لمحة من استخدام القياس المذموم فى اطار الروضة البهية

محمد امين متينى راد*

الملخص

لطالما استنكر علماء الشيعة استخدام القياس المُذموم في وجهة نظر الفقه الإمامي. وبحسب مراجعة كتاب الروضة البهية، يمكن ملاحظة أنه تم استخدام هذه الاقيسة فى بيان بعض الفقهاء. لذلك المقال فى ضوء دراسات تطبيقية قد توصل الى ان الفقهاء بعضهم قد استخدموا القياس المذموم فى ثوب الفاظ كـ«الحاق» و«حمل». و قد كُتب هذا البحث بهدف بيان استخدام القياس في كتاب الروضة البهية، وأسباب حدوث استخدام القياس المحكوم عليه؛ مثل فقدان النص و جواز استخدام القياس فى بعض الحالات. و ايضا يمكن الاستنباط من كثرة الروايات الموجودة فى هذا الحقل أن عدم استخدام القياس المذموم ليس بهذه السهولة و ان له حافة حادة و المقال جاء بتفسير مختلف لهذه لروايات في هذا المضمار؛ لان تواترها فى مذمة القياس 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، حمل فقهى، قياس، الشهيد الثانى

* طالب المستوى الرابعة بمدرسة الشهيدين ﷺ العلمية ـ خريف ١٤٠٠.

التمهید

استخدام القیاس الظنی کان و لا یزال مدانا و مرفوضا. وفق الروایات اللتی تواترت فی الحقل افتی فقهاء الامامیة بحرمته فی عملیة الاستنباط لکن فقه العامة استساغه و به استمسك. و الذی یتسائل المرء هو هل یستخدم الفقهاء الامامیة القیاس بالفاظ اخری خلال عملیة الاستنباط؟! و اذا لا کیف هو و البعض ادعی ذلك[۱]؟ حین یرکز الباحث علی الروضة البهیة ینجلی ان فقه الامامیة لیس بریئا عن القیاس حیث ان البعض من الفقهاء قد قاموا بالقیاس المدان الذی خیمت علی اجواء الامامیة قبحه. لکن بعد الفحص و الدقة تتضح لصاحب التامل ان هذا القیاس المذموم قد استخدم اکثر من مرة و منه یشکو الشهید الثانی مرارا بعباراته الصریحة اللتی یاتی بالتفصیل. و هذا ینم عن البون الموجود بین التطبیق و النظریة بالنسبة للقیاس فی هذا الفقه اذن نظرا لما فی استخدام القیاس من فساد کبیر و مخاطر کثیر. و من ثمّ یتطلب الدراسة و لذلك المقال احصی مواضع اللتی یمکن للفقیه ان ینزلق فی هاویة القیاس المردود.

اما الدراسات الموجوده فی هذا الموضوع فارسیة کانت ام عربیة لم تکن لیروی ظما الباحث و لا احد من کل هذه الدراسات ذهب الی ما یلبّه المقال و یرومه البحث[۲]. لذلك 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 بشان مذمة القیاس هی انه اخفی مما یبدوا و الفقیه یقع فی فخّه عن غیر قصد و یستخدمه علی رغم انه یراه مرفوضا. مضافا علی ذلك ان الفقهاء استفادوا من القیاس المذموم و الباطل فی ثوب عبارات اخری کـ«الالحاق»، «الحمل» و«المساوی» و مشتقاتهن و یرفضهن الشهید الثانی بشدة فی شرحه علی اللمعة الدمشقیة. و کذلك البحث قد احصی المواضع اللتی یمکن ان یقع الفقیه بها في هاویة القیاس و هی تکون عند فقدان النص و جواز استخدام القیاس فی بعض حالاته الیقینیة مثل کونه منصوص العلة او الاولویة.

---

۱. هذا ما ذهب الیه بعض المحققین المعاصرین راجع: «نظری به چیستی و کاربرد قیاس در فقه مقارن و حقوق ایران» محمود حق بجانب، محمدعلی حیدری، احمد رضا توکلی.

۲. لم یذکر اختصارا.

مدی اهمية البحث

ان حياة الناس لا تستقيم الا بشريعة تبين للناس المصالح و المفاسد و تخرجهم من دواعی الهوی و الضلال الی دواعی الحق و الفلاح اذا لا بد من اصول و قواعد تبين مصادر الاستدلال و مضانّ الدليل و توضيح قواعد الاستنباط و طرقه بحيث ان العقل بها يقتنع و القلب بها يطمئن.

و واحد من هذه الطرق كما ادعی هو القياس حيث جُعل علی طاولة النقاش منذ قرون و اعصار حتی هذا اليوم و لا يخلو من المبالغة كلام قائل يقول بانه لم يصادف بحث من البحوث ما صادفه القياس مع مرور الوقت من دراسة و تحقيق و تنقيح من لدن الباحثين و الاصوليين و رجال القوم من الشيعة كانوا ام من السنة، عالجوا الامر و انتهو الی ادق النتايج العلمية فی ضوء الادلة و البراهين حينا و ضوء التاريخ و الروايات احيانا.

حين يكون الطالب للفقه الامامی مركزا علی اللمعة المباركة لاسيما مع شرح الشهيد الثانی يلفت النظر حينا بان القياس الذی قبيح فی ذهن الامامية لِمَ تم استخدامه فی كتاب الروضة؟ و بالتالی 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 يبقی مجالا للشك بأن دراسة الامر تكون علی ذروة الاهمية.

الدراسة الاولی (تعريف القياس و اركانه)

جاء فی اللغة قاس الشیءَ ای **قدّره علی مثاله**[1] (ابن سيدة، ١٤٢١ق، ج٦، ص٤٨٩؛ ابن منظور، ١٤١٤ق، ج٦، ص١٨٧) لذك سمی المقدار مقياسا و المقياس هو ما قيس به (موسی، ١٤١٠ق، ج٢، ص١٢٥٠) و هذا ما يرتبط بشان تعريفه لغة[2] و ذُكر ايضا انه بمعنی **مساواة** «زيد لا يقاس بعمرو» أي لا يساوی به (نراقی، ١٣٨٨ش، ج١، ص٤٣٤) حسب ما ذهب اليه البعض اضيف له معان سبعة **كـمجموع من التقدير و المساواة**: قست الفعل بالفعل ای قدرته به فساواه و **الاصابة**: يقال قست الشیء اذا اصبته انما سمی القياس به لانه يصاب به الحكم. و قيل ايضا انه بمعنی **التشبيه** و **التمثيل** و **المماثلة** (اسعدالسعدی، ١٤٢١ق، ص١٧) هی معان ذكرت لهذه اللغة و

---

١. راجع: *تاج العروس من جواهر القاموس*، ج٨، ص ٤٣٤.

٢. راجع: *الأصول العامة في الفقه المقارن*، ص ٢٨٩؛ *انوار الأصول*، ج٢، ص ٤٧٣؛ *مفاتيح الأصول*، ص: ٦٥٨.

لعل الدكتور عبدالحكيم عبد الرحمن اسعد السعدى[۱] من افضل من تقدم دراسة فى هذا المضمار فى كتابه «**مباحث العة فى القياس عند الاصوليين**» حيث اتى بمختلف الآراء دون الايجاز يمكن الرجوع اليه من يروم المزيد[۲].

اما الاصطلاح[۳] فوقع الخلاف على النحو التالى: «هو إثبات حكم في محلّ بعلّة لثبوته في محلّ آخر بتلك العلّة» و وصفه المظفر بانه خير التعريفات (مظفر، ۱۳۸۷ش، ص۵۲۱) او«أنّه مساواة فرع لأصله في علّة حكمه الشرعي» او «إلحاق فرع بأصله في الحكم لقيام علّته به عند المجتهد» (مكارم شيرازى، ۱٤۲۸ق، ج۲، ص ٤۷۳) و قيل ايضا: «القياس الفقهي مساواة فرع لأصل لعلّة حكمه، أو إجراء الأصل في الفرع بجامع، أو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلّة متّحدة فيهما، أو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما» (نراقى، ۱۳۸۸ش، ج۱ص٤۳۵) و الى ما هنالك من التعريفات اللتى يسعنا القول بان الدارس يجد هذا المعنا بمثابة هيكل العام لكل تعريف اصطلاحى. و تعريفه عند العامة لا يختلف كثيرا عن التعاريف اللتى اتت من عند الامامية كما مرّ[٤]. 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

---

۱. ينتمى الى العامة و ليس من الامامية.

۲. راجع: *القياس عند الامام الشافعى لفهد بن سعد*، ص۱۷۰.

۳. من مواضع اللتى قدمت دراسة بشان اصطلاح القياس دون الايجاز و تمكن المراجعة لكل رائم يروم المزيد: *مفاتيح الأصول*، ص ٦۵۸.

٤. راجع: *مباحث العلة فى القياس عند الاصوليين*، ص۲۷: صاحب الكتاب اشار الى التعريف الاصطلاحى على سبيل الاطناب.

الدراسة الثانية (تاريخ القياس)

ينبغي النظر لتاريخ هذه الظاهرة في زمن نبيﷺ وبعده لأن الفقه الشيعي والسني قد تشكّلا منذ ذلك الحين. من ثم ان دراسة هذا الزمن يكون فی ذروة الاهمية و كذلك زمن أهل البيت. نظرا الى هذا الملاحظات كما يبدوا بحكم العقل و يعضده راى المحققين ان المصدر الذى يتم اللجوء اليه عند فقد حكم الشرعی فی عصر النبی المبارك هو كان منحصرا فی اثنين و هما القرآن و السنة[1] (غفاری صفت، ١٣٧٣ش، ص ٥٤) بحيث ان النبی يعيش بين الناس؛ و ان حدثت مسئلة فاما تشرّف الناس بمحضر النبیﷺ و اما الوحی انزلت. و فی هذه الاجواء المخيمة على ذلك الزمان لا يحتاج احد الى القياس حتى يلجئ اليه. مضافا الى ذلك ثمة آيات فی القرآن العظيم يسوق الناس الى السوال اذن لا يبقى للقياس دور فی عصر النبی ما عدا قول يقول ان الصحابة قد قاموا به فی عصرهﷺ. كثير من اهل العامة يرى ان القياس يرجع الى زمن الخلفا المتصل بزمن النبیعليه‌السلام (غفاری صفت، ١٣٧٣ش، ص ١٠٣) و كذلك الصحابة و صرح اليها الغزالی فی «المستصفى» و الباجی فی «احكام الفصول» و ابوبكر الجصاص فی «الفصول فی الاصول» و ابن عقيل فی «الواضح» و التفتازانی فی «التلويح» (حسين، ١٤٢٦ق، ص٤٨٥) و الى ما هنالك من علماء العامة. فی ضفة اخرى هناك 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 فی اليوم. ثم مع غض النظر عن اختلاف المسئلة ولد القياس فی زمن الصحابة بعد النبی و نما بشكل تدريجی و استساغه التابعين و استخدموه (غفاری صفت، ١٣٧٣ش، ص ١٥٦) و وصل البشر الى عصر سمّی بالعصر الذهبی 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 (غفاری صفت، ١٣٧٣ش، ص ٢٠٤) و بعد ايصال الظاهرة الى عهد أهل البيت و أيضاً زمن رؤساء المذاهب السنية الأربعة قوبلت هذه الظاهرة برد فعل قوي و ثقيل من قبل أهل البيت النبوة و رفضوهعليهم‌السلام رفضا لم يبق لاحد منه أدنى شك فی عدم حجيته. و جعلواعليهم‌السلام الشيعة بريئة عن القياس و قد أدانته الروايات صراحة حتى لا يمكن إلحاق أي قدح بها. وهذه المواجهة الشديدة

---

١. راجع: *سير تاريخی قياس از قرن اول تا قرن سوم هجری*، ص ٤١، الفصل الثانی.

من جانب أهل البيت كانت بسبب انهم اى روساء المذاهب كانوا مستخدمين القياس و الروايات بعضها تشهد بذلك. واستمرت هذه القضية على مر القرون و تأسس القياس و اتخذ مبدأ واستعمل لاستنتاج الأحكام و أصبح مصدرا لتلقي الفتاوى الدينية.

الدراسة الثالثة (القياس عند العامة ومناشئ اللجوء اليه)

بعد رحيل النبىﷺ لقد أدرك الشيعة برؤيتهم الغراء و الممتازه، وكذلك لوجود علل قوية وحاسمة مثل حديث الغدير والثقلين و غيرهما، ضرورة العودة إلى المعصومينﷺ، 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، ۱۳۷۳ش، ص ٥٤) 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 المعصومينﷺ 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 شك فى ان جذور القياس فى وجود الاجتهاد و لولاه لما كان هو و بالتالى لو رفض الاجتهاد[1] ليصبح القياس باطلا و مرفوضا. ان ما اشتهر بين المسلمين ان الحنفية[2] هى اللتى تستمسك بالقياس و يراه حجة حال ان فقه الشافعى استساغ القياس المستنبط العلة الذى رفضته الامامية (ولايى، ۱۳۸۷ش، ص٢٦٥).

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، ۱۳۷۳ش، ص ۱۱۰).
* حين لم يكن شىء من نص الكتاب بين يدى فقيه السنى و وقوع الامور المستحدثه (فهد بن سعد، ١٤٢١ق، ص٩؛ غفارى صفت، ۱۳۷۳ش، ص ۱۱۱). عدم كفاية الآيات للاتيان بالحكم (محمد بن مكى، ١٤١٠ ق، ج١ص٣٨).

---

١. راجع: *القياس عند الامام الشافعى لفهد بن سعد*، ص ١٨٤.

٢. يشهد بذلك المصادرالتاريخية منها: *الأعلام*، ج٨، ص٩٢؛ *الأنساب*، ج٥، ص٨٨.

* عندما لم يكن شیء من السنة و الاجماع بين يديه و وقوع الامور المستحدثه (فهد بن سعد، ١٤٢١ق، ص٩؛ غفاری صفت، ١٣٧٣ش، ص ١١٣).
* الاتكال و الثقة بالعقل و آرائه اكثر مما يستحق (غفاری صفت، ١٣٧٣ش، ص ١١٨).

الدراسة الرابعة (القياس فی فقه الامامية)

اما القياس الذی اليه القی نظرة فقهُ الامامية فاربعة:

قياس المنصوص العلة

أمّا المنصوص العلّة او الجلی (حسينی، ٢٠٠٧م، ص٢٥١) او مصرح العلة (ملكی اصفهانی، ١٣٧٩ش، ج٢ص٨٨) فهو ما نصّ فيه بالعلّة كما إذا قيل: «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر» (مكارم شيرازی، ١٤٢٨ق، ج٢ص٤٧٤) و وصفوه بان لا مجال للشكّ فی حجيته عندنا ای عند الامامية (عراقی، ١٣٨٨ش، ص٦٧) و انه عمل بالنص (سبحانی، الف، ١٣٨٣ش، ص٩٥) و قيل انه المقبول لدى مشهور الأصوليّين من الإماميّة (علامه حلی، الف، ١٤٢٨ق، ص٢٤٤) و من ثم يقال بجواز النسخ به خلافا للمستنبط العلة (نراقی، ١٣٨٨ش، ج٢ص٨٨٨) حيث انه راجع في الحقيقة إلى العمل بالسنّة، لا بالقياس، لأنّ الشارع شرّع ضابطة كلّية عند التعليل، فنسير على ضوئها في جميع الموارد التي تمتلك تلك العلّة[1] (سبحانی تبريزی، ١٣٨٣ش، ص٢٤٢).

قياس الاولوية

أمّا قياس الأولويّة فهو أن يلحق شيء بحكم الأصل بالأولويّة القطعيّة (مكارم شيرازی، ١٤٢٨ق، ج٢ص٤٧٤) مثل دلالة قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾ على تحريم الضرب و هذا مثال شائع و شهير اشارت عديد و كثير من الكتب الاصولية اليها و غيرها، و لا شكَّ في وجوب الأخذ بهذا الحكم، لأنّه مدلول عرفي (سبحانی تبريزی، ١٣٨٣ش، ص٢٤٤) قد استساغ الفقهاء القياسين الاوليين و نسبوهما بالصحة (محقق داماد، ١٣٦٢ش، ج٢ص١٧٢).

---

١. راجع: *شرح اصول فقه*، ج٣، ص ٣١٩.

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 خصوصیّة للرجولیّة و وقوع الصّلاة في المسجد و لکون الصّلاة ظهراً و کذلك لاوصاف اخری، بل المناط و الموضوع للحکم هو الشکّ بین الثلاث و الأربع فحسب (مکارم شیرازی، الف، ۱٤۲۸ق، ج۲ص٤۷٤؛ محقق داماد، ۱۳٦۲ش، ج۲ص۱۷۱).

قیاس المستنبط العلة

قیاس المستنبط العلة او خفی او تنقیح المناط[1] ـ حسب تعبیر البعض _ هو فیما إذا لم یکن هناك تنصیص من الشارع علیها، و إنّما قام الفقیه باستخراج علّة الحکم بفکره و جهده (سبحانی، ب، ۱۳۸۳ق، ص۲٤۲) و فقهاء الامامیة لم یستساغوه (نراقی، ۱۳۸٤ش، ص۱۰۰) و اعتقدوا بانه لیس بحجة عندهم (بادکوبه‌ای، ۱٤۱۸ق، ج٤، ص۳۲٦) ادعی بانه إن أرید فهمها من الخارج ظنّا فمردود بإجماع الشیعة (انصاری، ۱٤۱۵ق، ص ۲۱۵) و رفضوه عن بکرة أبیهم (علامه حلی، ب، ۱٤۲۵ق، ج۲ص۵۱) و صرّحوا بان اصله ساقط (نراقی، ۱۳۸۸ش، ج۲ص۸۸۸) فلا یکون العمل بها سائغا و لا صائبا و لامجزئا (سرور، ۱٤۲۹ق، ج۱ص٤۲٦) و عبروا عنه بانه هو المراد من القیاس المحرم (سلطان العلماء، بدون تاریخ، ج۲ص۲۳۳) و من ثم لا اعتبار له (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹ش، ج۲ص۱۸۲) حتی تم الادعاء بان بطلانه یعدّ من ضروریّات المذهب (حائری اصفهانی، ۱٤۰٤ق، ص۳۸۳) نعم لو حصل القطع و الیقین بید الفقیه مما استنبط من العلل فهی حجة (ولایی، ۱۳۸۷ش، ص۲۷۹).

اما من ابرز الادلة اللتی انتهی الیها المقال بشان عدم حجیة قیاس[2] المستنبط للعلة و رفضه فهو ما یلی وفقا لمختلف الآراء:

* عدم القطع فیه و کون اجتهاده ظنیا و افادته الظن علی الاغلب و لیس القطع، لـذلك ان

---

۱. هناک خلاف فی هذا القسم راجع: *مباحثی از اصول فقه*، ج۲، ص ۱۷۱.

۲. یسع المستشکل ان یقول یمکن التداخل فی بعض الحالات؛ لا انکار لذلک و الاشکال فی محله.

الامامية لا تعتبره حجة (مركز اطلاعات و مدارك اسلامی، ١٣٨٩ش، ص٦٥٨) و حيث يعولون في استنباطه على التخمين و الحدس (صنقور، ١٤٢٨ق، ج١ص٢٦١)

* اختلاف فقهاء الشيعة تجاهه و البعض صرحوا برفضه استنادا الى روايات صحيحية (گرجی، ١٣٨٥ش، ص٢٧٧) و لم يستساغوه و رفضوه (نراقی، ١٣٨٤ش، ص١٠٠) و ذهبوا الى انه غير حجّة عند اهل البيت و عند شيعتهم و عند بعض فرق اهل السنّة، لانّه ليس من الدّين (عراقی، ١٣٨٨ش، ص٦٩)
* من المنقول تحريم المستنبط العلة من الصحابة[1] و من علماء الشيعة قاطبة كما سبقت الاشارة اليه إلا قليلا منهم كابن الجنيد (حيدری، ١٤١٢ق، ص٣٣٠) فإنّه قال بحجيته على ما حكي عنه في أوائل الأمر ثم رجع عنه (حائری اصفهانی، ١٤٠٤ق، ص٣٨٣).
* أنّه ليس بحجّة عند الإماميّة، لعدم إمكان استنباط ملاكات الأحكام و عللها، و ما أبعد عقول الرجال عن دين اللهَّ (مكارم شيرازی، ب، ١٤٢٨ق، ج٢ص١٣٨)

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، ١٣٦٢ش، ج٢ص١٧١) و رفضه الآخرون و فقيه المعاصر مكارم شيرازی و غيره من الفقهاء[2] اجاب عن الفارق بينه و بين تنقيح المناط و الغاء الخصوصية اجابة صحيحة بان النظر في القياس المستنبط العلّة إلى علّة الحكم، بينما هو في تنقيح المناط يكون إلى موضوع الحكم (مكارم شيرازی، ب، ١٤٢٨ق، ج٢ص١٣٨).

الدراسة الخامسة (روايات القياس)

هذا البحث ليس بصدد مناقشة الروايات اللتی وقعت على طاولة النقاش فی المضمار و من ثمّ لا يكون التطرق اليها الا على سبيل الاجمال و الاختصار على نحو التالی بانها الروايات الموجودة فی

---

١. يقول السيد حيدری فی كتابه القيم *اصول الاستنباط*: لم ينقل عن أحد من الصحابة الكرام قول ظاهر في القياس إلا عن عمر راجع: *اصول الاستنباط*، ص ٣٣٤.

٢. على سبيل المثال ميرازای قمی، جعفری لنگرودی، زهير المالكی و علامه حلی. راجع: *فرهنگ نامه اصول فقه*، ص ٦٥٨.

الحقل كثر و متواترة و لا مجال للقدح بها فی كلام اهل البيت و فی المناظرات بين الإمام الصادق و بين غيره (غفاری صفت، ۱۳۷۳ش، ص ۲۳۳، ۲۲۷). بعض من المحققين قامو بانقسامها) حق بجانب، توكلی، حيدری، بهار ۱۳۹۸، ص ۳۰۸). و ها انها قد انتشرت فی مختلف المصادر اما فی الكتب الاربعة فهی الكافی[۱]، من لا يحضر الفقيه[۲]، تهذيب الاحكام[۳]، الاستبصار[٤] و قد انعكست هذه القضية في العديد من الكتب الأخرى اللتی جاءت بعدها مثلا مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول[٥]، الامالی للصدوق[٦]، الخصال[۷]، كمال الدين و تمام النعمة[۸]، علل الشرايع[۹]، بحار الانوار[۱۰]، وسائل الشيعة[۱۱] و الی ما هنالك من الكتب. بالقاء الضوء الی كل هذه المصادر المذكورة و غيرها و سير عباقرة الفقه لا يبقی ادنی شك فی عدم حجيته. مما اشتهر بين الكتب رواية كانت ام فقهية هی: «يا أَبَانُ إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّين» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج۱، ص ۲۱٤) اذن انطلاقا من تسليط الضوء على الروايات الموجودة و خاصة هذه الراوية المذكورة و نظرا الی آراء عباقرة الفقه و الاصول و وصولا الی فهم نتيجة القياس المهلكه و المربكة و الخطيرة اللتی اشارت اليه الرواية و هی محق الدين، يتقرر ان القياس الذی تواترت الاخبار فی ذمته لا شان له عند الامامية. و ثمة دراسات و تحقيقات يجدر المراجعه للمتطوع اليها[۱۲]. و من الحری الالتفات الی ملاحظة و هی ان الروايات

۱. هناک باب المسمی بـ «باب البدع و الرای و المقاييس» راجع: *الكافي* (ط ـ الإسلامية)، ج۱، ص ٥٦ و ٥٩، ج٤، ص ۳٥۰ و ج۷، ص ۳۰۰.
۲. راجع: ج٤، ص ۱۱۹، ۲۷٦.
۳. راجع: ج۹، ص ۲٥۷ و ج۱۰، ص ۱۸٤.
٤. راجع: ج۲، ص ۲۰۷.
٥. راجع: ج۱، ص ۱۹٦ و ۱۹۷و ۱۹۸.
٦. راجع: ص ٦.
۷. راجع: ج۱، ص ۳۰۸.
۸. راجع: ج۱، ص ۳۲٤.
۹. راجع: ج۱، ص ٦۰.
۱۰. راجع: ج۲، ص۸٤.
۱۱. راجع: ج۲۷، ص ٤۱ و ج ۲۹، ص ۳٥۲.
۱۲. البعض استمسک بالروايات الداله على مذمة القياس و اعتقد بان العقل عاجز عن فهم الشريعة راجع: http: //a-alidoost. ir/persian/articles/22353

المنتمية الى القياس المذموم لا تختص بالامامية بل هناك روايات تذم القياس فی مصادر العامة.

و يجدر بالذكر ان الدليل الرئيسی الذی ذهبت الامامية الى حرمة القياس هی وجود هذه الاحاديث و قيل كذلك عمومات القرآنية (حق بجانب، توكلی، حيدری، بهار ۱۳۹۸، ص ۳۰۶؛ حكيم، ۱٤۱۸ق، ۳۲۲).

ملامح من القياس فی اطار الروضة البهية

عودا بالكلام الى اصله يتم طرح هذه المسئلة بان فی اللمعة مواضع تفوح منها رائحة القياس الظنی و هذا الذی جعل الدارس ان يدرس الموضوع فمثلا تطبيقا على كلام الشهيد: ذهب المرتضى و ابن الجنيد و سلار إلى وجوب تأخير أولي الأعذار إلى آخر الوقت محتجين بإمكان إيقاع الصلاة تامة بزوال العذر، فيجب كما يؤخر المتيمم بالنص (شهيد الثانی، دون تاريخ، ج۱، ص۱۰۹) كما يظهر من خلال الدقة و التامل لصاحبها انه لا تصح المقارنة بين هذين الموضوعين و بالتالی لا تصح المقارنه و اصدار الحكم كما يستمر المؤلف في اجابة ذلك: «التيمّم خرج بالنصّ» (شهيد الثانی، دون تاريخ، ج۱، ص ۱۰۹). و يشعر اجابة المولف على الراى ان الراى خارج عن النص و ما يكون خارج عنه يحتمل ان يكون ظنيا و القياس من الامور الظنية اللتی تواترت الاخبار على ادانته و من المناسب التنويه إلى أنه من الضروري أن يحذر الفقيه من مثل هذه المقارنات لأنه، كما هو واضح، إذا كانت مثل هذه المقارنات لها شان فی إصدار الحكم، وتجعل الفقيه و كذلك المكلف ينأى عن فضاء القطع واليقين حينا، 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 يظهر بالتدقيق فيها و بالتركيز على الروضة البهية. اذن هذا ما تفوح منه رائحة القياس الظنی اذا كان مصدر اصدار حكم وجوب تاخير اولی الاعذار هو الحاقه بتاخيير المتيمم فحينئذ لاشك فی عدم صحته[1]. لان الالحاق هو القياس الذی رفضته الامامية.

ثمة مواضع لها قابلية ان تحمل الفقيه على الانزلاق فی هاوية القياس المذموم منها المفهوم الموافقة على المثال يقول الشهيد: «حمل المصنف غيره عليه من باب مفهوم الموافقة لأن غيره أشد نجاسة» (الشهيد الثانی، دون تاريخ، ج۱، ص۲۰).

---

۱. سيتبعد ذلک.

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، ج۱، ص۲۰).

و من تلك المواضع کذلك هو القیاس الاولویة اللتی تستخدم حینا فی غیر محله حیث ان المدقق فی النص یجد بان الخطا 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 الاستمساك به و علی الفقیه فی هذا المضمار ان یتوخی الدقة و الاحتیاط.

۱_۱. التطبیق الاول (بطلان القیاس صریحا او ضمنا)

بعد الفحص و الدقة مع ترکیز الصحیح ینجلی کان الشهید الثانی فی شرحه القیم علی اللمعة یشکو و یعترض من استخدام القیاس الباطل و لیس هذا فی حالة واحدة او حالتین حتی یسع

المحقق ان يبرره بل حدث مرارا فی ارجاء الروضة البهية. يتم التعريج على المصاديق فی ما يلی:

١. (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.

٢. (خلافا لابن الجنيد رحمه الله) حيث زعم أنها تحل، قياسا على الميت، و هو باطل[1].

٣. 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.

٤. 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.

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

٦. (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.

٧. (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[2]

٨. 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.

---

١. راجع: *مباحث الفقهية*، ج١٢، ص٤٦.

٢. يرى صاحب مباحث الفقهية بان فی النص يتم استخدام ما يشابه القياس.

۹. قیل: یثبت بشهادة عدلین، لأنه شهادة علی فعل واحد یوجب حدا واحدا کوطء البهیمة، بخلاف الزنا و اللواط بالحي فإنه یوجب حدین فاعتبر فیه الأربعة، لأنها شهادة علی اثنین. و فیه نظر، لانتقاضه بالوطء الإکراهي و الزنا بالمجنونة فإنه کذلك مع اشتراط الأربعة إجماعا. و المتحقق اعتبار الأربعة من غیر تعلیل.

۱۰. ... لم یدل علی منع الفاسق مطلقا و ألحق به غیره من الکبائر للمساواة و فیه نظر لمنع المساواة و بطلان القیاس.

الملاحظة: بعد التركيز على التطبيقات يتضح:

* وجود الحذر من استخدام القیاس فی النظریة اکثر من التطبیق یعنی ان الفقهاء برمتهم یدینون القیاس المذموم بشدة کبیرة لکنهم لا یرفضونه بعضهم فی عملیة الاستنباط علی درجة اللتی رفضوه هذا ما تشهد بها الارقام المذکورة اللتی سبقت[1]. کثرة ذکر الشهید عبارة «بطلان القیاس» و ما شابهه وحذره الشدید وتکراره مرارا و اعتباره باطلاً یشهد ان القیاس المذموم و المدان، وإن کان الجمیع یعتبره باطلاً، وارد في فتاوی الفقهاء.
* بانه یمکن القول بان سبب تعدد الروایات و تواترها فی مذمة القیاس لیس النهی عن ارتکابه فی عملیة الاستنباط فحسب بل الامر ادق مما یبدوا و هو ان الروایات تروم التبیین بان القیاس اخفی مما یبدوا و الفقیه یقع فی فخّه عن غیر قصد و یستخدمه علی رغم انه یراه مرفوضا فی نظریته هذا ما تولیه روایاتنا الیه.

۱_۲. التطبیق الثانی (الالحاق الخاطی)

من المنظور المؤلف، إن من أهم الأمور التي حملت الفقهاء یسیئون استخدام القیاس، و في تمییز القیاس الصحیح عن القیاس الباطل، هو عملیة الالحاق و المصایق هی ما یلی:

۱. أما الحرم فألحقه الشیخان و تبعهما جماعة، لاشتراکهما في الحرمة و تغلیظ قتل الصید فیه المناسب لتغلیظ غیره. و فیه نظر بین و ألحق به بعضهم ما لو رمی في الحل فأصاب في الحرم[2]

---

۱. لا شک ان الجمیع من الامامیة استساغوا الکبری و هی مذمة القیاس.

۲. صاحب مباحث الفقهیه یری ان فی النص قیاس استخدم و هو باطل من المنظور الفرقة المحقة.

٢. 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.

٣. 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... و ما تقدم[1].

٤. ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ 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.

٥. قيل يصح الرد بناء على أن القبض شرط في صحة الملك كالهبة فتبطل بالرد قبله و يضعف ببطلان القياس.

٦. 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.

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 شك 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 ـ كما أشار الشهيد ـ 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:

---

١. ما تقدم راجع الى بطلان القياس. راجع: *مباحث الفقهية*، ج٢٨، ص ٣٠٧.

* 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.
* 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.

۱_۳. 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 و يجدير بالاتفات ان الامثلة التالية ذكرت لايضاح عدم سهولة القياس فحسب

۱. (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.
۲. (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.

۳. ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾. و يضعف مع تسليمه بطلان 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.

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

٥. 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

٦. (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 ذلك. 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 اللهَّ لَلرِّبَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا» (كلينى، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ١٥٠) و«الْإِشْرَاكُ فِي النَّاسِ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الْمِسْحِ الْأَسْوَدِ فِي اللَّيْلَةِ الْمُظْلِمَة» (ابن شعبه حرانى، ١٤٠٤ق، ص٤٨٧) و انه لا يُستغرب ابدا فى ضوء كل ما

سلف أن يدعى مدع ان القياس ايضا اخفى من هذا الدبيب فى تلك 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 بذلك 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[1].

۱_۴. التطبيق الرابع (الحمل الخاطئ)

مصاديق الحمل هى ما يلى:

۱. و الحمل على ناسي الأذان قياس.

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

۳. ... 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[3].

۱_۵. 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:

---

۱. راجع: *مباحث الفقهية*، ج۹، ص ۱۶۰؛ *الجواهر الفخرية*، ج ۵، ص ۳۵۷.

۲. يمكن الحاق القدح به مع الرجوع الى الشروح.

۳. صاحب *مباحث الفقهيه* يعتقد بانه قياس راجع: ج۲۸، ص ۱۴۴.

۱. ... و تعديه إلى من تناولته من الأرحام، لا مطلق حسن الظن لعدم الدليل، إذ المساوي قياس، و الأضعف ممتنع بطريق أولى[۱].

۲. ... اجودهما العدم، لصدق القيام عليها و هو البقاء، و منع مساواته للتلف في العلة الموجبة للحكم[۲].

۳. 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.

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

٥. ... و ألحق به غيره من الكبائر للمساواة و فيه نظر لمنع المساواة و بطلان القياس

مع التعريج على الشروح اللتى تكون على الروضة و حواشيها يتم ايجاد جمل تثبت ان المساوى هو القياس فمثلا ان إلحاق مساويه به قياس محض (الشهيد الثانى، ب، ۱۴۱۳ق، ج۵، ص ۹۱) و انه قياس و هو باطل (ترحينى عاملى، ۱۳۸۵ش، ج۵، ص ۲۸۷).

النتيجة

الطالب المعتكف على الفتاوى الدينية يرى ان الفقهاء بعضهم قد توصلوا إلى حجج غير يقينية و في كثير من الحالات يشكو الشهيد الثانى من استخدام القياس بيد بعض الفقهاء و يرفض آرائهم. 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 فى الروضة تفوح منها رائحة القياس المذموم بل فى بعض المصاديق هو نفسه، قد وصل الى نتائج مفادها: وجود البون الذى يكون بين التطبيق و النظرية بمعنى ان الفقهاء برمتهم يدينون القياس المذموم بشدة كبيرة لكنهم لا يرفضونه بعضهم فى التطبيق و فى عملية الاستنباط على درجة اللتى رفضوه. و مما سبب تعدد الروايات و تواترها فى مذمة القياس ليس النهى عن ارتكابه فى عملية الاستنباط فحسب بل الامر ادق مما

---

۱. قال صاحب *مباحث الفقهيه*: ج۱٤، ص ۲۲۲.

۲. راجع: صاحب *مباحث الفقهيه* ذيل الكلام حيث انه يراه قياسا.

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 و علاوة على ذلك كثرة ذكر الشهيد عبارة «بطلان القياس» و ما شابهه وحذره الشديد وتكراره مرارا و اعتباره باطلاً يشهد ان القياس المذموم وإن كان الجميع يعتبره باطلاً، وارد في فتاوى الفقهاء. وهي ليست بعيدة عن الفقه الشيعي، كما يبدوا فى وهلة الاولى. و كذلك اتضح بالبحث جليا ان استخدام القياس فى بعض الفتاوى يشير إلى مسار ضيق الذى يمتلكه القياس و يظهر ان له حافة حادة وخطيرة و من هنا نرى ان الفقهاء استفادوا من القياس المذموم و الباطل فى ثوب عبارات اخرى كـ«الالحاق»، «الحمل» و«المساوى» و مشتقاتهن و يرفضهن الشهيد بشدة فى شرحه على اللمعة الدمشقية. و كذلك البحث قد احصى المواضع اللتى يمكن ان يقع الفقيه بها في هاوية القياس و هى تكون عند فقدان النص و جواز استخدام القياس فى بعض حالاته اليقينية مثل كونه منصوص العلة او الاولوية.

فهرست المصادر

قرآن الكريم

١. ابن بابويه، محمد بن على. ١٣٦٢ش. ***الخصال***. الطبعة الاولى. قم. جامعه مدرسين

٢. ـــــــــ. ١٤١٣ق. ***من لا يحضره الفقيه***. الطبعة الثانية. قم. دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم

٣. ـــــــــ. ب. ١٣٩٥ق. ***كمال الدين و تمام النعمة***. الطبعة الثانية. تهران. اسلامية

٤. ـــــــــ. ج. ١٣٨٥ ش. ***علل الشرايع***. الطبعة الاولى. قم. كتاب فروشى داورى

٥. ـــــــــ. الف. ١٣٧٦ ش. ***الأمالي (للصدوق)***. تهران. كتابچى. الطبعة السادسة

٦. ابن زهرة، حمزة بن على. ١٤١٧ ق. ***غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع***. دون الطبعة. قم. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٧. ابن سيده، على بن اسماعيل. ١٤٢١ق. ***المحكم و المحيط الأعظم***. الطبعة الاولى. بيروت. دار الكتب العلمية

٨. ابن شعبه حرانى، حسن بن على. ١٤٠٤. ***تحف العقول***. دون الطبعة. قم. جامعة المدرسين

٩. ابن منظور، محمد بن مكرم. ١٤١٤ق. ***لسان العرب***. الطبعة الثالثة. بيرون. دار صادر

١٠. أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى. ١٩٨٦م. ***البداية و النهاية***. دون الطبعة. بيروت. دار الفكر

١١. أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعانى. ١٩٦٢م. ***الأنساب***. الطبعة الأولى. حيدر آباد. مجلس دائرة المعارف العثمانية

١٢. اسعد السعدى، عبد الحكيم عبد الرحمن. ١٤٢١ق. ***مباحث العلة فى القياس عند الاصوليين***. الطبعة الثانية. بيروت. دارالبشائر الاسلامية

١٣. انصارى، مرتضى بن محمدامين. ١٤١٥ق. ***الحاشية على استصحاب القوانين***. الطبعة الاولى. قم. الموتمر العالمي بمناسبه الذكري المئويه الثانيه لميلادالشيخ الانصاري

١٤. بادكوبه اى، شيخ صدرا. ١٤١٨ ق. ***هداية الأصول في شرح كفاية الأصول***. الطبعة الاولى. قم. المطبعة العلمية

۱۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد. ۱۳۷۱ق. ***المحاسن***. الطبعة الثانية. قم. دار الكتب الاسلامية
۱۶. ترحینی عاملی، محمد حسن. ۱۳۸۵ش. ***الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية***. دون الطبعة. دون المدينة. دار الفقه للطباعة
۱۷. جمعی از پژوهشگران. ۱۴۲۳ق. ***موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت*** علیهم‌السلام. دون الطبعة. قم. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام
۱۸. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم. ۱۴۰۴ق. ***الفصول الغروية في الأصول الفقهية***. الطبعة الاولی. قم. دار احياء العلوم الاسلاميه
۱۹. حسین، ولید بن علی. ۱۴۲۶ق. ***القياس في القرآن الكريم و السنة النبوية***. دون الطبعة. رياض. مكتبة الرشد ناشرون
۲۰. حکیم، محمد تقی بن محمد سعید. ۱۴۱۸ق. ***الأصول العامة في الفقه المقارن***. دون الطبع. قم. مجمع جهاني اهل بيت علیهم‌السلام
۲۱. حیدری، علی نقی. ۱۴۱۲ق. ***اصول الاستنباط***. الطبعة الاولی. قم. لجنه اداره الحوزه العلميه.
۲۲. خیر الدین الزرکلی. ۱۹۸۹م. ***الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين***. الطبعة الثامنة. بيروت. دار العلم للملايين
۲۳. ذهنی تهرانی، محمد جواد. ۱۳۶۶ش. ***المباحث الفقهية في شرح الروضة البهية***. دون الطبعة. قم. وجدانی
۲۴. سبحانی تبریزی، جعفر. الف. ۱۳۸۳ش. ***أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه***. الطبعة الاولی. قم. موسسه امام صادق علیه‌السلام
۲۵. ـــــــــ. ب. ۱۳۸۳ش. ***رسائل اصولية***. الطبعة الاولی. قم. موسسه امام صادق علیه‌السلام
۲۶. سرور، ابراهیم حسین. ۱۴۲۹ق. ***المعجم الشامل للمصطلحات العلمية و الدينية***. بدون طبعة. بيروت. دار الهادي
۲۷. سلطان العلماء، محمد. بدون تاریخ. ***تعليقة على حاشية الأستاد على الفرائد***. الطبعة الاولی. اراك. مطبعه الموسويه اراك
۲۸. شهید اول، محمد بن مکی. ۱۴۱۰ق. ***اللمعة الدمشقية***. دون الطبعة. قم. مكتبة الداوري

٢٩. شهيد ثانی، زين الدين بن علی. الف. دون التاريخ. ***الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية***. دون الطبعة. دون المدينة. دون الناشر

٣٠. ـــــــــ. ب. ١٤١٣ق. ***مسالک الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام***. دون الطبعة. قم. مؤسسة المعارف الإسلامية

٣١. شيخ حر عاملی، محمد بن حسن. ١٤٠٩ ق. ***وسائل الشيعة***. الطبعة الاولی. قم. مؤسسة آل البيت عليهم السلام

٣٢. صنقور، محمد. ١٤٢٨ ق. ***المعجم الأصولی***. الطبعة الثانية. قم. منشورات الطيار

٣٣. طباطبايی المجاهد، محمد بن علی. ١٢٩٦ق. ***مفاتيح الأصول***. الطبعة الاولی. قم. موسسة آل البيت عليهم السلام

٣٤. طوسی، محمد بن الحسن. ١٣٩٠ق. ***الإستبصار فيما اختلف من الأخبار***. الطبعة الاولی. تهران. دار الكتب الإسلامية

٣٥. ـــــــــ. ١٤٠٧ق. ***تهذيب الأحكام***. الطبعة الرابعة. تهران. دار الكتب الإسلاميه

٣٦. علامه حلی، حسن بن يوسف. الف. ١٤٢٨ق. ***بيان النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي العشر***. الطبعة الاولی. بيروت. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

٣٧. ـــــــــ. ب. ١٤٢٥ق. ***نهاية الوصول إلى علم الأصول***. الطبعة الاولی. قم. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٣٨. علم الهدی، علی بن حسين. ١٤٠٥ق. ***رسائل الشريف المرتضى***. دون الطبعة. قم. دار القرآن الكريم

٣٩. غفاری صفت، علی اكبر. ١٣٧٣ش. ***سير تاريخی قياس از قرن اول تا قرن سوم هجری***. دون الطبعة. دون مدينه. دون ناشر

٤٠. فهد بن سعد الجهنی، ١٤٢١ق. ***القياس عند الامام الشافعی دراسة تاصيلية على كتاب الام***. دون الطبعة. دون المدينة. دون الناشر

٤١. كلينی، محمد بن يعقوب. ١٤٠٧ق. ***الكافي (ط ـ الإسلامية)***. الطبعة الرابعة. تهران. دار الكتب الإسلامية

٤٢. گرجی، ابوالقاسم. ١٣٨٥ش. ***ادوار اصول الفقه***. الطبعة الاولی. تهران. ميزان

٤٣. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. ١٤٠٣ق. ***بحارالانوار***. الطبعة الثانية. بيروت. دون ناشر

٤٤. ـــــــــ. ١٤٠٤ق. ***مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول***. الطبعة الثانية. تهران. دار الكتب الإسلامية

٤٥. محقق داماد، مصطفی. ١٣٦٢ق. ***مباحثی از اصول فقه***. الطبعة الاولی. تهران. مرکز نشر علوم اسلامي

٤٦. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. ١٤١٤ق. ***تاج العروس من جواهر القاموس***. الطبعة الاولی. بیروت. دارالفکر

٤٧. مرکز اطلاعات و مدارك اسلامی. ١٣٨٩ش. ***فرهنگ نامه اصول فقه***. الطبعة الاولی. قم. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، معاونت پژوهشي دفتر تبلیغات اسلامي حوزه علمیه قم

٤٨. مظفر، محمد رضا. ١٣٨٧ش. ***أصول الفقه (با تعلیقه زارعی)***. الطبعة الخامسة. قم. بوستان کتاب

٤٩. مکارم شیرازی، ناصر. ب. ١٤٢٨ق. ***انوار الأصول***. الطبعة الثانیة. قم. مدرسه الامام علي بن ابي طالب عليه‌السلام

٥٠. ملکی اصفهانی، مجتبی. ١٣٧٩ش. ***فرهنگ اصطلاحات اصول***. الطبعة الاولی. قم. عالمه

٥١. موسی، حسین یوسف. ١٤١٠ق. ***الإفصاح فی فقه اللغة***. الطبعة الرابعة. قم. مکتب الاعلام الاسلامي

٥٢. نراقی، محمد مهدی بن ابی‌ذر. ١٣٨٤ش. ***تجرید الاصول***. الطبعة الاولی. قم. سید مرتضي

٥٣. ولایی، عیسی. ١٣٨٧ش. ***فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول***. الطبعة السادسة. تهران. نشر ني

مقاله

٥٤. حق بجانب، محمود. توکلی، محمد رضا. حیدری. محمد علی (١٣٩٧ش). ***نظری به چیستی و کاربرد قیاس در فقه مقارن و حقوق ایران***. دوفصلنامه علمی پژوهشی فقه مقارن. العدد ١٣. صص ٢٩٧ـ٣١٦

٥٥. العمیرینی، علی بن عبد العزیز (١٤١٣ق). ***التنصیص علی العلة و اثره فی ثبوت القیاس***. مجلة جامعة ام القری. العدد ٧. صص ١٠٥ الی ١٦٨

سایت

1. http://a-alidoost. ir/persian/articles/22353/
2. https://www.valiasr-aj.com/persian/shownews.php?idnews=14248