لمحة من كثرة استخدام القياس المذموم و مناشىء اللجوء اليه فى اطار الروضة

امين متينى راد*

الملخص

لطالما استنكر علماء الشيعة استخدام القياس في وجهة نظر الفقه الإمامي. وبحسب مراجعة كتاب الروضة، يمكن ملاحظة أنه تم استخدام العديد من المقارنات. و المقال فى ضوء دراسات تطبيقية قد توصل الى ان الفقهاء بعضهم قد استخدموا القياس المذموم فى ثوب الفاظ ک«الحاق»و«حمل». ومن ثم، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو إلى أي مدى تم استخدام هذا القياس البغيض بالنظر إلى التذكير المستمر لشهيد ثاني، من المفهوم أن عدم استخدام القياس المذموم ليس بهذه السهولة. وقد كُتب هذا البحث بهدف بيان كثرة استخدام القياس في الفقه، وأسباب حدوثه في القياس المحكوم

* پايه چهارم . حوزه علميه شهيدين (رهما)

عليه، وتفسير مختلف للروايات اللتى تواترت فى هذا المضمار. بحيث ان كثرتها لا تعنى النهى عن ارتكابه فى عملية الاستنباط فحسب بل الامر ادق مما يبدوا و هو ان كثرتها و تواترها تروم التبيين بان القياس اخفى و ادق مما يبدو و يمكن للفقيه ان يستخدمه عن غير قصد.

الكلمات المفتاحية

الحاق ـ حمل فقهى ـ قياس ـ بطلان

التمهيد

استخدام القياس الظنى و اصدار الحكم على سبيله كان و لا يزال مدانا و مرفوضا. وفق الروايات اللتى تواترت فى الحقل افتى فقهاء الامامية بحرمته فى عملية الاستنباط لكن فقه العامة استساغه و به استمسک. و الذى يتسائل المرء هل يستخدم الفقهاء الامامية القياس بالفاظ اخرى خلال عملية الاستنباط؟ و اذا لا كيف هو و البعض ادعى ذلک[1] و كيف يكون الرد على هولاء؟ و فى اخرى ضفة، كيف يكون اثبات ذلک فى اطار الروضة البهية؟ و هل هناک تضارب فى الآراء المنتمية للفقهاء الامامية و افعالهم و عملياتهم الاستنباط حيث يختلف الراى عن العمل بل يعارضه و لا يعاضده؟ بعبارة اوضح هل هناک ثغر كبيرا كان او صغيرا بين التطبيق و النظرية عند الشيعة حيث يعارضون لفظ القياس و يستخدمون حقيقته؟ حين التركيز الباحث على كتب الفقهيه اللتى تحتوى على فتاوى الفقهاء و لاسيما كتاب الروضة البهية الجليلة للشهيد الثانى، ينجلى ان فقه الامامية ليس بريئا عن القياس المدان برائة دم يوسف عن ذئب البرية حيث ان البعض من الفقهاء قد قاموا بالقياس المدان الذى خيمت على اجواء الامامية قبحه. و واضح بان تنزيل احكام الله على واقع المكلفين و احوالهم ليس بالامر الهين و لا يسع الفقيه ان يستمسک بالامر الظنية لكن بعد الفحص و الدقة تتضح لصاحب التامل ان هذا القياس المذموم قد استخدم فى ارجاء الروضة اكثر من مرة و منه يشكو و يندب الشهيد الثانى مرارا و كرارا بعباراته الصريحة اللتى ياتى بالتفصيل. و هذا ينم عن البون الموجود بين التطبيق و النظرية بالنسبة للقياس فى الفقه. اذن نظرا لما فى استخدام القياس من فساد كبير و مخاطر كثير و خسائر خطير و فقدان سعادة الدنيوية و البركات الاخروية لا يبقى مجالا للشك بأن البحث له أهمية قصوى و ثمار عليا و فوائد كبرى حيث يسبب ان يتوخى الفقيه الدقة و الاحتياط. و لذلک المقال احصى مواضع اللتى يمكن للفقيه ان ينزلق فى هاوية القياس المردود و ها له فائدة كبيرة و سياتى.

---

[1] . هذا ما ذهب اليه بعض المحققين المعاصرين راجع :« نظرى به چيستى و كاربرد قياس در فقه مقارن و حقوق ايران»محمود حق بجانب،محمدعلى حيدرى،احمد رضا توكلى

المقال يبذل المجهود على سبيل دراسة تحليلة تطبيقية بداية من خمسة من دراسات اللتى تمثل دور المقدمات قبل الولوج فى غمار البحث على سبيل الايجاز. و بعد ذلک يسعى المقال إلى إيجاد جمل و مواضع في الروضة اللتى استخدم القياس المرفوض منها أو ما يكون مشابه له. ثم يقسم هذه المواضع الموجودة مع التحليل و التدقيق فيها.

اما الدراسات الموجوده فى المضمار فارسية كانت ام عربية فهى ما يلى فى فقه الامامية:

1. «الغاء الخصوصية عند الفقهاء»اثر السيد على عباس موسوى
2. «بحث در پيرامون قياس و حدود اعتبارآن» اثر جمال الدين جمالى
3. «بررسى عملكرد شيخ طوسى در مورد قياس مستنبط العلة» اثر احمد دهقانى فيروز آبادى
4. «بررسى قياس منصوص العلة و پاسخ به برخى شبهات پيرامون آن» اثر ابوالفضل عظيمى پارسا
5. «بررسى مفهوم،پيشينه و حجيت قياس» اثر عبد الله نظرى شارى
6. «بررسى نگره نسبت دادن قياس به ابن جنيد»اثر حميد رضا تمدن،على الهى خراسانى
7. «پژوهشى در سير تاريخى تنقيح مناط در فقه اماميه» اثر فائزه ملكى
8. «تاملاتى در باب قياس» محمد محسنى دهكدانى
9. «تاملى بر نقش نقيح مناط و اصطلاحات همسو در استناط احكام» اثر على رحمانى فرد و سيد محمد تقى موسوى ... .
10. «تحقيق و بررسى در منابع اجتهاد در فقه شيعه و اهل سنت2»اثر ناصر مكارم شيرازى
11. «تحقيقى در قياس استنباط»
12. «تحليل جايگاه قياس در فقه و فلسفه و نقد نظرية عزالى در باب قياس» اثر محمد ملكى،مرضيه نورى صفت
13. «تعارض جزئى ميان خبر واحد عام و قياس خاص در اصول فقه مذاهب اربعه»اثر فرزاد پارسا
14. «تفاوت تنقيح مناط با الغاى خصوصيت با قياس»اثر مسعود فياضى
15. «تنقيح مناط»اثر سيد طه مرقاتى
16. «تنقيح مناط»اثر فخر مدرس
17. «تنقيح مناط»سيد على محمد مدرس
18. «در قياس»سيد محمد مدرس
19. «رابطه استفاده از قياس و دليل عقل در استنباط احكام»اثر محمد جعفرى هرندى
20. «سيرى در منابع اجتهاد» اثر محمد ابراهيم جناتى
21. «ضرورت بازنگرى در مبانى و روايات قياس» اثر محمد صادق يوسفى مقدم
22. «علل ورود تنقيح مناط به مذهب اماميه»اثر جواد وند نوروز
23. «قياس از نظر عقل و شرع»اثر سيد جواد مصطفوى طرقى
24. «قياس اصولى در قلمرو احكام قوانين موضوعه يا اجتهاد در تحصيل روح قانون»اثر على فروزانى

25. «قیاس بنیاد های مفهومی و زمینه های تاریخی آن»عباس علی فراهتی
26. «قیاس در اصطلاح علم فقه»اثر سعید ارباب زاده
27. «قیاس فی نظر الشرع و العقل»اثر السید جواد المصطفوی
28. «قیاس مستنبط العلة در فقه امامیه و حقوق ایران»سید ابوالقاسم نقیبی
29. «گونه های کاربرد قیاس در فقه شیعه بر اساس کتاب جواهر الکلام»اثر محمد مهدی یزدانی و حسین صابری و حسین ناصری مقدم
30. «معنا شناسی تنقیح مناط مقارنه با مفاهیم مشابه و روش شناسی آن»اثر هادی عظیمی گرکانی
31. «مفهوم اعتبار و مکانیزم تنقیح مناط» اثر الذکتور علی اکبر کلانتری
32. «نظریة تنقیح المناط عند الامامیة»اثر الشیخ علی دهینی
33. «نقد و بررسی دلیل اولویت»علیرضا عابدی سر آسیا
34. «نقدی بر حجیت قیاس مستنبط العلة» اثر محمد حسین خوش نظر
35. «نقش عقل و قیاس در اجتهاد از دیدگاه استاد مطهری و اقبال لاهوری»اثر لیاقت علی کشمیری و ابوالفضل کیاشمشکی
36. «نگاهی به قیاس در فقه اهل سنت و فقه امامیه»اثر ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی
37. «نمونه هایی از کاربرد قیاس در آثار فقهی شیخ طوسی»محمد مهدی یزدانی

و فی فقه العامة :

1. «العلة بین تخریج المناط و تنقیحه دراسة تاصیلیة تطبیقیة معاصرة»اثر عدنان محمود العساف
2. «التنصیص علی العلة و اثره فی ثبوت القیاس» اثر الدکتور علی بن عبد العزیز العمیرینی..
3. «مباحث العلة فی القیاس عند الاصولیین» اثر الدکتور عبد الحکیم عبدالرحمن اسعد السعدی
4. «اثر القیاس الفقهی فی القیاس النحوی»اثر الدکتور سلیمان یوسف خاطر
5. «حوزه فقه اصول قیاس فقهی از دیدگاه مذهب حنبلی»اثر سید محمد قاری سیدفاطمی، عباس علی فراهتی
6. «نقش و نقد قیاس در فقه اهل سنت»اثر علیشاه رضایی
7. «الایناس بتسیر القیاس»اثر غازی بن مرشد بن خلف العتیبی
8. «قیاس الدلالة دراسة اصولیة تطبیقیة علی کتاب المغنی لابن قدامة» اثر السلیک بن زکریا بن جرمه الراشدی
9. «قیاس فقهی از دیدگاه مذهب حنبلی»اثر الدکتور سید محمد قاری سید فاطمی
10. «القیاس عند الامام الشافعی دراسة تاصیلیة علی کتاب الام» فهد بن سعد الجهنی

الدراسات الموجودة لم تکن لیروی ظما الباحث و لا احد من کل هذه الدراسات ذهبت الی ما یلبّه المقال و یرومه البحث و بذلک هذا الفراغ شجعه الی سد التغور و کشف الغموض بعون الله الودود. لکن قبل الولوج لما یرومه البحث تنبغی الاشارة إلی المقالات التي لها أوجه تشابه مع المقالة هذه. فمثلا مقال«**نظری به چیستی و کاربرد قیاس در فقه**

مقارن و حقوق ایران» من افضل الدراسات اللتی هی اکثر ارتباطا لما نحن فیه فی هذا المقال. و الذی تم ادعائه فیه ان هذه المقالة الفت لتقدیم روية جدیدة حول القیاس و تطبیقه فی الحقوق الاسلامیة اما ثمار اللتی قد عثرت الیها هی : الفقهاء الامامیة مثل علماء اهل السنة فی عدید من المجالات یستخدمون القیاس لکنهم یاتون به باخری عباراة دون القیاس کتنقیح المناط و غیره و من ثم لیست الشیعة معارضة لتطبیق القیاس فی النصوص الفقهیة لکنهم لا یستغیسونها فی جمیع الامور (حق بجانب، توکلی، حیدری، بهار 1398، ص 297).و یدّعی ایضا : یشکک الشیعة فی استخدام القیاس فی جمیع الامور لکنها فی التطبیق و العمل به تستمسک فی العدید من الحالات و فی حالات محدودة فحسب یستنبطون الاحکام باخری وسائل(حق بجانب، توکلی، حیدری، بهار 1398، ص 297). هذه المقالة المذکورة مشابهة للمقال الحالي من جهات و تختلف عن اخری، ولکن نظرًا لأنها لا تتعلق بمقال الحالی، لم یتم فحص حججها و دراسة ادلتها و بغیتها تختلف عن ما یرومه هذا البحث. و کما سلف المقالات المذکورة لم تحقق أي منها ما حققه هذا المقال. اذن الثمار التي تمیز هذه المقالة عن الأخری اللتی ذُکرت هي:

الی نتائج مفادها : وجود الفراق بین التطبیق و النظریة بمعنی ان الفقهاء برمتهم یدینون القیاس المذموم بشدة کبیرة لکنهم لا یرفضونه بعضهم فی التطبیق کما هو حقه. و من علل تواتر الاخبار فی المضمار هی ان القیاس اخفی مما یبدوا و الفقیه یقع فی فخّه عن غیر قصد و یستخدمه علی رغم انه یراه مرفوضا و مضافا علی ذلک ان الفقهاء استفادوا من القیاس المذموم و الباطل فی ثوب عبارات اخری کـ«الالحاق»، «الحمل»و«المساوی» و مشتقاتهن و یرفضهن الشهید بشدة فی شرحه علی اللمعة الدمشقیة. و کذلک البحث قد احصی المواضع اللتی یمکن ان یقع الفقیه بها في هاویة القیاس و هی ثلاثة : عند فقدان النص و عدم التمییز الصحیح و جواز استخدام القیاس فی بعض حالاته الیقینیة مثل کونه منصوص العلة او الاولویة.

مدی اهمیة البحث

واضح کاشعات الشمس الحارقة ان حیاة الناس لا تستقیم الا بشریعة تبین للناس المصالح و المفاسد و تخرجهم من دواعی الهوی و الضلال الی دواعی الحق و الفلاح. اذا لا بد من اصول و قواعد تبین مصادر الاستدلال و مضانّ الدلیل و توضیح قواعد الاستنباط و طرقه بحیث ان العقل بها یقتنع و القلب بها یطمئن و الدنیا بها تستقیم و الآخرة بها یشکل.

و واحد من هذه الطرق کما ادعی هو القیاس حیث جُعل علی طاولة النقاش منذ قرون و اعصار حتی هذا الیوم و لا یخلو من المبالغة کلام قائل یقول بانه لم تصادف بحث من البحوث ما صادفه القیاس مع مرور الوقت من دراسة و تمحیص و ترکیز و تدقیق و تحقیق و تنقیح من لدن الباحثین و الاصولیین و الفقهاء و العلماء و الآخرین انما المقصود هو ان العدید

ثم العديد قديما و حديثا من رجال القوم من الشيعة كانوا ام من السنة، عالجوا الامر[2] و انتهو الى ادق النتايج العلمية فى ضوء الادلة و البراهين حينا و ضوء التاريخ و الروايات احيانا حيث يسع العبد الاحتجاج بها عند مولاه. من ثمّ ان تضافر الجهود كاف و شاف للامر حقا و لا شک فى ذلک. لكن الذى يشد العزم بان الباحث يقوم بالبحث و ان الدارس يعتكف الى الدراسة هو الثغور اللتى تتجلى بعد الفحص و الدقة لصاحبهما و تشجع الذى يتحلى بالهواجس و الملذات العلمية المباركة تسديدها و بالغموض كشفها و بالظلام تنويرها وهذا لا يتأتى إلا لمن تحلّى بروحٍ نقديّة عالية.

حين يكون الطالب مركزا على اللمعة المباركة لاسيما مع شرح الشهيد الثانى القيم يلفت النظر حينا و يدقق احيانا بان القياس الذى قبيح فى ذهن الامامية لِمَ تم استخدامه بكثرة فى الكتاب؟ حتى يُرى بان القياس فى كل بضع من صفحات الكتاب يتكرر و الامر يودى الى تشجيع الدارس حول الموضوع و الذى يخالجه هو هل القياس المستخدم فى ارجاء اللمعة منحصرة فى قياس الذى استساغته الامامية ام يمكن ان يكون بين كل هذه المصاديق من القياس قياس لديها غير مقبول و عندها مرفوض؟! و بالتالى نظرا لما يترتب علي القياس الباطل من ثمرات فقهية خطيرة لا يسع الدارس غمض العين عليها نظرا لما فيه من فساد كبير و مخاطر كثير و خسائر خطير و فقدان سعادة الدنيوية و البركات الاخروية لا يبقى مجالا للشك بأن دراسة الامر تكون على ذروة الاهمية.

قبل الخوض فى غمار الامر لزم على المقال الاتيان بمقدمات اما بنى البحث عليها و اما ترشد القارئ فى فهمه من ثمّ كرّس لها فى ثوب الدراسات الآتية و علّها تساعد القراء لجمع شتات البحث و الطريق المسلوكه فيها هى الاختصار و الايجاز بحيث ان ما استهدفته المقال هو امر آخر. و المقال يستفرغ المجهود بقدر ما يفى بالغرض و يبين عن المراد و يكشف عن الغموض و يسدد الثغور على قدر المستطاع و بعون الله الودود.

الدراسة الاولى(تعريف القياس و اركانه)

---

[2] . يقول احد العلماء : الحديث حول القياس كثر بين الفقهاء كثرة غير متعارفة، و كتبت عنه المجلدات، و كان موضع خلاف كثير نظرا لما يترتب عليه من ثمرات فقهية واسعة الأصول العامة في الفقه المقارن، ص: 289

جاء فی اللغة قاس الشیءَ ای **قدّره**[3]**علی مثاله**(ابن سیدة، 1421ق،ج6 ص489)(ابن منظور، 1414ق،ج6 ص187)(زبیدی، 1414ق،ج8ص 434)لذک سمی المقدار مقیاسا و المقیاس هو ما قیس به(موسی، 1410ق،ج2 ص1250) و هذا ما ذکرت الکتب ذات الصلة هذا بشان تعریفه لغة[4]و ذُکر ایضا انه بمعنی **مساواة** «زید لا یقاس بعمرو» أي لا یساوی به(نراقی، 1388ش،ج1 ص434)حسب ما ذهب الیه البعض اضیف له معان سبعة ک**مجموع من التقدیر و المساواة**: قست الفعل بالفعل ای قدرته به فساواه و **الاصابة** : یقال قست الشیء اذا اصبته انما سمی القیاس به لانه یصاب به الحکم.و قیل ایضا انه بمعنی **التشبیه** و **التمثیل** و **المماثلة** (اسعدالسعدی، 1421ق،ص17) هی معان ذکرت لهذه اللغة و لعل الدکتور عبدالحکیم عبد الرحمن اسعد السعدی[5] من افضل من تقدم دراسة فی هذا المضمار فی کتابه «**مباحث العة فی القیاس عند الاصولیین**» حیث اتی بمختلف الآراء دون الایجاز یمکن الرجوع الیه من یروم المزید[6].

اما الاصطلاح[7] فوقع الخلاف علی النحو التالی: «هو إثبات حکم في محلّ بعلّة لثبوته في محلّ آخر بتلك العلّة» و وصفه المظفر بانه خیر التعریفات(مظفر، 1387ش،ص521) او «أنّه مساواة فرع لأصله في علّة حکمه الشرعي» او «إلحاق فرع بأصله في الحکم لقیام علّته به عند المجتهد»(مکارم شیرازی، 1428ق،ج2 ص 473) و قیل ایضا:«القیاس الفقهي مساواة فرع لأصل لعلّة حکمه، أو إجراء الأصل في الفرع بجامع، أو تعدیة الحکم من الأصل إلی الفرع لعلّة متّحدة فیهما، أو حمل معلوم علی معلوم في إثبات حکم لهما، أو نفیه عنهما بأمر جامع بینهما»(نراقی، 1388ش،ج1ص435) و الی ما هنالک من التعریفات اللتی یسعنا القول بان الدارس یجد هذا المعنا بمثابة هیکل العام لکل تعریف اصطلاحی. و تعریفه

---

[3] .یذکر اهل العلم الشعران بشانها :

فهنَ بالأَیْدي مُقَیِّساته، مُقَدِّرات و مُخَیّطاته

إذا قاسها الآسي النطاسيّ أدبرت غثیتها أو زاد وهیا هزومها

[4] .راجع : الأصول العامة في الفقه المقارن، ص: 289، انوار الأصول، ج2، ص: 473،مفاتیح الأصول، ص: 658

[5] . ینتمی الی العامة و لیس من الامامیة

[6] .راجع : القیاس عند الامام الشافعی لفهد بن سعد ص170

[7] . من مواضع اللتی قدمت دراسة بشان اصطلاح القیاس دون الایجاز و و تمکن المراجعة لکل رائم یروم المزید: مفاتیح الأصول، ص: 658،

عند العامة لا يختلف كثيرا عن التعاريف اللتى اتت من عند الامامية كما مرّ[8].ينبغى التطرق الى بعض المحققين حيث قسّموا التعريف الاصطلاحى الى تعريف القدماء و الجدد[9] لا نتعرض لها اختصارا و الرائمون هم المراجعون اليها.

و له اركان اربعة كما روت الكتب الاصوليه :

- «الأصل» و هو المقيس عليه المعلوم ثبوت الحكم له شرعا كالخمر مثلا
- «الفرع» و هو المقيس المطلوب إثبات الحكم له شرعا كالفقاع
- «العلّة» و هي الجهة المشتركة بين الأصل و الفرع التي اقتضت ثبوت الحكم. و تسمّى جامعا ايضا كالاسكار
- «الحكم» و هو نوع الحكم الذي ثبت للأصل، و يراد إثباته للفرع كالحرمة

و ثمة تعاريف اخرى[10] بشان اركان القياس و نزر فيها الاختلاف و ليس بصدد مناقشتها المقال و المرور فيها مرور الكرام بحيث ان الامر لا يتطلب التتبع و ان كتب الاصولية بعضها لا تعرّفها اصلا و تكتفى بذكرها.

الدراسة الثانية(تاريخ القياس)

لا شک ان هذه الظاهرة لا تختص بالوقت المعاصر إنّ العمل بالقياس قد وقع موقع نقاش بين الصحابة و بعدهم و الامر كان قد تارجح بين الرفض و القبول كما هو موقع النقاش فى عصرنا هذا بين الشيعة و السنة.

و اما بالنسبة لتاريخه فيرى البعض و يعضده الاحاديث ان القياس كان فى بداية الخلقة و اول من قام به هو ابليس حيث قال خلقتنى من نار و خلقته من طين[11]. و من يروم المزيد يسعه المراجعة الى التفاسير ذيل الآية.

وينبغي النظر لتاريخ هذه الظاهرة في زمن نبي صل الله عليه و آله وبعده لأن الفقه الشيعي والسني قد تشكّلا منذ ذلك الحين. من ثم ان دراسة هذا الزمن يكون فى ذروة الاهمية و كذلك زمن أهل البيت. نظرا الى هذا الملاحظات كما يبدوا

---

[8] .راجع : مباحث العلة فى القياس عند الاصوليين ص27 : صاحب الكتاب اشار الى التعريف الاصطلاحى على سبيل الاطناب.

[9] .راجع : سير تاريخى قياس از قرن اول تا قرن سوم هجرى ص 3

[10] .راجع : الأصول العامة في الفقه المقارن، ص: 293، أصول الفقه (طبع اسماعيليان)، ج2، ص: 184،انوار الأصول، ج2، ص: 473، تجريد الأصول، ص: 94، رسائل اصولية، ص: 241، الوسيط في اصول الفقه، ج2، ص: 67

[11] . راجع : البدايةوالنهاية،ج1،ص:72 و ايضا وضحه السيد غفارى صفت فى دراسته القيمة سير تاريخى قياس از قرن اول تا قرن سوم هجرى ص 101 ايضاحا لا يخلو من الفائدة.

بحكم العقل و يعضده راى المحققين ان المصدر الذى يتم اللجوء اليه عند فقد حكم الشرعى فى عصر النبى المبارک هو كان منحصرا فى اثنين و هما القرآن و السنة[12](غفارى صفت، 1373ش،ص 54) بحيث ان النبى يعيش و يمشى بين الناس و الامم؛ و اذا بمسئلة قد حدثت فاما تشرّف الناس بمحضر النبى صل الله عليه و آله سائلين عن ما يرومونه و اما الوحى انزلت[13] و بينت الامر و سدّ الثغر. و فى هذه الاجواء المخيمة على ذلک الزمان لا يحتاج احد الى القياس حتى يلجئ اليه. مضافا الى ذلک ثمة آيات فى القرآن العظيم يسوق الناس الى السوال[14]اذن لا يبقى للقياس دور فى عصر النبى ما عدا قول يقول ان الصحابة قد قاموا به فى عصره صل الله عليه و آله. الدراسة حول الصحابة كثير و طويل و لايسع المقال و لا المقام التطرق اليه على وجه التفصيل لكن الاختصار يقتضى ان يتم التطرق الى ما يطرح على سبيل الايجاز على نحو التالى بان كثر من اهل العامة يرى ان القياس يرجع الى زمن الخلفا المتصل بزمن النبى عليه السلام(غفارى صفت، 1373ش،ص 103) و كذلک الصحابة[15] و صرح اليها الغزالى فى «المستصفى» و الباجى فى «احكام الفصول» و ابوبكر الجصاص فى «الفصول فى الاصول» و ابن عقيل فى «الواضح»و التفتازانى فى «التلويح»(حسين، 1426ق،ص485) و الى ما هنالک من علماء العامة و فى ضفة اخرى هناک اقوال و دراسات من العلماء تدل على ان القياس المصطلح لم يكن بين الصحابة و قياسهم مجهولة و لا يسعنا ان نتهمهم بالقياس المصطلح الشائع فى اليوم[16]. ثم مع غض النظر عن اختلاف المسئلة ولد القياس فى زمن الصحابة بعد النبى و نما بشكل تدريجى و استساغه التابعين و استخدموه (غفارى صفت، 1373ش،ص 156) و وصل البشر الى عصر سمّى بالعصر الذهبى حيث بدا للدهر عدة من المجتهدين و العلماء وأصبحوا فيما بعد قادة المسلمين و من هذه النقطة يسعنا القول بان المذاهب الاربعة للعامة قد تكوّنت و شكّلت(غفارى صفت، 1373ش،ص 204) و بعد ايصال الظاهرة الى عهد أهل البيت و أيضاً زمن رؤساء المذاهب السنية الأربعة قوبلت و لله الحمد هذه الظاهرة برد فعل قوي و ثقيل من قبل أهل البيت النبوة و رفضوه عليهم السلام رفضا لم يبق لاحد منه أدنى شك فى عدم حجيته. و جعلوا ـ عليهم السلام ـ الشيعة بريئة عن القياس برائة دم يوسف عن الذئب و تشير العديد من الروايات في الشيعة إلى القياس وقد أدانته صراحة حتى لا يمكن إلحاق أي قدح بها. وهذه المواجهة الشديدة من جانب أهل البيت كانت بسبب انهم اى روساء المذاهب كانوا مستخدمين القياس و

---

[12] . راجع «سير تاريخى قياس از قرن اول تا قرن سوم هجرى» ص 41 الفصل الثانى.

[13] . و الآيات اللتى يوجد فيها كلمة «يسئلونک» تدل على هذا الامر «يسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّة»،«يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُون»،«يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُم»،« يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَة»،«يسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْن»،«يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبال» و الى ما هنالک.

[14] . .فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (النحل، 43)

[15] . لا يخفى ان يوجد اقوال من الصحابة ترد على من زعم على اجماع الصحابة على القياس راجع: سير تاريخى قياس از قرن اول تا قرن سوم هجرى ص 103. باب الدراسة مفتوح و يمكن أن يصبح هذا الموضوع اى«رد على اجماع الصحابة على القياس» مقالًا مستقلاً فاخرا.

[16] . راجع : سير تاريخى قياس از قرن اول تا قرن سوم هجرى ص 103

الروايات بعضها تشهد بذلک. واستمرت هذه القضية على مر القرون و تأسس القياس و اتخذ مبدأ واستعمل لاستنتاج الأحكام و أصبح مصدرا لتلقي الفتاوى الدينية، حتى عصرنا و يومنا هذا أن جميع المذاهب العامة الاربعة تستخدم القياس و يا له من اسف.

الدراسة الثالثة(القياس عند العامة ومناشئ اللجوء اليه)

بعد رحيل النبى صل الله عليه و آله لقد أدرك الشيعة برؤيتهم الغراء و الممتازه ، وكذلك لوجود علل قوية وحاسمة مثل حديث الغدير والثقلين و غيرهما، ضرورة العودة إلى المعصومين عليهم السلام، بينما لم يفكر أهل السنة بذلك واتجهوا إلى طريقة أخرى وهي نقطة الاختلاف بين الشيعة والسنة من ثم انهم لقد واجهوا العديد من المشاكل فى مواجهتهم الامور المستحدثه و تعويضا عن هذا الضعف اضطروا إلى إنشاء وبناء منابع و أساليب أخرى لاستنباط الاحكام نتيجة لرويتهم الخاصة، وإن كانت المنابع اللتى لجئوا اليها ظنية و لا يحصل القطع و اليقين بها(غفارى صفت، 1373ش،ص 54) كما ان بعض الباحثين ذكروا ، يجب الايجاد جذر القياس في وجود الاجتهاد و بعد ظهوره. أن الاجتهاد أصبح مصدر أمور مظنونة مثل القياس و إذا لم يُفتح باب الاجتهاد في الدين فيما بعد النبى و فى عصر المعصومين عليهم السلام فلن ينتشر القياس على هذا الحد و لم تكن ثمة مشاكل اليوم بسببه. و بعد التامل و الدقه سيتضح لصاحب الانصاف كوضوح الشمس انه لا شک فى ان جذور القياس فى وجود الاجتهاد و لولاه لما كان هو و بالتالى لو رفض الاجتهاد[17]ليصبح القياس باطلا و مرفوضا. و يشهد التاريخ ان الصحابة بعضهم قد قاموا بالاجتهاد و هو نقطة فتح باب القياس و على راس الصحابة الذين اجتهدوا فى دين الله و فتحوا باب القياس على مصراعيها ـ و بينهم على بن ابيطالب عليه السلام ـ هم ابوبكر و عمر(غفارى صفت، 1373ش،ص 54).ان ما اشتهر بين المسلمين ان الحنفية[18] هى اللتى تستمسک بالقياس و يراه حجة حال ان فقه الشافعى استساغ القياس المستنبط العلة الذى رفضته الامامية(ولايى[19]، 1387ش،ص265) و الحقيقة هى ان جميع الفرق المنتمية الى العامة تستخدم القياس و من يعرج على مدونة الكبرى لفقه المالكى و المغنية لابن قدامة المنتمى للحنابلة و كتب اخرى فى جميع الفرق العامة يشاهد ثم يشهد بالقياس. و من ثمّ ليست تختص بفرقة خاصة فحسب[20].

---

[17] . هناک دراسة يدرس ما الخلاف بين القياس و الاجتهاد يمكن المراجعه الى : القياس عند الامام الشافعى لفهد بن سعد ص 184

[18] . يشهد بذلک المصادرالتاريخية منها : الأعلام،ج8،ص92. الأنساب،ج5،ص:88 .

[19] . ليس عديم الجدوى المراجعه الى هذا المصدر تعرفا على مصادر فقه الفرق الاسلامى.

[20] . راجع : القياس عند الامام الشافعى لفهد بن سعد

من ابرز ما انتهى البحث اليه بشان المناشئ و العلل اللتى سببت اللجوء الى القياس هى ما يلى :

- عدم حجية قول اهل البيت و وقوع الامور المستحدثه(غفارى صفت، 1373ش،ص 110).
- حين لم يكن شيء من نص الكتاب بين يدى فقيه السنى و وقوع الامور المستحدثه(فهد بن سعد، 1421ق،ص9)(غفارى صفت، 1373ش،ص 111). عدم كفاية الآيات للاتيان بالحكم[21](محمد بن مكى، 1410 ق،ج1ص38) و خير مثال للامر هو الكلام للدكتور محمد يوسف موسى[22]
- عندما لم يكن شيء من السنة و الاجماع بين يديه و وقوع الامور المستحدثه(فهد بن سعد، 1421ق،ص9)(غفارى صفت، 1373ش،ص 113).
- الاتكال و الثقة بالعقل و آرائه اكثر مما يستحق(غفارى صفت، 1373ش،ص 118).

ثمة بحوث اخرى فى المقام منها آثار القياس و نتايجه الخطيرة و ليس المقال بصدد مناقشة ذلک اختصارا.

الدراسة الرابعة(القياس فى فقه الامامية)

اما القياس الذى اليه القى نظرة فقهُ الامامية فاربعة :

ايضا راجع : https://www.valiasr-aj.com/persian/shownews.php?idnews=14248

[21] . الظاهرة الثانية من ملامح هذا العصر: أن حاجات المسلمين توسعت في هذا الوقت، و ازدحم الناس على أبواب الفقهاء يطلبون منهم الرأي فيما تجدد عليهم: من وجوه الحاجات الجديدة، و لم يكن ما بيد <فقهاء السنة> و محدثيها من الحديث يكفي لسد هذه الحاجة، و لم يجدوا في الكتاب الكريم جوابا على ذلك، و لم يكن الجهاز القائم بالحكم يمسح لهم بمراجعة <أئمة أهل البيت> عليهم السلام الذين اعتبرهم صاحب الرسالة صلى الله عليه و آله عدلا للكتاب في حديث الثقلين المعروف. فاضطروا إلى اتخاذ القياس و الاستحسان، و الأخذ بالظن و الرأي.

[22] . يقول الدكتور محمد يوسف موسى: بعد أن لحق الرسول صلى الله عليه و آله بالرفيق الأعلى، و حدث من الوقائع و الأحداث ما لم تشتمل نصوص القرآن و السنة على أحكامه كان لا بد من الوصول إلى هذه الأحكام بطريق آخر، فكان من ذلك هذان الأصلان. راجع : اللمعة الدمشقية ج1 ص 38

1-1 قياس المنصوص العلة

أمّا المنصوص العلّة او الجلی[23](حسینی، 2007م،ص251)او مصرح العلة(ملکی اصفهانی، 1379ش،ج2ص88) فهو ما نصّ فیه بالعلّة کما إذا قیل: «لا تشرب الخمر لأنّه مسکر»(مکارم شیرازی، 1428ق،ج2ص474) و وصفوه بان لا مجال للشکّ فی حجیته عندنا ای عند الامامیة(عراقی، 1388ش،ص67) و انه عمل بالنص(سبحانی،الف، 1383ش،ص95) و قیل انه المقبول لدی مشهور الأصولیّین من الإمامیّة(علامه حلی،الف، 1428ق،ص244)و من ثم یقال بجواز النسخ به خلافا للمستنبط العلة (نراقی، 1388ش،ج2ص888) حیث انه راجع في الحقیقة إلی العمل بالسنّة، لا بالقیاس، لأنّ الشارع شرّع ضابطة کلّیة عند التعلیل، فنسیر علی ضوئها في جمیع الموارد التي تمتلك تلك العلّة(سبحانی تبریزی، 1383ش،ص242) هناک بحوث اخری یمکن للمتطوع الرجوع الیها[24]

1-2 قیاس الاولویة

أمّا قیاس الأولویّة فهو أن یلحق شيء بحکم الأصل بالأولویّة القطعیّة(مکارم شیرازی، 1428ق،ج2ص474) مثل دلالة قوله تعالی: (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ)[25] علی تحریم الضرب و هذا مثال شائع و شهیر اشارت عدید و کثیر من الکتب الاصولیة الیها و غیرها، و لا شکَّ في وجوب الأخذ بهذا الحکم، لأنّه مدلول عرفي(سبحانی تبریزی، 1383ش،ص244) قد استساغ الفقهاء القیاسین الاولیین و نسبوهما بالصحة (محقق داماد، 1362ش،ج2ص172)

1-3 تنقیح المناط

أمّا تنقیح المناط، فهو ما إذا اقترن بالموضوع خصوصیّات لا مدخل لها في الحکم عند العرف فالفقیه یحذف الخصوصیات عن الاعتبار، و یوسّع الحکم إلی ما یکون فاقداً لها، علی سبیل المثال إذا سئل عن رجل شکّ في المسجد بین الثلاث و الأربع في صلاة الظهر فاجیب بوجوب البناء علی الأکثر، و یتجلی من القرائن أنّه لا

---

[23] .قد وقع الخلاف بین فرق الاسلام لا سیما السنة بین مصطلحی الخفی و الجلی راجع الهامش الخامس : فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص: 279

[24] . راجع : شرح اصول فقه، ج3، ص: 319

[25] . الإسراء: 23.

خصوصيّة للرجوليّة و وقوع الصّلاة في المسجد و لكون الصّلاة ظهراً و كذلک لاوصاف اخرى، بل المناط و الموضوع للحكم هو الشكّ بين الثلاث و الأربع فحسب(مكارم شيرازى،الف،1428ق،ج2ص474)،(محقق داماد،1362ش،ج2ص171).

4-1 قياس المستنبط العلة

قياس المستنبط العلة او خفى[26]او تنقيح المناط[27] ـ حسب تعبير البعض ـ هو فيما إذا لم يكن هناك تنصيص من الشارع عليها، و إنّما قام الفقيه باستخراج علّة الحكم بفكره و جهده(سبحانى،ب،1383ق،ص242)و الفقهاء الذين ينتمون الى الامامية الغراء لم يستساغوه (نراقى،1384ش،ص100) و اعتقدوا بانه ليس بحجة عندهم(بادكوبه اى،1418ق،ج4 ص326) ادعى بانه إن أريد فهمها من الخارج ظنّا فمردود بإجماع الشيعة(انصارى،1415ق،ص 215) و رفضوه عن بكرة أبيهم (علامه حلى،ب،1425ق،ج2ص51)و صرّحوا بان اصله ساقط(نراقى،1388ش،ج2ص888) فلا يكون العمل بها سائغا و لا صائبا و لامجزئا(سرور، 1429ق،ج1ص426)و عبروا عنه بانه هو المراد من القياس المحرم(سلطان العلماء،بدون تاريخ،ج2ص233) و من ثم لا اعتبار له(ملكى اصفهانى،1379ش،ج2ص182) حتى تم الادعاء بان بطلانه يعدّ من ضروريّات المذهب(حائرى اصفهانى،1404ق،ص383) نعم لو حصل القطع و اليقيين بيد الفقيه مما استنبط من العلل فهى حجة (ولايى،1387ش، ص279) بحيث ان حجية القطع ذاتى و صرّح العديد من اصحاب العلم به[28] لذلک بعض من عباقرة الفقه قسمه الى قسمين تارة يصل الفقيه إلى القطع و اليقيين و أنّ ما استخرجه علّة الحكم واقعا و مناطه، و أُخرى لا يصل إليه بل يصل الى الظن و لكل قسم احكامه يرى آيت الله سبحانى بان الانسان العادى قلّما يقطع بأنّ ما وصل إليه من العلّة هو علّة التشريع و مناطه (سبحانى،الف،1383ش،ص95).و دين الله لا يعرف بما يفكر به الرجال و يبعد عن اذهانهم و ان كانوا رفيعى المستوى و الدرجة و هم فريدون و ممتازون.

يكفى ما سبق و لا طائل تحت الاطالة بحيث انها لم تلبّ مطالب المقال[29].

---

[26] .راجع : فرهنگ تشريحى اصطلاحات اصول، ص: 279 و الدليل الفقهى تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول، ص: 251

[27] . هناک خلاف فى هذا القسم راجع : مباحثى از اصول فقه، ج2، ص: 171

[28] .راجع : موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام ج14 ص33

[29] .ذكروا طرق ستة للعثور على هذه العلة راجع : فرهنگ تشريحى اصطلاحات اصول، ص: 279 . المعجم الأصولى، ج2، ص 407

اما من ابرز الادلة اللتى انتهى اليها المقال بشان عدم حجية قياس[30] المستنبط للعلة و رفضه فهو ما يلى وفقا لمختلف الآراء :

- عدم القطع فيه و كون اجتهاده ظنيا و افادته الظن على الاغلب و ليس القطع، لذلک ان الامامية لا تعتبره حجة (مركز اطلاعات و مدارک اسلامى، 1389ش،ص658) و حيث يعولون في استنباطه على التخمين و الحدس(صنقور، 1428ق،ج1ص261)

- اختلاف فقهاء الشيعة تجاهه و البعض صرحوا برفضه استنادا الى روايات صحيحية (گرجى، 1385ش،ص277) لم يستساغوه و رفضوه(نراقى، 1384ش،ص100)و ذهبوا الى انه غير حجّة عند اهل البيت و عند شيعتهم و عند بعض فرق اهل السنّة، لانّه ليس من الدّين(عراقى، 1388ش،ص69)
- من المنقول تحريم المستنبط العلة من الصحابة[31] و من علماء الشيعة قاطبة كما سبقت الاشارة اليه إلا قليلا منهم كابن الجنيد(حيدرى، 1412ق،ص330) فإنّه قال بحجيته على ما حكي عنه في أوائل الأمر ثم رجع عنه(حائرى اصفهانى، 1404ق،ص383).
- أنّه ليس بحجّة عند الإماميّة، لعدم إمكان استنباط ملاكات الأحكام و عللها، و ما أبعد عقول الرجال عن دين اللَّه(مكارم شيرازى، ب، 1428ق،ج2ص138)

و الذى يعثر عليه الذى يمارس الاصول هو ان القياس كباقى الامارات يجب ان يكون من احد الصورتين المنحصرتين على هذا النحو: اما يحصل العلم بالحكم الشرعى به و اما ان يعثر الفقيه به على القطع و ليس الثالث لحجيته من الطريق حسب كلام الفقهاء[32].

و السؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذا المقام هو: هل المستنبط العلة هو نفس تنقيح المناط ام انه مختلف؟ هذا ما وقع ايضا موقع النقاش قال به البعض و يعتقد بان لا فرق بين تنقيح المناط و المستنبط العلة(محقق داماد، 1362ش،ج2ص171) و رفضه الآخرون و فقيه المعاصر مكارم شيرازى و غيره من الفقهاء[33] اجاب عن الفارق بينه و بين تنقيح المناط و الغاء الخصوصية اجابة صحيحة بان النظر في القياس المستنبط العلّة إلى علّة الحكم، بينما هو

---

[30] . يسع المستشكل ان يقول يمكن التداخل فى بعض الحالات؛ لا انكار لذلک و الاشكال فى محله.

[31] .يقول السيد حيدرى فى كتابه القيم«اصول الاستنباط»: لم ينقل عن أحد من الصحابة الكرام قول ظاهر في القياس إلا عن عمر راجع : اصول الاستنباط، ص:334

[32] . راجع : أصول الفقه (با تعليقه زارعى)، ص: 523

[33] . على سبيل المثال ميرازاى قمى، جعفرى لنگرودى، زهير المالكى و علامه حلى. راجع : فرهنگ نامه اصول فقه ص: 658

في تنقيح المناط يكون إلى موضوع الحكم، و الفرق بين الموضوع و الحكم واضح مستغنى عن البيّنة(مكارم شيرازى،ب، 1428ق،ج2ص138)(مركز اطلاعات و مدارك اسلامى، 1389ش،ص658).

الدراسة الخامسة (روايات القياس)

هذا البحث ليس بصدد مناقشة الروايات اللتى وقعت على طاولة النقاش فى المضمار و من ثمّ لا يكون التطرق اليها الا على سبيل الاجمال و الاختصار على نحو التالى بانها الروايات الموجودة فى الحقل كثر و متواترة و لا مجال للقدح بها فى كلام اهل البيت و فى المناظرات بين الإمام الصادق و بين غيره (غفارى صفت، 1373ش،ص 227، 233).بعض من المحققين قامو بانقسامها(حق بجانب، توكلى، حيدرى، بهار 1398،ص 308).و ها انها قد انتشرت فى مختلف المصادر اما فى الكتب الاربعة فهى الكافى[34]، من لا يحضر الفقيه[35]، تهذيب الاحكام[36]،الاستبصار[37] و قد انعكست هذه القضية في العديد من الكتب الأخرى اللتى جاءت بعدها مثلا مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول[38]،الامالى للصدوق[39]،الخصال[40]،كمال الدين و تمام النعمة[41]،علل الشرايع[42]،بحار الانوار[43]،وسائل الشيعة[44]و الى ما هنالک من الكتب. بالقاء الضوء الى كل هذه المصادر المذكورة و غيرها و سير عباقرة الفقه لا يبقى ادنى شک فى عدم حجيته. مما اشتهر بين الكتب رواية كانت ام فقهية هى : «يا أَبَانُ إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّين»(برقى، 1371ق، ج1 ص 214) اذن انطلاقا من تسليط الضوء على الروايات الموجودة و خاصة هذه الراوية المذكورة و نظرا الى آراء عباقرة الفقه و الاصول و وصولا الى فهم نتيجة القياس المهلكه و المربكة و الخطيرة اللتى اشارت اليه الرواية و هى محق الدين، يتقرر ان القياس

---

[34] . هناک باب المسمى بـ «باب البدع و الراى و المقاييس» راجع: الكافي (ط - الإسلامية)، ج1، ص: 56 و 59/ج4 ص 350/ج7 ص 300

[35] . راجع: ج4 ص 119، 276/

[36] . راجع : ج9 ص 257/ج10 ص 184

[37] . زاجع: ج2 ص 207

[38] . راجع: ج1، ص 196 و 197و 198

[39] . راجع: ص 6

[40] .راجع: ج1 ص 308

[41] . راجع: ج1 ص 324

[42] .راجع : ج1، ص 60

[43] . راجع : ج2 ص84

[44] . راجع: ج27 ص 41، ج 29 ص 352

الذی تواترت الاخبار فی ذمته لا شان له عند الامامیة. و ثمة دراسات و تحقیقات یجدر المراجعه للمتطوع الیها[45]. و من الحری الالتفات الی ملاحظة و هی ان الروایات المنتمیة الی القیاس المذموم لا تختص بالامامیة بل هناک روایات تذم القیاس فی مصادر العامة.

و یجدر بالذکر ان الدلیل الرئیسی الذی ذهبت الامامیة الی حرمة القیاس هی وجود هذه الاحادیث و قیل کذلک عمومات القرآنیة(حق بجانب،توکلی،حیدری،بهار 1398،ص 306).(حکیم، 1418ق، 322).

ملامح من القیاس التطبیقی فی اطار الروضة البهیة

عودا بالکلام الی اصله یتم طرح هذه المسئلة بان فی اللمعة مواضع تفوح منها رائحة القیاس الظنی و هذا الذی جعل الدارس ان یدرس الموضوع فمثلا تطبیقا علی کلام الشهید :

ذهب المرتضی و ابن الجنید و سلار إلى وجوب تأخير أولي الأعذار إلى آخر الوقت محتجين بإمكان إيقاع الصلاة تامة بزوال العذر، فيجب کما یؤخر المتيمم بالنص(شهید الثانی،دون تاریخ،ج1 ص109)

کما یظهر من خلال الدقة و التامل لصاحبهما انه لا تصح المقارنة بین هذین الموضوعین و بالتالی لا تصح المقارنه و اصدار الحکم کما یستمر المؤلف في اجابة ذلک :«التيمّم خرج بالنصّ»(شهید الثانی،دون تاریخ،ج1 ص 109). و یشعر اجابة المولف علی الرای ان الرای خارج عن النص و ما یکون خارج عنه یحتمل ان یکون ظنیا و القیاس من الامور الظنیة اللتی تواترت الاخبار علی ادانته و من المناسب التنویه إلى أنه من الضروري أن يحذر الفقيه من مثل هذه المقارنات لأنه ،کما هو واضح، إذا کانت مثل هذه المقارنات لها شان فی إصدار الحکم، وتجعل الفقیه و کذلک المکلف ینأی عن فضاء القطع والیقین حینا، و تجاوزت دائرة اليقين احيانا، فيمكن الاستساعة بأن الفقيه ربما اقترب من اجواء القياس على الرغم من عدم رغبته في ذلك؛ و في هذا الموقف ، فإن الاقتراب من القياس والوقوع فيه يعني توسيع الحكم إلى الموضوع بهذه المقارنات. فهذه مسألة مهمة یظهر بالتدقیق فیها و بالترکیز علی الروضة البهیة. اذن هذا ما تفوح منه رائحة القیاس

[45] . البعض استمسک بالروایات الداله علی مذمة القیاس و اعتقد بان العقل عاجز عن فهم الشریعة راجع : http://a-alidoost.ir/persian/articles/22353/.

الظنی اذا کان مصدر اصدار حکم وجوب تاخیر اولی الاعذار هو الحاقه بتاخییر المتیمم فحینئذ لاشک فی عدم صحته[46].لان الالحاق هو القیاس الذی رفضته الامامیة.

ثمة مواضع لها قابلیة ان تحمل الفقیه علی الانزلاق فی هاویة القیاس المذموم منها المفهوم الموافقة علی المثال یقول الشهید :«حمل المصنف غیره علیه من باب مفهوم الموافقة لأن غیره أشد نجاسة[47]»(الشهید الثانی،دون تاریخ،ج1 ص20).

یسع الدارس ان یدعی بان جواز استخدام القیاس فی بعض حالاته الیقینیة مثل کونه منصوص العلة او الاولویة ،تسبب احیانا في خطأ الفقیه. وقد دفعه إلی تجاوز حدود الیقیین و وضع قدمه في عالم الظن. علی سبیل المثال فی المضمار، الشهید الاول یری الموضوع من باب قیاس الاولویة و یاتی بحکم وفقا له و هو تثنیة الغسل فی غیر البول بید انه مختلف عن غیرها و الشهید الثانی لا یستسیغه بقوله:« هو ممنوع فالاکتفاء بالمرة في غیر البول أقوی عملا بإطلاق الأمر»(شهید الثانی،دون تاریخ،ج1 ص20).

و من تلک المواضع کذلک هو القیاس الاولویة اللتی تستخدم حینا فی غیر محله حیث ان المدقق فی النص[48] یجد بان الخطا[49]فی کشف الاولویة یسبب الخطا فی اصدار الحکم. و اصدار الحکم بطریق الاولویة هو من انواع القیاس الذی یحصل القطع به و هکذا هذه التدقیقات تجعل علی عهدة الفقیه ان یتوخی الدقة لان الخطا فی انواع القیاسات الیقینیة یسبب الخطا و هذه لیست مسألة تافهة. و الذی یلفت النظر ایضا هو ان إحدی الحالات التي یکون فیها للإنسان إمکانیة الانزلاق إلی عالم الظن ،و قد یمکن استخدامه القیاس اختیارا أو عن غیر قصد ، هو استخدام القیاس الاولویة. کل هذه الامثله یدل علی وجود حدود المشترکه بین القیاس الحقیقی و بین ما یکون ظنیا و مذموما.اذن ان القیاسات الواردة و الجایزة فی الشیعة احینا تکون خطیرة بحیث لیس من المستبعد علی الإطلاق أن یخطئ الفقیه حینما یروم استخدام قیاس علی سبیل الشرعي والمسموح و لکنه یقع في فخ القیاسات الظنیة و الشهید الثانی یحذر الفقیه منه بکلامه :« و قیل: یجوز إلی الأحفظ لدلالته علیه بطریق أولی. و هو ممنوع و جوز آخرون التخطي إلی المساوي ، و هو قیاس باطل» یبیّن الشهید عدم الاولویة و انما اصدار الحکم علی هذا النحو یکون ظنیا و لا یجوز شرعا و لا عقلا. اذن لا استحالة و استبعاد بانه من الممکن ان یخطئ الفقیه بسبب قیاسه بحیث انه یری رایه جاریا علی مجری قیاس الصحیح و المجاز رغم انه فی الواقع مخطئ و القیاس لیس مما یجوز الاستمساک به و علی الفقیه فی هذا المضمار ان یتوخی الدقة و الاحتیاط.

---

[46] . و سیتبعد ذلک.

[47] . الکلام بالتفصیل : یغسل الثوب مرتین بینهما عصر و هو کبس الثوب بالمعتاد لإخراج الماء المغسول به و کذا یعتبر العصر بعدهما و لا وجه لترکه – و التثنیة منصوصة في البول

[48] . یعنی الروضة البهیة

[49] . ان کان

إن أخذوا و الحرب قائمة – إلا أن يسلموا فيسقط قتلهم و يتخير الإمام حينئذ بين استرقاقهم و المن عليهم و الفداء – و قيل يتعين المن عليهم هنا لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الإسلام أولى.

1. كذا الإشكال في إلحاق الحلق، الإحراق بالجز، من مساواته له في المعنى و اختاره في الدروس و من عدم النص و أصالة البراءة و بطلان القياس و عدم العلم بالحكمة الموجبة للإلحاق، و كذا إلحاق جزه في غير المصاب به من عدم النص، و احتمال الأولوية، و هي ممنوعة.

2. و قيل: يجوز إلى الأحفظ لدلالته عليه بطريق أولى. و هو ممنوع و جوز آخرون التخطي إلى المساوي، و هو قياس باطل و حينئذ فيضمن بنقلها عن المعين مطلقا[50].

3. بطريق أولى ممنوع لاختلاف الغرض في ذلك نعم لو علم انتفاء الغرض بالمعين اتجه جواز التخطي إلى الأقل أما المساوي فلا مطلقا.

1-5 التطبيق الاول (بطلان القياس[51] صريحا ام ضمنا)

[50] . اينهم يكى ديگر از مواردى است كه براى استفاده از قياس از مساوى كمک ميگرند

[51] .احيانا يتم استخدام لفظ«القياس» فى النصوص الفقهية و المراد منه غير ما هو داخل بالبحث و لاباس بذلک و هو بمعنا «بهذا المنوال»،«على هذا المشوار» و ... . هذه الملاحظة بينة مستغنية عن الاشارة و المصاديق هى ما يلى :

1. و أما أطراف العراق الشرقية كالبصرة و ما والاها من بلاد خراسان فيحتاجون إلى زيادة انحراف نحو المغرب عن أوساطها قليلا ، و على هذا القياس(محمد بن مكى،1410 ق،ج1ص512)
2. و لو رأته من أوله و السابع و تجاوز العشرة، سواء أكان بعد انقطاعه أم لا – فالعادة خاصة نفاس. و لو رأته أولا و بعد العادة و تجاوز فالأول خاصة نفاس. و على هذا القياس(محمد بن مكى،1410 ق،ج1ص396).

بعد الفحص و الدقة مع تركيز الصحيح ينجلى كان الشهيد الثانى فى شرحه القيم على اللمعة يشكو و يعترض من استخدام القياس الباطل و ليس هذا فى حالة واحدة او حالتين حتى يسع المحقق ان يبرره بل حدث مرارا فى ارجاء الروضة البهية. يتم التعريج على المصاديق فى ما يلى :

1. (و كذا لو كان المبيع غير عبد كأمه) فدفع إليه أمتين أو إماء، و قطع في الدروس بثبوت الحكم هنا، (بل) في انسحاب الحكم (في أي عين كانت) كثوب و كتاب، إذا دفع إليه منه اثنين، أو أكثر، التردد، من المشاركة فيما ظن كونه علة الحكم و بطلان القياس. و الذي ينبغي القطع هنا بعدم الانسحاب، لأنه قياس محض لا نقول به.

2. (خلافا لابن الجنيد رحمه الله) حيث زعم أنها تحل، قياسا على الميت، و هو باطل، مع وجود الفارق بتضرر الورثة إن منعوا من التصرف إلى أن يحل، و صاحب الدين إن لم يمنعوا، بخلاف المفلس لبقاء ذمته.[52]

3. (و لا تحل بموت المالك)، دون المديون للأصل، خرج منه موت المديون فيبقى الباقي. و قيل: تحل، استنادا إلى رواية مرسلة، و بالقياس على موت المديون. و هو باطل.

4. و لا من المطلقات، (و لا مطلقة، و لا طلقت فلانة على قول مشهور) لأنه ليس بصريح فيه، و لأنه إخبار و نقله إلى الإنشاء على خلاف الأصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق و هو صيغ العقود فاطراده في الطلاق قياس، و النص دل فيه على طالق.

5. إنما يقع الاشتراك في المتخلف، و لا اعتراض للصبي بعد بلوغه في نقض ما وقع من فعل الكامل موافقا للمشروع (و إلى المرأة و الخنثى) عندنا مع اجتماع الشرائط لانتفاء المانع، و قياس الوصية على القضاء واضح الفساد.

6. و قيل: يثبت في الأول من غير تعدية ردا لقياس العلة، و قيل: بالجواز في الجميع ردا لخبر الواحد، و استنادا إلى ما يدل بظاهره على اعتبار المماثلة بين الرطب و اليابس و ما اختاره المصنف أقوى، و في الدروس جعل التعدية إلى غير المنصوص أولى.

---

[52] . راجع مباحث الفقهية ج12 ص46.

7. كذا الإشكال في إلحاق الحلق، الإحراق بالجز، من مساواته له في المعنى و اختاره في الدروس و من عدم النص و أصالة البراءة و بطلان القياس و عدم العلم بالحكمة الموجبة للإلحاق، و كذا إلحاق جزه في غير المصاب به من عدم النص، و احتمال الأولوية، و هي ممنوعة.

8. و لا يلحق بها العنين و المجبوب و الصغير الذي لا يمكن في حقه الوطء و إن شارك فيما ظن كونه علة، لبطلان القياس.

9. ألحق الصدوق في الفقيه بذلك قذف المرأة زوجها الأصم فحكم بتحريمها عليه مؤبدا، حملا على قذفه لها و هو مع غرابته قياس لا نقول به

10. (و قال ابن الجنيد: يختص بها و إن لم يكن وفاء) كالمفلس، قياسا، و استنادا إلى رواية مطلقة في جواز الاختصاص، و الأول، باطل و الثاني يجب تقييده بالوفاء جمعا.

11. (و قيل) و القائل الشيخ في المبسوط و العلامة و جماعة بل أسنده في التذكرة إلى علمائنا مطلقا (و كذا) حكم (كل ما لا يمتنع) من الحيوان (من صغير السباع) بعدو، و لا طيران، و لا قوة، و إن كان من شأنه الامتناع إذا كمل كصغير الإبل و البقر، و نسبه المنصف إلى القيل لعدم نص عليه بخصوصه و إنما ورد على الشاة[53]

12. في إلحاق ما يوجب القتل كالزنا بذات محرم، أو كرها قولان: من تشاركهما في المقتضي و هو الإنكار لما بني على التخفيف، و نظر الشارع إلى عصمة الدم، و أخذه فيه بالاحتياط. و من عدم النص عليه، و بطلان القياس.

13. قيل: يثبت بشهادة عدلين، لأنه شهادة على فعل واحد يوجب حدا واحدا كوطء البهيمة، بخلاف الزنا و اللواط بالحي فإنه يوجب حدين فاعتبر فيه الأربعة، لأنها شهادة على اثنين. و فيه نظر، لانتقاضه بالوطء الإكراهي و الزنا بالمجنونة فإنه كذلك مع اشتراط الأربعة إجماعا. و المتحقق اعتبار الأربعة من غير تعليل.

---

[53] . يرى صاحب مباحث الفقهية بان فى النص يتم استخدام ما يشابه القياس.

14. (و قيل: المعتبر) في المستحق غير من استثني باشتراط العدالة أو بعدمها (تجنب الكبائر) دون غيرها من الذنوب و إن أوجبت فسقا لأن النص ورد على منع شارب الخمر و هو من الكبائر و لم يدل على منع الفاسق مطلقا و ألحق به غيره من الكبائر للمساواة و فيه نظر لمنع المساواة و بطلان القياس.

الملاحظة : ايجاد كل هذه المصاديق المذكورة يمكن ان يسبب التعجب فى من لا يراها و كذلک يمكن ان يكون موضع الاستهزاء قول قائل يدعى ان الفقهاء يستخدم القياس فى عملية استنباط الاحكام و احيانا يتجهون الى القياس، لكن الحقيقية تنجلى بعد التامل و الدقة مع التركيز على التطبيقات على النحو التالى :

- وجود الحذر من استخدام القياس فى النظرية اكثر من التطبيق يعنى ان الفقهاء برمتهم يدينون القياس المذموم بشدة كبيرة لكنهم لا يرفضونه بعضهم فى التطبيق و فى عملية الاستنباط على درجة اللتى رفضو بعبارة اخرى إنهم أكثر حساسية وحذرًا في النظرية من التطبيق و هذا ما تشهد بها الارقام المذكورة اللتى سبقت[54].
- يمكن القول مما سبب تعدد الروايات و تواترها فى مذمة القياس ليس النهى عن ارتكابه فى عملية الاستنباط فحسب بل الامر ادق مما يبدوا و هو ان الروايات تروم التبيين بان القياس اخفى مما يبدوا و الفقيه يقع فى فخّه عن غير قصد و يستخدمه على رغم انه يراه مرفوضا فى نظريته هذا ما توليه رواياتنا اليه.
- كثرة ذكر الشهيد عبارة «بطلان القياس» و ما شابهه وحذره الشديد وتكراره مرارا و اعتباره باطلاً يشهد ان القياس المذموم و المدان ، وإن كان الجميع يعتبره باطلاً ، وارد في فتاوى الفقهاء. وهي ليست بعيدة عن الفقه الشيعي، لانه ذو حافة حادة و امره خفى و لا يلتفت الفقيه بان ما يستنبطه هو المذموم من القياس.

6-1 التطبيق الثانى(الالحاق الخاطى)

من المنظور المؤلف ، إن من أهم الأمور التي حملت الفقهاء يسيئون استخدام القياس ، و في تمييز القياس الصحيح عن القياس الباطل ، هو عملية الالحاق بجميع أشكالها و اليک تفصيلها :

1. و به نصوص كثيرة. و أما الحرم فألحقه الشيخان و تبعهما جماعة، لاشتراكهما في الحرمة و تغليظ قتل الصيد فيه المناسب لتغليظ غيره. و فيه نظر بين و ألحق به بعضهم ما لو رمى في الحل فأصاب في الحرم، أو بالعكس و هو ضعف في ضعف و التغليظ مختص بدية النفس فلا يثبت في الطرف و إن أوجب الدية، للأصل[55]

[54] . لا شک ان الجميع من الامامية استساغوا الكبرى و هى مذمة القياس.

[55] . صاحب مباحث الفقهيه يرى ان فى النص قياس استخدم و هو باطل من المنظور الفرقة المحقة.

2. كذا الإشكال في إلحاق الحلق، الإحراق بالجز، من مساواته له في المعنى و اختاره في الدروس و من عدم النص و أصالة البراءة و بطلان القياس و عدم العلم بالحكمة الموجبة للإلحاق، و كذا إلحاق جزه في غير المصاب به من عدم النص، و احتمال الأولوية، و هي ممنوعة

3. (و كذا التصرية) ... حكمه ثابت (للشاة) إجماعا، (و البقرة و الناقة) على المشهور، بل قيل: إنه إجماع، فإن ثبت فهو الحجة، و إلا فالمنصوص الشاة، و إلحاق غيرها بها قياس، إلا أن يعلل بالتدليس العام فيلحقان بها و هو متجه، و طرد بعض الأصحاب الحكم في سائر الحيوانات حتى الآدمي، و في الدروس أنه ليس بذلك البعيد للتدليس.

4. ألحق الصدوق في الفقيه بذلك قذف المرأة زوجها الأصم فحكم بتحريمها عليه مؤبدا، حملا على قذفه لها و هو مع غرابته قياس لا نقول به.

5. استند في اعتبار الكيل، أو الوزن في المعتبر بهما إلى صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام و في دلالتها عليه نظر و إلحاق المعدود بهما قياس. و الفرق بين الحيوان و غيره ضعيف.

6. و الإقرار فرع الشهادة فحيث اعتبرنا الأربعة يثبت بها (أو إقراره أربع مرات) بشرائطها السابقة و من اكتفى بالشهادين اكتفى بالإقرار مرتين و حيث ألحقنا الميت بالحي فما يثبت بشهادة النساء في الزنا بالحية يثبت هنا على الأقوى، للعموم مع احتمال العدم لقيام الشبهة الدارئة للحد، و ما تقدم[56].

7. و لا يلحق بها العنين و المجبوب و الصغير الذي لا يمكن في حقه الوطء و إن شارك فيما ظن كونه علة، لبطلان القياس.

8. قَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوْاطِنَ كَثِيرَةٍ ". و يضعف مع تسليمه ببطلان القياس، و لاستعمال الكثير في القرآن لغير ذلك مثل" فِئَةً كَثِيرَةً و ذِكْراً كَثِيراً ". و دعوى أنه عرف شرعي فلا قياس، خلاف الظاهر، و إلحاق العظيم به غريب.

---

[56] . ما تقدم راجع الى بطلان القياس.راجع:مباحث الفقهية ج28 ص 307

9. (و إن رد بعد القبول لم تبطل و إن لم يقبض) على أجود القولين، لحصول الملك بالقبول فلا يبطله الرد كرد غيره من العقود المملكة بعد تحققه، فإن زوال الملك بعد ثبوته يتوقف على وجود السبب الناقل و لم يتحقق و الأصل عدمه و قيل يصح الرد بناء على أن القبض شرط في صحة الملك كالهبة فتبطل بالرد قبله و يضعف ببطلان القياس.

10. و اعلم أن الموجود في الرواية أن صداقها بنقص. فحكم الشيخ بنقص شيء من غير تعيين لإطلاق الرواية، فأغرب القطب الراوندي في أن الناقص هو السدس بناء على أن الشيء سدس كما ورد في الوصية به و هو قياس على ما لا يطرد، مع أن الشيء من كلام الشيخ قصدا للإبهام تبعا للرواية المتضمنة للنقص مطلقا.

11. و إن لم يدخل على الأقرب كالصحيحة عملا بالأصل و تخلفه في الزوج لدليل خارج لا يوجب إلحاقها به، لأنه قياس.

12. و حرم ابن إدريس الأكل من طعام يعصى الله به أو عليه، و لا ريب أنه أحوط و أما النهي بالقيام فإنما يتم مع تجويزه التأثير به و اجتماع باقي الشروط و وجوبه حينئذ من هذه الحيثية حسن، إلا أن إثبات الحكم مطلقا مشكل إذ لا يتم وجوب الإنكار مطلقا فلا يحرم الأكل مطلقا و إلحاق غير المنصوص به قياس.

13. في إلحاق ما يوجب القتل كالزنا بذات محرم، أو كرها قولان: من تشاركهما في المقتضي و هو الإنكار لما بني على التخفيف، و نظر الشارع إلى عصمة الدم، و أخذه فيه بالاحتياط. و من عدم النص عليه، و بطلان القياس.

14. أما الحرم فألحقه الشيخان و تبعهما جماعة، لاشتراكهما في الحرمة و تغليظ قتل الصيد فيه المناسب لتغليظ غيره. و فيه نظر بين و ألحق به بعضهم ما لو رمى في الحل فأصاب في الحرم، أو بالعكس و هو ضعف في ضعف[57].

15. و الأقوى إلحاق الأوّل به دون الثاني، لاختلال الشرط و منع إلحاق المساوي بمثله.

---

[57] .صاحب مباحث الفقهيه يراه ما يشابه القياس ج30 ص 181.

بالنظر و التدقيق إلى كل هذه الأمثلة و الجمل الفتوائية التي مرت ، يمكن الاستساغة أن بعض الفقهاء يستخدمون واقع القياس، لكنهم غيروا لباسها وشكلها بطريقة استخدامهم اياه في شكل كلمات مختلفة و ها ان الحقيقة المرفوضة اللتى تواترت بها الاخبار لا تتغير حقيقتها بتغير الالفاظ.

و لا شک كما صرح الشهيد كرارا هذا هو القياس الذي لبس ثوب الالحاق. و ليس من قبيل المبالغة أن يدعى داع على وجه اليقين إن من أهم ملابس اللتى يرتديه هذا القياس هو ثوب الالحاق. أي أن معظم القياسات الباطلة تتشكل باستخدام كلمة الالحاق و مشتقاته، و ها هي ليست مسألة تافهة.

في كثير من الحالات التي يتم فيها إدانة الاحاق – كما أشار الشهيد – ثمة إشارات مباشرة إلى عدم وجود نص ، وهو أمر مهم و على الفقيه ان يتوخى الدقة و الاحتياط و فيما يلي بعض المواضع التي قد يقع فيها الفقيه في هاوية القياس :

- أحد المواضع التي قد يميل الفقيه نحو القياس اختيارا أو غير مقصود ،هو عند فقد النص.
- موضع آخر للولوج فى الالحاق الذى اصبح لباسا للقياس هو عدم تمييز على سبيل الصحيح.
- جواز استخدام القياس فى بعض حالاته اليقينية مثل كونه منصوص العلة او الاولوية ،تسبب احيانا في خطأ الفقيه[58].
- قد يكون السبب هو اقترب الذهن الى فقه العامه حيث ان الفقهاء كانوا يدرسونها

ومن الجدير بالذكر أن طرق الاستدلال هذه تذكر المحقق بعلم النحو لأن هناك العديد من هذه الالحاقات مذمومة كانت ام صحيحة في لاصدار الحكم و هى قد أصبحت نقطة نقاش وجدل.

أيضًا ما يجب ملاحظته هو انه لا يمكن اعتبار كل الالحاقات قياسا ، ربما مثل ارتباط الخنثى بامرأة وما شابه يكون من قبيل الاحاقات الصحيحة اللتى لا باس به.اذن من هنا تتضح اهمية تبيين حدود الالحاق الجيد و السيئ و شرحها ازالة للغموض.

1-7 التطبيق الثالث(عدم سهولة الولوج فى القياس)

يمكن اثبات ضيق القياس ، والحافة الحادة لسيفه ، وإمكانية السقوط فيه ، بعناية من التدقيق و التركيز فى الأمثلة التالية :

---

[58] .راجع : التطبيق الثانى و الثالث

1. (و كذا الكلام في التعزير) فيعزر قاذف الجماعة بما يوجبه بلفظ متعدد متعددا مطلقا، و بمتحد إن جاءوا به متفرقين، و متحدا إن جاءوا به مجتمعين، و لا نص فيه على الخصوص، و من ثم أنكره ابن إدريس و أوجب التعزير لكل واحد مطلقا محتجا بأنه قياس و نحن نقول بموجبه، لأنه قياس مقبول، لأن تداخل الأقوى يوجب تداخل الأضعف بطريق أولى، و مع ذلك فقول ابن إدريس لا بأس به.

2. (و كذا التصرية) ... حكمه ثابت (للشاة) إجماعا، (و البقرة و الناقة) على المشهور، بل قيل: إنه إجماع، فإن ثبت فهو الحجة، و إلا فالمنصوص الشاة، و إلحاق غيرها بها قياس، إلا أن يعلل بالتدليس العام فيلحقان بها و هو متجه، و طرد بعض الأصحاب الحكم في سائر الحيوانات حتى الآدمي، و في الدروس أنه ليس بذلك البعيد للتدليس.

3. قَدْ نَصَرَكُمُ اللهفِي مَوٰاطِنَ كَثِيرَةٍ ". و يضعف مع تسليمه ببطلان القياس، و لاستعمال الكثير في القرآن لغير ذلك مثل" فِئَةً كَثِيرَةً و ذِكْراً كَثِيراً ". و دعوى أنه عرف شرعي فلا قياس، خلاف الظاهر، و إلحاق العظيم به غريب.

4. (و إن ضم إليه) شيئا متمولا (أمكن الجواز)، كما يجوز في البيع، لا بالقياس، بل لدخولها في الحكم بطريق أولى.

5. (و كذا تجب) اليمين مع البينة (في الشهادة على الميت و الطفل أو المجنون) أما على الميت فموضع وفاق، و أما على الغائب و الطفل و المجنون فلمشاركتهم له في العلة المومئ إليها في النص، و هو أنه لا لسان له للجواب فيستظهر الحاكم بها إذ يحتمل لو حضر كاملا أن يجيب بالإيفاء، أو الإبراء فيتوجه اليمين، و هو من باب اتحاد طريق المسألتين، لا من باب القياس

6. (و إن ضم إليه) شيئا متمولا (أمكن الجواز)، كما يجوز في البيع، لا بالقياس، بل لدخولها في الحكم بطريق أولى، لاحتمالها من الغرر ما لا يحتمله، و بهذا الإمكان أفتى المصنف في بعض فوائده.

عندما يُلاحظ أن أحد الفقهاء يعتبر حالة واحدة فى مسئلة واحدة قياسا مقبولاً ، ويعتبرها آخر مقيتًا و مذموما ، فهذا يشير إلى مسار ضيق الذى يمتلكه القياس و يظهر ان له حافة حادة وخطيرة و أيضًا يتجلى مليا أن القياس ليس سهلاً يسيرا هيّنا في بعض حالاته كما يبدو فى وهلة الاولى، و اتضح أنه ليس من السهل استخدام القياس و يكون عدم استخدامه كذلك فكلاهما صعب و يتطلبا رعاية كبيرة. و ربما أحد الأسباب التي يمكن أن نعرفها لتعدد الروايات في هذا الصدد هي أن عدم

الولوج فى القياس فى عملية الاستنباط ليس سهلاً و يمكن ان يقع الفقيه فى هاوية القياس و انه يراه مذموما، ومن الصعب ايضا التمييز بين القياس الصحيح من المحكوم عليه. و ليس من المستبعد أن يدعي مدع أن بعض الفقهاء سقطوا في هذا الوادي عن غير قصد و استخدموه على رغم عدم رغبتهم فى ذلک. و نتيجة رويتنا بأنه ليس من السهل استخدامه، وكذلك نرى أن بعض الفقهاء لم يستخدموه على مساره الحقيقى، وأيضًا أن الشهيد الثاني ذكر مرارًا في شرحه على اللمعه أن هذه المسألة و تلك مرفوضة بسبب القياس، كل هذا يذكر المحقق بروايات خطيرة تحذر الامة و هى :«وَ اللَّهِ لَلرِّبَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا»(كلينى، 1407ق،ج5 ص 150) و «الْإِشْرَاكُ فِي النَّاسِ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الْمِسْحِ الْأَسْوَدِ فِي اللَّيْلَةِ الْمُظْلِمَة»(ابن شعبه حرانى،1404ق،ص487) و انه لا يُستغرب ابدا فى ضوء كل ما سلف أن يدعى مدع ان القياس ايضا اخفى من هذا الدبيب فى تلک الظروف كما ذكر.

ايضا ما هو واضح أن القياس له حدود مشتركة مع الامور الأخرى التي جعلت القياس اصعب مما يبدو. و اذا بفقيه يرى مسئلة من باب العرف و الاخر يراه قياسا وهذا يوضح مدى تعقيد و صعوبة عمليات اللتى لها تكون على مقربة القياس .

عندما يقول الشهيد : «لا بالقياس، بل لدخولها في الحكم بطريق أولى» يتبين أن قياس الأولوية قريب من قياس الباطل الذي رفضته الروايات و هذا ما ينم عن التقارب الشديد، ولدينا أمثلة أخطأ فيها الفقهاء وأصدروا فتاوى خاطئة من المنظور الشهيد الثانى كما مرّ. و كل هذا يدل على ان القياس كما يبدو فى وهلة الاولى ليس بهين سهل بل له هذه القدرة ان يكون صعبا مستصبا كما تشهد بذلک ما مر من التطبيقات و يمكن الفقيه ان ينزلق فى هاوية القياس دون ان يعلم.

كلمة اتحاد الطريق كما ذكره الشهيد فى : «هو من باب اتحاد طريق المسألتين، لا من باب القياس» تم استخدمه ايضا فى مواضع آخر لكن هنا انه بمعنى قياس المنصوص العلة[59].

8-1 التطبيق الرابع (الحمل الخاطئ)

مصاديق الحمل هى ما يلى :

1. و الحمل على ناسي الأذان قياس .

2. ألحق الصدوق في الفقيه بذلك قذف المرأة زوجها الأصم فحكم بتحريمها عليه مؤبدا، حملا على قذفه لها و هو مع غرابته قياس لا نقول به.

[59] .راجع : مباحث الفقهية ج9 ص 160/ الجواهر الفخرية ج 5 ص 357

3. ما قيل: من أن وجوب القطع في سرقة المال إنما جاء لحراسته و حراسة النفس أولى فوجوب القطع فيه أولى لا يتم أيضا، لأن الحكم معلق على مال خاص يسرق على وجه خاص: و مثله لا يتم في الحر و مطلق صيانته غير مقصودة في هذا الباب كما يظهر من الشرائط، و حمل النفس عليه مطلقا لا يتم[60].

بعد كلمة الالحاق ، الكلمة الثانية التي يظهر فيها القياس هو الحمل وهذا يثبت مرة أخرى أن القياس – في بعض الحالات ، من قبل بعض الفقهاء – يظهر في بعض الكلمات رغم ان الحقيقة باق على محله و هو ادانة القياس.

1-9 التطبيق الخامس (قياس المساوى)

ثمة جمل فى الروضة البهية استدل فيها بكلمة «المساوى» و مشتقاته و تستفاد القياس فى اطاره و ان القياس قد ظهر فى هذا الشكل. فيما يلي أمثلتها :

1. ... و تعديه إلى من تناولته من الأرحام، لا مطلق حسن الظن لعدم الدليل، إذ المساوي قياس، و الأضعف ممتنع بطريق أولى[61]

2. و على المشهور لو كانت العين قائمة لكنها قد انتقلت عن المشتري انتقالا لازما كالبيع و العتق ففي تنزيله منزلة التلف قولان: أجودهما العدم، لصدق القيام عليها و هو البقاء، و منع مساواته للتلف في العلة الموجبة للحكم[62].

3. و قيل: يجوز إلى الأحفظ لدلالته عليه بطريق أولى. و هو ممنوع و جوز آخرون التخطي إلى المساوي، و هو قياس باطل و حينئذ فيضمن بنقلها عن المعين مطلقا.

---

[60] . صاحب مباحث الفقهيه يعتقد بانه قياس راجع : ج28 ص 144.

[61] .صاحب مباحث الفقهيه می گويد : ج14 ص 222

[62] . راجع : صاحب مباحث الفقهيه ذيل الكلام حيث انه يراه قياسا.

4. و اكتفى في التذكرة بحسن الظن بالصديق في جواز الانتفاع بمتاعه و ينبغي تقييده بكون منفعته مما يتناوله الإذن الوارد في الآية، بجواز الأكل من بيته بمفهوم الموافقة، و تعديه إلى من تناولته من الأرحام، لا مطلق حسن الظن لعدم الدليل، إذ المساوي قياس، و الأضعف ممتنع بطريق أولى.

5. (و قيل: المعتبر) في المستحق غير من استثني باشتراط العدالة أو بعدمها (تجنب الكبائر) دون غيرها من الذنوب و إن أوجبت فسقا لأن النص ورد على منع شارب الخمر و هو من الكبائر و لم يدل على منع الفاسق مطلقا و ألحق به غيره من الكبائر للمساواة و فيه نظر لمنع المساواة و بطلان القياس.

6. التثنية منصوصة في البول و حمل المصنف غيره عليه من باب مفهوم الموافقة لأن غيره أشد نجاسة و هو ممنوع بل هي إما مساوية أو أضعف حكما.

7. و دخول الأدون بطريق أولى ممنوع لاختلاف الغرض في ذلك نعم لو علم انتفاء الغرض بالمعين اتجه جواز التخطي إلى الأقل أما المساوي فلا مطلقا.

8. و الأقوى إلحاق الأوّل به دون الثاني، لاختلال الشرط و منع إلحاق المساوي بمثله.

مع التعريج على الشروح اللتى تكون على الروضة و حواشيها يتم ايجاد جمل تثبت ان المساوى هو القياس فمثلا نرى ان : إلحاق مساويه به قياس محض(الشهيد الثانى،ب،1413ق،ج5 ص 91) و انه قياس و هو باطل(ترحينى عاملى،1385ش،ج5 ص 287). و يثبت هذا الكلمة التالية بعد الالحاق و الحمل اللتى تستفاد القياس فى اطارها هو الكلمة المساواة و مشتقاته.

النتيجة

الطالب المعتكف على الفتاوى الدينية يظن حينا و ييقن احيانا ان الفقهاء بعضهم قد توصلوا إلى حجج غير يقينية ولكنها ظنية. اذن المقال فى اطار الروضة البهية على سبيل دراسة تحليلية يسلط الضوء على القياس المنتمى الى الامامية انطلاقا من القاء نظرة الى الدراسات القيمة اللتى تمثل دور المقدمات و تفحص الامر نظريا و كذلك بناءا على ان رحى

المقال تدور على مواضع فی الروضة تفوح منها رائحة القياس المذموم بل فی بعض المصاديق هو نفسه، قد وصل الی نتائج مفادها : وجود البون الذی يكون بين التطبيق و النظرية بمعنی ان الفقهاء برمتهم يدينون القياس المذموم بشدة كبيرة لكنهم لا يرفضونه بعضهم فی التطبيق و فی عملية الاستنباط علی درجة اللتی رفضوه و مما سبب تعدد الروايات و تواترها فی مذمة القياس ليس النهی عن ارتكابه فی عملية الاستنباط فحسب بل الامر ادق مما يبدوا و هو ان الروايات تروم التبيين بان القياس اخفی مما يبدوا و الفقيه يقع فی فخّه عن غير قصد و يستخدمه علی رغم انه يراه مرفوضا فی نظريته و علاوة علی ذلک كثرة ذكر الشهيد عبارة «بطلان القياس» و ما شابهه وحذره الشديد وتكراره مرارا و اعتباره باطلاً يشهد ان القياس المذموم و المدان ، وإن كان الجميع يعتبره باطلاً ، وارد في فتاوى الفقهاء. وهي ليست بعيدة عن الفقه الشيعي، كما يبدوا فی وهلة الاولی. و كذلک اتضح بالبحث جليا ان استخدام القياس فی بعض الفتاوی يشير إلی مسار ضيق الذی يمتلكه القياس و يظهر ان له حافة حادة وخطيرة و من هنا نری ان الفقهاء استفادوا من القياس المذموم و الباطل فی ثوب عبارات اخری كـ«الالحاق»،«الحمل»و«المساوی» و مشتقاتهن و يرفضهن الشهيد بشدة فی شرحه علی اللمعة. و كذلک البحث قد احصی المواضع اللتی يمكن ان يقع الفقيه بها في هاوية القياس و هی ثلاثة : عند فقدان النص و عدم التمييز علی سبيل الصحيح و جواز استخدام القياس فی بعض حالاته اليقينية مثل كونه منصوص العلة او الاولوية.

المصادر

1. قرآن الكريم
2. ابن بابويه، محمد بن علی . 1362ش . ***الخصال*** . قم . جامعه مدرسين . الطبعة الاولی
3. ابن بابويه، محمد بن علی . 1413ق . ***من لا يحضره الفقيه*** . قم . دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم . الطبعة الثانية
4. ابن بابويه، محمد بن علی . ب . 1395ق . ***كمال الدين و تمام النعمة*** . تهران . اسلامية . الطبعة الثانية
5. ابن بابويه، محمد بن علی . ج . 1385 ش . ***علل الشرايع*** . قم . كتاب فروشی داوری . الطبعة الاولی
6. ابن بابويه، محمد بن علی .الف . 1376 ش . ***الأمالي(للصدوق)*** . تهران . كتابچی . الطبعة السادسة
7. ابن زهرة،حمزة بن علی . 1417 ق . **غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع** . قم . مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام . دون الطبعة

8. ابن سیده، علی بن اسماعیل . 1421ق . ***المحکم و المحیط الأعظم*** . بیروت . دار الکتب العلمیة . الطبعة الاولی
9. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی . 1404 . ***تحف العقول*** . قم . جامعة المدرسین . دون الطبعة
10. ابن منظور، محمد بن مکرم . 1414ق . **لسان العرب** . بیرون . دار صادر . الطبعة الثالثة
11. أبو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی . 1986م . ***البدایة و النهایة*** . بیروت . دار الفکر . دون الطبعة
12. أبو سعید عبد الکریم بن محمد بن منصور التمیمي السمعانی . 1962م . ***الأنساب*** . حیدر آباد . مجلس دائرة المعارف العثمانیة . الطبعة الأولی
13. اسعد السعدی، عبد الحکیم عبد الرحمن . 1421ق . ***مباحث العلة فی القیاس عند الاصولیین*** . بیروت . دارالبشائر الاسلامیة . الطبعة الثانیة
14. انصاری، مرتضی بن محمدامین . 1415ق . ***الحاشیة علی استصحاب القوانین*** . قم . الموتمر العالمي بمناسبه الذکري المئویه الثانیه لمیلادالشیخ الانصاري . الطبعة الاولی
15. بادکوبه ای، شیخ صدرا . 1418 ق . ***هدایة الأصول في شرح کفایة الأصول*** . قم . المطبعة العلمیة . الطبعة الاولی
16. برقی، احمد بن محمد بن خالد . 1371ق . ***المحاسن*** . قم . دار الکتب الاسلامیة . الطبعة الثانیة
17. ترحینی عاملی، محمد حسن . 1385ش . ***الزبدة الفقهیة في شرح الروضة البهیة*** . دون المدینة . دار الفقه للطباعة . دون الطبعة
18. جمعی از پژوهشگران . 1423ق . ***موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البیت علیهم السلام*** . قم . مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)
19. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم . 1404ق . ***الفصول الغرویة في الأصول الفقهیة*** . قم . دار احیاء العلوم الاسلامیه . الطبعة الاولی
20. حسین، ولید بن علی . 1426ق . ***القیاس في القرآن الکریم و السنة النبویة*** . ریاض . مکتبة الرشد ناشرون . دون الطبعة
21. حکیم، محمد تقی بن محمد سعید . 1418ق . ***الأصول العامة في الفقه المقارن*** . قم . مجمع جهاني اهل بیت(ع) .
22. حیدری، علی نقی . 1412ق . ***اصول الاستنباط*** . قم . لجنه اداره الحوزه العلمیه . الطبعة الاولی
23. خیر الدین الزرکلی . 1989م . ***الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*** . بیروت . دار العلم للملایین . الطبعة الثامنة
24. ذهنی تهرانی، محمد جواد . 1366ش . ***المباحث الفقهیة في شرح الروضة البهیة*** . قم . وجدانی . دون الطبعة
25. سبحانی تبریزی، جعفر . الف . 1383ش . ***أصول الفقه المقارن فیما لا نصّ فیه*** . قم . موسسه امام صادق(ع) . الطبعة الاولی
26. سبحانی تبریزی، جعفر . ب . 1383ش . ***رسائل اصولیة*** . قم . موسسه امام صادق(ع) . الطبعة الاولی
27. سرور، ابراهیم حسین . 1429ق . ***المعجم الشامل للمصطلحات العلمیة و الدینیة*** . بیروت . دار الهادي . بدون طبعة
28. سلطان العلماء، محمد . بدون تاریخ . ***تعلیقة علی حاشیة الأستاد علی الفرائد*** . اراك . مطبعه الموسویه اراك . الطبعة الاولی
29. شهید اول، محمد بن مکی . 1410ق . ***اللمعة الدمشقیة*** . قم . مکتبة الداوري . بدون چاپ
30. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی . الف .دون التاریخ . ***الروضة البهیة في شرح اللمعة الدمشقیة*** . دون المدینة . دون الناشر . دون الطبعة
31. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی . ب . 1413ق . ***مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام*** . قم . مؤسسة المعارف الإسلامیة . دون الطبعة

32. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن . 1409 ق . ***وسائل الشيعة*** . قم . مؤسسة آل البيت عليهم السلام . الطبعة الاولى

33. صنقور، محمد . 1428 ق . ***المعجم الأصولى*** . قم . منشورات الطيار . الطبعة الثانية

34. طباطبايى المجاهد، محمد بن على . 1296ق . ***مفاتيح الأصول*** . قم . موسسة آل البيت عليهم السلام . الطبعة الاولى

35. طوسى، محمد بن الحسن . 1390ق . ***الإستبصار فيما اختلف من الأخبار*** . تهران . دار الكتب الإسلامية . الطبعة الاولى

36. طوسى، محمد بن الحسن . 1407ق . ***تهذيب الأحكام*** . تهران . دار الكتب الإسلاميه . الطبعة الرابعة

37. علامه حلى، حسن بن يوسف . الف . 1428ق . ***بيان النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي العشر*** . بيروت . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات . الطبعة الاولى

38. علامه حلى، حسن بن يوسف . ب . 1425ق . ***نهاية الوصول إلى علم الأصول*** . قم . مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام . الطبعة الاولى

39. علم الهدى، على بن حسين . 1405ق . ***رسائل الشريف المرتضى*** . قم . دار القرآن الكريم . بدون چاپ

40. غفارى صفت،على اكبر . 1373ش . ***سير تاريخى قياس از قرن اول تا قرن سوم هجرى*** . دون مدينه . دون ناشر . دون الطبعة

41. فهد بن سعد الجهنى، 1421ق . ***القياس عند الامام الشافعى دراسة تاصيلية على كتاب الام*** . دون المدينة . دون الناشر . دون الطبعة

42. كلينى، محمد بن يعقوب . 1407ق . ***الكافي(ط- الإسلامية)*** . تهران . دار الكتب الإسلامية . الطبعة الرابعة

43. گرجى، ابوالقاسم . 1385ش . **ادوار اصول الفقه** . تهران . ميزان . الطبعة الاولى

44. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى . 1403ق . ***بحارالانوار*** . بيروت . مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى . الطبعة الثانية

45. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى . 1404ق . ***مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول*** . تهران . دار الكتب الإسلامية . الطبعة الثانية

46. محقق داماد، مصطفى . 1362ق . ***مباحثى از اصول فقه*** . تهران . مركز نشر علوم اسلامي . الطبعة الاولى

47. مرتضى زبيدى، محمد بن محمد . 1414ق . ***تاج العروس من جواهر القاموس*** . بيروت . دارالفكر . الطبعة الاولى

48. مركز اطلاعات و مدارك اسلامى . 1389ش . ***فرهنگ نامه اصول فقه*** . قم . پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، معاونت پژوهشي دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم . الطبعة الاولى

49. مظفر، محمد رضا . 1387ش . ***أصول الفقه(با تعليقه زارعى)*** . قم . بوستان كتاب . الطبعة الخامس

50. مكارم شيرازى، ناصر . ب . 1428ق . **انوار الأصول** . قم . مدرسه الامام علي بن ابي طالب(ع) . الطبعة الثانية

51. ملكى اصفهانى، مجتبى . 1379ش . **فرهنگ اصطلاحات اصول** . قم . عالمه . الطبعة الاولى

52. موسى، حسين يوسف . 1410ق . ***الإفصاح فى فقه اللغة*** . قم . مكتب الاعلام الاسلامي . الطبعة الرابعة

53. نراقى، محمد مهدى بن ابى‌ذر . 1384ش . ***تجريد الاصول*** . قم . سيد مرتضي . الطبعة الاولى

54. ولایی، عیسی . 1387ش . ***فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*** . تهران . نشر ني . الطبعة السادسة

مقاله

55. حق بجانب،محمود . توکلی ،محمد رضا . حیدری . محمد علی . 1397 ش . ***نظری به چیستی و کاربرد قیاس در فقه مقارن و حقوق ایران*** . دوفصلنامه علمی پژوهشی فقه مقارن . العدد 13 . صص 297-316

56. العمیرینی، علی بن عبد العزیز . 1413ق . ***التنصیص علی العلة و اثره فی ثبوت القیاس*** . مجلة جامعة ام القری . العدد 7 . صص 105 الی 168

سایت

57. http://a-alidoost.ir/persian/articles/22353/

58. https://www.valiasr-aj.com/persian/shownews.php?idnews=14248