

بررسی شیوه‌های ملاکات احکام

محمد عیسی رحیمی^۱

چکیده

نوشتار حاضر تحت عنوان «بررسی شیوه‌های کشف ملاکات احکام» تدوین شده است. از آنجاکه نصوص کلی و در برخی موارد در پاسخ به موضوع خاصی صادر شده است؛ از جهت دیگر فاصله زمانی زیادی میان وضع شریعت و اجرای آن در عصر حاضر به وجود آمده است؛ ضرورت دارد جهت پاسخ دادن به مسائل مستحدثه، شیوه‌های ملاکات احکام با نگاهی نو مورد ارزیابی قرار گیرند. هدف این تحقیق دستیابی به نکات نهفته در ملاکات و استفاده از آن‌ها در استنباطات فقهی است. این پژوهش از نظر هدف توسعه‌ای، از نظر نوع داده کتابخانه‌ای و از حیث روش یا راهبرد توصیفی است. در تحقیق پیش‌رو، بعضی از شیوه‌های ملاکات احکام؛ مانند قیاس، استقراء و وحدت طریق مسلمین، مورد تحلیل قرار گرفته و به نتایج ذیل دسته یافته است. قیاس که برای تشخیص موضوعات و تسری حکم از اصل بر فرع باشد، نه تنها از طرف شارع مقدس نهی نشده است، بلکه پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع)، به جهت تشابه میان دو مسأله حکم را از یکی به دیگری ساری و جاری دانسته است. قیاس مذموم قیاسی است که علت و حکمت حکم در روایات ذکر نشده، فقیه می‌خواهد از طریق عقل حکمت حکم را دست آورد، سپس علل عقلی را به عنوان مقیاس برای نصوص شرعی قرار دهد. استقراء، از طریق تجمع قرائن جزئی و ناقص به عنوان یکی از ملاک‌ها جهت دستیابی به حکم در فقه نقش محوری دارد. وحدت طریق مسلمین، برگرفته از رفتار شارع در موضوعات فقهی است که می‌تواند به عنوان یکی از راه‌های کشف مناط و ملاک حساب شود؛ زیرا شارع در بعضی موارد به خاطر اشتراک در علت، یک حکم را در چند مورد جاری و ساری می‌داند که مسلمین می‌توانند این رفتار شارع را ملاک قرار دهند.

واژگان کلیدی: ملاک، احکام، قیاس، استقراء، وحدت طریق مسلمین، حکمت.

^۱ دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی و دانش‌آموخته سطح چهار. ایمیل: aesarahimi22@gmail.com

مقدمه

بررسی شیوه‌های کشف ملاکات احکام در عصر که جوامع در حال گام برداشتند به سمت پیشرفت و پویایی اند یک امر ضروری و غیرقابل انکار به نظر می‌رسد، بنابراین می‌طلبد مسأله را با توجه به دلایل ذیل مورد ارزیابی قرار داد.

الف) از آنجای که نصوص ما کلی و محدودند. تحولات جوامع مسائل جدید را اقتضاء دارند نیازمند است به ملاکات احکام و شیوه‌های آن توجه شود تا بتوان ملاکات احکام را کشف و بر اساس آن، به انطباق جدید روی آورده؛ که اگر این کار صورت نگیرد محکوم به تهجر و عدم جامعیت شریعت و فقه شیعی خواهیم بود.

ب) مشکل دیگر، فاصله زمانی میان وضع شریعت و اجرایی آن در عصر حاضر است. این مشکل برمی‌گردد به تاریخ‌مندی نصوص؛ زیرا نزول تدریجی قرآن، برآمدن از متن واقعیات و نیازهای مخاطبان عصر، بهره‌گیری از زبان قوم، برخاستن دسته‌ای از احکام مناسب با شرایط و احوال آن مردم، خواه و ناخواه صبغه تاریخی را می‌رساند، در صورتی می‌توان این احکام را توسعه و تعمیم داد، یا محدود به موضوع معین کرد که عملیات فضاشناسی و تشخیص موقعیت و تجرید به خوبی انجام گیرد. تجرید کردن احکام در این دسته از امور با کشف ملاکات احکام ممکن است. بدین جهت ما را ناچار به شناخت گوهر و ملاک جعل احکام می‌نماید.

ج) مشکل دیگر احکام، افزون بر تاریخی بودن آن، برمی‌گردد به این نکته که بخشی از روایات در جواب به سؤالات خاص و راوی معین بوده و حیطه بسیار محدود و مخصوصی را زیر پوشش خود قرار داده است. برای تعمیم و توسعه و تبدیل آن از عنصر فردی به اجتماعی نیازمند به شناخت شرایط اجتماعی حکم و شناخت عنصر تشریح می‌باشد که این فهم چیزی جز در یافت ملاک احکام نیست و تا ملاک حکم روشن نشود معلوم نمی‌شود موارد جریان و قلمرو حکم کجاست.

د) تغییر روش‌ها یکی از مشکلات فقیه است. در فقه برای تشخیص موضوع حکم شرعی، با تبعیت از آیات و روایات روش و یا روش‌های تعیین شده که متأسفانه در بعضی از وقت‌ها اشتباه‌انداز است. در روایات به روش‌های برمی‌خوریم که مبنای تشخیص حکم در نزد فقیه قرار گرفته است، در حالی که در عصر حاضر آن

روش یاروش‌ها کارایی خود را از دست داده است؛ مثلاً در روایت آمده که امیرمؤمنان برای حل منازعه در ادعای عدم بکارت زن، روشی را برای تشخیص حکم و کشف بکارت و امکان نزدیکی زن از طریق آغشته کردن محل بکارت با زعفران مطرح کرده و به همین مطلب، در فقه و قضاوت توجه شده است (حرعاملی، 1413، ج 21، حدیث 3؛ نجفی، بی‌تا، ج 30: ص 355)؛ اما امروزه روش‌های جدید و مطمئن‌تری برای حل نزاع و کشف بکارت به وجود آمده است.

بنابراین وقتی می‌توان از روش‌های جدیدی برای استنباط حکم استفاده کرد که نکاتی را مورد توجه قرار

داد:

1. بتوان ملاک احکام را معین کرد.

2. هدف و مقصود از حکم مشخص باشد.

3. صورت حکم موضوعیت نداشته باشد.

اکنون اگر شرایط ذکرشده را دارا بود، می‌توان برای رسیدن به مقصود از هر وسیله‌ی استفاده کرد؛ زیرا مبنای ملاک حکم عمل می‌شود و دست‌یابی به ملاک در جهت محدود نشدن به روش خاص است. (ایازی،

1386)

بنابراین، بررسی ملاکات احکام و شیوه‌های آن از مسائل مهم برای استنباط و پاسخ به مسائل جدید و مستحدثه است؛ زیرا اگر حکم بر اساس ظاهر مورد توجه باشد، لازمه‌اش زوال و تغییرپذیری حکم است. اگر حکم مبتنی بر ملاک‌ها باشد دیگر از زوال و یا تغییرپذیری حکم خبری نیست.

از این رو فقیه نیازمند کشف ملاکات احکام و شیوه‌های آن است که باید بر اساس منطق و قانون خاص انجام پذیرد. برای دست‌یابی به ملاکات احکام شیوه‌های مختلف بیان شده که در مقاله پیش‌رو به سه مورد از آن‌ها، در دو فراز به‌طور اجمال اشاره می‌گردد.

1. مفاهیم و کلیات

برای ورود هر بحثی لازم است مفاهیم کاربردی آن بحث توضیح و تبیین شود؛ زیرا تا کلیدواژه‌ها تعریف و از میان تعاریف ارائه شده یکی انتخاب نشود ممکن است کسانی را که برای اولین بار با چنین بحثی رو به‌رو می‌شوند دچار حیرت و آشفتگی شود، بنابراین لازم است مفاهیم اساسی بحث روشن سپس به اصل بحث پرداخته شود.

۱-۱. ملاک

واژه ملاک در لغت تازی هم به فتح میم و هم به کسر آن وارد شده است و به معنای قوام کار و اصل شیء است و به همین معنا به معیار، قاعده، قانون و ضابطه اطلاق می‌گردد (دهخدا، 1372، واژه ملاک) در حدیث شریف نبوی وارد شده: «ملاک الدین الورع»، قوام دین به پرهیزگاری است. در اصطلاح، علت اثباتی حکم و امری که شارع برای فهم مخاطبانش نسبت به تحقق حکم به مجرد ثبوت آن امر قرار داده و منشأ وضع آن حکم نزد شارع است، ملاک نامیده می‌شود. به دیگر سخن علت اثباتی و منشأ جعل احکام شرعی را ملاک می‌نامند. (جعفری لنگرودی، 1381: ص 684)

نکته قابل توجه آن است که ملاک حکم گاهی نفس مصلحت و مفسده‌ای است که بر موضوع مترتب است؛ چنانکه در احکام غیر تعبدی به خوبی مشاهده می‌شود و گاهی علت است که عنوان اعم از مصلحت و مفسده قائم بر موضوع است و شامل مصلحت و مفسده قائم بر حکم است؛ چنان که در اوامر امتحانی و نواهی توبیخی وجود دارد (ایازی، 1383: ص 43).

۱-۲. مناط

واژه مناط در لغت تازی از «ناط- ینوط - نوطا» گرفته شده و به معنای تعلیق و آویختن است و به دیگر سخن، مناط به معنای هر چیزی است که شیء به آن تعلق داشته باشد. در اصطلاح فقه، مناط به معنای هر امری است که حکم شرعی با آن پیوند دارد و تقریباً مترادف با ملاک به کار گرفته می‌شود. (قمی، 1388، ج 2، ص 72؛ آمدی، بی تا، ج 3، ص 279)

دکتر محمد جعفر جعفری لنگرودی در ترمینولوژی حقوق می‌نویسد:

«واژه مناط به معنای ملاک در فقه استعمال شده است ولی کاربرد ملاک، عام تر است و هم در فقه و هم در حقوق جدید به کار می‌رود. وحدت ملاک در حقوق جدید به معنای تنقیح مناط در فقه می‌باشد که نوعی قیاس است. باید توجه داشت که عده‌ای همانند ابن رشد علت‌های شرعی را از جمله علل طبیعی نمی‌دانند بلکه علتی مجعول و قراردادی می‌پندارند و برای گریز هرچه بیشتر از مفهوم علت طبیعی و نشان دادن این نکته - علل شرعی فقط معرفات و علامات قانونی به‌شمار می‌روند- اسم علت و سبب شرعی را مناط نام نهاده‌اند» (جعفری لنگرودی، پیشین، ص 684).

۱-۳. حکمت

اصل حکمت در لغت به معنای منع است، برای آن که حکمت منع کند صاحبش را از آن که نابایست کند، چنانکه «حکمه لجام» منع کند اسب را از آن که آن جا رود که او خواهد و جریر می‌گوید:

حکمت در لغت، به معنای «معرفت پیدا کردن به موجودات» و نیز «انجام دادن کارهای خیر» است؛ و پاره‌ای آن را حجت و برهان قطعی که مفید اعتقاد است نه مفید ظن، می‌دانند. (اصفهانی، 1412، ص 248)

در اصطلاح حکمت به دو معنا اطلاق شده است:

الف) فایده‌ای که از تشریح حکم شرعی دست می‌آید؛ مانند حکمت برداشتن حکم روزه از مسافر که دفع مشقت از او است.

ب) نفس سود و زیانی که در تشریح حکم شرعی در نظر شارع بوده است و شارع با تشریح حکم خواسته است مکلف بدان برسد یا از آن پرهیز نماید؛ بنابراین خود مشقت، حکمت برداشتن حکم روزه از مسافر است نه دفع مشقت. آن چه در میان اندیشمندان اصولی از رواج بیشتری برخوردار است همان معنای نخست است. (میرخلیلی، 1389، شماره: 15 و 16)

۴-۱. تفاوت علت با حکمت

علت امر مشخص و معین و دارای نظم خاص می‌باشد که شارع حکم خویش را بدان پیوند داده است، بود و نبود آن را به بود و نبود علت وابسته نموده است؛ اما حکمت عبارت است از مصلحت یا مفسده‌ای که شارع برای دست‌یابی به آن، حکم را تشریح کرده است اما به لحاظ اختلاف درجه آن نسبت به حالات مختلف و زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، حکم به آن پیوند نخورده است هرچند در وهله نخست به نظر می‌آید که حکم با حکمت پیوسته باشد و بود و نبود آن به حکمت پیوند خورده باشد، زیرا هدف از قانون‌گذاری دست‌یابی به حکمت احکام است، ولی با بررسی حکمت قانون‌گذاری درمی‌یابیم که حکمت همیشه امری معلوم و مشخص نیست و نسبت به افراد و احوال و زمان‌های متفاوت تغییرپذیر است به گونه‌ای که پیوند بود و نبود حکم با آن، شدنی نیست.

همانند حکمت شکستن روزه در سفر که مشقت است و این حکمت نسبت به افراد و حالات متفاوت تغییر می‌کند. به علاوه آن که گاه حکمتی سبب تشریح حکم می‌گردد که وسعتی کم یا بیش از قلمرو حکم دارد. در این صورت حکمت دارای نظم و انضباط خاصی نیست و شارع مقدس به لحاظ مصالح عمومی حکم را به امری پیوند داده است که پایداری و فراگیری قانون را تضمین کند و تخلف حکم از حکمت در پاره‌ای از موارد را در برابر پایداری حکم، نادیده انگاشته است؛ بنابراین در نمونه یادشده، بر مسافر لازم است که نماز را شکسته بخواند ولو هیچ‌گونه رنجی از سفر نبرده باشد و بر حاضر لازم است نماز را تمام بخواند ولو به‌کاری گماشته شده که رنج فراوان دربر دارد. (میرخلیلی، پیشین)

۵-۱. پیشینه بحث

اگر چند معروف و مشهور میان علما و فقها این است که در میان تشیع بحث از فلسفه احکام، علت، ملاک و مقاصد شریعت صورت نگرفته است، بلکه اهل سنت از قدیمی ترین جریانات دینی و مذهبی هستند که از فلسفه احکام و ملاکات و مباحث نظری آن بحث کرده‌اند.

اما با بررسی تاریخ و پیشینه بحث این نکته دست می‌آید که بحث از ملاکات حکم و مقاصد آن در میان تشیع نیز از قدمت دیرینه برخوردار است؛ زیرا فضل بن شاذان، محمد بن خالد و شیخ صدوق از کسانی هستند که در مورد مقاصد و علت و ملاک حکم بحث کرده‌اند که به چند مورد از تألیفات شیعیان در این مورد اشاره می‌گردد:

1. العلل: ابو محمد فضل بن شاذان بن خلیل نیشابوری از دی (م 260 ق.) وی از امام جواد (ع) روایت می‌کند.

2. علل الشرایع والاحکام: از محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به صدوق (م 381 ق.). این کتاب تنها کتابی است که از مجموع آن کتاب‌های نگاشته شده به طور کامل باقی مانده است. (میر خلیلی، پیشین، ص 62) بنابراین بحث از ملاکات احکام، علت و مقاصد شریعت به زمان پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) بر می‌گردد که علمای شیعه به تبعیت از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در آثار خود به ملاکات احکام پرداخته‌اند.

۲. راه‌های کشف احکام و بررسی شیوه‌های ملاکات احکام

قبل از بررسی شیوه‌های ملاکات احکام لازم است در باره راه‌های شناخت کشف ملاک حکم، مطالب را بیان نمایم سپس به تحلیل شیوه‌های ملاکات احکام پردازیم. راه‌های شناخت ملاک حکم به دو نوع تقسیم می‌شود:

۲-۱. قطعی

راه‌های قطعی کشف ملاک، راه‌هایی هستند که مجتهد را به طور یقینی به علت حکم رهنمون می‌سازند، مانند قیاس اولویت، تنقیح مناط قطعی و قیاس منصوص نص، چه قیاس نامیده شود و چه با عنوان دیگری از علت قطعی استفاده شود به اتفاق اهل اصول اعتبارش تردیدناپذیر است زیرا یقین از اعتبار ذاتی برخوردار بوده و حجیت آن غیرقابل انکار است. (حکیم، 1377، ص 325؛ جمال الدین، 1975، ص 251)

۲-۲. ظنی

راه‌های ظنی کشف ملاک، راه‌هایی هستند که ملاک را با ظن و گمان به مجتهد نشان می‌دهند. این گروه خود بر دو قسم می‌باشند:

الف) ظنی با پشتوانه قطعی: هر گاه راه دست‌یابی به علت، خود ظنی باشد، در صورتی نزد اصولیون ارزشمند و قابل استدلال است که اعتبار آن با دلیل قطعی دیگری ثابت شود، مانند ملاک‌هایی که از ظاهر نصوص شرعی به دست می‌آیند. در این مورد هر چند ظهور، دلیل یقین‌آور نیست ولی ارزش ظواهر ادله به دلیل قطعی دیگری ثابت است؛ بنابراین راه‌های ظنی کشف ملاک با پشتوانه قطعی، همانند راه‌های قطعی ارزشمند بوده و در استناد به آن بین اندیشمندان شیعه و اهل سنت اختلافی نیست. (حکیم، پیشین، ص 327-331؛ جمال الدین، پیشین، ص 252-256)

ب) ظنی بدون پشتوانه قطعی: راه‌هایی که مجتهد را با ظن و گمان به ملاک حکم می‌رسانند ولی پشتوانه قطعی ندارند بیشتر به ذوق و استنباط شخصی افراد وابسته‌اند. اندیشمندان شیعه بر این باورند که ملاک حکم شرعی باذوق شخصی و بدون ضابطه عقلایی قابل دست‌یابی نیست؛ بنابراین هیچ‌گونه اعتباری برای این گونه راه‌ها قائل نیستند. پاره‌ای از اندیشمندان اهل سنت نیز این روش کشف ملاک را فاقد ارزش می‌دانند. (جمال الدین، پیشین، ص 273؛ بخاری، بی‌تا، ج 2، ص 357). هر چند برخی از آنان برای گمان غالب مجتهد، ارزش قائلند. (آمدی، پیشین، ج 3، ص 64؛ مقدسی، 2385، ص 165).

۳. شیوه‌های کشف ملاک احکام

یکی از راه‌های کشف ملاک احکام، قیاس است. قیاس یکی از شیوه‌های قطعی غیرمنصوص به حساب می‌آید که باید از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار گیرد؛ زیرا قبول و عدم قبول قیاس به عنوان یکی از راه‌های کشف ملاک احکام تأثیر بسیار زیادی در شناخت روش‌های اکتشاف ملاک می‌گذارد؛ چیزی که در شیعه حتی به دلیل وحشت از عنوان بحثش، در کتاب‌های اصولی کنار گذاشته شده، ولی بدون اسم در موارد زیادی بدان عمل کرده است.

با توجه به این‌که موضوع بحث ما بررسی روش‌های اکتشاف ملاک است، قیاس خود نوعی فعالیت اجتهادی برای تعیین حکم از طریق ملاک است، به این جهت نباید ملاک را با قیاس مساوی گرفت. از سوی دیگر، قیاس به عنوان ابزار استنباط است نه به عنوان منبع استنباط؛ یعنی از طریق قیاس می‌توان حکمی را در جایی که به عنوان علت و ملاک حکم تلقی شده در جای دیگر پیاده کرد. پس از تعریف کوتاهی از قیاس به بررسی آن از منظر فقها پرداخت می‌شود

۲-۱. قیاس

۲-۱-۱. تعریف قیاس

قیاس در لغت به معنای تقدیر و اندازه‌گیری است. قاسه به غیره و علیه (فیروز آبادی، 1380، ج 2، ص 244) یعنی چیزی را بر چیزی همانند کردن یا چیزی را بر چیزی انطباق دادن، اما در اصطلاح، قیاس گاهی به

معنی اجتهاد و گاهی به معنی قاعده و گاهی به معنی ایجاد مساوات فرع با اصل در علت حکم شرعی آمده است. همچنین در تعریف قیاس گفته‌اند: تسری دادن حکم اصل به فرع بر اساس علت واحدی است که در اصل و فرع وجود دارد و آن علت از عبارت نص راجع به اصل، استنباط و دانسته نمی‌شود، بلکه حاجت به نوع اعمال نظر دارد، به این جهت قیاس را فعل مجتهد و صاحب نظر دانسته‌اند نه این که قیاس یکی از ادله و منابع فقه باشد. (حکیم، 1376، ص 306).

۲-۱-۲. مقدمات شناخت قیاس

برای این که بتوانیم از قیاس به عنوان یکی از راه‌های کشف ملاک استفاده نمایم، لازم است مباحث مقدماتی مربوط به قیاس را ذکر نمایم تا از طریق طرح این مباحث شبهات وارد شده به قیاس را دفع نمایم.

۲-۱-۳. تفاوت قیاس اصولی با تمثیل منطقی

در میان علمای اصول شیعه، مشهور است که تمثیل منطقی همان قیاس اصولی است؛ زیرا هر دو ظن‌آور است و هیچ کدام حجت نیست. پس هر دوی آن‌ها یک حکم و وصف دارند. این استدلال از چند جهت منخدوش است:

الف) تمثیل منطقی انتقال ذهن از حکم یکی از دو چیز به حکم دیگر به جهت برخی اشتراکات‌ها و شباهت‌هاست: «أن ينتقل الذهن حکم احد الشیئین إلى الحکم الآخر لجهت مشترکت بینهما» (مظفر، 1359، ص 268)؛ اما قیاس اصولی اثبات حکم از اصل به فرع جهت تساوی علت میان آن دو است: «إثبات حکم من اصل إلى فرع لثبوت العلت فی کلیهما» (میر خلیلی، پیشین، ص 410)

ب) تمثیل هیچگاه نمی‌تواند حجت باشد و صرفاً نوع شباهت است، آن‌هم نوع شباهت اصل با فرع؛ اما در قیاس اصولی تنها شباهت کافی نیست، داشتن اوصاف معین و مضبوط شرط حکم است. بنابراین در صورتی که علت ملاک حکم باشد، حجت و قابل اعتماد است و در جایی که شرایط علیت مضبوط را نداشته باشد حجت نیست؛ به عبارت دیگر تمثیل در عرف علمای منطق شیعه حجت نیست، اما برخی از موارد قیاس اصولی، حداکثر در تنقیح مناط قطعی و قیاس اولویت و قیاس جلی حجت است (میر خلیلی، پیشین)

ج) تعریفی که درباره شباهت و علیت در منطق و علم اصول شده فرق می‌کند:

۲-۱-۴. نسبت قیاس با اجتهاد

با بررسی سیر تطور این مفاهیم در کتاب اهل سنت، این نکته به دست می‌آید که اجتهاد در کنار رأی و قیاس استعمال شده است در حالی که اصطلاح اجتهاد عام بوده و قیاس یکی از انواع اجتهاد است. قیاس در تخریج علت و تهذیب علت و تحقیق علت در فرع مقیس، جد و جهد می‌کند. بنابراین اجتهاد معنایی عام دارد و می‌تواند

هم در قیاس و هم به رأی استظهار از کتاب و سنت و هم فهم شریعت با استفاده از نصوص و منابع استفاده شود. (عمری، 1407، ج 1، ص 691)

۲-۱-۵. منشأ پیدایش قیاس

مسأله از این جا آغاز گردید که عده‌ای نسبت به روایات صادره از پیامبر گرامی اسلام (ص) با دیده شک می‌نگریستند به‌ویژه با مشکلاتی که برای تدوین حدیث بعد از رحلت پیامبر به‌وجود آمد و هرج مرج، وضع و تصرف در حدیث را به‌وجود آورد که آن‌ها را نگران می‌کرد. این‌ها منکر حدیث نبودند، بلکه منکر صحت و اعتماد به احادیث موجود بودند، بدین‌رو منشأ پیدایش قیاس در ظرف عدم وجود نص است (مذکور، 1380، ص 691).

زمان شکل‌گیری قیاس هم به زمان فقدان نص برمی‌گردد، اما نکته قابل توجه در این مورد آن است که موضع‌گیری در برابر قیاس به اختلاف شرایط دسترسی به نص، در میان دو مذهب کلامی باز می‌گردد: شیعه معتقد است که پس از پیامبر اهل‌بیت او تنها کسانی‌اند که می‌توان به آن‌ها مراجعه و احکام را از آنان پرسید و با وجودشان جایی برای مراجعه به اصول هم‌چون احتیاط، اباحه و غیر... نیست تا چه رسد به قیاس برخلاف اهل سنت که بعد از پیامبر به قیاس روی آوردند. (میر خلیلی، پیشین، ص 417)

۲-۱-۶. قیاس از منظر اهل‌بیت (ع)

ابتدا لازم است نظر اهل‌بیت (ع) در مورد قیاس بررسی شود که در چه موارد از عمل به قیاس نهی می‌کردند. سپس به دلیل و حجیت قیاس اشاره گردد.

روایات صادره از ائمه معصومین (ع) در مورد قیاس به چهار دسته تقسیم می‌شود.

الف) روایاتی که به‌طور مطلق از عمل به قیاس نهی می‌کند، بدون آن‌که موضوعات، مصداق و مفهوم آن را مشخص کرده باشد و به نمونه‌هایی در این مورد اشاره می‌گردد.

1. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَقِيلِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِيِّ قَالَ: دَخَلَ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا حَنِيفَةَ بَلِّغْنِي أَنَّكَ تَقِيْسُ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَا تَقِسْ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ» (کلینی، 1379، ج 4، ص 234).

ابو حنیفه بر امام صادق (ع) وارد شد حضرت به او فرمودند: شنیده‌ام تو قیاس می‌کنی؟ او پاسخ داد: آری. حضرت فرمودند: قیاس نکن؛ زیرا نخستین فردی که قیاس کرد ابلیس بود.

2. «إِنَّ أَصْحَابَ الْمَقَائِسِ طَلَبُوا الْعِلْمَ بِالْمَقَائِسِ، فَلَمْ تَزِدْهُمْ الْمَقَائِسُ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا بُعْدًا، وَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْمَقَائِسِ». (کلینی، پیشین، ج 1، ص 56).

به درستی که پیروان قیاس در جستجوی علم از قیاس هستند، در حالی که این قیاس آن‌ها را تنها از راه حق دور می‌کند. هان بدانید که دین خدا با قیاس‌ها به حقیقت نمی‌رسد. در مورد این روایات باید گفت؛ که این روایات در مورد قیاسی نیست که در نص، علت آن بیان شده یا با تنقیح مناط و یا روش‌های مطمئن دیگر می‌توان به علت شرعی آن دست یافت و از آن علت شرعی، حکم را به جای دیگر سرایت داد. بلکه این روایات در مذمت قیاس است که علل واقعی شرعی را می‌خواهد از طریق عقل دست آورد و آن علل عقلی را به‌عنوان مقیاس برای نصوص شرعی قرار دهد. بنابراین، این روایات نهی از مطلق قیاس نیست.

ب) روایاتی که قیاس در آن مورد مذمت قرار گرفته، اما موضوع قیاس را نیز مشخص کرده است. این دسته از روایات خود بر دو نوع است

1. روایاتی که از قیاس مذمت کرده؛ چون با وجود نص و با وجود اهل‌بیت به سراغ اجتهاد و واری‌های مقایسه‌ای رفتند؛ مانند روایت امام موسی کاظم (ع) در مورد یونس؛ ای یونس بدعت‌گذار نباش. کسی که به رأی خود توجه کند نابود خواهد شد و کسی که اهل‌بیت پیامبر را رد کند گمراه می‌شود و کسی که کتاب خدا و گفتار پیامبر را رها کند کافر می‌شود. (کلینی، پیشین، ج 1، ص 56).

این روایت بیانگر این نکته است که کنار گذاشتن کتاب خدا، پیامبر و اهل‌بیت آن حضرت و رفتن به سراغ فکر شخصی، اجتهاد در مقابل نص است و از منظر اهل‌بیت اجتهادی ارزش دارد که بر اساس آموزه‌های وحی و سنت نبوی و اهل‌بیت او باشد

2. روایاتی که قیاس را مذمت می‌کند به‌خاطر این‌که در آن مورد جای کاوش عقلی نیست مانند امور تبعدی و احکام تأسیسی؛ روایات مذمت حکمت‌سنجی در احکام تبعدی دین و روایات محکومیت اجتهاد در مقابل نص. روایت عثمان بن عیسی از امام کاظم (ع) که می‌گوید: در مورد قیاس پرسش کردم، حضرت فرمود: «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُمَانَ بْنِ عِيسَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَ عَنِ الْقِيَاسِ فَقَالَ مَا لَكُمْ وَالْقِيَاسَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْأَلُ كَيْفَ أَحَلَّ وَ كَيْفَ حَرَّمَ.» (کلینی، پیشین، ج 1، ص 57)

شما را چه رسد به قیاس از خداوند پرسیده نمی‌شود چگونه حلال و حرام کرده. امام (ع) می‌فرماید: بعضی از انسان‌ها از طریق قیاس به دنبال فلسفه و چرایی احکام تبعدی هستند و چه‌بسا خطا می‌کنند و به واقع نمی‌رسند؛ لذا می‌فرماید: از خداوند پرسش نمی‌شود که چگونه حلال و چگونه حرام کردی. بحث قیاس مذموم، آنجایی است که علت حکم با نص یا استنباط از خود شرع استفاده شده است. (میرخلیلی، پیشین، ص 440)

ج) دسته سوم روایاتی است که ائمه برای تشخیص موضوعات احکام از قیاس استفاده می‌کنند و خود دستور می‌دهند در این مواقع از قیاس استفاده کنید؛ مثلاً می‌خواهند دبه چشم و دست و پا و ران را مشخص کنند و حد

دیه را به تناسب عیبی که وارد شده، مشخص سازند. در حقیقت قیاس به رأی تشخیص موضوعات احکام است؛ مانند:

1. روایت زراره؛ ایشان از امام باقر (ع) روایت می‌کند که می‌گوید: عمر بن خطاب اصحاب پیامبر (ص) را گردآورد و پرسید: نظر شما در مورد کسی که با زن خود نزدیکی کرده اما انزال نکرده، چیست؟ در این میان انصار گفتند: آب (غسل) با آب می‌آید: الماء من الماء، امامهاجران گفتند: وقتی این دو ختنه‌گاه باهم ملاقات کرد غسل واجب می‌شود. عمر رو به امیرمومنان (ع) کرد و گفت: شما چه می‌گویید: یا ابالحسن؟ حضرت مساله را به قیاس کشاند و فرمود: چگونه اگر مردی با زن نامحرمی چنین عملی انجام دهد بر او حد و رجم انجام می‌شود، اما شما براو مقداری از آب را واجب نمی‌کنید: اذا التقى الخناتان فقد وجب عليه الغسل (طوسی، 1376، ج 1، ص 125).

برخی گفته‌اند: این روایت دلالت بر قیاس اولویت دارد؛ زیرا وقتی حد در چنین مواقعی جاری می‌شود، به طریق اولی غسل واجب می‌شود؛ اما واقعیت این است که امام (ع) از حکم اصل و ملاک آن که جماع است، هم حد و رجم را در صورت حرمت و هم غسل و سایر احکام جماع را استفاده می‌کند. دقت در این مطلب به اثبات می‌رساند که امام (ع) از حکم اصل و ملاک آن که جماع است، هم حد و رجم را در صورت حرمت و هم غسل و سایر احکام جماع را استفاده می‌کند، و از روایت می‌شود فهمید که از وحدت ملاک میان احکام می‌توان استفاده کرد و با روش قیاس ضابطه‌مند، موقعیت حکم را مشخص ساخت.

2. روایت محمد بن زیان؛ ایشان روایت را از امام صادق (ع) نقل می‌کند؛ که می‌گوید: از حضرت پرسیدم آیا خون پشه مانند خون کبک است و می‌شود با آن نماز خواند امام در جواب فرمودند: نماز با آن جایز است (طوسی، پیشین، ص 275) امام از راه تشابه و وحدت ملاک، حکم دیگری را مشخص می‌کند.

د) دسته چهارم روایاتی است که قیاس را تطبیق احادیث به کتاب و سنت می‌داند. در حقیقت مفهوم لغوی این قیاس، یعنی موازنه و مقیاس صحت و سقم در نظر است؛ مثل «إِذَا جَاءَكَ الْحَدِيثَانِ الْمُخْتَلِفَانِ فَكْسُهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ أَحَادِيثِنَا فَإِنْ أَشْبَهَهَا فَهُوَ حَقٌّ وَإِنْ لَمْ يَشْبَهَهَا فَهُوَ بَاطِلٌ.» (حرعاملی، 1409، ج 27، ص 124).

طبق این تفسیر، قیاس، عرضه کردن روایات مشکوک و مشتبه به کتاب و روایات معلوم الحال است تا از این روش قاعده‌ای برای تعیین صحت روایات استخراج شود. باید گفت این قسم از روایات از بحث خارج است و آنچه که بر مراد نویسنده، از چهار قسم، از روایات دلالت دارد، قسم سوم از روایات می‌باشد.

۲-۱-۷. حجیت قیاس

ثابت شد که قیاس معانی گوناگونی دارد و نهی استفاده از قیاس در روایات اهل بیت ناظر به صورت خاص از آن است، حال این سؤال مطرح می‌شود که دلیل حجیت قیاس چیست؟ هرچند از بیانات پیشین پاسخ به این سؤال روشن می‌شود، لازم است به صورت فشرده به ادله حجیت آن اشاره گردد:

1. ظاهر نصوص: اولین دلیل ارائه شده برای حجیت قیاس ظواهر نصوص است؛ زیرا با نص قطعی یا استنباط از نص به کشف علت می‌پردازیم، بنابراین عمل به قیاس در حقیقت کاوش عقلی در نصوص است.
2. سیره عقلاء: سیره عقلاء و قواعد ادب چنین اقتضاء دارد که اگر در جای علت حکم کشف شد، در جایی دیگر قابل تسری باشد و ردع شارع شامل آن مورد نشود.
3. تشابه میان حجیت ظنون الفاظ و مدلولات: از آنجا که قلمرو و کشف علت شامل موارد اطمینان به علیت، افزون بر قطع، می‌شود شامل ادله حجیت خبر و همه مفاد آن، اعم از دلالت مطابقی، تضمنی و دلالت التزامی است. همانگونه که ظنون ناشی از الفاظ حجت است، ظنون ناشی از فهم مدلولات برای درک علیت نیز حجت است. (میر خلیلی، پیشین، ص 452-453)

۲-۲. استقرا

۲-۲-۱. معنای استقرا

استقرا در لغت به معنای قریه‌پیمایی و ده‌گردی است، اما در علم منطق عبارت است از اثبات حکمی بر جزئیات جستجو شده و حکم کلی دست آمده از آن جزئیات. به عبارت دیگر استقرا حکمی است که در آن به جای کلیات، از جزئیات شروع می‌شود و در فقه، استقرا به این معناست که فقیه عدد بسیاری از احکام را که حالت مشترکی دارد ملاحظه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که ملاک در آن حکم آن صفت مشترک است؛ مثلاً می‌بیند در بسیاری از احکام شرع، جهل و نداشتن حکم موجب معذرت آن شده، فقیه از آن جستجو نتیجه می‌گیرد که جهل مناظ و علیت در معذرت بوده و به جای دیگر سرایت می‌دهد. (صدر، 1429، ج 2، ص 305)

۲-۲-۲. کاربرد استقرا در فقه

باتوجه به این که استقرا با مشکلات فراوان برای رسیدن به یک نتیجه رو برو است به طوری که یافته‌های شان غیریقینی بوده و امکان ندارد به داده‌ها و اطلاعات آن به راحتی اعتماد کرد اما باز هم راه‌های وجود دارد که بشود از آن به عنوان یکی از راه‌های کشف ملاک به حساب آورد که برای این منظور به بیان شهید صدر مراجعه می‌کنیم.

دومین راه و شیوه برای کشف ملاک و مناط حکم، استقراء است؛ که برای اولین بار در فقه شیعه، مرحوم شهید صدر آن را در کتاب المعالم الجدیدة (صدر، 1359، ص 161-165)، مطرح نموده است. برای آن مدخلی ویژه در عداد سایر عناوین اصولی قرار داد. وی سپس در جلد دوم از حلقات اصول^۲ خود از استقراء به عنوان یکی از دو راه عقلی برای استکشاف مناط احکام یاد کرد و آن را مورد ارزیابی قرار داد. اینک با استفاده از بیان ایشان این بحث را پی می‌گیریم.

ایشان پس از تعریف دلیل استقرایی به دلیلی که بر مبنای قراین ناقص بوده و قوت خود را از اجتماع این قراین دست آورد (صدر، پیشین)، تواتر را نیز از اقسام آن بر شمرده‌اند. چرا که در آن افزایش مخبرین - که به منزله قرینه‌اند - موجب افزایش اطمینان فرد به خبر آنان می‌شود تا به درجه علم برسد.

ایشان سپس مبنای استقراء و دلیل استقرایی را حساب احتمالات می‌داند و افزایش درجه صدق و قوت احتمال خبر بر اثر اجتماع قراین را بر اساس قوانین احتمال توضیح می‌دهد و نقش دلیل استقرایی در احکام را در دو زمینه برآورد می‌کند که یکی استقرای مستقیم است و دیگری غیرمستقیم.

استقرای مستقیم (استقرای در احکام) که به بحث ما مربوط است عبارت است، از اینکه (موارد فراوانی از احکام شرعی را بررسی کرده و آن‌ها را در جهت‌گیری و ملاک واحدی مشترک می‌یابیم و بنابراین قاعده‌ای کلی در شریعت اسلامی را از این طریق کشف می‌کنیم) (صدر، پیشین). مثالی که ایشان برای این گونه استقراء ذکر کرده، استفاده صاحب حدائق در احکام مختلف برای استنتاج (ملاک معذوریت بدون جهل) (قاعده معذوریت جاهل) در شرع است. بدین صورت که ایشان از حالات جزئی مختلفی که در ابوابی نظیر صلاه، صوم، نکاح و حدود و ... یافته به آن قاعده کلی رسیده است. پس با اینکه هر حالتی از حالات جزئی به تنهایی قرینه‌ای ناقص است، اما با تجمع آن‌ها در ضمیر فقیه احتمال قاعده عام افزایش یافته و مورد وثوق او می‌گردد (صدر، پیشین). مثال دیگر استقرایی است که شهید صدر خود در ارتباط با قاعده‌ای از قواعد اقتصاد اسلامی بدین مضمون آورده است: (کار در ثروت‌های طبیعی اساس و سبب مالکیت آن‌هاست). وی این را از استقرای احکامی نظیر موجبات احیای زمین بر مالکیت آن و نیز سببیت کار در احیای معادن برای مالکیت آن‌ها و نیز علیت سعی در کندن چاه و دست آوردن آب نسبت به مالکیت آن و مانند این‌ها، استحصال کرده است.^۳

^۲ شهید صدر، محمد باقر، الحلقه الثانیة (مجموعه الآثار، ج 3)، ص 464. باید توجه داشت که پشتوانه منطقی و روش شناختی این گونه مباحث در نزد شهید صدر، نظریه احتمالات ایشان است که در الأسس المنطقیة للاستقراء مطرح شده و طی آن ایشان استقراء را به عنوان امری عینی (موضوعی) و آزمون پذیر و دارای معیار مطرح کرده‌اند.

^۳ پیشین، ص 164. ایشان در اقتصادنا (ص 395 - 396) بر این نکته تاکید کرده‌اند که برای کشف قاعده‌ای کلی علاوه بر گردآوری نصوص و احکام مختلف و دسته‌بندی دقیق آن‌ها (تجزیه) محتاج عملیات ترکیب و تحلیل این مفردات و نظر به آن‌ها هم به نحو جزئی‌نگرانه و هم به

از این امر دانسته می‌شود که استقرا حجت بالعرض است؛ مانند شهرت و اجماع، و فی حد نفسه حجت نیست؛ اما آیا تنها در صورت یقین‌آوری حجت است یا آن‌که اگر مفید ظن اطمینانی شد نیز حجیت دارد؟ شهید صدر در حلقه دوم از حلقات اصول، ظن اطمینانی را نیز مانند قطع حجت دانسته است؛ بدین بیان که از بین وسایل احراز وجدانی اگر بخواهیم درجه وثوق دلیل عقلی را بررسی کنیم، به سه درجه بخواهیم خورد: 1. قطع که حجت بالذات است. 2. ظن که مطلق آن حجیتی ندارد. 3. ظن اطمینانی که این قسم را اگر به منزله قطع بدانیم (دارای حجت ذاتی عقلی تنجیزی و تعذیری)، مشکلی در میان نخواهد بود، وگرنه برای حجیت آن محتاج دلیل خواهیم بود و در این صورت دلیل ما سیره عقلایی است که قطعاً با تقریر معصوم امضا شده است. چرا که همواره سیره عقلا چنین بوده که با ظن اطمینانی معامله قطع می‌کرده‌اند (صدر، پیشین، ج 2، ص 464) اعمال این روش، علاوه بر داشتن خبرویت و احاطه به ابواب مختلف فقهی، محتاج دید کل‌نگر به فقه و شریعت است.

تقسیم‌بندی خاصی که به تبع تقسیم‌بندی نوع تشریعات مطرح در دین می‌توان ارائه داد، تقسیم‌بندی ملاک است به ملاک حکم، ملاک قاعده و ملاک نظریه و نظام؛ بنابراین توضیح اجمالی درباره سه اصطلاح مزبور لازم می‌نماید:

حکم شرعی: در این بحث اشاره دارد به تکلیف مکلف در ارتباط با یک موضوع، فعل و متعلق خاص در باب از ابواب فقه.

قاعده: در این بحث اشاره به حکمی کلی دارد که خود مشتمل است بر احکامی متعدد در یک باب یا ابواب مختلفی از فقه. به عبارت دقیق‌تر مأخذ یا مبنای آن دسته از احکام تلقی می‌شود که در ابواب معاملات و عبادات اعمال می‌شود؛ مانند قاعده لاضرر و قاعده لاجرح و نفی سبیل و....

نظریه: در این بحث اشاره دارد به مجموعه احکام متقارب در موضوعی که از مبانی خاص و هدفی ویژه برخوردار بوده و از زیربنایی یکپارچه حکایت کند. این موضوع ممکن است یک باب فقهی باشد، مانند نظریه قصاص یا نظریه ضمان، یا بخشی از یک یا چند باب فقه را دربرگیرد، مانند نظریه اراده یا نظریه ضرورت شرعی یا نظریه اختیارات.

نظام فقهی: اشاره به هیئت تألیفی دارد که بین دسته‌ای از احکام و مربوط به ابواب مختلف است و متکفل بیان اهداف کل شریعت و روح نص مهم فقهی مربوط به آن دسته از احکام است؛ مانند نظام اقتصادی یا نظام جزایی اسلام....

نحو کلی نگرانه (نظر به مفردات و نصوص جزئی در پرتو یک کل) هستیم تا بدین صورت از خلال همه موارد و از بطن مرکب مذکور، قاعده‌ای عام به دست آید.

مبتکر نظریه نظام‌ها، به شکل مدون و مشخص آن در فقه شیعه، شهید صدر است. از دیدگاه ایشان استنباط نظام نیازمند عملیات پیچیده اجتهادی است که علاوه بر مساعی معمول که در اجتهاد به کار می‌رود، نیازمند توجه به اسلام به‌عنوان کلیتی مشتمل بر عقیده مفاهیم و احکام ثابت و متغیر است. هرکدام از جنبه‌های ذکر شده از قوانین و احکام شریعت مبتنی بر مناسبات و ملاک‌هایی است که مبین میزان مصلحتی است که در آن حکم یا قاعده یا نظام در ارتباط با اهداف کلی شریعت قابل تحصیل است؛ و از آنجا که بحث ما بیشتر در ناحیه احکام معاملی و غیرعبادی (احکام تأسیسی) است، طبعاً دست آوردن ملاکات در این سه ناحیه به مدد عقل، بنای عقلا، عرف و دیگر روش‌ها دور از انتظار نیست. (صدر، پیشین)

۲-۳. وحدت طریق مسألتین

سومین شیوه برای کشف مناط و ملاک که در احکام متعددی ملحوظ است و می‌توان به یک قاعده کلی دست یافت وحدت طریق مسلمین است که گاهی از نصوص یا احکام شرعی دانسته می‌شود که شارع دو موضوع فقهی را به یک چشم نگاه می‌کند. در این صورت می‌گویند طریق آن دو مسأله، یکی است و حکم یکی درباره دیگری نیز صدق می‌کند (جعفری لنگرودی، پیشین).

برای توضیح مطلب طرح این نکته لازم است که قانون‌گذار هنگام جعل قانون، گاه بین دو موضوع ترتب برقرار می‌کند؛ به نحوی که حکم یکی (به‌عنوان اصل) بر دیگری منطبق می‌شود (با اشاره خود شارع و قانون‌گذار). از جمله این نوع جعل را می‌توان تابعیت و بدلیت و عموم منزلت دانست؛ چنانکه در تابعیت لوازم عرفی بیع و ثمن نسبت به خود مبیع و مثنی و نیز بدلیت ثمن نسبت به مثنی و نیز الحاق حکمی مطلقه رجعیه در حکم زوجه غیرمطلقه مشاهده می‌کنیم؛ و گاه قانون‌گذار میان دو موضوع ترتب برقرار نمی‌کند، بلکه هر دو را در عرض هم می‌نهد؛ چنانکه سرقت مال از گور را در عرض سرقت مال از حرز دیگر می‌داند که در نتیجه در حدّ نصاب هم یک حکم را خواهند داشت. یا مثلاً در قانون شخص حقوقی در عرض شخص حقیقی دانسته شده است و این‌ها مثال‌هایی برای وحدت طریق مسألتین است (جعفری لنگرودی، پیشین، ص 1350-1356)

در متن و شرح لمعه در مورد وجوب سوگند همراه با بینه، در شهادت بر میت و طفل و مجنون، چنین آمده است که تنها در مورد میت نص و اتفاق وجود دارد؛ اما حکم در مورد غایب و طفل و مجنون مبنی بر مشارکت ایشان در (علت) مورد اشاره در نص است و علت و مناط حکم میت نیز همان عبارت (انه لالسان له للجواب) است و چون اگر میت حاضر می‌بود، شاید قول بینه را رد می‌کرد، بنابراین بر مدعی لازم است که سوگند به جا آورد و این تعمیم و استنباط مناط از باب اتحاد طریق دو مسأله است، نه از باب قیاس (شهید ثانی، 1370، ج 3، ص 104).

مثالی از قانون: به موجب قانون مدنی، قراردادهای خصوصی که مخالف صریح قانون نباشند، نافذ هستند و مأخذ و سبب وضع این ماده آزادی اراده افراد در روابط بین خودشان است. این مناط در ایقاعات نیز وجود دارد؛ بنابراین می‌توان گفت هر ایقاعی نیز که مخالف صریح قانون نباشد، نافذ است (خمينی، 1370، ج 2، ص 131)

جمع بندی

بنابراین، راه‌های مختلف برای کشف ملاک وجود دارد که در تحقیق پیش رو نویسنده به سه مورد از این راه‌ها اشاره کرده و به نتایج ذیل دست یافته است.

1. قیاس مذموم و غیرقابل اعتماد قیاسی است که در برابر کتاب خدا، کلام پیامبر و اهل بیت آن حضرت قرار بگیرد، اما قیاس که به رأی تشخیص موضوعات و تسری حکم از اصل بر فرع باشد، نه تنها از طرف شارع مقدس نهی نشده است بلکه خود پیامبر و اهل بیت آن حضرت در موارد متعددی حکمی از یک مورد را به مورد دیگر به جهت تشابه میان دو مسأله سرایت داده است که به نمونه‌های از این موارد در متن تحقیق اشاره گردید.

2. استقرا نیز در فقه و برای کشف ملاکات احکام نقش محوری دارد؛ زیرا یکی از راه‌های گذشتن از ظاهر نص و رسیدن به گوهر حقیقت نص استقرا است، این عمل گاهی با کشف علت و حقیقت جامع میان اصل و فرع انجام می‌گیرد و گاهی خود به خود انسان را به نتیجه کلی می‌رساند و مشاهده فراوان، چنین نتیجه‌ای به بار می‌آورد.

3. وحدت طریق دو مسأله نیز یکی از راه‌های کشف مناط و ملاک است. به این معنی که در بعضی از مواقع از نصوص یا احکام شرعی دانسته می‌شود که شارع دو موضوع فقهی را با یک نگاه مورد توجه قرار می‌دهد.

منابع

- ابن قدامه مقدسی، عبد الله بن احمد، (1385)، روضة الناظر، دارالکتب العربی، اول.
- اصفهانى، حسین بن محمد راغب (1412)؛ مفردات ألفاظ القرآن، محقق/ مصحح: صفوان عدنان داودی، دارالعلم-دارالشامیه، لبنان-سوریه، اول.
- ایازی، سید محمدعلی، (1386)، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول.

- آمدی، علی بن محمد، (بی تا)، الاحکام فی اصول الاحکام، دار الکتب العلمیه، اول
- بخاری، علاء الدین، (بی تا)، کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام، دارالکتب العلمیه، اول.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، 0(1381)، ترمینولوژی حقوق، کتاب خانه گنج دانش، اول.
- جمال الدین، مصطفی، (1775)، القیاس حقیقتہ و حجتیہ، بغداد، 1975 (بی نا).
- حرعاملی، محمد بن حسن، (1413)، وسایل الشیعہ، بیروت، مؤسسہ اهل البيت، ج 21، اول.
-، (1427)، وسایل الشیعہ، مؤسسہ الاعلمی للمطبوعات، ج 27، اول.
- حکیم، محمدتقی، (1376)، الاصول الفقه العامه للفقه المقارن، المجمع العالمی لاهل البيت (ع)، اول.
- خمینی، روح الله، الطہارہ، (1380)، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، اول.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، (1372)، تحقیق: جمعی از محققان، مؤسسہ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، (1413)، شرح لمعه، تهران، کتابفروشی اسلامیہ، اول.
- شهید صدر، محمد باقر، (1359)، المعالم الجدیدہ، تهران، مکتبہ النجاح، تهران، اول.
-، (1429)، دروس فی علم الاصول، دارالصدر، اول.
- طوسی، محمد بن حسن، (1376)، تہذیب الاحکام، مکتبہ الصدوق، ج 1، اول.
- عمری، نادیہ محمد شریف، (1407)، القیاس فی التشريع الإسلامی، اول.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (1380)، قاموس المحيط، دارالاحیاء التراث العربی، ج 2، اول.
- قمی، میرزا ابوالقاسم، (1388)، قوانین الاصول، احیاء کتب الاسلامیہ، ج 2، اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (1379)، کافی، انتشارات اسوه، ج 4، دوم.
- مجله قیسات، شماره 15 و 16 | تاریخ درج 1389/2/2

مظفر، محمد رضا، (1359)، المنطق، دارالتعارف، سوم.

معین، محمد، (1378)، فرهنگ معین، دبیر بهزاد، دوم.

نجفی، محمد حسن، (1404)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محقق/مصحح، عباس قوچانی - علی

آخوندی، بیروت، لبنان، دار إحياء التراث العربی، ج 30، هفتم.