ص ۱۹۱.

۴۸. الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۷؛ ارشاد الفحول، ج ۱، ص ۳۹۰؛ التخبیر شرح التحرير، ج ۶، ص ۲۶۸۶؛ شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۳؛ المحصول، ج ۳، ص ۹۶؛ المستصفی، ص ۲۴۹.

۴۹. التخبیر شرح التحرير، ج ۶، ص ۲۶۸۶؛ شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۳؛ مختصر التحرير، ج ۳، ص ۳۷۸.



گروهی از علمای اصول این نظر را به اکثر اصحاب احناف نسبت داده‌اند.^{۵۷} باقلانی می‌گوید: ابن ابان معتقد است در صورتی که عام با یک دلیل قطعی تخصیص یابد، قیاس می‌تواند آن را تخصیص دهد.^{۵۸} طوفی می‌گوید: به عقیده ابن ابان تخصیص عام به وسیله قیاس وقتی ممکن است که عام با یک دلیل مجمع علیه تخصیص یافته باشد.^{۵۹} ابواسحاق شیرازی این نظر را منسوب به علمای عراق دانسته و می‌گوید: اهل عراق تخصیص را زمانی جایز می‌دانند که عام با دلیلی غیر از قیاس تخصیص داده شود.^{۶۰} دلایل مورد استناد این گروه عبارتند از: ۱. دلالت عام قطعی است، اما وقتی تخصیص یابد، ضعیف و دلالت آن ظنی می‌شود، بنابراین در خصوص حجیت یا حقیقت بودن آن اختلاف نظر به وجود می‌آید؛ زیرا تمام معنا از آن اراده نمی‌شود و وقتی ظنی باشد، تخصیص آن به وسیله قیاس امکان پذیر است.^{۶۱} ۲. اگر عام قبلاً با یک دلیل قطعی تخصیص یافته باشد، به طور قطع می‌دانیم که مجاز در آن عموم داخل می‌شود و مجاز بودن هم یکی از نشانه‌های ضعف است. بنابراین مسلط شدن قیاس بر آن جایز خواهد بود.^{۶۲} (ب) کرخی معتقد است قیاس فقط وقتی می‌تواند عام را تخصیص دهد که عام قبلاً با یک دلیل منفصل تخصیص داده شود. اما اگر با یک دلیل متصل تخصیص یافته باشد، تخصیص آن به وسیله قیاس جایز نخواهد بود.^{۶۳} اکثر متأخران احناف

و برخی از شافعیه نیز بر همین رأی‌اند.^{۶۴} قاضی ابوبکر باقلانی آن را به علمای عراق منسوب کرده است.^{۶۵} دلیل مورد استناد کرخی این است که مخصصهای متصل از جمله استثنا، شرط، غایت و صفت مستقل نیستند و به همراه کلامی که بر آن وارد می‌شوند و آن را تخصیص می‌دهند، یک کلام واحد را تشکیل می‌دهند و هر دو باهم وضع شده‌اند برای آنچه که بعد از تخصیص باقی می‌ماند و این نوع از کلام حقیقت می‌باشد و قیاس چون ضعیف است نمی‌تواند یک کلام حقیقی را تخصیص دهد. اما مخصص منفصل به همراه مخصص یک کلام واحد را تشکیل نمی‌دهند و کلامی حقیقی نمی‌باشند، بلکه مجاز است و وقتی مجاز باشد، ضعیف است و قیاس می‌تواند بر آن مسلط گردد.^{۶۶} برخی دیگر معتقدند اگر علت قیاس منصوص یا مجمع علیه باشد، تخصیص عام به وسیله آن جایز است، اما اگر علت قیاس مستنبط باشد، تخصیص عام به وسیله آن جایز نیست. این رأی مختار ابن حاجب و آمدی است.^{۶۷} دلیل این گروه این است که وقتی علت منصوص یا مجمع علیه باشد، جایگاهش مثل نص خاص است و مانند نص خاص عموم را تخصیص می‌دهد.^{۶۸} اما اگر علت قیاس مستنبط باشد، به دو دلیل تخصیص به وسیله آن جایز نیست: الف) اگر علت مستنبط باشد، نسبت به عام سه حالت دارد: ۱. راجح بر عام است ۲. نسبت به عام مرجوح است ۳. با عام مساوی است. در حالت اول تخصیص عام به وسیله قیاس جایز است، اما در حالت دوم و سوم جایز نیست؛ زیرا در حالت دوم در صورت جواز

۵۷. اصول السرخی، ج ۱، ص ۱۳۳؛ المحصول، ج ۳، ص ۹۶؛ التبصرة فی اصول الفقه، ص ۱۳۹؛ المسودة فی اصول الفقه، ص ۱۲۰؛ قواطع الأدلة فی الأصول، ج ۱، ص ۱۹۰.

۵۸. التقریب و الإرشاد (الصغیر)، ج ۳، ص ۱۹۵.

۵۹. شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۵۶۸.

۶۰. للمع فی اصول الفقه، ص ۳۷.

۶۱. فواتح الرحموت، ج ۱، ص ۳۷۵؛ شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۵۷۵.

۶۲. شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۴؛ المهذب فی علم اصول الفقه المقارن، ج ۴، ص ۱۶۲۸.

۶۳. ارشاد الفحول، ج ۱، ص ۳۹۱؛ التحبیر شرح التحریر، ج ۶، ص ۲۶۸۸؛ نهایة السؤل، ص ۲۱۵؛ المحصول، ج ۳، ص ۹۶؛ کشف

الأسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۱۰۹.

۶۴. الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۷؛ کشف الأسرار شرح

اصول البزدوی، ج ۳، ص ۱۰۹؛ البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴،

ص ۴۹۲؛ شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۳.

۶۵. التقریب و الإرشاد (الصغیر)، ج ۳، ص ۱۹۵.

۶۶. شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۴.

۶۷. الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۷؛ بیان المختصر، ج ۳،

ص ۳۴۲؛ التحبیر شرح التحریر، ج ۶، ص ۲۶۸۸.

۶۸. الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۷؛ بیان المختصر، ج ۳،

ص ۳۴۲.



تخصیص، لازمه‌اش تقدیم مرجوح است و در حالت سوم لازمه‌اش ترجیح بلامرجح است. پس در دو حالت تخصیص جایز نیست و در یک حالت تخصیص جایز است و بر کسی پوشیده نیست که امکان وقوع دو احتمال بیشتر از امکان وقوع یک احتمال است.^{۶۹} اما این دلیل مردود است؛ زیرا این حالت در تمام انواع تخصیص وجود دارد؛ یعنی خاص و عام همیشه همین سه حالت را نسبت به هم دارند و قطعاً در غیر قیاس، خاص بر عام ترجیح داده می‌شود. بنابراین در قیاس نیز باید ترجیح یابد.^{۷۰} (ب) احتمال ضعف قیاس بیشتر از عموم است؛ به این معنا که در صورتی که عام خبر واحد باشد، ضعف آن از دو حالت خارج نیست: یکی احتمال تخصیص و دیگری احتمال کذب راوی. این در حالی است که احتمالات ضعف قیاس بسیار بیشتر است، از جمله: ۱. احتمال دارد که اصل قیاس خبر واحد باشد که در این صورت احتمال کذب راوی آن وجود دارد. ۲. شاید اصل یک دلیل قطعی باشد، اما احتمال دارد که قائل اهلیت نداشته باشد. ۳. اگر هم قیاس کننده اهلیت داشته باشد، احتمال دارد که حکم فی نفسه معلل به یک علت ظاهری نباشد. ۴. اگر هم معلل به یک علت ظاهری باشد، این احتمال وجود دارد که علت غیر از آن چیزی باشد که قائل گمان کرده که علت است، به دو دلیل: یکی اینکه علت برای قیاس کننده روشن نباشد. دیگری اینکه در طریق اثبات علت اشتباه کرده باشد و علت را با چیزی که صلاحیت نداشته، ثابت کرده باشد. ۵. احتمال دارد در فرع مانعی برای علت یا حکم یافت شود، یا اینکه احتمال دارد شرط علت یا حکم فوت شود. از سویی دیگر عموم از جنس نصوص هستند و نص در عمل نیازمند قیاس نمی‌باشد، در حالی که قیاس نیازمند نص است؛ زیرا یا با نص ثابت می‌شود یا با اجماع، که اگر

۶۹. الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۷؛ التحبیر شرح التحرير، ج ۶، ص ۲۶۹۱؛ بیان المختصر، ج ۳، ص ۳۴۳ و ۳۴۴؛ التقرير و التحبیر، ج ۱، ص ۲۸۸.

۷۰. بیان المختصر، ج ۲، ص ۳۴۴.

هم با اجماع ثابت شود، اجماع خود متوقف بر نص است، پس در هر صورت قیاس نیازمند و متوقف بر نص است. بنابراین عموم راجح بر قیاس می‌باشد.^{۷۱} این دلیل مردود است؛ زیرا همان‌طور که در بحثهای قبلی اشاره شد، قیاس نیز یکی از حجت‌های شرعی است و از سویی دیگر جمع میان دو دلیل بهتر از اسقاط یکی از آنها یا هردو است.

۴ دیدگاه چهارم

ابوحامد غزالی معتقد است که اگر عموم و قیاس در افاده ظن با یکدیگر متفاوت بودند، هر ظنی که قوی‌تر باشد، مقدم می‌شود، اما اگر در افاده ظن با یکدیگر مساوی بودند، راجح توقف است.^{۷۲} قرافی و قرطبی این نظر ابوحامد را نیک دانسته‌اند.^{۷۳} ابن‌دقیق شارح «العنوان» نیز این رأی را نیکو می‌داند.^{۷۴} این گروه برای اثبات رأی خود دو دلیل دارند: ۱- پیامبر (ص) فرمود: «مرت ان احکم بالظاهر والله يتولى السرائر».^{۷۵} این حدیث امر می‌کند که باید بر اساس ظاهر حکم کرد و به چیزی که ظاهر است، عمل کرد. بنابراین از میان دو دلیل ظنی نیز هر کدام ظاهرتر باشد، راجح خواهد بود. ۲- قیاس و عموم هردو در مظنون بودن مراتب مختلفی دارند، مثلاً قیاس منصوص بر قیاس مستنبط برتری دارد، یا قیاسی که به وسیله نص ثابت شده، اولی از قیاسی است که با ایماء ثابت شده است. عموم نیز مانند قیاس مراتب مختلفی دارد، به عنوان مثال عامی که در مورد مخصّص بودن آن اختلاف وجود

۷۱. الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۳۸.

۷۲. المستصفی، ص ۲۵۲.

۷۳. شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۶؛ الإبهاج فی شرح المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۶؛ التحبیر شرح التحرير، ج ۶، ص ۲۶۸۸.

۷۴. البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۴۹۴؛ التحبیر شرح التحرير، ج ۶، ص ۲۶۸۸.

۷۵. شرح تنقیح الفصول، ص ۲۰۶. ابن‌کثیر می‌گوید: این حدیث میان اصولیان و فقها مشهور شده و در کتب مشهور حدیث چنین خبری ذکر نشده است (ر.ک: تحفة الطالب، ص ۱۴۵). البته این حدیث را شافعی در

المسنند نقل کرده است (المسنند، ص ۱۳)، ولی به احتمال زیاد برداشت خود شافعی از حدیث دیگری است.

دارد، ضعیف‌تر از عامی است که در مورد مخصّص بودن آن اختلاف وجود ندارد. پس وقتی میان قیاس و عموم تعارض ایجاد شود، از دو حالت خارج نیست: یا رتبه هر دو در افاده ظن برابر است که در این حالت باید توقف شود تا مرجّح معلوم شود یا هر دو دلیل ساقط گردند، یا اینکه یکی از دو ظن قوی‌تر است و بر دیگری مقدم می‌شود. البته اینکه گفته می‌شود یکی بر دیگری برتری داده می‌شود، یا توقف صورت می‌گیرد، براساس عام بودن و قیاس بودن نیست، بلکه با توجه به برتری و برابری از لحاظ دلالت است.^{۷۶}

این دلایل مردود هستند؛ زیرا حدیث - همان‌طور که در پاورقی توضیح داده شد - را بزرگان حدیث قبول ندارند، پس حجیت ندارد. در مورد دلیل دوم؛ یعنی آن حالتی که قیاس مقدم می‌شود، این فاقد ایراد است؛ زیرا نظر جمهور علما هم همین است و به هر دو دلیل عمل می‌شود. اما آن حالتی که در آن عموم مقدم می‌شود - همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد - چون موجب ابطال قیاس به صورت کامل می‌گردد، باطل است. توقف در خصوص آنها نیز صحیح نیست؛ زیرا در صورت برابری دو دلیل از لحاظ دلالت، می‌توان از قراین دیگری استفاده کرد و یکی از آنها را ترجیح داد.

۵) دیدگاه پنجم

قاضی ابوبکر باقلانی و امام الحرمین قائل به توقف شده‌اند و معتقدند وقتی قیاس و عموم در تعارض باهم قرار می‌گیرند، هیچ‌کدام بر دیگری برتری ندارد.^{۷۷} دلیل این گروه این است که این دو از جهتی قطعی و از جهتی ظنی هستند، چه قیاس به اعتبار حجیتش و عام به اعتبار ثبوتش قطعی است، و قیاس به اعتبار حکم فرع و عام به اعتبار دلالتش ظنی می‌باشد. بنابراین چون هر دو دلیل برابر هستند، بهتر است توقف شود.^{۷۸}

در رد نظر این گروه می‌توان گفت: اگر هم پذیرفته شود که دو دلیل در جهت قطع و ظن با یکدیگر برابرند، می‌توان از قراین دیگری برای ترجیح یکی از آنها بر دیگری استفاده کرد.

بررسی نمونه‌هایی از تقدیم قیاس بر خبر واحد عام

پس از ذکر توضیحاتی در خصوص تعارض خبر واحد عام و قیاس خاص و تبیین آراء و نظرات علما در این باره، مشخص شد که جمهور علما بر این باورند که تخصیص خبر واحد عام به وسیله قیاس جایز است. در ادامه برای روشن‌تر شدن بحث چند مثال دیگر از تخصیص خبر واحد عام به وسیله قیاس مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».^{۷۹} این حدیث عام است و طبق معنای عام این حدیث، اگر مردی لفظاً به همسرش بگوید تو مطلقه هستی، ولی در دل نیت سه طلاق را داشته باشد، هر سه طلاق واقع می‌شود. اما چنین چیزی صحیح نیست؛ زیرا عام خبر با قیاس این مسئله بر این قاعده که اگر کسی نیت کند زنش را طلاق دهد، ولی لفظ طلاق را به زبان نیاورد، طلاق او واقع نمی‌شود، تخصیص می‌یابد. بنابراین در مسئله مورد بحث نیز چنین عمل شده و سه طلاق واقع نمی‌شود.^{۸۰}

۲- حدیث «فِي أَرْبَعِينَ شَأْنًا شَأْنًا».^{۸۱} این حدیث عام است و با عموم خود بر وجوب زکات در سائمه و غیرسائمه دلالت می‌کند، اما قیاسی که با این خبر در تعارض جزئی می‌باشد، این است که زکات به اموالی تعلق می‌گیرد که دارای صفت نماء باشند. منظور از نماء توانایی رشد، تولید مثل و مناسب بودن برای تجارت است و تمام این اوصاف در سائمه منضبط‌تر

۷۹. سنن ابن‌ماجه، ج ۲، ص ۱۴۱۳؛ سنن ابی‌داود، ج ۲، ص ۲۶۲؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶؛ السنن الصغیر، ج ۱، ص ۱۳۸.
 ۸۰. اصول الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۲۶۲.
 ۸۱. سنن ابن‌ماجه، ج ۱، ص ۵۷۷؛ سنن ابی‌داود، ج ۲، ص ۹۹؛ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۱۰۰۹؛ السنن الکبری، بی‌هقی، ج ۴، ص ۱۴۹.

۷۶. شرح تنقیح الفصول، صص ۲۰۵ و ۲۰۶؛ المطلق و المقید، ص ۲۸۴؛ نهایة السؤل، ص ۲۱۵؛ المستصفی، ص ۲۵۲.
 ۷۷. البرهان فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۷؛ التقریب و الإرشاد (الصغیر)، ج ۳، ص ۱۹۵؛ التلخیص فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۱۹.
 ۷۸. تیسیر التحریر، ج ۱، ص ۳۲۵.





است؛ زیرا این اوصاف در غیر سائمه به علت بالا بودن هزینه‌های نگهداریشان کم‌رنگ‌تر است. به علاوه زکات از مازاد اموال خارج می‌شود که این صفت نیز بیشتر در سائمه یافت می‌شود.^{۸۲} بنابراین کسانی که قائل به عدم جواز تخصیص هستند، به عموم خیر عمل کرده و زکات را در سائمه و غیر سائمه واجب می‌دانند. اما جمهور عموم را با قیاس تخصیص داده و قائل به وجوب زکات در سائمه هستند.^{۸۳}

۳- جمهور علما معتقدند که اگر چیزی ذبح گردد و در شکم آن جنینی وجود داشته باشد، آن جنین نیز ذبح شده به حساب می‌آید و خوردن آن حلال است. اما در خصوص اشتراط رشد مو در آن جنین اختلاف نظر وجود دارد. شافعیه و حنابله آن را شرط ننگرفته‌اند، اما مالکیه حلال بودن جنین ذبح شده را بر رشد مو مشروط کرده‌اند.^{۸۴} این اختلاف در مورد اشتراط رشد مو در میان علما به اختلاف آنها در تخصیص عموم توسط قیاس بازمی‌گردد. قائلان به جواز ذبح جنین به طور مطلق به عموم حدیث «ذَكَاتُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمَّه»،^{۸۵} استناد کرده و معتقدند اگر مادری ذبح گردد و جنینی در شکم آن باشد، جنین نیز ذبح شده است و فرقی ندارد که مویش رشد کرده باشد یا نه. اما قائلان به جواز ذبح جنین در شکم مادرش در صورتی که موی آن رشد کرده باشد، این حدیث را با قیاس معارضش تخصیص می‌دهند که می‌گوید چیزهایی که ذبح می‌شوند لازم است دارای حیات باشند، بنابراین لازم است جنین نیز زنده باشد و جنین زنده تلقی نمی‌شود،

مگر آن‌گاه که مویش رشد کرده باشد.^{۸۶}

۴- علما در مورد اینکه آیا لیس زدن سگ موجب نجس شدن ظروف می‌شود، باهم اختلاف نظر دارند. جمهور علما به عموم حدیث «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»،^{۸۷} عمل کرده و معتقدند ولوغ سگ موجب نجس شدن می‌گردد، خواه آن سگ مأذون - تحریک شده توسط صاحبش - یا غیر مأذون باشد. بنابراین اگر سگی به ظرفی زبان زد، آن ظرف باید هفت بار شسته شود.^{۸۸} اما برخی از مالکیه با قیاس سگ مأذون بر گربه عموم این حدیث را تخصیص می‌دهند. علت پاک بودن گربه سرگردانی همیشگی او در محیط زندگی انسان است، چه پیامبر(ص) فرمود: «لَيْسَتْ الْهَرَّةُ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ».^{۸۹} مالکیه معتقدند این علت در سگ مأذون نیز وجود دارد؛ زیرا سگ مأذون سگی است که برای شکار، نگهبانی و نگهداری چهارپایان مورد استفاده قرار می‌گیرد و ناخواسته در محیط زندگی انسان رفت و آمد دارد.^{۹۰}

۵- ظاهر حدیث «الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ»،^{۹۱} عام است و به صورت مطلق دلالت دارد بر اینکه اگر کسی مرتکب زنا محصنه شود، حد بر او جاری می‌شود، خواه زناکار عبد یا حر باشد. اما این حدیث با قیاس عبد بر امة به خاطر اشتراکشان در برده بودن تخصیص می‌یابد. بنابراین مجازات عبد در صورت ارتکاب زنا به نصف کاهش می‌یابد.^{۹۲}

۸۶. الفروق، ج ۳، ص ۱۲۱؛ البیان و التحصیل، ج ۳، ص ۳۸۲؛ اصول الفقه الاسلامی، ج ۴، ص ۲۷۸۰.

۸۷. سنن ابن‌ماجه، ج ۱، ص ۱۳۰؛ السنن الکبری، نسائی، ج ۱، ص ۹۷؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۳۴.

۸۸. شرح بلوغ المرام، ج ۴، ص ۲؛ طرح التثریب فی شرح التقریب، ج ۲، ص ۱۲۰.

۸۹. السنن الکبری، نسائی، ج ۱، ص ۹۵؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۵۷۱.

۹۰. شرح بلوغ المرام، ج ۴، ص ۲؛ المقدمات و الممهات، ج ۱، ص ۸۹.

۹۱. سنن ابن‌ماجه، ج ۲، ص ۸۵۲؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۱۶.

۹۲. الأصول من علم الأصول، ص ۴۳؛ المجموع شرح المذهب، ج ۲۰، ص ۹.

۹۳. سنن ابن‌ماجه، ج ۲، ص ۱۰۲۲؛ سنن ابی‌داود، ج ۲، ص ۱۸۲؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۷۶؛ السنن الکبری، نسائی، ج ۴، ص ۱۹۲.

۸۲. الإختیار لتعلیل المختار، ج ۱، ص ۱۰۹؛ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ج ۱، ص ۲۶۸؛ المقدمات و الممهات، ج ۱، ص ۳۳۰؛ اصول الفقه الاسلامی، ج ۳، ص ۱۹۱۸.

۸۳. اصول الفقه الاسلامی، ج ۳، ص ۱۹۱۸؛ المقدمات و الممهات، ج ۱، ص ۳۳۰.

۸۴. المجموع شرح المذهب، ج ۹، ص ۱۲۷؛ کشف القناع، ج ۶، ص ۲۰۹؛ الهدایة علی مذهب الإمام احمد، ص ۵۵۳؛ النوادر و الزیادات علی ما فی المدونة، ج ۴، ص ۳۶۳.

۸۵. مسند الإمام احمد بن حنبل، ج ۱۷، ص ۴۴۲؛ صحیح ابن‌حبان، ج ۱۳، ص ۲۰۶؛ سنن ابی‌داود، ج ۳، ص ۱۰۳؛ سنن الدارقطنی، ج ۵، ص ۴۹۴؛ السنن الکبری، بیهقی، ج ۹، ص ۵۶۱.

عام است و بر تحریم خوردن مال غیر بدون اجازه مالک آن دلالت دارد، چه در حالت اضطرار باشد یا در غیر حالت اضطرار. اما این حدیث با قیاس خوردن مال غیر در حالت اضطرار بر خوردن گوشت مردار در حالت اضطرار تخصیص داده می‌شود. بنابراین اگر شخصی خوف هلاک داشت، برایش جایز است که از مال غیر بدون اجازه مالک آن بخورد.^{۹۴}

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب ذکر شده و بررسی ادله ارائه شده توسط هرکدام از دیدگاه‌های فوق می‌توان گفت:

در حالت تعارض میان خبر واحد عام و قیاس نظر راجح این است که قیاس می‌تواند خبر واحد عام را تخصیص دهد؛ زیرا تخصیص به معنای جمع میان دو دلیل است و در صورت جواز تخصیص به هر دو دلیل عمل می‌شود و آنچه مسلم است و عقل نیز آن را تأیید می‌کند، این است که جمع میان دو دلیل بهتر از اسقاط یکی از آنها یا اسقاط هر دو دلیل است؛ زیرا حجیت قیاس و خبر واحد مورد تأیید علمای اصول است و هرکدام از آنها در علم اصول به عنوان ادله اثبات احکام جایگاه خاص خود را دارند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- الإبهاج فی شرح المنهاج، علی بن عبدالکافی سبکی و عبدالوهاب بن علی سبکی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
- اجمال الإصابة فی اقوال الصحابة، خلیل بن کیکلدی دمشقی علائی، کویت، جمعیتة إحياء التراث الإسلامی، ۱۴۰۷ق.
- الإحکام فی اصول الأحکام، علی بن ابی‌علی آمدی، بیروت - دمشق، المکتب الإسلامی، بی‌تا.
- الإختیار لتعلیل المختار، عبدالله بن محمود موصلی، قاهره، مطبعة الحلبي، ۱۳۵۶ق.
- ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الأصول، محمد بن علی شوکانی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۹ق.
- اصول السرخسی، محمد بن احمد سرخسی، بیروت، دارالمعرفة، بی‌تا.
- اصول الشاشی، احمد بن محمد شاشی، بیروت، دارالکتب العربی، بی‌تا.
- اصول الفقه الإسلامی، وهبه زحیلی، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۶ق.
- الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح عثیمین، ریاض، دار ابن‌الجوزی، ۱۴۲۶ق.
- البحر المحیط فی اصول الفقه، محمد بن عبدالله زرکشی، بی‌جا، دارالکتبی، ۱۴۱۴ق.
- البرهان فی اصول الفقه، عبدالملک بن عبدالله جوینی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
- بیان المختصر شرح مختصر ابن‌الحاجب، محمود بن عبدالرحمن اصفهانی، عربستان، دارالمدنی، ۱۴۰۶ق.
- البیان و التحصیل و الشرح و التوجیه و التعلیل لمسائل المستخرجة، محمد بن احمد ابن‌رشد، بیروت، دارالغرب الإسلامی، ۱۴۰۸ق.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد حسینی زبیدی، بی‌جا، دارالهدایة، بی‌تا.
- التبصرة فی اصول الفقه، ابراهیم بن علی شیرازی، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، عثمان بن علی زیلعی، قاهره، المطبعة الکبری الأمیریة، ۱۳۱۳ق.
- التحبیر شرح التحریر، علی بن سلیمان مرداوی، ریاض، مکتبة الرشد، ۱۴۲۱ق.
- تحفة الطالب بمعرفة احادیث مختصر ابن‌الحاجب،

۹۴. اصول السرخسی، ج ۱، ص ۱۱۸؛ المبدع فی شرح المقنع، ج ۵، ص ۱۴۸.





- اسماعیل بن عمر ابن کثیر قرشی، بی جا، دار ابن حزم، ۱۴۱۶ق.
- التعريفات، علی بن محمد جرجانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۳ق.
- التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن طیب باقلانی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۸ق.
- التقريب و التيسير لمعرفة سنن البشير النذير في اصول الحديث، يحيى بن شرف نووى، بیروت، دارالكتاب العربى، ۱۴۰۵ق.
- التقريب و التحبير، محمد بن محمد ابن اميرحاج، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۳ق.
- التلخيص فى اصول الفقه، عبدالملك بن عبدالله جوينى، بیروت، دارالبشائر الإسلامیة، ۱۴۱۷ق.
- توجيه النظر الى اصول الأثر، طاهر بن صالح جزائرى، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامیة، ۱۴۱۶ق.
- تيسير التحرير، محمدامين بن محمود امير پادشاه، بیروت، دارالفكر، بی تا.
- جمع الجوامع فى اصول الفقه، عبدالوهاب بن علی سبكي، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- روضة الناظر و جنة المناظر فى اصول الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل، عبدالله بن احمد ابن قدامه، بیروت، مؤسسة الريان، ۱۴۲۳ق.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه قزوینى، بی جا، دارإحياء الكتب العربیة، بی تا.
- سنن ابى داود، ابو داود سليمان بن اشعث سجستانی، صيدا - بیروت، المكتبة العصرية، بی تا.
- سنن الترمذی، محمد بن عيسى ترمذی، قاهره، مطبعة مصطفى البابى الحلبي، ۱۳۹۵ق.
- سنن الدارقطنی، علی بن عمر دارقطنی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۴ق.
- سنن الدارمی، عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، ریاض، دارالمغنی، ۱۴۲۱ق.
- السنن الصغیر، احمد بن حسین بیهقی، کراچی، جامعة الدراسات الإسلامیة، ۱۴۱۰ق.
- السنن الكبرى، احمد بن حسین بیهقی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- السنن الكبرى، احمد بن شعيب نسائی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ق.
- سير اعلام النبلاء، محمد بن احمد ذهبی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
- شرح الورقات فى اصول الفقه، محمد بن احمد محلی، فلسطین، جامعة القدس، ۱۴۲۰ق.
- شرح بلوغ المرام، عطية بن محمد سالم، بی جا، بی تا.
- شرح تنقيح الفصول، احمد بن ادريس قرافى، بی جا، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ۱۳۹۳ق.
- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبدالقوى طوفى، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۷ق.
- شرح نظم الورقات، احمد بن عمر حازمى، بی جا، بی تا.
- صحیح البخارى، محمد بن اسماعیل بخارى، بی جا، دارطوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
- صحیح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد ابن حبان، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- طرح التثريب فى شرح التقریب، عبدالرحيم بن حسين عراقى و احمد بن عبدالرحيم عراقى، بی جا، الطبعة المصرية القديمة، بی تا.
- العدة فى اصول الفقه، محمد بن حسين ابن الفراء، بی جا، بی تا، ۱۴۱۰ق.
- الفروق، احمد بن ادريس قرافى، بیروت، عالم الكتب، بی تا.
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبدالعلی محمد بن نظام الدين محمد سهالوى، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۳ق.
- القاموس الفقهي لغةً و اصطلاحاً، سعدى ابوجيب، دمشق، دارالفكر، ۱۴۰۸ق.
- قواطع الأدلة فى الأصول، منصور بن محمد مروزی سمعانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.



- كشاف الفناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بهوتي، بيروت، دارالكتب العلمية، بي تا.
- كشف الأسرار شرح اصول البزدوى، عبدالعزيز بن احمد بخارى، بي جا، دارالكتاب الإسلامى، بي تا.
- الكفاية فى علم الرواية، احمد بن على خطيب بغدادى، مدينه، المكتبة العلمية، بي تا.
- اللمع فى اصول الفقه، ابراهيم بن على شيرازى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
- المبدع فى شرح المقنع، ابراهيم بن محمد ابن مفلح، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٨ق.
- المجموع شرح المذهب، يحيى بن شرف نووى، بيروت، دارالفكر، بي تا.
- المحصول، محمد بن عمر فخررازى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ق.
- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، محمد بن احمد ابن النجار، بي جا، مكتبة العبيكان، ١٤١٨ق.
- مذكرة فى اصول الفقه، محمدامين بن محمد مختار شنيطى، مدينه، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٢ق.
- المستصفي، محمد بن محمد غزالى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٣ق.
- مسند الإمام احمد بن حنبل، احمد بن محمد ابن حنبل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ق.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل الى رسول الله (ص) (صحيح مسلم)، مسلم بن حجاج قشبرى نيشابورى، بيروت، داراحياء التراث العربى، بي تا.
- المسند، محمد بن ادريس شافعى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٠ق.
- المسودة فى اصول الفقه، آل تيميه، بي جا، دارالكتاب العربى، بي تا.
- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، احمد بن محمد فيومى، بيروت، المكتبة العلمية، بي تا.
- المطلع على الفياض المقنع، محمد بن ابى الفتح بعلى، بي جا، مكتبة السوادى، ١٤٢٣ق.
- المطلق والمقيد، حمد بن حمدى صاعدى، مدينه، عمادة البحث العلمى بجامعة الإسلامية، ١٤٢٣ق.
- معالم اصول الفقه عند اهل السنة والجماعة، محمد بن حسين جيزانى، بي جا، دار ابن الجوزى، ١٤٢٧ق.
- المعتمد فى اصول الفقه، محمد بن على بصرى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٣ق.
- معجم مقاليد العلوم فى الحدود والرسوم، عبدالرحمن بن ابى بكر سيوطى، قاهره، مكتبة الآداب، ١٤٢٤ق.
- معجم مقاييس اللغة، احمد ابن فارس، بيروت، دارالفكر، ١٣٩٩ق.
- المقدمات والممهديات، محمد بن احمد ابن رشد، بيروت، دارالغرب الإسلامى، ١٤٠٨ق.
- المذهب فى علم اصول الفقه المقارن، عبدالكريم بن على نملة، رياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠ق.
- النوادير والزيادات على ما فى المدونة من غيرها من الأمهات، عبدالله بن ابى زيد عبدالرحمن قيروانى، بيروت، دارالغرب الإسلامى، ١٤٢٠ق.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبدالرحيم بن حسن اسنوى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٠ق.
- الهداية على مذهب الإمام احمد، محفوظ بن احمد كلوذانى، بي جا، مؤسسة غراس، ١٤٢٥ق.