

بررسی تطبیقی حجیت قیاس از دیدگاه امامیه و وهابیت با تأکید بر نظریات آیت الله سبحانی و ابن عثیمین

علی فدائیان^۱

ابراهیم قاسمی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۲]

چکیده

حجیت قیاس و جواز به کارگیری آن در استنباط مسائل شرعی از مسائل اختلافی در بین فقه‌های مذاهب اسلامی است. عده‌ای قیاس را ابزاری می‌دانند که رسول خدا(ص) اصحاب خود را به عمل کردن طبق آن سفارش کرده، عده‌ای نیز روی آوردن به قیاس را عمل برخی اصحاب در مواجهه با مسائل مستحدثه پس از رحلت رسول خدا(ص) دانسته‌اند. وهابیان قیاس را حجت می‌دانند و در فقدان نص به آن رجوع می‌کنند، اما شیعه امامیه قیاس در استنباط احکام را حجت نمی‌داند و با آن مخالف است. این پژوهش درصدد است با روش توصیفی تحلیلی به دست آورد که حجیت قیاس از دیدگاه امامیه و وهابیت، با تأکید بر نظریات آیت الله سبحانی و ابن عثیمین چیست. سبحانی حجیت برخی اقسام قیاس، مانند قیاس منصوص العله و اولویت، را می‌پذیرد، اما حجیت آن را از باب نص می‌داند، نه از باب حجیت قیاس. او قیاس مستنبط العله را فاقد حجیت می‌داند، اما ابن عثیمین برای تمام اقسام قیاس حجیت قائل است.

کلیدواژه‌ها: حجیت قیاس، جعفر سبحانی، ابن عثیمین، امامیه، وهابیت.

۱. دانشجوی دکتری وهابیت‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) fadaeyanali99@gmail.com

۲. استادیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران e.qasemi@urd.ac.ir

مقدمه

همه مذاهب و فرقه‌های اسلامی برای به دست آوردن فروع به منابعی همچون کتاب و سنت رجوع می‌کنند، اما درباره اینکه در فقدان نص از چه منبعی برای استنباط احکام استفاده شود، بین فقهای مذاهب اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای در فقدان نص به قیاس رجوع می‌کنند، اما عده‌ای با آن مخالف‌اند و آن را حجت نمی‌دانند. وهابیت قیاس را یکی از منابع استنباط احکام و حتی استفاده از آن را مورد اجماع فقها می‌داند، اما امامیه، به تبع اهل بیت (ع) قیاس را فاقد حجیت می‌داند (سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۶۷۵/۲؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۶۶۵/۲) و به شدت با آن مخالفت می‌کند و حتی روایات زیادی را از ائمه (ع) در نهی استفاده از قیاس در امور شرعی می‌آورد (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۳۸/۲۷، ح ۴۱/۳، ح ۴۳/۱۰، ح ۱۵ و ۱۸).

باتوجه به اینکه مواردی در احکام و فتاوای امامیه یافت می‌شود که گمان می‌رود در آن از قیاس استفاده شده و از طرفی مخالفت با امکان عقلی و شرعی قیاس به شیعه نسبت داده شده (اسعد السعدی، ۱۴۲۱: ۴۳) به نظر ضروری است که با توجه به تعدد اقسام قیاس، به سؤالات ذیل پاسخ داده شود: آیا امامیه همه اقسام قیاس را فاقد حجیت می‌داند؟ اگر به اقسامی از قیاس عمل کرده‌اند، مستمسک آنها چیست؟ عمل آنان به بعضی از اقسام قیاس و مخالفتشان با حجیت و جواز عمل به قیاس چگونه قابل جمع است؟ همچنین با توجه به اینکه امروزه وهابیان با فتاوای خود مشکلاتی را در جامعه اسلامی به وجود می‌آورند و در بیشتر فتاوای مشکل‌ساز خود از قیاس استفاده می‌کنند، ضروری می‌نماید که ادله آنان برای اثبات حجیت قیاس تبیین شود. آیا این ادله می‌توانند مدعای آنان را اثبات کنند و دلیل بر صحت فتاوای آنها باشند؟

در این مقاله بر آن هستیم تا با مقایسه تطبیقی بین نظر دو گروه امامیه و وهابیت در باب حجیت قیاس، ادله هرکدام بر حجیت یا عدم حجیت را بررسی کنیم. ضمن عنایت به نظر سایر صاحب نظران از دو گروه در این مسئله، تأکید نگارنده بر نظرات آیت الله سبحانی از امامیه و ابن عثیمین از وهابیت است.

مفهوم شناسی

۱. قیاس

قیاس در لغت به معنای سنجش و اندازه گیری دو چیز با هم است (طریحی، ۱۴۰۸: ۵۷۵/۳). لفظ قیاس در اصطلاح علم منطق و علم اصول کاربرد دارد؛ اما فقط با یکدیگر اشتراک لفظی دارند و در معنا با هم کاملاً متفاوت هستند. آنچه در اصطلاح علم اصول قیاس نامیده می شود مساوی با تمثیل منطقی است، نه قیاس منطقی.

علمای اسلامی تعاریف متعددی برای قیاس در اصطلاح علم اصول ارائه کرده اند (رک: جمعی از نویسندگان، ۱۴۴۰: ۱۳۴/۵-۱۳۵)؛ از جمله:

۱. قیاس به معنای حمل و ملحق کردن امری معلوم بر امر معلوم دیگر است برای اثبات حکم یا نفی آن از جهت جامعی که بین آنها است (آمدی، ۱۴۰۲: ۱۶۷/۲). این تعریف از قاضی ابوبکر باقلانی است که اکثر اهل سنت با آن موافق اند، البته تعاریف دیگری را نیز ذکر کرده اند (همان)؛

۲. اثبات حکم معلومی برای معلوم دیگر به جهت تساوی آنها در علت حکم (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۸۲)؛

۳. جاری کردن حکم اصل در فرع به دلیل شباهتشان در علت حکم نزد مجتهد (فخر رازی، ۱۴۱۸: ۱۷/۵).

همه تعاریفی که برای قیاس ذکر شده به یک حقیقت اشاره دارند؛ اما برخی از آنها جامع و مانع نیستند. به نظر نگارنده، تعریف ذیل از تعاریف خوبی است که می‌توان برای قیاس بیان کرد: «استنباط حکم واقعه‌ای که نصی بر آن در دست نیست از حکم واقعه‌ای که برای آن نص وجود دارد، به سبب تساوی آن دو واقعه در علت و مناط و ملاک حکم».

۲. حجیت

در لغت از حجت به برهان تعبیر شده است، یعنی چیزی که با آن احتجاج و غلبه بر دشمن حاصل می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۲۸/۲). همچنین به معنای دلالت آشکارکننده هدف ذکر شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۹).

واژه حجیت در اصطلاح علم منطق و علم اصول کاربرد دارد. مراد از حجیت در اصطلاح علمای منطق حد وسطی است که با آن بر اثبات اکبر برای اصغر به سبب رابطه‌ای که بین آن دو وجود دارد احتجاج می‌شود (حکیم، ۱۹۷۹م: ۲۷). در اصطلاح علم اصول نیز مقصود از حجیت، ادله شرعیه‌ای است که شارع آنها را معتبر شمرده و برای اثبات متعلقاتشان حجت قرار داده است، بدون اینکه بین ادله و متعلقاتشان ملازمه‌ای وجود داشته باشد (همان: ۲۸؛ جلالی مازندرانی، ۱۴۱۴: ۲۵/۳).

مراد از حجیت در این پژوهش حجیت اصولی است و با توجه به تعریف فوق، بحث از حجیت قیاس در این تحقیق به این معنا است که آیا شارع قیاس را دلیلی برای اثبات احکام معتبر می‌داند یا خیر.

۳. معرفی ابن عثیمین

محمد بن صالح بن سلیمان بن عبدالرحمن بن عثمان (۱۳۴۷-۱۴۲۱ق)، معروف به ابن عثیمین،

از علمای بزرگ معاصر وهابیت است. بسیاری از تألیفات او، که خلاصه یا شرح کتب ابن تیمیه و ابن قیم جوزی هستند، مورد توجه وهابیت است. اولین تألیف او کتاب فتح رب البریه بتلخیص الحمویه خلاصه کتاب ابن تیمیه با عنوان الرساله الحمویه فی العقیده بود.

ابن عثیمین نزد بزرگانی از اهل سنت شاگردی کرده است؛ از جمله عبدالرحمن بن ناصر السعدی (م ۱۳۷۶ق)، صاحب تفسیر تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان؛ عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، رئیس هیئت کبار علمای عربستان. ابن عثیمین صحیح بخاری و برخی از کتب ابن تیمیه و کتب فقهی را نزد او خوانده است. محمد امین شنقیطی (م ۱۳۹۳ق)، صاحب تفسیر اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن.

ابن عثیمین پس از وفات استادش، ناصر السعدی، برای مدتی امامت مسجد جامع عنیزه و نیز کرسی درس آنجا را به عهده داشت. وی همچنین تدریس در دانشگاه عنیزه و دانشگاه ام القرای مکه را در کارنامه عملی خود دارد. او برای مدتی نیز خطیب مسجد الحرام بود.

ابن عثیمین خود را در فروع فقهی حنبلی می داند، اما مانند استادش ناصر السعدی در بسیاری از موارد آرای ابن تیمیه و ابن قیم را بر ابن حنبل ترجیح می دهد (رک: العباد، ۱۴۲۲). تأثیرپذیری ابن عثیمین از ابن تیمیه و ابن قیم را می توان در آرای او در کتب متعددش و در مسائل مختلف مشاهده کرد.

حجیت قیاس از دیدگاه آیت الله سبحانی

نظرات سبحانی در باب قیاس را می توان از کتب اصولی ایشان، همچون الوسیط فی علم الاصول، رسائل اصولیه و اصول الفقه المقارن فیمالانص فیه به دست آورد. ایشان قیاس را حجت نمی داند و به کارگیری آن را در استنباط احکام شرعی ممنوع می خواند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۹۲؛ همو

۱۳۸۸: ۶۷/۲). در ادامه به صورت خلاصه به برخی از دیدگاه‌های ایشان در باب قیاس و حجیت آن اشاره می‌کنیم.

۱. امکان تعبد به قیاس

سبحانی اقوال علمای اسلامی درباره امکان تعبد به قیاس را متفاوت می‌داند و اقوال مهم را این‌گونه تقسیم بندی می‌کند:

الف) جمهور اهل سنت، از گذشتگان و خلف آنان، قائل اند که قیاس اصلی از اصول تشریح و یکی از مصادر استنباط احکام شرعی است و تعبد به آن عقلاً و شرعاً جایز است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۹۲).

ب) امامیه قائل اند تعبد به قیاس عقلاً جایز است؛ اما در شرع و به کارگیری آن در استنباط احکام شرعی ممنوع است (همان).

۲. پیشینه قول و عمل به قیاس

درباره پیشینه عمل به قیاس اقوال مختلفی وجود دارد. سبحانی قول و عمل به قیاس را مربوط به بعد از رحلت رسول خدا (ص) می‌داند و درباره علت روی آوردن به قیاس معتقد است پس از رحلت پیغمبر اکرم (ص) و مواجه شدن صحابه با مسائلی که درباره آنها نصی وجود نداشت، عده‌ای از صحابه برای حل مشکلات و مسائل مستحدثه به قیاس روی آوردند، اما ائمه اهل بیت (ع) و عده‌ای از صحابه و تابعین عمل به قیاس را رها و آن را مذمت کردند. امامیه نیز به تبع پیغمبر اکرم (ص) و ائمه (ع)، عمل به قیاس را باطل می‌دانند. از مذاهب دیگر فقهای چون داوود بن خلف، امام ظاهری‌ها، و به تبع او ابن حزم اندلسی (ابن حزم، ۱۳۴۵: ۷/ص ۹۳۱) برای

قیاس جایگاهی قائل نیستند و اولین کسی که دایره عمل به قیاس را گسترش داد ابوحنیفه، شیخ اهل قیاس، سپس مالک بن انس و احمد بن حنبل بودند (سبحانی، ۱۳۸۸: ۷۷۲).

سبحانی همچنین متذکر می‌شود که شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه در باب «عدم جواز القضاء و الحكم بالمقایس»، بالغ بر بیست حدیث درباره نهی از عمل به قیاس بیان کرده است (سبحانی، ۱۳۸۸: ۷۷۲)؛ از جمله حدیث امام صادق (ع) خطاب به ابوحنیفه که فرمودند: «به من خبر رسیده که اهل قیاس هستی». گفت: «بله». حضرت فرمودند: «قیاس نکن؛ چراکه اولین کسی که قیاس کرد شیطان بود که خود را با آدم قیاس کرد و گمان کرد که چون آدم از گل خلق شده و او از آتش، از آدم افضل است» (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۴۶/۲۷، ح ۲۴).

در این حدیث امام صادق (ع) به صراحت مخالفت خود را با قیاس بیان کرده است. ایشان ابوحنیفه را از به کار بردن قیاس منع و در نهایت این عمل را عمل شیطان معرفی کرده‌اند که خود تأکیدی بر ضرورت ترک چنین فعلی است.

۳. حجیت اقسام مختلف قیاس

قیاس شرعی به اقسام مختلفی تقسیم می‌شود. سبحانی قیاس را، به اعتبار حجیت و عدم حجیت، به دو قسم تقسیم می‌کند: ۱. منصوص العله (شارع علت حکم را به صراحت بیان کرده باشد، مثلاً بگوید «شراب انگور حرام است؛ چون مست‌کننده است») و ۲. مستنبط العله (نصی از شارع درباره علت حکم در دست نباشد و فقیه با فکر و تلاش خودش علت حکم را به دست بیاورد که البته برای او یقین حاصل نخواهد شد که علت حقیقی حکم همین است که او یافته یا خیر) (سبحانی، ۱۳۸۳: ۹۴). وی همچنین به همین اعتبار، تقسیم دیگری از قیاس ارائه می‌کند: ۱. قیاس قطعی (قیاسی که قطعاً حجیتش ثابت باشد؛ نراقی،

بی تا: ۹۷، نجفی، ۱۳۶۲: ۴۰۴/۷، میرداماد، بی تا: ۱۶/۴) و ۲. قیاس ظنی (قیاسی که حجیتش ثابت نباشد؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۴۸۴/۲؛ المرادوی، ۱۴۲۱: ۲۶۸۴/۶؛ فخر رازی، ۱۴۱۸: ۱۲۲/۵؛ آمدی، ۱۴۰۲: ۱۴۸/۲؛ غزالی، ۱۴۱۹: ۵۳۴).

سبحانی قیاس منصوص العله را حجت و آن را خارج از محل نزاع با مثبتین قیاس می داند، البته حجیت و عمل به این قسم را نه از باب حجیت قیاس، بلکه در واقع عمل به نص می داند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۹۴). ایشان همچنین قیاس اولویت و تنقیح مناط را حجت و آنها را خارج از محل نزاع می داند و عمل به این دو را نیز عمل به نص و حجت قلمداد می کند، نه عمل به قیاس (سبحانی، ۱۳۸۸: ۶۹/۲-۷۰). در واقع سبحانی در حجت دانستن قیاس منصوص العله و اولویت و تنقیح مناط با کسانی که قائل به حجیت قیاس هستند، هم عقیده است و نزاع در این موارد لفظی و فقط در نام گذاری است (رک: زرکشی، ۱۴۲۱: ۲۸/۴، ۶۳، ۶۸؛ نراقی، بی تا: ۹۷). از آنجا که سبحانی عمل به این سه قسم را از باب عمل به نص می داند، اطلاق لفظ قیاس بر آنها را نمی پذیرد، مگر با نوعی مسامحه در تعبیر؛ چراکه وی ضمیمه کردن فرع بر اصل و استخراج حکم فرع از اصل به جهت وجود جامع بین اصل و فرع را، که از ارکان قیاس هستند، در این سه قسم جاری نمی داند. البته علمای اخباری از امامیه این سه قسم از قیاس را نیز به قیاس مستنبط العله یا ظنی ملحق می کنند و نمی پذیرند (رک: امین، ۱۴۰۳: ۲۲۳/۳).

۴. ادله عدم حجیت قیاس

برای اثبات عدم حجیت قیاس ادله ای از قرآن، سنت، اجماع و عقل بیان شده است. البته برخی از این ادله تمام نیستند و ایراداتی بر آنها وارد است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۱۸).

ادله قرآنی

شیخ طوسی آیاتی که برای اثبات عدم حجیت قیاس ذکر شده را آورده و همه آنها را قابل خدشه دانسته است (طوسی، ۱۴۱۷: ۶۶۷/۲-۶۶۸): از جمله:

الف) «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...» (حجرات: ۱). وجه استدلال به این آیه این است که قیاس در حقیقت پیشی گرفتن بر خدا و رسولش است که در آیه از آن نهی شده است؛ اما قائلان به حجیت قیاس می‌توانند بگویند اگر خداوند ما را به عمل طبق قیاس راهنمایی کند، دیگر به کارگیری قیاس پیشی گرفتن بر خدا و رسول نخواهد بود (طوسی، ۱۴۱۷: ۶۶۷/۲).

ب) «... وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۶۹؛ اعراف: ۳۳) و «... وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ۳۶). مخالفان حجیت قیاس به این آیات چنین استدلال کرده‌اند که قول به قیاس، قولی از روی ظن و بدون علم است که در این آیات از آن نهی شده است. اما استدلال به آیاتی که قول بدون علم را نفی می‌کنند برای عدم حجیت قیاس صحیح نیست؛ زیرا قائل به قیاس قول خود را از روی علم می‌داند، نه گمان (طوسی، ۱۴۱۷: ۶۸۸/۲؛ سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۶۹۸/۲).

ج) «... وَلَا رِظْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (انعام: ۵۹) و «... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۳۸). در استدلال به این آیات گفته‌اند که این آیات دلالت دارند که هرآنچه انسان به آن نیازمند است در قرآن آمده و هرآنچه خارج از آن باشد باطل است؛ قیاس نیز از اموری است که خارج از قرآن است و دلالتی از قرآن بر آن نیست. قائل به حجیت قیاس می‌تواند در رد این استدلال بگوید قرآن بر صحت اجماع و سنت دلالت دارد و وقتی صحت قیاس با اجماع و سنت ثابت شد، عمل به آن در واقع عمل به امر خداوند خواهد بود و از مواردی شمرده می‌شود که در کتاب بیان شده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۶۶۸/۲؛ سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۶۹۸/۲).

مخالفین حجیت قیاس به آیات دیگری نیز استناد کرده‌اند، اما همه آنها همچون موارد فوق قابل خدشه‌اند (رک: سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۱۸؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۶۶۷-۶۶۸؛ سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۲/ ۶۹۸).

ادله روایی

مخالفان حجیت قیاس از امامیه به احادیثی از منابع شیعه - همچون جلد ۲۷ وسائل الشیعه باب صفات قاضی که در آن به صراحت عمل به قیاس مذمت شده است - و همچنین احادیثی از منابع اهل سنت استناد کرده‌اند؛ از جمله حدیث معروف رسول خدا (ص) که فرمودند: «به زودی امت من به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شوند که بدترینشان قومی هستند که در امور قیاس می‌کنند و در نتیجه حلال خدا را حرام و حرام را حلال می‌شمرند» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۴/ ۴۷۷، ح ۸۳۲۵). حاکم نیشابوری این حدیث را صحیح و مطابق شرط بخاری و مسلم می‌داند (همان: ۴۷۷)، گرچه آنها این حدیث را در صحیح‌شان ذکر نکرده‌اند.

اجماع و عقل

یکی از دلایل مخالفان حجیت قیاس، اجماع امامیه و خدشه‌ناپذیر بودن آن به جهت وجود معصوم (ع) در میان آنان است (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۶۶۶؛ سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۲/ ۶۹۸). همچنین به اجماع صحابه و اجماع عترت و عقل استناد شده است (رک: جمعی از نویسندگان، ۱۴۴۰: ۵/ ۱۵۳-۱۵۶)، اما سبحانی ذکر این ادله را ضروری نمی‌داند و درباره تنها دلیل برای نفی حجیت قیاس که صحیح و متقن و افضل از دیگر ادله است، می‌گوید شک در حجیت قیاس مساوی با قطع به عدم حجیت است، به این بیان که «مراد از حجیت قیاس در اینجا این است که منجزیت و معذرت داشته باشد و این دو حاصل نمی‌شوند مگر با آنچه معلوم الحجیه باشد،

لذا اگر در حجیت چیزی شک وجود داشته باشد (چنانکه در قیاس ظنی یا همان مستنبط العله وضع به همین صورت است) یقین به عدم حجیتش حاصل می‌شود» (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۰). در بیان ایشان، اصل کلی در همه ظنون در باب حجج عدم حجیت است، مگر اینکه دلیلی بر حجیتشان ارائه شود (همان). سبحانی همچنین بیان می‌کند که عمل به قیاس ظنی نوعی بدعت است و عامل به قیاس ظنی (مستنبط العله) در واقع آنچه را به آن یقین ندارد به خدا نسبت می‌دهد و خداوند متعال از این عمل منع کرده است: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَذَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۲۸؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۰). بنابراین ضابطه کلی در عمل به ظن، منع است؛ چون عمل کردن به ظن نوعی تشریح قولی و عملی به شمار می‌رود که حرام و نسبت دادن چیزی به خداوند بدون علم است.

سبحانی معتقد است کسانی که قیاس را نفی می‌کنند نیازی به اقامه دلیل بر عدم حجیت قیاس ندارند، بلکه مثبتین قیاس باید دلیل قطعی بر جواز عمل به قیاس ظنی از سوی شارع اقامه کنند. اگر دلیل قطعی بر حجیت چنین ظنی اقامه شود، از بدعت بودن خارج می‌شود و از اصل، یعنی عدم حجیت، می‌گذرد و طبق دلیل به آن عمل می‌شود، اما اگر دلیلی بر حجیتش اقامه نشود، مرجع در عمل به چنین ظنی (قیاس ظنی) همان اصل عدم حجیت است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۰). البته امامیه قائل اند هیچ‌گونه دلیلی از کتاب، سنت متواتر و اجماع وجود ندارد که بتواند دلیل بر حجیت قیاس باشد (طوسی، ۱۴۱۷: ۶۶۵/۲).

سبحانی محل نزاع مثبتین با مخالفان حجیت قیاس را تنها در قیاس مستنبط العله یا ظنی می‌داند. او دلیل خود برای قول به عدم حجیت این نوع قیاس را «اصل عدم حجیت هنگام شک در حجیت» بیان می‌کند و با اکتفا به همین، در احتجاج با مثبتین قیاس از ایشان برای اثبات مدعایشان دلیل شرعی متقن و خدشه‌ناپذیر می‌طلبد.

حجیت قیاس از دیدگاه ابن عثیمین

وهابیان، برخلاف بسیاری از مذاهب، در باب اصول فقه نوشته‌های زیادی ندارند و بیشتر نظراتشان را، به خصوص در باب قیاس که از منابع مهم استنباط بعد از کتاب و سنت و اجماع نزد اکثر اهل سنت است (سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۱۸/۲)، باید از خلال کتب دیگر آنان به دست آورد. در بین علمای وهابیت تاکنون فقط ابن عثیمین کتاب مختصری به نام الاصول من علم الاصول تألیف کرده و در آن برخی از مسائل اصول فقه، از جمله مسائل قیاس را، به صورت مختصر آورده است. ابن عثیمین در این کتاب پس از تعریف لغوی و اصطلاحی قیاس و بیان ارکان آن، ادله خود مبنی بر حجیت قیاس را از کتاب، سنت و اقوال صحابه مطرح کرده است. در ادامه ضمن بیان ادله حجیت قیاس، دیدگاه ابن عثیمین بررسی می‌شود.

ادله قرآنی

اولین آیه‌ای که ابن عثیمین برای اثبات حجیت قیاس به آن استناد می‌کند آیه هفدهم از سوره مبارکه شوری است: «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ؛ خدا است که این کتاب بر حق و ترازو را نازل کرده است و تو چه می‌دانی؟ شاید قیامت نزدیک باشد». ابن عثیمین می‌گوید میزان به چیزی گفته می‌شود که امور با آن وزن و امور با یکدیگر قیاس می‌شوند؛ به تعبیری، ابن عثیمین میزان را همان قیاس می‌داند (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۴). در این آیه هیچ دلالت روشنی بر قیاس وجود ندارد. ابن عثیمین نیز تبیین دقیق و صحیحی از استنادش به این آیه ارائه نکرده است. او میزان را به معنای قیاس دانسته، اما دلیلی بر اینکه بر چه اساسی میزان را قیاس معنا کرده اقامه نکرده است. علاوه بر این، هیچ‌کدام از بزرگان اهل سنت، غیر از ابن عثیمین، از این آیه بر حجیت قیاس استفاده نکرده است.

بخش پایانی آیه ۱۰۴ از سوره انبیاء دیگر آیه مورد استناد ابن عثیمین بر حجیت قیاس است: «... کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ؛ ... چنانکه نخستین بار آفریدیم، آفرینش را از سر گیریم». ابن عثیمین در استناد به این آیه، تشبیه اعاده خلقت به ابتدای آن از سوی خداوند را قیاس قلمداد کرده است (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۴). حق این است که در این آیه از استدلال عقلی استفاده شده است، نه قیاس. خداوند متعال در این آیه از باب برهان وارد شده و به وسعت قدرت خویش اشاره کرده است. او همچنین نشان داده که بین قدرت بر خلقت اولیه بدون اینکه سابقه‌ای از خلق وجود داشته باشد و قدرت بر خلقت دوباره موجودات ملازمه وجود دارد. با فرض ثبت شدن ملازمه بین این دو، اگر ملزوم - یعنی قدرت خلقت اولیه - موجود باشد، لازم - یعنی قدرت بر اعاده خلقت - ثابت می‌شود. حال کجای این مورد قیاس است؟ اگر هم قیاس نامیدن این استدلال صحیح باشد، از باب قیاس اولویت خواهد بود که خارج از محل نزاع است (رک: ابن حزم، ۱۳۴۵: ۹۵۳/۷؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۹). حتی اگر دلالت آیه بر حجیت قیاس پذیرفته شود، دلالتش تنها در امور تکوینی خواهد بود - یعنی قیاس بعضی از تکوینیات با بعضی دیگر در جایی که جهت مشترک بین مقیس و مقیس علیه واضح باشد - و این غیر از قیاس در موارد تشریحی اعتباری است که در آنها نهایت چیزی که مجتهد به دست می‌آورد، ظن به وجه مشترک بین دو امر است. در نتیجه عمومیت بخشیدن آیه از تکوینیات به تشریحات حاصل نمی‌شود مگر با نوعی قیاس که استدلال بر حجیت قیاس دوم با آیات مذکور نیز به دور می‌انجامد (رک: سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۹).

ابن عثیمین در استناد به آیه «وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَّيَّرَ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ» (فاطر: ۹) می‌گوید: «زنده شدن مردگان در قیامت به زنده شدن زمین مرده تشبیه شده که همان قیاس است» (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۴). این استدلال صحیح نیست؛ چراکه در این آیه علاوه بر یادآوری نعمات الهی بر مردم، برهانی بر

قدرت و وسعه خداوند اقامه شده است، یعنی همان گونه که خداوند زمین را پس از خشک شدن (که قرآن از آن تعبیر به مرگ زمین کرده)، دو مرتبه در فصل بهار با فرستادن باد و ابر و باران و بارویانیدن گیاهان زنده می‌کند، این قدرت را دارد که انسان‌ها را نیز پس از مردن زنده کند. بنابراین این آیه نیز برهان و استدلالی عقلی بر قدرت است، نه قیاس. همچنین از آیه استفاده می‌شود که چه بسا خداوند در مقام نفی استبعاد زنده شدن مردگان در قیامت از سوی منکران معاد چنین فرموده است، یعنی همان گونه که هر سال شاهد مردن و زنده شدن زمین هستید و برایتان بعید و انکارش‌دنی نیست، زنده شدن مردگان نیز چنین است. اگر هم قیاس نامیدن استدلال در این آیه صحیح باشد، از باب قیاس در امور تکوینی است که با قیاس در موارد تشریحی اعتباری مغیرت دارد؛ چنانکه در آیه قبل بیان شد.

قائلان به حجیت قیاس به آیات دیگری از قرآن کریم نیز استناد کرده‌اند که ابن عثیمین به آنها اشاره‌ای نکرده است که می‌توان موارد ذیل را مطرح کرد: قسمت آخر از آیه دوم سوره مبارکه حشر: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (فخر رازی، ۱۴۱۸: ۲۶/۵؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۲۵/۲)؛ بخشی از آیه ۱۳ سوره آل عمران: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِيَ الْأَبْصَارِ». در استدلال به دو آیه فوق گفته‌اند عبرت در لغت یعنی مقایسه حکم شیء با نظیرش مثل «اعتبرت هذا الثوب بهذا» و این همان حد قیاس است؛ از این رو عبرت را قیاس معنا کرده و حتی این آیات را امرکننده به قیاس دانسته‌اند (رک: سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۲۵/۲). همچنین در قسمتی از آیه ۸۳ سوره نساء: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»، استنباط را استخراج و حکم از منصوص با رأی و قیاس معنا کرده‌اند (رک: همان: ۱۲۸/۲). در قسمتی از آیه ۵۹ سوره نساء: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» نیز مراد از رد امور مورد منازعه به رسول (ص) را استفاده از قیاس دانسته‌اند، نه رجوع به کتاب و سنت (رک: همان: ۱۲۹/۲؛ الجصاص، ۱۴۰۵: ۲۹/۴).

البته استناد به همه این آیات دارای اشکال است و حجیت قیاس با آنها نیز قابل اثبات نیست (رک: آمدی، ۱۴۰۲: ۲۴/۴-۲۹؛ حائری، ۱۴۰۴: ۳۸۳؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۲۶-۱۲۸؛ ابن حزم، ۱۳۴۵: ۹۴۷/۷).

ادله روایی

ابن عثیمین در استناد به سنت، جمیع روایاتی که در آنها امری با امر دیگر سنجیده شده را دلیل بر حجیت قیاس می‌داند. برخی از این روایات در پی می‌آیند.

شخصی درباره روزه گرفتن به نیابت مادرش بعد از فوت او از رسول خدا(ص) سؤال کرد. حضرت در پاسخ فرمودند: «آیا اگر دینی از مردم بر عهده مادرت بود و تو آن را ادا می‌کردی، برای او فایده‌ای داشت؟». گفت: «بله». حضرت فرمود: «پس به نیابت مادرت روزه بگیر (که برایش فایده خواهد داشت)» (بخاری، ۲۰۰۴: ۴۳۶/۱، ح ۱۹۵۳؛ ۱۶۱۹/۳، ح ۷۳۱۵؛ مسلم، ۱۴۳۸: ۳۸۳، ح ۱۱۴۸).

این حدیث را ابن عثیمین در کتابش آورده و چنین استدلال کرده که رسول خدا(ص) اثربخشی روزه گرفتن برای میت را به فایده دادن ادای دین از جانب او تشبیه کرده است، یعنی همان گونه که ادای دین برای میت فایده دارد، روزه گرفتن نیز برای او اثر دارد و این همان قیاس است (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۴).

زنی از اهالی خثعم خدمت رسول خدا(ص) عرض کرد: «زمانی که موسم حج فرا رسید، پدرم کهن سال بود و توانایی سوار شدن بر مرکب و آمدن به حج را نداشت. آیا حج من به نیابت او برایش مفید است؟». حضرت فرمودند: «اگر پدرت دینی از مردم به عهده‌اش بود و تو آن را ادا می‌کردی برایش فایده داشت؟». گفت: «بله». حضرت

فرمود: «پس دین خدا اولی به ادا کردن است (آن را انجام بده)» (ابن ماجه، بی‌تا: ۹۷۱/۲، ح ۲۹۰۹).

وجه استدلال به این حدیث این است که ادای فریضه حج به نیابت از دیگری با ادای دین به نیابت شخص دیگر قیاس شده است (سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۳۰/۲). این حدیث نیز مورد پذیرش ابن عثیمین است. او قائل است هرآنچه از این قبیل مطالب در کتاب و سنت آمده باشد، بر حجیت قیاس دلالت می‌کند؛ زیرا در همه آنها شیئی با نظیر خود سنجیده شده و این عین قیاس است (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۴). برخی از کسانی که به امثال حدیث فوق بر حجیت قیاس استدلال کرده‌اند، قائل‌اند که این تشبیه‌ها از سوی رسول خدا (ص) در واقع تشویق و تعلیم دیگران استفاده از رأی و قیاس است (سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۳۰/۲).

به عقیده سبحانی این روایات نمی‌توانند دلیلی بر حجیت قیاس باشند؛ چراکه اولاً قیاس به کار رفته در این روایات از نوع قیاس اولویت و خارج از محل نزاع است (سبحانی، ۱۳۸۸: ۷۳/۲) و ثانیاً کاری که رسول خدا (ص) در این دسته از روایات انجام داده، تطبیق کبرا (وجوب ادای حق از طرف کسی که حقی بر عهده دارد) بر جزئیات آن است و چنین کاری قیاس نیست (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۳۹؛ حکیم، ۱۹۷۹: ۳۲۹).

مردی اعرابی به پیغمبر اکرم (ص) عرض کرد: «فرزندی برای من متولد شده که بر خلاف من و مادرش رنگ پوستش سیاه است» (با این تعبیر می‌خواست فرزند را از خودش نفی کند). پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «آیا شتر داری؟». گفت: «بله». فرمود: «رنگ آنها چیست؟». مرد اعرابی گفت: «قرمز». حضرت فرمود: «آیا در بین شترهای شتر اورق (خاکسترگون) نیز وجود دارد؟». مرد گفت: «بله». فرمود: «چگونه یکی از شترهای در بین این همه شتر قرمز، اورق شده؟». مرد گفت: «شاید این شتر رنگش را از اجدادش به

ارث برده باشد». پیغمبر فرمود: «پس چه بسا فرزند تو نیز سیاهی پوستش را از اجدادش به ارث برده باشد» (بخاری، ۲۰۰۴: ۱۶۱۹/۳، ح ۷۳۱۴؛ مسلم، ۱۴۳۸: ۵۳۳، ح ۱۵۰۰).

ابن عثیمین در بیان وجه استدلال به این روایت، تشبیه ولادت فرزند سیاه پوست به تولد شتر اورق از شترهای قرمز را سنجش شیء با نظیر خود و عین قیاس و دلیل بر حجیت آن دانسته است (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۴). سبحانی معتقد است این استدلال نیز به دو صورت قابل خدشه است: ۱. اصل ثابت شده در شرع این است که «الولد للفرش» (فرزند متولد شده متعلق به همین پدر است مگر اینکه خلافش ثابت شود) و از آنجا که شخص اعرابی به دلیل عدم توافق در رنگ پوست در صدد نفی ولد از خویش بودف پیغمبر اکرم (ص) حجت او را به این صورت باطل کرد که عدم توافق در رنگ دلیل بر عدم ولادت فرزند از او نیست و نظیر این در حیوانات یافت می شود و چه بسا از شتر قرمز شتری با رنگ دیگر متولد شود؛ بنابراین عمل رسول خدا (ص) در اینجا قیاس نیست. به عبارت دیگر حدیث با این بیان که لزوم توافق ولد با والدین در رنگ یک ضابطه کلی نیست و چه بسا در حیوانات نیز این اختلاف در رنگ اتفاق بیفتد، در صدد رفع استبعاد و قانع کردن سائل و زائل کردن شک او است. ۲. در قیاس باید اصل، فرع و یک جهت جامع میان اصل و فرع باشد تا فرع بر اصل قیاس شود، در حالی که در این مورد نه اصلی موجود است و نه فرعی، چرا که ولادت شتر و ولادت انسان هر دو مساوی هستند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۴۲)؛ بنابراین حدیث مرد اعرابی نمی تواند حجیت قیاس را اثبات کند.

در قسمت بیان ادله از سنت نیز احادیثی وجود دارد که مثبتین حجیت قیاس به آنها استناد کرده اند، اما ابن عثیمین با وجود اهمیت آن احادیث، هیچ اشاره ای به آنها نکرده است. این احادیث در پی می آیند.

رسول خدا (ص) هنگام فرستادن معاذ بن جبل به سوی یمن به او فرمود: «چگونه قضاوت می کنی؟». گفت: «با کتاب خدا». فرمود: «اگر حکمی را در کتاب خدا نیافتی چه

می‌کنی؟». گفت: «با سنت رسول خدا(ص) قضاوت می‌کنم». فرمود: «اگر حکم را در سنت نیافتی؟». گفت: «به اجتهاد و رأی خود قضاوت می‌کنم». پس از شنیدن این پاسخ از سوی معاذ، رسول خدا(ص) حمد خدا را به جا آورد که معاذ را به چیزی راهنمایی کرده که رضایت خدا و رسول او در آن است (رک: ابی داوود، ۱۴۱۰: ۱۶۲/۲، ح ۳۵۹۲).

این حدیث یکی از مستمسک‌های مهم مثبتین قیاس است؛ چراکه به عقیده آنان، دلالت روشنی بر ادعای ایشان در اثبات حجیت قیاس دارد؛ اما ابن عثیمین به آن اشاره‌ای نکرده است. البته استناد به این حدیث هم نمی‌تواند حجیت قیاس را ثابت کند و ایراداتی بر آن وارد است از جمله اینکه سندش مخدوش است و دلالتش نیز اشکال دارد؛ زیرا ظاهر از حدیث این است که مراد از اجتهاد، اجتهاد در کلام خدا و رسول(ص) و رسیدن به حکم از این طریق باشد، نه اجتهاد به معنای قیاس (رک: ابن حزم، ۱۳۴۵: ۹۷۵/۷؛ سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۷۷۶/۲؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۳۳-۱۳۷).

عمر بن خطاب به رسول خدا(ص) عرض کرد: «امروز خطای بزرگی مرتکب شدم؛ در حالی که روزه بودم همسرم را بوسیدم». حضرت فرمودند: «آیا مضمضه کردن آب در حال روزه مبطل روزه تو است؟». گفتیم: «خیر». فرمود: «پس ایرادی بر تو و روزه تو با کاری که انجام داده‌ای نیست» (ابی داوود، ۱۴۱۰: ۵۳۳/۱، ح ۲۳۸۵).

بر این حدیث و استدلال به آن بر حجیت قیاس نیز اشکالاتی وارد است. اولاً این حدیث در حقیقت دلیل بر بطلان قیاس است؛ چراکه عمر گمان می‌کرد بوسیدن همسر مانند جماع روزه را باطل می‌کند، زیرا هر دو از اسباب کسب لذت جنسی هستند، اما رسول خدا(ص) با بیان اینکه موارد شبیه به هم لزوماً در حکم با هم مساوی نیستند، گمان او را رد کردند. ثانیاً حضرت در مقام اقناع مخاطب با مثال بوده است، نه استنباط حکم از اصل؛ چراکه اساساً در این مورد اصلی وجود ندارد (رک: سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۴۰-۱۴۱).

چنانکه بیان شد، امثال احادیث فوق نمی‌توانند حجیت قیاس را اثبات کنند و قابل خدشه هستند، اما از احادیث مهم و معروف مورد استناد نزد فقهای اهل سنت بر حجیت قیاس هستند که ابن عثیمین در استدلالات خود از آنها بهره نبرده است؛ البته نه از باب اینکه استناد به آنها را باطل می‌دانسته، چراکه خود او از احادیثی به مراتب ضعیف‌تر استفاده کرده است.

اقوال صحابه و اجماع

یکی دیگر از دلایل ابن عثیمین اقوال صحابه است. او در تبیین این دلیل نامه عمر بن خطاب به ابوموسی اشعری را مستند خویش قرار داده است (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۵). عمر در این نامه در باب قضاوت خطاب به ابوموسی اشعری می‌گوید: «آنچه به تو می‌رسد و در قرآن و سنت نیست را درک کن و امور را با یکدیگر مقایسه کن و نظایر را بشناس، سپس حکم را به آنچه نزد خدا محبوب‌تر است و شباهت بیشتری به حق دارد سرایت بده ... (امور را با نظایر آنها قیاس کن، سپس قضاوت کن)» (دارقطنی، ۱۴۱۷: ۱۳۲/۴، ح ۴۲۵). ابن عثیمین پس از ذکر این نامه، با بیان کلام ابن قیم مبنی بر اینکه همه علما کلام عمر را تلقی به قبول کرده‌اند و نیز با نقل کلام مزنی مبنی بر اینکه فقهای عصر صحابه تاکنون اجماع داشته‌اند که نظیر حق، حق است و نظیر باطل، باطل و اینکه آنها در جمیع احکام از قیاس استفاده می‌کرده‌اند، وجود اجماع بر حجیت قیاس را پذیرفته است (ابن عثیمین، ۲۰۰۱: ۵۴-۵۵).

سبحانی در رد این دلیل می‌گوید اولاً عمل به قیاس بعد از رسول خدا (ص) بین صحابه و تابعین و فقهای بعد از آنان مورد اختلاف بوده است و این خلاف وجود اجماع ادعایی است (رک: سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۵۱-۱۵۷). وجود اجماع بر حجیت قیاس از دلایلی است که بزرگان اهل سنت نیز به آن اشاره و برای حجیت قیاس به آن استناد کرده‌اند؛ اما دلایلشان مبنی بر اصل

وجود، سپس حجیت چنین اجماعی بر حجیت قیاس محدودش است و سبحانی از کسانی است که پاسخ آنها را به تفصیل بیان کرده است. ثانیاً از قول عمر به ابوموسی اشعری (اعرف الأشياء والنظائر وقس الأمور برأیک) لزوماً قیاس مصطلح برداشت نمی‌شود، چراکه این حرف را زمانی گفته که ابوموسی اشعری را برای حکمرانی بصره می‌فرستاد و چه بسا مراد او شناخت مصادیق شیء کلی باشد که نصی بر آن وارد شده است. منظور او بوده که مصادیق یک ضابطه کلی را با دیگر امور بسنجد؛ زیرا گاهی پیش می‌آید که انسان از حکم مصادیق یک ضابطه کلی غافل می‌شود (در چنین مواردی با یادآوری حکم سایر مصادیق، به حکم مصادیقی که از آن غافل است دست پیدا می‌کند) مثل این آیه از قرآن که می‌فرماید: «مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (نساء: ۱۲) این آیه یک ضابطه کلی است که فقیه طبق آن به وجوب قضای مطلق دین، بدون فرق بین دین الهی و دین مردم، حکم می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۵۲).

از آنچه گفتیم روشن شد که هر دو گروه امامیه و وهابیت حجیت قیاس منصوص العله یا قطعی یا جلی و همچنین قیاس اولویت و مورد تنقیح مناط را پذیرفته‌اند و محل نزاع فقط در قیاس ظنی است که علت حکم معلوم نیست و مجتهد باید با فکر و تلاش خود علت را بیابد. در قسمت بیان ادله هر کدام از دو گروه مثبتین و نافیان حجیت قیاس نیز بیان شد که سبحانی طبق قواعد اصولی، اصل را در قیاس ظنی بر عدم حجیت قرار می‌دهد و معتقد است برای مخالفان حجیت قیاس ضرورتی بر اقامه دلیل بر مدعای خویش وجود ندارد، بلکه قائلان به حجیت قیاس باید برای ادعای خود دلیل اقامه و خلاف اصل را ثابت کنند. همچنین با توجه به اعتراضاتی که بر ادله ابن عثیمین وارد است، روشن می‌شود که ادله وی برای اثبات حجیت قیاس ظنی کافی نیست. علاوه بر این مواردی درباره دلیل آوردن ابن عثیمین بر حجیت قیاس وجود دارد که آنها نیز نوعی ایراد بر ابن عثیمین هستند؛ از جمله:

۱. ابن عثیمین در کنار ادله حجیت قیاس، برخلاف سایر اهل سنت و مثبتین قیاس، هیچ اشاره‌ای به دلیل عقلی نمی‌کند و چه بسا این مطلب به دلیل عقل ستیزی او باشد که همچون ابن تیمیه برای عقل، جز در موارد بسیار محدود، جایگاهی قائل نیست.
۲. روایت توصیه رسول خدا(ص) به معاذ بن جبل هنگام فرستادنش به یمن، از دلایل مهم اهل سنت برای حجیت قیاس است؛ اما ابن عثیمین به آن اشاره‌ای نمی‌کند.

نتیجه

۱. با بررسی نظرات درباره قیاس، از جمله نظرات سبحانی، در بحث حجیت قیاس در امور شرعی به دست می‌آید که امامیه امکان عقلی قیاس را می‌پذیرد و فقط تعبد شرعی به آن وارد می‌کند، برخلاف نسبتی که عبدالحکیم عبدالرحمن اسعد السعدی، مؤلف کتاب مباحث العلة فی القیاس عند الأصولیین به امامیه داده و گفته است که شیعه امامیه تعبد به قیاس را هم عقلاً و هم شرعاً محال می‌دانند (اسعد السعدی، ۱۴۲۱: ۴۳؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۹۴).
۲. جواز عمل به قیاس منصوص العله و قیاس اولویت و تنقیح مناط از مسائلی است که هیچ یک از علمای اسلام، غیر از اخباریان شیعه که با مطلق قیاس مخالف اند (رک: امین، ۱۴۰۳: ۲۲۳/۳)، با آن مخالفت نمی‌کنند، اما امامیه بر خلاف وهابیت، عمل به این سه مورد را در حقیقت از باب عمل به نص و حجت می‌داند، نه از باب حجیت قیاس؛ یعنی جواز عمل به این سه مورد در نگاه امامیه در واقع به حجیت سنت برمی‌گردد، نه حجیت قیاس.
۳. سبحانی، از علمای امامیه، حجیت قیاس را به عنوان یکی از مصادر تشریح نمی‌پذیرد و با وجود پذیرش امکان عقلی تعبد به قیاس، وقوع شرعی آن را محال می‌داند و این را بین علمای امامیه امری اجماعی معرفی می‌کند.
۴. وهابیت بعد از کتاب، سنت و اجماع، قیاس را یکی از منابع استنباط احکام معرفی می‌کند و دلایلی از قرآن، سنت و اقوال صحابه بر حجیت آن می‌آورد و مدعی می‌شود که اجماع بر عمل به قیاس وجود دارد. ادله‌ای که علمای آنها، از جمله ابن عثیمین، بر حجیت قیاس ذکر می‌کنند تمام نیست و گاه بر علیه خودشان استفاده می‌شود و گاه به قیاس اولویت اشاره دارد که نزاعی در آن وجود ندارد؛ از این رو ادله آنها توانایی اثبات مدعایشان را ندارد.

کتاب نامه

- قرآن کریم
- آمدی، أبو الحسن (١٤٠٢ق)، الإحكام فى اصول الأحكام، بی جا: المكتب الاسلامی، چاپ دوم.
- ابن حزم أندلسی، ابومحمد علی بن احمد بن سعید (١٣٤٥ق)، الإحكام فى اصول الأحكام، قاهره: زکریا علی یوسف، چاپ اول.
- ابن عثیمین، محمد بن صالح (٢٠٠١م)، الأصول من علم الأصول، ابواسحاق اشرف بن صالح العشری السلفی، اسکندریة: دار الإیمان.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (١٤١٤ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
- ابن ماجه، ابو عبدالله محمد بن یزید، (بى تا)، سنن ابن ماجه، محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة- فیصل عیسی البابی الحلبی.
- أبی داوود، سلیمان بن الأشعث السجستانی الأزدی (١٤١٠ق)، سنن أبی داوود، سعید محمد اللحام، دارالفکر، چاپ اول.
- اسعد السعدی، عبدالرحمن عبدالحکیم (١٤٢١ق)، مباحث العلة فى القیاس عند الاصولیین، بیروت: دار البشائر الاسلامیه، چاپ دوم.
- امین، سید محسن (١٤٠٣ق)، أعیان الشیعه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (٢٠٠٤م)، صحیح البخاری، محمد محمد تامر، قاهره: دارالآفاق العربیة، چاپ اول.
- الجصاص الحنفی، أحمد بن علی أبوبکر الرازی (١٤٠٥ق)، الفصول فى الاصول، عجلیل جاسم النمشی، چاپ اول.
- جلالی مازندرانی، سید محمود (١٤١٤ق)، المحصول فى علم الأصول، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- جمعی از نویسندگان (١٤٤٠ق)، موسوعة أصول الفقه المقارن، تهران: المركز العالی للدراسات التقریبیه التابع للجمع العالمی للتقرب بین المذاهب الإسلامیه، چاپ اول.

- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- حائری اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۴ق)، الفصول الغرویة فی الأصول الفقہیة، قم: دار احیاء العلوم الإسلامیة، چاپ اول.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعه، تحقیق مؤسسه آل‌البت (ع) لاحیاء التراث، چاپ دوم.
- حکیم، سید محمد تقی (۱۹۷۹م)، الأصول العامة للفقہ المقارن، مؤسسه آل‌البت للطباعة و النشر، چاپ دوم.
- دارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر (۱۴۱۷ق)، سنن الدارالقطنی، مجدی بن منصور بن سید الشوری، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، صفوان عدنان الداودی، دمشق - بیروت: دارالقلم - دارالشامیه، چاپ اول.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن بهادر بن عبدالله (۱۴۲۱ق)، البحر المحیط فی اصول الفقہ، محمد محمد تامر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۳ش)، اصول الفقہ المقارن فیما لانص فیہ، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۸ش)، الوسیط فی اصول الفقہ، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ چهارم.
- سرخسی، محمد بن أحمد بن أبی سهل (۱۴۱۴ق)، اصول السرخسی، ابوالوفاء الأفغانی، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- سید مرتضی (۱۳۴۶ش)، الذریعة، ابوالقاسم گرچی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرین، سید احمد حسینی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- طوسی، أبی جعفر محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، عدة الاصول، محمد رضا انصاری، قم: ستاره، چاپ اول.
- العباد، عبدالمحسن (۱۴۲۲ق)، الشیخ محمد بن عثیمین من العلماء الربانیین، مطبعة نرجس، چاپ اول.

- غزالی، ابوحامد (١٤١٩ق)، المنخول من تعليقات الأصول، دمشق: دارالفکر، چاپ سوم.
- فخر رازی (١٤١٨ق)، المحصول، طه جابر فیاض العلوانی، بی جا، مؤسسة الرسالة، چاپ سوم.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (١٤٠٣ق)، معارج الاصول، حسین رضوی، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
- المرادوی دمشقی الصالحی الحنبلی، علاء الدین أبو الحسن علی بن سلیمان (١٤٢١ق)، التحبیر شرح التحرير، ریاض: مكتبة الرشد، چاپ اول.
- مسلم نیشابوری، أبی الحسن بن الحجاج (١٤٣٨ق)، صحیح المسلم، القاهرة: دار الغد الجدید، چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر (١٤٢٨ق)، أنوار الأصول، قم: مدرسة الإمام امیر المؤمنین (ع)، چاپ دوم.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد (بی تا)، اثنی عشر رسالة، بی جا.
- نجفی، محمد حسن (١٣٦٢ش)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، عباس قوچانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.
- نراقی، ملا مهدی (بی تا)، الجامع لجوامع العلوم، بی جا، بی نا.