

رویکردی انتقادی به آیات «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» و «الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» در حجیت بخشی به قیاس

سید حسن مرتضوی^۱

سید سعید مرتضوی^۲

محمد مهدی یزدانی^۳

چکیده

برخلاف نظر فقهای امامیه و مذهب اهل بیت (علیهم السلام) که مخالف قیاس و حجیت آن هستند، دیدگاه مشهور بین اهل سنت این است که قیاس از «مصادر تشریع احکام شرعی» و حجت است. آنان برای اثبات حجیت قیاس در کتابهای خویش به ادله اربعه، از جمله آیات قرآن تمسک جسته‌اند. در این نوشتار، بعد از تعریف قیاس و تبیین محل نزاع، به بررسی دو آیه از آیاتی که برای حجیت قیاس به آن‌ها استناد شده، پرداخته می‌شود. اولین آیه، «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (حشر، ۲) و آیه دوم آیه «الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء، ۸۳) است. بعد از بیان استدلال موافقان و پاسخ‌های مخالفان و پاسخ‌های داده شده به این پاسخ‌ها، نگارندگان سعی کرده‌اند با بیان اشکالاتی نقدناپذیر، اثبات کنند که استدلال به این آیات ناتمام است و در نهایت به این نتیجه رسیده‌اند که هیچ‌یک از دو آیه یادشده، نمی‌تواند ادعای اهل سنت مبنی بر حجیت قیاس را اثبات کند. روش پژوهش در این مقاله، توصیفی تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: حجیت، قیاس، قرآن، دلیل، منابع احکام، ظن.

۱. مدرس دروس خارج حوزه علمیه خراسان.

۲. دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیه خراسان. (نویسنده مسئول) saeedmorty@gmail.com

۳. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد. hs.seydhosini@gmail.com

مقدمه

از مسائلی که از گذشته مورد اختلاف شیعه و سنی بوده، اعتبار و حجیت قیاس است. شیعیان به پیروی از ائمه اطهار (علیهم السلام) مخالفت با قیاس را از شعارهای خود می دانسته اند. این مطلب، هم در کتب اهل سنت به شیعه نسبت داده شده (شیرازی، ۱۴۰۶ق: ۲۷۶؛ آمدی، ۱۴۳۰ق: ۵/۴؛ غزالی، ۱۴۳۶ق: ۲۸۳) و هم در منابع اصول شیعه بدان تصریح شده است. (طوسی (شیخ)، ۱۴۱۷ق: ۶۵۲/۲؛ حلی (محقق)، ۱۴۰۳ق: ۱۸۳؛ حلی (علامه)، ۱۴۰۴ق: ۲۱۹) مخالفت بزرگان و فقهای شیعه با کاربرد قیاس به قدری عمیق است که بی اعتباری آن از ضروریات و مسلمات فقه شیعه شمرده می شود. (حلی (علامه)، ۱۴۰۴ق: ۲۱۴؛ ابن شهید ثانی، بی تا: ۲۲۶؛ استرآبادی، ۱۴۲۴ق: ۲۶۹؛ عاملی (شیخ بهائی)، ۱۴۲۳ق: ۱۰۷)

بیشتر منابع اصولی و فقهی اهل سنت از حجیت قیاس خبر می دهند. به نظر آنان عمل به قیاس به عنوان منبع و مصدری مستقل برای استنباط احکام شرعی در کنار کتاب و سنت جایز است. برخی از آنان همانند ابوحنیفه و مالک، راه افراط را در پیش گرفته اند. ابوحنیفه در موارد «مسکوت عنه» به قیاس بیش از ادله دیگر عمل می کرد و در صورت نبود دسترسی به «نص»، متوسل به «رای» می شد. مالک بن انس، «استحسان» را بر قیاس ترجیح می داد و از «مصلح مرسله» نیز کاملاً استفاده کرده و بدان استناد می کرد. گفته شده آنان حتی در مواردی، عمل به قیاس را بر عمل به سنت نبوی ترجیح داده اند. (زرکشی، ۱۴۲۱ق: ۳۴/۵) ابوفرج القاضی و ابوبکر الابهری که مالکی هستند گفته اند: «قیاس بر خبر واحد مسند و مرسل، ارجحیت دارد.» (زرکشی، ۱۴۲۱ق: ۳۱/۴) شافعی که قیاس را همان اجتهاد می داند در این حد از افراط نبود. او قیاس را بر استحسان برتری می داده و ابتدا به کتاب و سنت مراجعه می کرد، بعد اجماع را مدنظر قرار می داد، در مرتبه سوم قول صحابه را ملاحظه می کرد و بالاخره به قیاس رو می آورد. در هر صورت می توان گفت: در مجموع بیشتر اهل سنت قیاس را حجت دانسته و «تعبد» به آن را جایز می دانند و معتقدند که از نظر عقلی و شرعی، واقع نیز شده است؛ حتی بعضی از شافعیه آن را واجب دانسته اند. (ابن قدامه، ۱۴۱۶ق: ۲۷۶/۱)

پیشینه تاریخی این اصطلاح به عصر خلفای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بازمی گردد؛ چون تاریخ نمایانگر

این واقعیت است که ابوبکر و عمر بن خطاب و عثمان بن عفان در مواردی که نص خاص پیدا نمی‌کردند، به مشورت می‌پرداختند و سپس برای شناخت حکم موضوع جدید، به «قیاس» روی می‌آوردند. (فخر رازی، ۱۴۱۲ق: ۲۴/۵) بدر الدین زرکشی می‌نویسد: «همه صحابه، تابعین، جمهور متکلمان و فقها اعتقاد دارند قیاس، اصلی از اصول شارع مقدس است که به کمک آن بر احکامی که منصوص نیست، استدلال می‌شود و احمد بن حنبل تأکید دارد که احدی از قیاس، بی‌نیاز نیست.» (زرکشی، ۱۴۲۱ق: ۱۵/۴)

برای حجیت قیاس به «ادله اربعه» استدلال شده است. در این پژوهش از میان ادله اربعه که شامل آیات، روایات، اجماع و عقل است به تحلیل و نقد دو آیه که محل اختلاف بین علما است، پرداخته و در آن از نظریات و نقدهای علمای شیعه و علمای اهل سنت استفاده می‌شود. درمورد موضوع این مقاله کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالاتی نوشته شده است. غیر از پژوهش‌های مستقل، در لابه‌لای کتب اصولی نیز همواره بحث قیاس به‌عنوان یکی از ادله‌ای که احتمال حجیت آن وجود داشته، مطرح بوده است. در آثار یادشده بیشتر، قیاس به‌عنوان منبع حکم شرعی به‌صورت کلی یا از جهت خاصی غیر از جهتی که منظور ماست، مطالعه و بررسی شده است. آنچه در این مقاله مطرح کرده‌ایم، فقط جهتی از ده‌ها جهت است که درمورد قیاس بحث می‌شود. در کارهای گذشته وقتی ادله حجیت و اعتبار قیاس بحث می‌شود، معمولاً ادله موافقان و مخالفان مطرح می‌شود و در آخر ممکن است به پاسخ‌هایی که به هر دلیل داده شده هم اشاره‌ای کرده باشند.

چند نمونه از کارهای گذشته درمورد قیاس عبارت است از: فقه و قیاس، اثر احمد میرخلیلی، عقل و استنباط فقهی، اثر حسین صابری، قیاس و سیر تکوین آن در حقوق اسلام، اثر سیدمحمد اصغری، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی و نیز جایگاه قیاس در منابع اجتهاد، اثر محمدابراهیم جناتی، رساله «گونه‌های کاربرد قیاس در فقه شیعه بر اساس کتاب جواهر الکلام» تألیف محمد مهدی یزدانی، مقاله «سیر تاریخی قیاس از قرن اول تا قرن سوم هجری» تألیف مهدی رهبر، مقاله «نگاهی به قیاس در فقه اهل سنت و فقه امامیه» نوشته ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی و مقاله «نقش و نقد قیاس در فقه اهل سنت» نوشته علیشه رضایی.

قیاس چهار رکن دارد: ۱. مقیس علیه: همان «مشبه به» بوده و به آن اصل هم می گویند: ۲. مقیس: همان «مشبه» است و به آن فرع هم می گویند: ۳. علت: ۴. حکم. (غزالی، ۱۴۳۶ق:

۳۲۳/۱) قیاس در اصطلاح منطق با قیاس در اصطلاح اصول، متفاوت است و آنچه در علم اصول قیاس نامیده می‌شود در علم منطق «تمثیل» نام دارد. اگر معلوم شود که وجه تشابه، علت تامه برای ثبوت حکم در اصل و مقیس علیه است و نیز وجود آن علت با همه خصایص و ویژگی‌هایش در فرع قطعی باشد، در این صورت اگرچه قیاس موجب علم می‌شود و می‌توان حکم را از اصل به فرع سرایت داد، ولی این قیاس، تشبیه و تمثیل محسوب نمی‌شود، بلکه برهانی منطقی است.

ولی باید توجه داشت که چنین چیزی از حد تئوری و فرض خارج نمی‌شود؛ چون در احکام شریعت، به‌دست آوردن یقین به اینکه وجه تشابه، علت تامه حکم است، کاری بسیار دشوار است. از راه عقل هم نمی‌توان این علم را تحصیل کرد؛ چون عقل ما از درک ملاک‌های احکام و موانع آن‌ها قاصر است؛ زیرا مصالح و مفاسد و ملاک‌های واقعی احکام خیلی پیچیده و اسرارآمیز است که عقول عادی بشر نمی‌تواند از آن‌ها اطلاع یابد.

بهترین دلیل بر این امر این است که موضوعات بسیاری در شرع ملاحظه می‌شود که به یکدیگر شباهت زیادی دارد، با اینکه حکم آن‌ها فرق دارد. این امر نشان می‌دهد که ملاک‌های واقعی آن‌ها متفاوت است و صرف تشابه، موجب وحدت ملاک و وحدت حکم آن‌ها نیست و ملاک‌های احکام و فلسفه آن‌ها برای ما واضح نیست. در نتیجه قیاس، مثل بقیه امارات ظنی از قبیل «خبر واحد»، «اجماع منقول» و «شهرت فتوایی»، به‌خودی‌خود معتبر نیست و حجیت آن نیاز به دلیل دارد. (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۸۰)

۲- اقسام قیاس

اقسام زیادی برای قیاس نام برده‌اند که بعضی از معروف‌ترین و پرکاربردترین آن‌ها عبارت است از:

۲-۱- قیاس منصوص العله

به قیاسی می‌گویند که علت حکم «اصل» (موضوع اصلی) در حکم آن آمده است؛ برای مثال اگر در روایتی آمده باشد که «شراب انگور نخورید، چون مست کننده است»، معلوم می‌شود

که علت حرمت آن، مست کنندگی است. نتیجه اینکه هر چیز دیگری هم که مست کننده باشد، حرام است. به این قیاس، قیاس «جلی» یا «مُصَرَّح العله» هم می گویند. (حسینی، ۱۴۲۲ق: ۲۵۱-۲۵۲؛ غزالی، ۱۴۳۶ق: ۲۵۰؛ آمدی، ۱۴۳۰ق: ۱۴۰/۳) قیاس منصوص العله، محل بحث و نزاع ما نیست.

۲-۲- قیاس مُسْتَنْبَطُ الْعِلْه

در قیاس مستنبط العله، علت حکم، در «اصل» نیامده، اما فقیه علت آن را حدس زده است. نام دیگر این قیاس، قیاس خفی است. (ابن قدامه، ۱۳۹۹ق: ۲۴۵/۱) این نوع قیاس محل نزاع بین امامیه و اهل سنت قرار دارد.

۲-۳- قیاس اولویت

در این گونه از قیاس، علت حکم اصل، به صورت قوی تری در «فرع» وجود دارد؛ بنابراین اگر حکم اصل، حرمت باشد، به صورت قوی تری حکم «فرع»، حرمت است و اگر حکم اصل وجوب باشد، با قطعیت بیشتری حکم فرع را باید وجوب دانست؛ مثلاً در قرآن کریم آمده است که به پدر و مادر، «أَفٍّ» (واژه اهانت آمیز) نگویند. (اسراء، ۲۳) از حرام بودن حکم أَفَّ گفتن به پدر و مادر، با قطعیت بیشتری فهمیده می شود که زدن آن ها نیز حرام است؛ چرا که زدن پدر و مادر، بدتر از گفتن کلمه اهانت آمیز به آن ها است. (حسینی، ۱۴۲۲ق: ۲۵۱؛ بصری، ۱۴۰۳ق: ۱۲۳/۲؛ سبکی، ۱۴۰۴ق: ۲۱۳/۲) این نوع قیاس مورد قبول امامیه است و شیعه آن را حجت می داند.

به نظر نگارندگان، قیاس اولویت، خود دو صورت دارد؛ زیرا گاهی علتی که در فرع به صورت «اقوی» وجود دارد، یا «منصوص» است، یا نسبت به آن علم وجود دارد و چنین قیاسی حجت است و در اعتبار آن شکی نیست؛ اما گاهی این علت، با آنکه در فرع از وجود قوی تری برخوردار است، از راه استنباط کشف می شود، در این صورت، نمی توان حکم به حجیت آن نمود و از اقسام قیاس مستنبط العله محسوب شده و داخل در محل نزاع قرار می گیرد.

حجیت قیاس مستنبط العله و قیاس اولویتی که علت آن از راه استنباط کشف شده، محل نزاع و درگیری بین شیعه و سنی است.

۳- اقوال در «حجیت قیاس»

آرای زیادی درمورد حجیت و حجت نبودن قیاس وجود دارد که آن‌ها را در قالب چهار نظریه به شرح زیر بیان می‌کنیم:

الف- «تمسک» به قیاس، محال عقلی است: غزالی این دیدگاه را به شیعه و معتزله و برخی دیگر آن را به احمد بن حنبل نسبت داده‌اند و نسبت دادن این نظریه به شیعه صحیح نیست. (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۲۵۰)

ب- تمسک به قیاس، واجب عقلی است: غزالی این نظریه را به گروهی از اهل سنت نسبت می‌دهد. (زحیلی، ۱۳۹۵ق: ۵۹)

ج- تمسک به قیاس، از نظر عقلی ممکن است: «ظاهریه» از اهل سنت، همانند ابن حزم و همه عالمان شیعی آن را عقلی می‌شمارند، اگرچه تعبد به آن را از نظر شرعی جایز نمی‌دانند. (ابن حزم اندلسی، ۱۴۳۶ق: ۵۱)

د- تمسک به قیاس از نظر عقلی، ممکن و از نظر شرعی واجب است: برخی از اهل سنت به وجوب شرعی آن معتقدند، (فخر رازی، ۱۴۱۲ق: ۳۵/۵) ولی بیشتر آن‌ها به جواز استفاده از قیاس در استنباط احکام شرعی اعتقاد دارند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۵۲۰/۲)

میان اصولیان شیعه و اهل سنت درباره حجیت قیاس منصوص العلة و قیاس اولویت، اختلاف وجود ندارد، هرچند برخی همچون سید مرتضی با حجیت آن مخالفت کرده‌اند. (جناتی، ۱۳۷۷: ۲۶۸) همچنین قبلاً بیان کردیم که چنانچه علت در قیاس اولویت، «مستنبطه» باشد، داخل در محل نزاع است.

۴- ادله اعتبار قیاس

با نظر به اینکه قیاس، تشبیه و تمثیل، موجب یقین به حکم شرعی نیست و نهایتاً ظن آور است و ظن هم انسان را از «تحصیل علم و یقین به احکام شریعت» بی‌نیاز نمی‌کند، باید به مطالعه این جنبه پرداخت که آیا قیاس به‌عنوان دلیلی ظنی، دلیل خاصی بر اعتبار آن وجود دارد تا از ظنون خاصه (مانند ظواهر و خبر واحد) به شمار آید و از تحت عموماتی که پیروی از ظن را منع

می کند خارج شود، یا دارای دلیل خاصی نیست و همچنان مشمول آیه کریمه ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ است.

قائلان به حجیت قیاس برای حجیت و اعتبار آن به ادله اربعه یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل تمسک جسته اند که در اینجا فقط به دو آیه از آیات قرآن اشاره کرده و به نقد و تحلیل آن‌ها می پردازیم.

۴-۱- آیه ۲ سوره حشر

﴿وَقَدْ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبُ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾
(در دل‌هایشان بیم افکند [به طوری که] خود به دست خود و دست مؤمنان خانه‌های خود را خراب می کردند؛ پس ای دیده‌وران عبرت گیرید.)

«تقریب استدلال» به آیه این چنین است که کلمه «فاعتبروا» از باب افتعال، مصدرش «اعتبار»، از عبور گرفته شده و به معنای عبور کردن و مرور نمودن است؛ (السرخسی، ۱۴۱۴ق: ۱۲۵/۲؛ فخر رازی، ۱۴۱۲ق: ۵۱/۲) یعنی واجب است بر شما عبور و تجاوز کردن. واقعیت قیاس نیز نوعی عبور و تجاوز است؛ چون در عملیات قیاس، آدمی از اصل به فرع عبور می کند و در «اصل» متوقف نمی شود؛ بنابراین قیاس از مصادیق «فاعتبروا» است و به علت اینکه به صیغه امر بوده و امر، ظاهر در وجوب است، بنابراین نتیجه این می شود که قیاس، واجب و حجت است. واژه «عبور» در واقع به همین معنا است و معنای دیگری در کنار آن برایش ممکن نیست؛ چون اگر معنای دیگری دارا باشد، مشترک لفظی می شود. برای دوری از اشتراک لفظی اعتقاد داریم این واژه یک معنا بیشتر ندارد. (فخر رازی، ۱۴۱۲ق: ۳۷/۵)

شوکانی در وجه استدلال به این آیه بعد از بیان معانی لغوی کلمه عبور گفته است: «فتبث بهذه الاستعمالات أن الاعتبار حقيقة في المجاوزة، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها دفعاً للاشتراك، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلاً تحت الأمر.» (شوکانی، ۱۴۲۱ق: ۹۵/۲)

در کتاب اصول سرخسی نیز آمده است: «و اما الکرخی فقد احتج بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ والاعتبار هو العمل بالقياس والرأى فيما لا نص فيه.» (سرخسی، ۱۴۱۴ق: ۱۰۶/۲)

به استدلال به این آیه جواب‌هایی داده شده است:

جواب اول: هنگامی این آیه دلیل بر حجیت قیاس است که مولا در مقام بیان باشد و ملاک در مقام بیان بودن مولا این است که اگر تصریح به لفظ مورد نظر شده باشد، تعبیر درست است و دلالتش ظهور بر معنای مدنظر دارد؛ مانند اینکه اگر در آیه ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ به جای بیع، اقسام بیع آورده شود، کلام صحیح و تعبیر درست است. در محل بحث نیز باید بتوان به جای «فاعتبروا»، «فقیسوا» قرار داد، با اینکه این کار صحیح نیست و نمی‌توانیم بگوییم: «فقیسوا یا اولی الابصار». (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۳۳۵)

این جواب درست نیست؛ چون هنگامی می‌توان کلمه‌ای را به جای دیگری استفاده کرد که در مفهوم با هم متحد باشند، ولی اگر در خارج با هم متحد، ولی در مفهوم غیر همدیگر باشند، جایگزینی درست نیست. در صورت اتحاد مصداقی نمی‌توان یکی را به جای دیگری استفاده کرد؛ مانند انسان و سیاه که با وجود اتحاد مصداقی در خارج، نمی‌شود یکی را به جای دیگری به کار برد. قیاس از نظر مفهوم با اعتبار یکی نیست. اهل سنت معتقدند که قیاس از مصداق اعتبار است؛ چون در قیاس معنای اصطلاحی آن منظور است و در حقیقت آن نوعی عبور وجود دارد و روشن است که هیچ‌وقت نمی‌شود در کلام و جمله، مصداق معنای لفظی را به جای خود آن لفظ قرار داد. (ابن قدامه، ۱۳۹۹ق: ۲۵۹/۱)

جواب دوم: پاسخ دیگری که به این استدلال داده شده این است که اعتبار به معنای عبور نیست تا بگویید نتیجه آن حجیت قیاس است؛ بلکه اعتبار به معنای «اتعاظ» و عبرت گرفتن است. (شوکانی، ۱۴۲۱ق: ۵۸۵/۲؛ ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۱۸۱/۳؛ مظفر، ۱۳۸۴: ۱۹۲/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۳۰/۲)

در رد این جواب نیز گفته می‌شود که اگر اعتبار به معنای «اتعاظ» باشد، باز هم دلالت بر حجیت قیاس می‌نماید؛ زیرا سنت الهی این است که «ما جرى على النّظر يجرى على نظيره». همچنین است اگر اعتبار به معنای تبیین باشد؛ همانند آیه ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾. (یس، ۷۹) تبیینی که به ما نسبت داده می‌شود عبارت است از اعمال رأی در

معنای منصوص تا به وسیله آن، حکم در نظیرش تبیین و روشن شود. (بخاری، ۱۴۱۸ق: ۴۰۷/۳)

جواب سوم: عبرت یا اعتبار در این آیه مربوط به «امور تکوینی» است و ربطی به قیاس ندارد؛ چون شرط عمل کردن به قیاس این است که دلیلی که دال بر وجود علت در اصل است، به «عمومیت» یا «خصوصیت»، شامل فرع نشود، وگرنه اگر دلیل دال بر علت، شامل اصل و فرع شد، با این فرق که یکی محسوس و دیگری محسوس نیست، این قیاس نیست، بلکه دلیل به ذات خود شامل علت در فرع نیز است و در اینجا نیازی به قیاس کردن نیست. در آیه محل بحث نیز مسئله از همین قبیل است؛ چون آیه درصدد بیان سنت الهی درباره ستمکاران است، بدون فرق گذاشتن بین طایفه بنی نظیر و غیر آنها. بزرگان بنی نظیر به علت جزای کردار زشت خویش، خانه‌های خود را به دست خویش و به دست مؤمنان تخریب کردند و این یکی از مصادیق کلی این ضابطه است که خدا کافران، منافقان و ستمکاران را به انواع عذاب گرفتار می‌کند و آنها را رها نمی‌کند؛ بنابراین در اینجا اصلی «متیقن» و فرعی «مشکوک» مانند قیاس وجود ندارد که حکم فرع را به وسیله اصل، به علت مشابهت فرع با اصل ثابت کنیم، بلکه همه آنها از مدلول آیه دانسته می‌شود و هریک از خود آیه فهمیده می‌شود. بهترین دلیل بر نفی قیاس از این آیه این است که اگر واژه «اهل القیاس» به جای «اولی الابصار» گذاشته می‌شد، کلام درست و منسجم نمی‌بود. (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۷)

این جواب نیز پذیرفته نیست؛ چون امر تکوینی مربوط به ابتدای آیه است. ظالمان همه در عذاب الهی مشمول سنت واحد و «لایتغیر» الهی هستند و فرقی بین بنی نظیر و اقوام دیگر نیست؛ زیرا ابتدای آیه پیرامون آنها گفت‌وگو می‌کند، ولی باید مدنظر داشت که انتهای آیه که فرموده ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ مطلق است و شامل همه موارد است، بدون فرق بین مسائل تکوینی و تشریعی.

استدلال بزرگان اهل سنت به انتهای آیه است که اطلاق و عمومیت دارد و جواب دادن انتهای آیه توسط ابتدای آن صحیح نیست. روش قرآن این نیست که هر آیه، از صدر تا ذیل درباره یک موضوع گفت‌وگو کند، بلکه گاهی ابتدای آیه یا وسط و انتهای آن از موضوعات مختلف بحث می‌کند. از طرف دیگر شأن نزول آیه که در مورد اقوام است، موجب تخصیص آیه در مسائل

تکوینی نمی‌شود و به عبارت دیگر مورد، «مخصص» نیست. (زحیلی، ۱۳۹۵ق: ۷۸)

جواب چهارم: علامه طباطبایی به این استدلال جوابی داده است که تقریباً شبیه جواب قبلی است. ایشان گفته است: این آیه اصلاً در مورد قیاس نیست، بلکه آیه شریفه به داستان یهودیان بنی نظیر اشاره دارد که به دلیل نقض پیمانی که با مسلمانان بسته بودند مجبور به ترک وطن شدند. (طباطبایی، بی تا: ۳۴۸/۱۹) در پاسخ به این جواب نیز همان توضیحات رد جواب سوم می‌آید که به دلیل طولانی شدن مطالب، از تکرار آن خودداری می‌شود.

جواب پنجم: بعضی گفته‌اند با فرض قبول اینکه آیه با اطلاق خود برای بیان قیاس است و اینکه آیه حجیت اصل قیاس را به عنوان دلیل ثابت می‌نماید، یعنی اصل قیاس مورد پذیرش است و اشکالی در حجیت آن نیست، ولی بحث مهم در راه‌ها و روش کشف از وجود علت در اصل و فرع است؛ یعنی باید اثبات شود که حکم به دلیل فلان علت آمده و این علت همچنان که در اصل است، در فرع نیز وجود دارد؛ در حالی که دلیلی که اصل حجیت چیزی را ثابت می‌کند، عهده‌دار اثبات طرق و روش‌های اثبات و خصوصیات آن نیست.

برای همین در قیاس باید بررسی کنیم که راه ثبوت علت در هر دو، چه چیزی است. آیا «تنصيص شارع» است، یا اجماع بر وحدت علت در اصل و فرع، یا «تنقيح مناط» به حسب فهم عرف، یا «قانون سبر و تقسیم» یا چیز دیگری؟ مانند دلیل حجیت سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که در فرض یادشده، فقط حجیت سنت ثابت است و از آن، طرق رسیدن به سنت ثابت نمی‌شود، بلکه باید حجیت خبر واحد و طرق دیگر، از راه دیگری اثبات شود و ادله مخصوص آن‌ها بررسی شود. (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۳۲۰؛ غزالی، ۱۴۳۶ق: ۲۴۱/۱)

مانند این جواب را ابن حزم که یکی از دانشمندان اهل سنت است در کتاب ابطال القیاس خود، ذیل آیه شریفه بالا در رد استدلال طرفداران قیاس آورده است: «محال است که خدا بفرماید: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ و از اعتبار، قیاس کردن را اراده کرده باشد، اما حد و مرز این تکلیف را اصلاً بیان نکرده باشد که چه چیزی را قیاس کنیم، در چه زمانی، بر چه چیزی قیاس کنیم.» (ابن حزم اندلسی، ۱۴۳۶ق: ۳۰) در این جواب، قیاس و راه‌های آن از همدیگر جدا شده که خود قیاس حجت است ولی راه‌های آن در آیه مورد استدلال، اشاره نشده است؛ بنابراین معلوم

نیست قیاس از چه راهی حجت است. (آمدی، ۱۴۳۰ق: ۱۲۵/۳)

این جواب نیز اشکال دارد؛ چون در قیاس منصوص العلة، علت در اصل، مشخص شده و در خود دلیل، حکم علت بیان شده و هر جا آن علت موجود بود، حکم نیز بر آن ثابت است و در حقیقت این نوع، اصلاً قیاس نیست؛ چون علت مشخص است و به عنوان «کلی» در نظر گرفته می شود و موضوعاتی که تحت علت است از مصادیق آن کلی است؛ این کار سرایت حکم کلی به جزئیات است و عنوان تطبیق بر آن صادق است، نه قیاس. به عبارت دیگر، وقتی دلیلی که دال بر وجود علت در اصل است، به عمومیت یا خصوصیت، شامل فرع شود، با این تفاوت که یکی محسوس و دیگری محسوس نباشد، قیاس محقق نمی شود، بلکه دلیل به ذات خود شامل علت در فرع نیز است. همچنان که بعضی از اصولیان تصریح کرده اند که قیاس اولویت و قیاس منصوص العلة اصلاً قیاس نیست؛ (مظفر، بی تا: ۲۰۲/۳) بنابراین قیاس عملیاتی است که راه های مختلف ندارد، بلکه صرف «مماثلت» بین دو موضوع، موجب تشابه در حکم است. (بصری، ۱۴۰۳ق: ۲۶/۲)

در کتاب أصول الفقه المقارن فیما لا نصّ فیه نیز شبیه این اشکالات برای استدلال به آیه بیان شده که پاسخ آن ها از عبارات بالا معلوم شد و گفته شد که اولاً، قائلان به حجیت قیاس به اطلاق آخر آیه تمسک کرده اند و ثانیاً، محل بحث، جایی است که علت حکم در نص نیامده است. (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۷)

۴-۱-۲- پاسخ نهایی

«آیه از این جهت نیست تا اثبات حجیت برای مطلق «اعتبار» شود، به حیثی که شامل اعتبار قیاسی نیز باشد.» (غزالی، ۱۴۳۶ق: ۲۳۴؛ شوکانی، ۱۴۲۱ق: ۵۸۷/۲)

این پاسخ که می تواند بهترین جواب به استدلال به آیه بالا باشد، نیاز به مقدمه و توضیحاتی دارد که بعد از بیان آن ها، مقصود بهتر روشن خواهد شد.

«فاعتبروا» از ریشه «ع ب ر» به معنای مطلق عبور است، ولی مشتقات آن به معنای مطلق عبور نیست. اصل واژه به معنای گذشتن و رفتن از حالی به حال دیگر است، ولی در اینجا گذشتن و رفتن خاصی منظور است؛ چون در کلام عربی هیئت و صیغه، گرچه در اصل معنی ماده و ریشه

کلمه اثری ندارد، ولی در خصوصیات آن اثر دارد. این مطلب را در خود واژه «عبور» در زبان عربی جست‌وجو می‌کنیم تا ادعا واضح شود.

راغب اصفهانی می‌نویسد: اصل واژه «عبر»، گذشتن و رفتن از حالی به حالی است؛ ولی کلمه «عبور» مخصوص گذشتن از آب است، یا به وسیله شنا کردن، یا به وسیله کشتی، یا گذشتن از روی پل به کمک مرکب سواری و از این باب است عبارت «عبر النهر»، یعنی کرانه و ساحل جوی، آنجایی که یا از آن می‌گذرند، یا به سویی می‌آیند؛ ولی اصطلاح «عبر العین» در مورد اشک ریختن از چشم است. همچنین «عبرة» مانند «دعیه» به معنای اشک است که از آن مشتق شده است. اصطلاح «عبر القوم» زمانی است که قومی از دنیا بروند، گویی از پل دنیا عبور کرده‌اند. کلمه «عبار» مخصوص کلام و سخنی است که هوا را از زبان گوینده به گوش شنونده می‌گذراند و می‌رساند. دو کلمه «اعتبار» و «عبرة» حالتی است که انسان را از معرفت و شناخت چیزی که مشاهده شده به چیزی که در سابق رخ داده و مشاهده نشده، می‌رساند. چنان که خدا در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّعِبْرَةٍ﴾ و ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾. واژه «تعبیر» هم مخصوص تعبیر خواب است (توجیه نمودن خواب‌ها) که از ظاهر خواب به باطن آن می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰ق: ۵۴۳/۱؛ ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۱۵۵/۴)

در محل بحث، چون در آیه واژه «عبر» به باب افتعال برده شده و در این هیئت استعمال شده، معنایش گذشتن و عبور از مشاهده‌ای به مشاهده دیگر است که همان عبرت گرفتن و پندآموختن است، نه هرگونه عبور و گذشتن. همان طور که از واژه‌های عبارت، تعبیر و... علاوه بر معنای مطلق عبور، خصوصیتی استفاده می‌شود، در هیئت «عبرت و اعتبار» نیز این قانون جاری است. از طرفی شأن نزول آیه و جملات قبل در همین آیه قرینه است بر اینکه منظور، عبرت گرفتن است و نشانه‌ای از قیاس در آن نیست. همان گونه که غزالی و شوکانی دو تن از علمای بزرگ اهل سنت گفته‌اند: «آیه درصدد بیان از این جهت نیست تا اثبات حجیت برای مطلق «اعتبار» شود، به حیثی که شامل اعتبار قیاسی نیز بگردد.» (غزالی، ۱۴۳۶ق: ۲۳۴؛ شوکانی، ۱۴۲۱ق: ۵۸۷/۲)

۴-۲- آیه ۸۳ سوره نساء

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (نساء، ۸۳) (چون خبری [حاکمی] از ایمنی یا وحشت به آنان برسد، انتشارش دهند و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند، قطعاً از میان آنان کسانی اند که [می‌توانند درست و نادرست] آن را دریابند و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، مسلماً جز [شمار] اندکی، از شیطان پیروی می‌کردید.)

در تقریب استدلال به این آیه برای حجیت و اعتبار قیاس گفته شده است: این آیه بر حجیت و اعتبار قیاس دلالت دارد، به دلیل «الذین يستنبطونه منهم». این قسمت از آیه صفت «اولی الامر» است و خدا بر کسانی که خبری از امنیت و ترس به آنان می‌رسد، واجب کرده آن را به اولی الامر ارجاع دهند. این کار از دو حال خارج نیست: یا این ارجاع به اولی الامر با وجود نص شرعی در آن واقعه است، یا نص شرعی درباره آن موجود نیست. صورت اول باطل است، چون با وجود نص، استنباط (اجتهاد) غلط است و به نقل کردن نص توسط کسی در رابطه با واقعه‌ای، استنباط نمی‌گویند؛ بنابراین منظور آیه این است که خدا به مکلفان دستور داده آن واقعه را به اهل استنباط ارجاع بدهند و اگر استنباط، حجت نمی‌بود خدا این دستور را نمی‌گفت؛ بنابراین از این استدلال ثابت می‌شود که استنباط حجت است و قیاس، یا همان استنباط است، یا داخل در استنباط و یکی از مصادیق آن؛ پس، از این آیه حجیت قیاس اثبات می‌شود. (فخر رازی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۴/۱۰)

منظور استدلال‌کننده این است که اگر نصی شرعی در رابطه با واقعه‌ای وجود داشته باشد بی‌تردید شامل آن مورد است و نیازی به اجتهاد در این باره نیست؛ مانند اینکه نص شرعی گفته خوردن گوشت گاو حلال است و در این صورت با بودن این گوشت جای شک در حلیت آن باقی نیست؛ ولی در جایی که نص شرعی درباره گوشت گاو وجود ندارد، در این صورت درباره خوردن آن گوشت به موارد دیگری که مثل آن است و نص شرعی درباره آن‌ها وجود دارد، به طور مثال، گوشت گوسفند و... رجوع می‌شود و در اینجا با قیاس گاو به گوسفند استنباط، معنا پیدا می‌کند و حکم «مجهول الحکم» روشن می‌شود.

سرخسی در توضیح استدلال به این آیه برای قیاس می گوید: «والاستنباط لیس إلا استخراج المعنی من المنصوص بالرأی... واستنباط المعنی من المنصوص بالرأی إما أن يكون مطلوباً لتعدية حكمه إلى نظائره وهو عين القياس أو ليحصل به طمأنينة القلب...» (سرخسی، ۱۴۱۴ق: ۱۲۸/۲) همچنین آمدی نیز مراد از استنباط در آیه را قیاس دانسته است، گرچه بلافاصله آن را ضعیف می شمارد. (آمدی، ۱۴۳۰ق: ۲۶/۴)

۴-۲-۱- نقد و بررسی

در رد این استدلال گفته می شود که این آیه به هیچ وجه دلالتی بر اثبات قیاس فقهی ندارد و به کلی با قیاس بی ارتباط است. قبل از ورود به نقد باید به عنوان مقدمه مفهوم بعضی مفردات آیه واضح شود. «اذاعه» به معنای اشاعه، افشا و انتشار است، (ابن منظور، ۱۳۶۳: ۹۹/۸؛ ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۱۹۱/۱) واژه «رد» از اصل «رَدَد» به معنای برگرداندن و ارجاع است (ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۳۸۶/۲) و «یسنبطونه» از ریشه «نَبَط» به معنای اولین دلو آبی است که از چاه بیرون می آید. (ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۴۹۰/۲)

استنباط در واقع به معنای استخراج نظریه و رأی از حال ابهام به مرحله تمیز و شناسایی است (ابن فارس، ۱۴۲۹ق: ۲۳۰/۵) و در جایگاه این کلمه در جمله دو احتمال وجود دارد: ممکن است وصف باشد برای رسول و اولی الامر و نیز ممکن است وصف باشد برای کسانی که خبر را به آن حضرت رد می کنند. هر کدام باشد فرقی ندارد و مقصود آیه از استنباط، معنی اصطلاحی آن، به ویژه قیاس نیست، بلکه منظور آیه اخباری است که شنیده شده و باید آن ها را به پیامبر و اولی الامر ارجاع داد تا آن ها با استنباط خویش، ما را متوجه وظیفه گردانند تا راست و دروغ بودن آن اخبار واضح شود.

بعضی مفسران می گویند: در صدر اسلام یکی از برنامه های پرخطر دشمن، ایجاد جنگ روانی بود. گاهی منافقان خبرهای بد جبهه نبرد را از طریق جاسوسان خود به دست می آوردند و به وسیله مسلمانان سست ایمان در شهر منتشر می کردند که خانواده های رزمندگان را مضطرب و مسئولان تدارک در پشت جبهه را نگران می کرد؛ آنگاه با نشر اراجیف در جبهه، ناآرامی اهل مدینه را به رزمندگان می رساندند تا آنان نیز نگران شوند. این آیه درصدد راه حل برای این

مشکل و جلوگیری از این فتنه، با نکوهش منافقان و مسلمانان سست‌ایمان که به پراکندن شایعات کافران و منافقان اقدام می‌کردند و به فرجام اشاعه اخبار زیان‌بار نمی‌اندیشیدند که سبب ضعف نیروهای اسلام و تقویت نیروهای کفر و نفاق می‌شد، به مسلمانان یاد می‌دهد که اخبار جنگ را مخفی کنند و سریع انتشار ندهند؛ بلکه گزارش‌های آرامش‌بخش یا هراس‌آور، یعنی خبر پیروزی یا شکست را ابتدا به اهل استنباط و رهبران دینی و مدیران نظام اسلامی گزارش دهند تا آنان با تحلیل‌های عالمانه خود از تضعیف روحیه‌ها جلوگیری کنند؛ چون مصلحت حکومت اسلامی را کارشناس نظام دینی می‌فهمد و همان گونه که زمین‌شناس از دل زمین دست‌نخورده، با ایجاد چاه و قنات، آب شیرین بیرون می‌آورد، اگر گزارش‌های سیاسی و نظامی مستقیماً به رهبر مسلمانان رسانده شود، او با تفکر الهی خود، واقع را استنباط می‌کند و می‌تواند تصمیم نهایی را بگیرد و مسلمانان را با وظایفشان آشنا سازد. (جوادی، ۱۳۸۹: ۶۴۲/۱۹)

چنان‌که در ادامه بحث خواهد آمد، بزرگان اهل سنت در آیه ۵۹ سوره نساء از عبارت ﴿فَرَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ حجیت قیاس را استفاده کرده و گفته‌اند: مراد از رد به خدا و پیامبر، درخواست حکم آن امر از کتاب و سنت نیست، بلکه «رد حکم»، به معنای تشخیص حکم به وسیله احکام دیگری است که حکم آن‌ها در وقایع شبیه به آن در کتاب و سنت آمده و این همان قیاس است؛ (فخر رازی، ۱۴۱۲ق: ۱۱۲/۱۰) بنابراین باید علمای اهل سنت در این آیه نیز همان استدلال را مطرح کنند؛ چون در این آیه، رد به پیامبر اکرم ﷺ و اولی الامر آمده و بر اساس دیدگاه علمای اهل سنت، رد به پیامبر و اولی الامر همان قیاس است؛ بنابراین خود مسلمانان باید خبر را به سخنان مشابه در سنت و روایات پیامبر و همچنین اولی الامر ارجاع دهند و با قیاس، استنباط کنند. حال چرا در آنجا منظور از رد به پیامبر را همان قیاس فقهی دانسته ولی در اینجا به آن قائل نشده‌اند؟ علمای اهل سنت یا باید معتقد باشند که رد به پیامبر، قیاس نیست، یا باید در این آیه هم از عبارت «و لو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم» قیاس را اثبات کنند؛ یعنی لازمه آن در صورت اخیر این است که در عبارت بعدی این آیه که می‌فرماید «لعلمه الذین یستنبطونه منهم»، از واژه «استنباط»، قیاس را استفاده کرده باشند، در حالی که در این صورت مفاد آیه بی‌معنا می‌شود؛ یعنی اگر مسلمانان با شنیدن خبر، آن را به سنت و سخنان مشابه پیامبر و اولی الامر قیاس

می کردند، اولی الامر با قیاس، حکم را می دانستند! یعنی از هر دو بخش عبارت «و لو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم»، قیاس فقهی اثبات می شود، در حالی که بطلان این مطلب واضح است.

اشکال دیگر این است که بر اساس استدلال یادشده، باید پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیز اولی الامر، اهل قیاس باشند و برای به دست آوردن حکم الهی به قیاس مراجعه کنند، در حالی که پیامبر اهل قیاس نیست؛ بلکه ایشان حامل وحی الهی است و احکام الهی را با وحی دریافت می کند و اجتهاد و کوشش عقلی انجام نمی دهد و اولی الامر نیز نباید اهل قیاس باشند؛ چون بر اساس استدلال علمای اهل سنت به آیه ۵۹ سورة نساء از همین کلمه اولی الامر، اجماع آنان حجت دانسته شده و اگر بنا بر این باشد که آنان قیاس کنند، پس در حقیقت قیاس، حجت است، نه اجماع آنان. همچنین اجماع، در ذات خود حجت نیست و باید مدرک اجماع را بررسی کرد که آیا از نظر شرعی حجت دارد یا فاقد حجیت است.

بعضی از دانشمندان اهل سنت نیز استدلال بالا به این آیه را نقد کرده و تصریح می کنند که استدلال برای حجیت قیاس با معنای آیه بیگانه است و از هیچ کدام از جهات حقیقت، مجاز و کنایه، ربطی به آیه ندارد و هرچه استدلال کنندگان گفته اند همه لغو و بیهوده است: «و لما کانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع و بنی علیها هذه المجادلة خارجة عن معنی الآية لا تدخل فی معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الکناية کان جمیع ما أورد لغوا أو عبثاً». (رشید رضا، ۱۴۱۴ق: ۳۰۱/۵)

به نظر آیت الله سبحانی، منظور آیه این است که هرگاه خبری مرتبط با لشکریان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از نظر آرامش یا ترس یا سلامت یا خلل، به آنان رسید، بر آنان واجب است که خبر را میان مردم پخش نکنند، بلکه آن را به اولی الامر که توانایی و تجربه تفکیک اخبار صحیح از جعلی را دارند، «رد» نمایند. حال آیا مجاز کردن استنباط مسائل سیاسی به کمک قرائن، دلیل بر جواز استنباط احکام شرعی با قیاس است؟ (سبحانی، ۱۳۸۳: ۴۵۹/۲)

نظر علامه طباطبائی این است که مورد آیه در رابطه با موضوعات و مطالب سیاسی و اجتماعی است که تبعات سختی را برای جامعه به دنبال دارد که چه بسا امکان جبران، پذیرش

یا رد، یا اهمال نیست... حال، میان عالمان دین از آن جهت که فقیه و محدث و... هستند با مسائل مهم سیاسی، چه نسبتی برقرار است که خدا مردم را در این مسائل به عالمان ارجاع بدهد؟ در نتیجه، منظور از اولی الامر، عالمان و فقیهان نیستند تا ادعا شود باید مردم برای فهم مسائل به آنان مراجعه کنند و آنان نیز از راه استنباط، حکم شرعی را به دست آورند و از این راه حجیت قیاس اثبات شود. (طباطبائی، بی تا: ۲۳/۵)

با نظر به اینکه اولاً، مورد آیه، استنباط در مسائل سیاسی است و تسری و تعمیم آن به مسائل شرعی نیازمند «مئونه» است و ثانیاً، با نظر به اصل «حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدلیل»، که باید برای حجیت هر ظنی دلیل اقامه شود، در نتیجه قیاس ظنی برای اثبات حجیت خود از آیه بالا و نیز خروج از اصل حرمت عمل به ظن، به دلیل نیاز دارد. علمای اهل سنت باید اثبات کنند که با چه قرینه‌ای جواز استنباط مسائل سیاسی و اجتماعی را به استنباط ظنی مسائل شرعی تعمیم داده‌اند.

نتیجه‌گیری

بیشتر فقهای امامیه قیاس را حجت نمی‌دانند و آن را از منابع استنباط فقهی به شمار نمی‌آورند. (صابری، ۱۳۸۱: ۱۷۱) مخالفت بزرگان و فقیهان شیعه با کاربرد قیاس به قدری عمیق است که بی‌اعتباری آن از ضروریات و مسلمات فقه شیعه شمرده می‌شود. (حلی (علامه)، ۱۴۰۴ق: ۲۱۴؛ ابن شهید ثانی، بی تا: ۲۲۶؛ استرآبادی، ۱۴۲۴ق: ۲۶۹؛ عاملی (شیخ بهائی)، ۱۳۸۱: ۱۰۷)

فقها برای اثبات ادعای خود، یعنی حجت نبودن قیاس، از ادله اربعه یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل بهره گرفته‌اند؛ اما به نظر، نیازی به ارائه دلیل برای بطلان قیاس نیست. منکر حجیت قیاس هستیم، به جهت آنکه دلیل معتبری بر حجیت آن اقامه نشده است و اگر دلیل‌های طرفداران قیاس رد شود، خودبه‌خود ادعای ما ثابت می‌شود؛ زیرا همه اصولیان اتفاق دارند که اعتبار قیاس به اثبات نیاز دارد؛ بنابراین هرگاه ادله اثبات باطل شود، بطلان عمل به قیاس نیز ثابت می‌شود. (طوسی، ۱۳۷۶: ۲/۶۶۵؛ شوکانی، ۱۴۲۱ق: ۱/۳۴۰) همچنین در علم اصول فقه ثابت شده است که اصل اولی، حجت نبودن ظن و حرمت عمل به ظن است، «الا ما خرج بالدلیل».

هیچ‌یک از ادله ظنی حجت نیستند. هر دلیل ظنی که دلیلی بر حجیت آن اقامه شود، به‌عنوان ظن خاص و ظن معتبر حجت خواهد بود؛ بنابراین اگر ادله‌ای که برای حجیت ظن حاصل از قیاس اقامه شده، مورد‌خدا قرار گیرد، حجیت قیاس خودبه‌خود منتفی خواهد شد.

با تحلیل و بررسی انجام‌شده به این نتیجه می‌رسیم که دو آیه یادشده از قرآن مجید که مورد‌استناد قائلان به حجیت قیاس قرار گرفته، نمی‌تواند دلیل محکم و مطمئنی برای حجیت قیاس باشد. غزالی از علمای بزرگ اهل سنت نیز استدلال به این آیات را نمی‌پذیرد و در این رابطه می‌گوید: «وَقَدْ تَمَسَّكَ الْقَائِلُونَ بِالْقِيَاسِ بِهَذِهِ الْآيَاتِ، وَلَيْسَتْ مَرْضِيَّةً؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمُجَرَّدِهَا نُصُوصًا صَرِيحَةً إِنْ لَمْ تَنْصَمَّ إِلَيْهَا قَرَائِنُ.» (غزالی، ۱۴۳۶ق: ۲۹۳)

در آیه ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ که اهل سنت با تکیه بر صیغه امر «فاعتبروا» می‌گویند قیاس از مصادیق اعتبار است و وجوب عمل به قیاس را نتیجه می‌گیرند، جواب‌هایی مطرح شد و بر آن‌ها اشکالاتی وارد شد و در نهایت جوابی که به نظر می‌رسد مناقشه‌پذیر نیست، ارائه شد.

در آیه ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ هم نتیجه این شد که حجیت قیاس از آن فهمیده نمی‌شود. بقیه ادله قائلان به حجیت قیاس نیز هیچ‌کدام ادله محکمی نیست و در جای خود پاسخ‌های قاطع و مستدلی به آن‌ها داده شده که به‌دلیل نبود فرصت طرح آن در این مقاله، آن را به فرصت و موقعیت دیگری موکول می‌کنیم و در اینجا به طرح همین دو آیه و رد آن اکتفا می‌شود.

فهرست منابع

- ✽ قرآن کریم. (ترجمه محمد مهدی فولادوند، ۱۳۷۷، چ ۲، تهران: دارالقرآن الکریم)
۱. آمدی، علی بن محمد، ۱۴۳۰ق، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت: العصرية.
 ۲. ابن حزم اندلسی، احمد بن سعید، ۱۴۳۶ق، ابطال القیاس، بیروت: دار المقتبس.
 ۳. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، بی تا، معالم الدین فی الاصول، قم: الاسلامی.
 ۴. ابن عادل، عمر بن علی، ۱۴۱۹ق، اللباب فی علوم الکتاب، بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ۵. ابن فارس، احمد، ۱۴۲۹ق، معجم مقایس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۶. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، ۱۳۹۹ق، روضة الناظر و جنة المناظر فی اصول الفقه علی مذهب الامام احمد بن حنبل، تحقیق عبدالعزيز عبدالرحمن السعید، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
 ۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵ق، لسان العرب، قم: أدب الحوزة.
 ۸. استرآبادی، محمد امین، ۱۴۲۴ق، الفوائد المدنیة، تحقیق شیخ رحمة الله رحمتی اراکی، قم: الاسلامی.
 ۹. بخاری، عبدالعزيز بن احمد، ۱۴۱۸ق، کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی، تحقیق: عبدالله محمود محمد عمر، چ ۳، بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ۱۰. بصری، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، المعتمد فی اصول الفقه، تحقیق خلیل المیس، چ ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ۱۱. جناتی، محمد ابراهیم، ۱۳۷۷، جایگاه قیاس در منابع اجتهاد، تهران: کیهان اندیشه.
 ۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، تسنیم، چ ۳، قم: اسراء.
 ۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، الصحاح، قاهره: احمد عبدالغفور عطار.
 ۱۴. حسینی، محمد، ۱۴۲۲ق، الدلیل الفقهی، نجف: ابن ادریس الحلّی للدراسات الفقهیه.
 ۱۵. حکیم، سید محمد تقی، ۱۴۱۸ق، الاصول العامة للفقه المقارن، چ ۲، قم: مجمع جهانی اهل بیت (علیهم السلام).
 ۱۶. حلی (محقق)، جعفر بن حسن، ۱۴۰۳ق، معارج الاصول، اعداد محمد حسین رضوی،

قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام).

١٧. حلى (علامة)، حسن بن يوسف، ١٤٠٤ق، مبادئ الوصول الى علم الاصول، تعليق و تحقيق عبدالحسين محمدعلى البقال، قم: مكتب الاعلام الاسلامى.
١٨. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، ١٤٢٠ق، مفردات الفاظ القرآن، بيروت: دار الشامية.
١٩. رشيد رضا، محمد، ١٤١٤ق، تفسير المنار، بيروت: دار المعرفة.
٢٠. زحيلي، وهبه، ١٣٩٥، الوجيز في اصول الفقه، قم: نسيم كوير.
٢١. زركشى، محمد بن بهادر، ١٤٢١ق، البحر المحيط في اصول الفقه، تحقيق محمد محمد تأمر، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٢. سبحانى تبريزى، جعفر، ١٣٨٣، أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه، قم: مؤسسه امام صادق (عليه السلام).
٢٣. سبكي، على بن عبد الكافي، ١٤٠٤ق، الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى، تحقيق جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٤. سرخسى، ابوبكر، ١٤١٤ق، اصول السرخسى، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٥. شوكانى، محمد بن على، ١٤٢١ق، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق فى فن الاصول، قاهرة: دار الفضيلة.
٢٦. شيخزاده، محمد بن مصطفى، ١٤١٩ق، حاشية محبى الدين شيخزاده على تفسير القاضى البيضاوى، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧. شيرازى، ابراهيم بن على، ١٤٠٦ق، اللمع فى اصول الفقه، بيروت: عالم الكتب.
٢٨. صابرى، حسين، ١٣٨١، عقل و استنباط فقهى، مشهد: بنياد پژوهش هاى اسلامى.
٢٩. طباطبائى، محمد حسين، بى تا، تفسير الميزان (فارسي)، ترجمه سيد محمدباقر موسوى همدانى، قم: اسلامى (وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم).
٣٠. طوسى، محمد بن حسن، ١٤١٧ق، العدة فى اصول الفقه، تحقيق محمد رضا انصارى قمى، قم: علائقديان.
٣١. عاملى (شيخ بهائى)، محمد بن حسين، ١٤٢٣ق، زبدة الاصول، تحقيق فارس حسون

كریم، چ ۲، قم: مرصاد.

۳۲. غزالی، محمد، ۱۴۳۶ق، المستصفی من علم الاصول، بیروت: الرسالة.

۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۱۲ق، المحصول فی علم اصول الفقه، تحقیق طه جابر فیاض العلوانی، بیروت: الرسالة.

۳۴. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۵، القاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۳۵. فیومی، أحمد بن محمد، بی تا، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، بیروت: المكتبة العلمیة.

۳۶. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۰۶ق، تاج العروس، بیروت: دار الفکر.

۳۷. مظفر، محمدرضا، بی تا، اصول الفقه، قم: الإسلامی (التابعة لجماعة المدرسين).

۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۲، انوار الاصول، قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.