



رهیافتی فراموش شده از پدیدهٔ نسخ در کلام امامیه

سیدابراهیم موسوی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۰۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۶/۱۲

چکیده

نسخ، رویدادی در دنیای تشریح است که به صورت تغییر حکم پیشین پدیدار می‌گردد. تحلیل این پدیده از دیرباز، ذهن دانشمندان اسلامی را به خود مشغول کرده است. در دیدگاه رایج، نسخ به معنای به سر آمدن زمان یک حکم است که مقید بودن آن، از دید ما پنهان است و خداوند از ابتدا به هر دو حکم، آگاهی دارد. این تحلیل بر اساس دیدگاه‌های رایج دربارهٔ سه مسئله کلامی «اراده»، «علم» و «حکمت» ارائه شده است. در روایات و متکلمان نخستین امامیه، تفاوت‌هایی در سه دیدگاه یادشده وجود دارد که تحلیل مسئله نسخ بر پایهٔ آن‌ها به گونهٔ دیگری رقم می‌خورد. بر اساس این دیدگاه‌ها، نسخ، تغییر واقعی در حکم تشریحی خداوند است که بر اساس مصالح و مفاسد روی می‌دهد و نباید آن را بر حکم مقید و مشروط، حمل کرد و تغییر آن را ظاهری دانست.

واژگان کلیدی

نسخ، اراده، مصلحت، مفسده.

مقدمه

«نسخ» پدیده‌ای است که از دیرباز، ذهن اندیشمندان اسلامی را به خود مشغول داشته و از سده‌های نخستین اسلامی درباره آن نظریه‌پردازی صورت گرفته است. از آن‌جا که تغییر یک حکم و تبدیل آن در ما انسان‌ها، حکایت از آگاهی و احاطه نداشتن بر جوانب یک حکم دارد و به نوعی منفی تلقی می‌شود، ظهور این پدیده درباره خداوند پرسش‌برانگیز بوده و با علم بی‌پایان و ازلی، قدرت مطلقه و حکمت او ناسازگار می‌نماید. از سوی دیگر، روی دادن این پدیده در شریعت اسلامی با همه اختلافاتی که در حدود و اندازه آن است، دانشمندان اسلامی را بر آن داشت تا برای آن چاره‌ای بیندیشند و آن را با ویژگی‌ها و صفات خدای متعال سازگار جلوه دهند.

بر اساس تعریف رایج و مشهور، حقیقت نسخ عبارت است از: به سر رسیدن زمان یک حکم (نابیننی، ۱۳۵۲، ۱: ۵۱۳). دایره آن نیز محدود به احکام شرعی است و تغییر امور تکوینی در اصطلاح، نسخ به شمار نمی‌آید. تبیین نسخ بر اساس مبنای مشهور بدین صورت است که ابتدا بر طبق مصالح و مفاسد موجود در متعلقات یا در خود امر و نهی - بنا بر اختلاف مبانی - امر یا نهی جعل می‌شود. در ظاهر امر و در دید بندگان به لحاظ زمانی، قیدی ندارد و به اصطلاح مطلق است، اما در واقع چنین نیست و محدود به زمان خاصی است. پس از سر آمدن زمان یادشده، حکم دوم ابلاغ می‌گردد که از آن به «نسخ حکم اول» تعبیر می‌کنیم. تحلیل این مسئله بدین صورت است که یا از ابتدا دو حکم موازی جعل شده که یکی مربوط به یک زمان و دیگری مربوط به آن بعدی است و بنا بر مصالحی، فقط حکم اول به ما ابلاغ شده است و یا این‌که اساساً یک حکم جعل شده، اما مقید به دو یا چند قید و باز بنا بر مصالحی اصل حکم بدون قید آن، به ما ابلاغ شده است و در زمان فرا رسیدن قید دوم، همان حکم با قید جدید ادامه می‌یابد که برای ما به صورت حکم جدید پدیدار می‌گردد.

نسخ پیش از آن‌که مسئله‌ای اصولی باشد، مسئله‌ای کلامی است و مبانی و ریشه‌های آن را باید در علم کلام جست‌وجو کرد. از آن‌جا که نسخ، بروز و ظهور اراده تشریعی خداوند است، قهراً یکی از مهم‌ترین مبانی آن «اراده» خواهد بود و از آن‌جا که اراده، برآمده از «علم» و «قدرت» است، این دو صفت نیز از مبانی کلامی مسئله نسخ خواهند بود. بنابراین، بررسی دقیق مسئله نسخ، در گرو بررسی مبانی یادشده خواهد بود.

تمامی کسانی که از زمان شیخ مفید تا عصر حاضر مسئله نسخ را مطرح کرده‌اند، آن را بر اساس مبانی رایج در باب علم، قدرت و اراده تبیین نموده‌اند (برای نمونه نک: فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۵۵؛ کراجکی، ۱۴۱۰ق: ۱: ۲۲۶؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲ق: ۱: ۴۳۱)، در حالی که

برخی از این مبانی، وام گرفته از جریان‌های فکری کلامی غیرشیعی است. در این نوشته تلاش بر این است تا با مراجعه به میراث روایی شیعه و اندیشه‌های کلامی متکلمان نخستین امامیه، ابتدا دیدگاه آنان درباره سه صفت یادشده (علم، قدرت و اراده) به دست آمده و سپس بر پایه آن، تبیینی نو از مسئله نسخ ارائه گردد.

«نسخ» در لغت و اصطلاح

واژه «نسخ» در لغت به دو معنا آمده است؛ برخی معنای آن را «به دنبال آمدن شیئی پس از شیء دیگر» می‌دانند و برخی هم به معنای «ازالۀ یک شیء» معنا کرده‌اند. خلیل بن احمد در کتاب *العین*، «نسخ» را ازالۀ امری می‌داند که بدان عمل می‌شده و سپس با امر جدید، امر اول از میان رفته است؛ مانند آیات قرآن که یکی ناسخ دیگری است. و تناسخ ورثه و تناسخ در زمان هم از همین باب است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۲۰۱).

ابن فارس نیز روح معنای نسخ را یا «برداشتن یک شیء و جای‌گزینی چیز دیگری به جای آن» و یا «مطلق تبدیل یک شیء به شیء دیگر» عنوان کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۵: ۴۲۴). به هر روی، اگر بخواهیم معنای جامعی و قدر مشترک از معنای نسخ ارائه دهیم، باید آن را به معنای «به دنبال آمدن شیئی پس از شیء دیگر و ازالۀ شیء اول» بدانیم. نتیجه این که در هر صورت، شیء اول از میان رفته است و این مقدار، قدر جامع معانی یادشده است؛ در حالی که اگر فقط معنای اول را بپذیریم، لزوماً به معنای ازاله و از میان رفتن امر اول نخواهد بود. در باب تعریف اصطلاحی، تعریف‌های متعددی وجود دارد که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

شیخ مفید در رسالۀ اصولی خود، نسخ را رفع حکم موجود می‌داند، به گونه‌ای که اگر حکم دوم نیاید، حکم اول در آینده نیز باقی خواهد بود (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۷).^۱

شیخ طوسی تعریفی مشابه شیخ مفید، اما با قیود و شروط بیشتری بیان می‌کند. از دیدگاه وی، نسخ عبارت است از: هر دلیل شرعی که با فاصله از دلیل اول بیاید و مثل حکم اول را در آینده زایل کند، به گونه‌ای که اگر دلیل دوم نبود، حکم اول ثابت باقی می‌ماند (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۶۳).^۲

۱. عبارت وی چنین است: «و النسخ إنما هو رفع موجود لو ترک لأوجب حکماً فی المستقبل.»

۲. «و النسخ فی الشریعة عبارة عن کل دلیل شرعی دلّ علی أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول زائل فی المستقبل علی وجه لولاه لکان ثابتاً بالنص الأول مع تراخیه عنه.»

در میان معاصران، آیت‌الله خوئی نسخ را رفع حکم ثابت در شریعت مقدس به سبب سر آمدن زمان آن می‌داند (خوئی، ۱۴۱۷ق، ۵: ۳۲۸).^۱

اقوال بسیاری در تعریف نسخ وجود دارد که در جوهره و ذات با هم تشابه دارند و ضرورتی برای طرح آن‌ها احساس نمی‌شود (برای نمونه نک: محقق حلی، ۱۴۱۴ق: ۱۶۹؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۳۵۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۵۵). در مجموع می‌توان نسخ اصطلاحی را به معنای قطع استمرار حکم سابق و جای‌گزینی حکم جدید دانست.

مسئله «نسخ» از مسائل نوپدید و یا ابداعات دانشمندان کلامی و اصولی نیست، بلکه این مسئله در روایات نیز پیشینه داشته و پرسش‌هایی درباره آن از امامان (علیهم‌السلام) صورت گرفته است. نکته قابل توجه این‌که تعریف نسخ در روایات، به سادگی و اختصار بیان شده و در عین حال، گویای حقیقت آن نیز هست. برای نمونه، امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: «الناسخ الثابت المعمول به و المنسوخ ما قد کان یعمل به» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۱۱). ایشان هم‌چنین فرمودند: «الناسخ الثابت و المنسوخ ما مضی» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۱۰). بر اساس دیدگاه روایات، «نسخ» حکمی است که ثابت است و بدان عمل می‌شود، و «منسوخ» حکمی است که در گذشته به آن عمل می‌شده است. به قرینه «المعمول به» و «قد کان یعمل به» می‌توان دایره نسخ را در دیدگاه روایات، محدود به اوامر و نواهی تشریحی خداوند دانست.

بررسی مبانی کلامی نسخ

چنان‌که پیش‌تر گفتیم، نسخ پیش از آن‌که مسئله‌ای اصولی باشد، مسئله‌ای کلامی است. برای واکاوی و تحلیل دقیق از این مسئله، بررسی مبانی کلامی آن ضروری است. از عبارات دانشمندان در تبیین و تحلیل چیستی و ماهیت نسخ می‌توان به این مبانی پی برد.

میرداماد نسخ را چنین تحلیل می‌کند: «و کما حقیقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحکم الشرعی و انقطاع استمراره لا رفعه و ارتفاعه عن وعاء الواقع...»؛ حقیقت نسخ بنا بر تحقیق عبارت است از: به سر آمدن حکم تشریحی و قطع شدن استمرار آن، و به معنای رفع حکم پیشین و برداشتن آن از ظرف واقع نیست (میرداماد، ۱۳۷۴: ۵۶).

آخوند خراسانی ماهیت نسخ را این‌گونه دانسته است: «فاعلم ان النسخ و ان کان رفع الحکم الثابت إثباتاً إلا أنه فی الحقیقة دفع الحکم ثبوتاً و إنما اقتضت الحکمة إظهار دوام الحکم و استمراره

۱. «و هو فی اللغة بمعنى الإزالة و منه نسخت الشمس الظل و فی الاصطلاح هو رفع أمر ثابت فی الشریعة المقدسة بارتفاع آمده و زمانه.»

أو أصل إنشائه و إقراره مع أنه بحسب الواقع ليس له قرار أو ليس له دوام و استمرار» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۲۳۹).

بر اساس عبارات مزبور، نسخ در ظاهر امر به صورت «تغییر» پدیدار می‌گردد، اما در واقع تغییری روی نداده و حکم، تغییری نکرده است، بلکه در این میان حکم از ابتدا مقید به «زمان» جعل شده و برای ما به صورت مطلق و بدون قید زمان پدیدار می‌شود. شیخ طوسی نیز در تبیین تغییرات پدیدآمده در زمان ظهور امام عصر^{علیه السلام} و روایات آن، تمامی آن‌ها را بر اراده مشروط حمل کرده و خداوند را از ابتدا آگاه بر تمامی این تغییرات می‌داند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۹).^۱

اراده

از آن‌جا که امر و نهی مولوی در حقیقت، ابراز اراده و کراهت شارع به شمار می‌آید،^۲ مهم‌ترین و تأثیرگذارترین مسئله در بحث نسخ، مسئله «اراده» خواهد بود. کسانی که نسخ را به معنای انتهای آمد و غایت حکم تفسیر کرده‌اند، به سبب منای کلامی آنان در مسئله اراده بوده است. بر اساس دیدگاه رایج، به دلیل محال بودن تغییر اراده الهی، به ناچار در نسخ ملتزم به تغییر اراده حق تعالی و در نتیجه، تغییر حکم مولوی نشده و حکم را از ابتدا مقید به زمان خاصی دانسته‌اند تا مستلزم تغییر در اراده الهی نباشد.

اما دیدگاه متکلمان در باب اراده چه بوده است؟ برای یافتن پاسخ این پرسش ابتدا باید نگاه مختصری به تاریخچه این بحث بیندازیم. اراده نزد متکلمان معتزلی و متکلمان امامی مانند سید مرتضی و شیخ طوسی، صفتی جدا و مستقل از علم بود و اراده خداوند از صفات فعل و حادث به شمار می‌رفت (نک: طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۴؛ سید مرتضی، ۱۳۸۷ق: ۳۰؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۶: ۳). این روند تا اواسط قرن پنجم ادامه یافت. در این زمان ابوالحسین بصری، از بزرگان معتزله، همچون فلاسفه، اراده را همان داعی و علم به مصلحت و مفسده دانست. بر اساس این دیدگاه، اراده

۱. عبارت شیخ طوسی چنین است: «و علی هذا يتأول ما روی فی تأخیر الأعمار عن أوقاتها و الزيادة فيها عند الدعاء [و الصدقات] و صلة الأرحام و ما روی فی تنقیص الأعمار عن أوقاتها إلى ما قبله عند فعل الظلم و قطع الرحم و غیر ذلك و هو تعالی و إن كان عالماً بالأمرین فلا یمتنع أن یکون أحدهما معلوما بشرط و الآخر بلا شرط و هذه الجملة لا خلاف فيها بین أهل العدل.»

۲. بسیاری از دانشمندان علم اصول فقه، حقیقت حکم تکلیفی و امر و نهی را ابراز اراده و کراهت دانسته‌اند (برای نمونه نک: آل شیخ راضی، ۱۴۲۶ق: ۸، ۵۸؛ روحانی، ۱۴۱۳ق: ۶: ۱۹۶؛ گرچه در باره‌ای از جزئیات و قیود، تفاوت‌هایی دیده می‌شود. شیخ طوسی در *الاقتصاد* به صراحت، منشأ امر و نهی و خبر را «اراده» عنوان کرده است (نک: طوسی، ۱۴۰۶ق: ۵۸).

در خارج چیزی جدای از علم نخواهد بود و در نتیجه، صفت مستقلی به نام اراده برای خدای متعال وجود نخواهد داشت^۱، و هر گونه تغییر در اراده، مساوی با تغییر در علم خواهد بود که در حقّ خدای متعال محال است. البته بر اساس دیدگاه متکلمانی که اراده را صفت جدایی از علم می‌دانستند نیز تغییر اراده ممکن نیست، زیرا در دیدگاه آنان، فعل بلافاصله پس از اراده الهی به وجود می‌آید و هیچ‌گونه فاصله زمانی میان اراده و تحقق مراد وجود ندارد. حتی برخی از آنان همچون شیخ مفید، اساساً اراده را همان مراد دانسته است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۳)؛ در نتیجه تغییر اراده ممکن نخواهد بود، زیرا پیش از تغییر اراده، مراد در خارج تحقق پیدا کرده و محل، دیگر قابل برای تغییر اراده نیست. حال به مسئله نسخ بازمی‌گردیم. چنان‌که پیش‌تر بدان اشاره شد، اوامر و نواهی مولوی در حقیقت بروز و ظهور اراده تشریحی خودوند است. بر اساس دو دیدگاه یادشده درباره اراده، تغییر واقعی حکم ممکن نیست، زیرا بازگشت آن به تغییر اراده الهی خواهد بود که بر اساس مبانی فوق، در حقّ خداوند محال است (حمود، ۱۴۲۱ق، ۱: ۳۶۰)؛ از همین روست که نسخ نزد آنان در واقع تغییر حکم نیست، بلکه به انتها رسیدن زمان حکم است که برای ما به صورت تغییر پدیدار می‌گردد. سرّ این‌که این دسته از دانشمندان، نسخ را به اراده مشروط و مقید به قیدی که از نظر ما مخفی است برمی‌گردانند، در همین نکته نهفته است. از دیدگاه این افراد، تغییر واقعی حکم، مستلزم تغییر واقعی در اراده است که از آن به «بدء محال» تعبیر می‌کنند. دلیل محال بودن آن هم، تغییرناپذیری و تجدیدناپذیری علم الهی است که منشأ اراده به شمار می‌آید (حمود، ۱۴۲۱ق، ۱: ۳۶۰). چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، این نحوه استدلال برای محال بودن تغییر در اراده الهی، بر اساس مبنای متأخران است که اراده را به داعی بازمی‌گردانند؛ وگرنه بر اساس مبنای بغدادیان، اراده الهی همان تحقق مراد در خارج است (کن فیکون) که سخن از تغییر آن، بی‌معنا خواهد بود.

علم

مبنای کلامی دیگر مسئله نسخ، «علم الهی» است. علم نیز مانند اراده از مباحث چالش‌برانگیز کلام اسلامی است. به لحاظ مرتبه و جایگاه، رتبه علم سابق بر اراده است، زیرا اراده برخاسته از علم و قدرت است. چگونگی تصویر ما از علم الهی در مسئله نسخ تأثیرگذار خواهد بود. چنان‌که پیش‌تر گذشت، کسانی که تغییر در اراده الهی را به دلیل تغییرناپذیری و تجدیدناپذیری علم

۱. تبیین این‌گونه از مسئله «اراده» به دلیل اشکالاتی بود که بر دیدگاه بغدادیان وارد آمد. بر این اساس، در صورتی که اراده را صفتی جدای از علم بدانیم، با اشکال تسلسل و یا تعدد قدما مواجه خواهیم شد (برای اطلاع بیشتر نک: علامه حلی، ۱۳۸۲: ۳۱).

الهی محال می‌دانستند، در حقیقت به مبنای علم در این مسئله اشاره کرده‌اند. بر اساس دیدگاه رایج، علم، صفت ذات خداوند بوده و عین ذات اوست (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۳). صفات ذات از ازل همراه ذات حضور داشته و هر گونه نسبتِ جهل به ساحت ربوبی، محال خواهد بود. از دیگر شاخصه‌های علم ذاتی، تغییرناپذیری آن است، زیرا هر گونه حدوث و تغییر در علم به نسبتِ جهل به ساحت ربوبی خواهد انجامید. تمامی فرقه‌های اسلامی بر پیراستن ذات خداوند از جهل تأکید دارند؛ گرچه در تبیین صفت علم و چگونگی ارتباط آن با ذات، اختلافاتی وجود دارد (برای اطلاع بیشتر در این زمینه نک: اشعری، ۱۴۰۰ق: ۴۸۴).

بر اساس این دیدگاه، علم خداوند منحصر در علم ذاتی و ازلی است و به دلیل عدم امکان نسبتِ جهل به ذات، همواره همراه با ذات بوده و قابل انفکاک نیست. هم‌چنین به دلیل عالم بودن خداوند از ازل به تمامی امور و جزئیات، که مورد تأکید ظواهر آیات و روایات است، تمامی تقدیرها و امور جزئی یادشده، غیر قابل تغییر خواهند بود، زیرا هر گونه تغییر در آن‌ها موجب تغییر در علم ذاتی الهی خواهد بود. در حقیقت، بر اساس تبیین و تحلیل یادشده از علم الهی، علم خداوند امری مستحکم و غیر قابل انعطاف و تغییر تلقی می‌شود. شواهد بسیاری وجود دارد که تلقی این‌گونه از مسئله علم، سبب تحلیل مسئله نسخ به صورت ارادهٔ مشروط شده است. در بسیاری از منابع کلامی، نسخ حکم در برخی صور و بر اساس برخی شرایط ممکن و در برخی صور دیگر محال دانسته شده که از آن به «بداء محال» نیز تعبیر شده است (برای نمونه نک: حمود، ۱۴۲۳ق، ۲: ۲۹؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۱۶).

یکی از روشن‌ترین شواهد مربوط به این مسئله، عباراتی است که در آن‌ها نسخ یک حکم با وجود چهار شرط، بداء و محال دانسته شده است. دلیل آن هم آگاه بودن خداوند به عواقب امور و نفی جهل از ذات الهی عنوان شده است. چنین عباراتی، بهترین شاهد بر ابتنای مسئله نسخ بر علم الهی خواهد بود.

مقری نیشابوری بداء را چنین تصویر می‌کند: «البداء: أن یأمر أحدنا غیره بفعل ثم ینهاه عنه و الوقت و الفعل و الوجه و الأمر و المأمور واحد، و هذا لا یصحّ ممّن هو عالم بالعواقب» (مقری نیشابوری، ۱۴۱۴ق: ۵۴).

ابوالفتوح رازی، مفسر و متکلم نام‌آشنای ری نیز چنین می‌نگارد: «و بداء را چهار شرط است؛ یکی آن که فعل یکی باشد، معنی مأمور به و منتهی عنه، چنان که یک چیز بفرماید و هم از آن نهی کند، و مکلف و وجه، و وقت، یکی باشد. هرچه جامع بود این چهار شرط را بداء بود؛ مثال او چنان که زید را گوید نماز پیشین کن چهار رکعت، آنگه پیش از آن که وقت درآید گوید مکن. این بداء باشد، و این بر خدای تعالی روا نیست برای آن که این، آن کس کند که عالم نباشد به عواقب

امور، و عالم بود به علم محدث» (رازی، ۱۴۰۸ق: ۱: ۱۰۰).

افزون بر این که در مسئله نسخ، هر گونه تغییر در حکم تشریحی خداوند، به تغییر در اراده او بازگشت خواهد کرد و هر گونه تغییر در اراده، منجر به تغییر در علم خداوند و نسبت جهل خواهد شد که محال بودن آن در جای خود به اثبات رسیده است.

حکمت

«حکمت» از دیگر صفات الهی است که چگونگی تبیین ما از آن در تحلیل مسئله نسخ، تأثیرگذار خواهد بود. متکلمان در بسیاری از موارد، به این صفت استناد کرده و هر امری را که باعث اخلال در حکمت الهی گردد، محال می‌دانند (برای نمونه نک: طوسی، ۱۴۰۶ق: ۱۰۷؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۵۵). درباره این صفت، اختلاف جدی میان متکلمان اهل عدل وجود ندارد و همگی بر حکیمانه بودن افعال الهی اتفاق نظر دارند. در این میان، اشاعره به دلیل انکار حسن و قبح عقلی و نفی غرض از افعال الهی، قائل به جواز صدور قبایح از خداوند شده‌اند (علامه حلی، ۱۳۸۲: ۶۲).

بنا بر مسلک عدلیه، احکام تابع مصالح و مفاسد هستند؛ بدین معنا که به صورت گتره و جزاف تشریح نشده و در پس اوامر الهی مصلحت و در پس نواهی مفسده وجود دارد. دلیل این مبنا، حکمت خداوند است، زیرا امر و نهی الهی و تکلیف کردن بندگان بدون داشتن مصلحت در امر و مفسده در نهی، امری لغو و بیهوده خواهد بود که بر خدای حکیم قبیح و محال است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۹۶). در نتیجه در مسئله نسخ که تغییر و تبدیل حکم مولوی است، مصلحت و مفسده نیز حضور داشته و هر گونه تحلیل از نسخ، باید با تحفظ بر مصلحت و مفسده و بر اساس آن‌ها صورت پذیرد.

بنا بر مسلک یادشده، اگر به شیئی امر شده باشد، نشان از مصلحت داشتن آن شیء دارد. حال اگر همان شیء نسخ شده و مورد حرمت قرار گیرد، نشان از مفسده خواهد کرد. با توجه به این نکته، نسخ در اموری ممکن است که مصلحت و مفسده در آن و به تعبیری دیگر، جهت حسن و قبح در آن قابل تغییر باشد؛ در غیر این صورت، نسخ جایز نخواهد بود (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۵۰۱).

ابتنای مسئله نسخ بر حکمت الهی از میان تعابیر متکلمان، در حدود و شرایط نسخ و تفاوت آن با بداء روشن می‌شود.

۱. در این میان، برخی مصلحت را در امر و برخی دیگر مصلحت و مفسده را در خود مأمور به و منهی عنه می‌دانند (نک: صدر، ۱۴۱۷ق، ۹: ۴۱).

شیخ طوسی در مقام بیان شروط نسخ و تفاوت آن با بدء و نسخ محال چنین می‌گوید: «و إنما شرطنا (فی البداء) الوقت الواحد، لأنَّ المأمور به فی وقت لو نهی عنه فی وقت آخر و صحَّ وقوعه لکان ذلك حسنا فی الحکمة» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۴۹۶). در این عبارت، ملاک برای امکان و عدم امکان چنین فرضی از نسخ، حکمت خداوند معرفی شده که به خوبی گواه بر ابتدای مسئله نسخ بر حکمت الهی است.

در عبارات برخی متکلمان، دلیل جایز نبودن نسخ در برخی صور، جایز نبودن تبدیل مصلحت به مفسده و مفسده به مصلحت عنوان شده است.^۱ چنان‌که پیش‌تر گذشت، بحث مصلحت و مفسده، مبتنی بر حکمت خداوند است و از پیامدهای آن به شمار می‌آید. از عبارات یادشده و بسیاری عبارات مشابه دیگر، ابتدای مسئله نسخ بر حکمت الهی به خوبی روشن می‌شود و هر گونه تحلیل از حکمت الهی، تأثیر مستقیم بر تحلیل ما از مسئله نسخ خواهد گذاشت.

در مجموع، تا به حال مسئله نسخ به عنوان مسئله‌ای کلامی و مبتنی بر سه مبانی کلامی اراده، علم و حکمت مطرح شد و شواهد مبتنی بودن نسخ بر مبانی یادشده به همراه بیان دیدگاه رایج و مشهور درباره آن‌ها بیان گردید. تبیین مشهور از نسخ که بر عدم تغییر واقعی حکم و به انتها رسیدن زمان یک حکم استوار است، بر اساس مبانی یادشده پایه‌ریزی شده و هر گونه تغییر در مبانی یادشده، به تغییر در خروجی مسئله نسخ می‌انجامد.

چگونگی ابتدای نسخ بر این مبانی بدین صورت است که امر یا نهی الهی بر اساس مصلحت یا مفسده در آن شیء صادر می‌گردد. پس از مدتی آن حکم تغییر می‌کند. به دلیل آن‌که اراده خداوند امری تغییرناپذیر است، به ناچار باید ملتزم شویم که در واقع تغییری روی نداده و برای ما به صورت تغییر پدیدار گشته است. علم جدیدی نیز برای خداوند پدید نیامده و او به همه امور، حتی حکم تغییریافته جدید نیز آگاهی دارد. از سوی دیگر، حکم جدید نیز بر اساس حکمت خداوند صادر شده و دارای مصلحت یا مفسده است. در نتیجه، با تحفظ بر مقدمات مزبور چنین می‌گوییم که حکم از ابتدا مقید به زمان خاصی بوده که بر ما پوشیده است و پس از به سر آمدن زمان حکم سابق و بر اساس شرایط جدید، جهت مصلحت و مفسده تغییر کرده

۱. «فاذا ثبت حقيقة النسخ في الشرع "فالدليل على جوازه هو ان كل دليل على حسن التعبد بالشرع" فهو بعينه دال على جواز النسخ لأن ما دل على جواز التعبد بالشرع ما قدمناه من المصلحة المتعلقة بالعبادة، و اللطف فيها، و هذا بعينه قائم في النسخ لأنه لا يمنع أن يصير ما كان مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر، و ما هو مفسدة في وقت يصير مصلحة في غيره» (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۶۴).

و حکم جدید بر اساس مصالح جدید ابلاغ شده است.

دیدگاه برگزیده

بر اساس مطالب پیش‌گفته، تحلیل مسئله نسخ بر سه مبنای کلامی اراده، علم و حکمت استوار بود. دیدگاه رایج درباره هر سه مسئله و چگونگی ارتباط آن با تبیین مسئله نسخ نیز بیان شد. حال دیدگاه برگزیده درباره مبنای یادشده بر اساس دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام تبیین می‌شود تا بر اساس آن‌ها، تحلیل جدیدی از پدیده نسخ در حوزه اندیشه کلامی امامیه ارائه گردد.

اراده

صفت «اراده» در میان متکلمان به دو دیدگاه کلی تقسیم می‌شود؛ گروهی مانند بغدادیان امامیه و برخی معتزله، اراده را امری مستقل از علم و حادث تلقی می‌کردند (برای نمونه نک: طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۴؛ سید مرتضی، ۱۳۸۷ق: ۳۰). و گروهی دیگر از متأخران امامیه و معتزله، اراده را به داعی و علم بازگرداندند (علامه حلی، ۱۳۸۲: ۳۱) که این دیدگاه در حال حاضر نیز رواج دارد.

در میراث کلامی امامیه نخستین و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، اراده به گونه دیگری ترسیم شده است. در این فضا با سه محور کلی روبه‌رو هستیم: ۱. تمایز میان علم و اراده و نفی این‌همانی علم و اراده. ۲. صفت فعل و حادث بودن اراده. ۳. هر شیء در وجود تکوینی خود، به عبور از هفت مرحله نیاز دارد که مراحل اراده را تشکیل می‌دهد.

بر اساس این دیدگاه، اراده غیر از علم است و امری حادث و نوپدید به شمار می‌آید. افزون بر این‌که تا پیش از تحقق خارجی شیء، امکان تغییر در آن و به تعبیر دقیق‌تر، امکان تغییر اراده الهی وجود خواهد داشت و این نکته، اساسی‌ترین تفاوت این دیدگاه با دیدگاه رایج مبنی بر محال بودن تغییر اراده الهی است.

تمایز میان علم و اراده، به روشنی و صریح در روایات وجود دارد. تفاوت اساسی علم و اراده در این است که می‌شود علم باشد، اما معلوم وجود نداشته باشد، به خلاف اراده. و تا وقتی چیزی اراده نشود، اراده‌ای در کار نخواهد بود؛ در نتیجه، اراده یک شیء مساوی با پدید آمدن آن خواهد بود و اگر مراد نباشد، اراده نیز منتفی می‌گردد؛ برخلاف علم که بدون وجود معلوم نیز تحقق دارد. و در یک کلام، نفی مراد مساوی با نفی اراده است و نفی معلوم مساوی با نفی علم نیست (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ق: ۴۴۹).

بر اساس شواهد بسیار قرآنی همچون آیات: «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (ابراهیم: ۲۷) و «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (هود: ۱۰۷)، فعل خداوند بر اساس مشیت و اراده او صورت می‌گیرد، نه بر اساس

علم و قدرت. علم و قدرت از ازل همواره وجود داشته و اگر آن‌ها سبب پیدایش مخلوقات می‌شدند، لازمه آن قِدَم عالم بود؛ در نتیجه، در زمانی علم وجود داشته، اما اراده وجود نداشته است و یکی از بهترین شواهد بر تمایز علم و اراده، همین نکته است.

صفت فعل و حادث بودن اراده از مواردی است که در روایات بسیاری به آن تصریح شده است. امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «الْمَشِيئَةُ مُحَدَّثَةٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۱۰).^۱ چنان‌که پیش‌تر گفتیم، امامیه بغداد و برخی معتزلیان نیز چنین دیدگاهی داشتند و نزد آنان اراده، صفت فعل و امری حادث به شمار می‌آمد؛ در نتیجه در این قسمت، تفاوتی میان دیدگاه روایات با دیدگاه این دسته از متکلمان وجود ندارد.

محور سوم، از اساسی‌ترین مباحث اراده است که تأثیر زیادی بر تحلیل ما از امور متغیر مانند نسخ و بقاء دارد. این محور از جمله مباحثی است که در کلام امامیه، مغفول واقع شده و همین نکته سبب تحلیل‌های زاویه‌دار از مسائلی مانند نسخ و بقاء شده است.

چیزی در زمین و آسمان به وجود نمی‌آید، مگر آن‌که این هفت مرتبه را ببیماید: مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن، کتاب و اجل. هر کس گمان برد می‌تواند یکی از این‌ها را نقض کند، کافر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۹). این مضمون با اندکی تغییر در روایات دیگری نیز آمده است (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۸ و ۱۵۰). این مراحل از «مشیت» آغاز شده و تا تحقق خارجی و تکوینی شیء ادامه می‌یابد. مشیت، آغاز این مسیر است و منشأ آن، علم ذاتی خداوند می‌باشد. مشیت، منشأ پیدایش اراده، اراده منشأ پیدایش تقدیر، تقدیر سبب پیدایش قضا و قضا سبب تحقق امضاست که مرحله امضا مساوی با وجود خارجی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۸). از دیدگاه روایات، تغییر در تمامی مرحله‌های یادشده تا پیش از مرحله امضا و وجود خارجی ممکن است. پس از تحقق شیء، مرحله تقدیر پیشین سپری شده و تغییر در آن ممکن نیست، اما نسبت به تقدیرهای بعدی که هنوز زمان آن‌ها فرا نرسیده است، امکان تغییر وجود خواهد داشت (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۸).

از مجموع محورهای سه‌گانه فوق و به‌ویژه محور سوم، می‌توان تغییرپذیری اراده الهی در برخی مراحل را نتیجه گرفت. به دلیل ارتباط حوزه اراده با فعل الهی و خارج بودن آن از حوزه

۱. در این باره روایات بسیاری وجود دارد که به چند نمونه اشاره می‌شود: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لِمَ يَزَلُ اللَّهُ مُرِيدًا قَالَ إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ - لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۰۹)؛ «ثُمَّ قَالَ الرَّضَا عليه السلام يَا سَلِيمَانُ أَلَا تُخْبِرُنِي عَنِ الْإِرَادَةِ فِعْلٌ هِيَ أَمْ غَيْرُ فِعْلٍ قَالَ بَلَى هِيَ فِعْلٌ قَالَ عليه السلام فَهِيَ مُحَدَّثَةٌ لِأَنَّ الْفِعْلَ كُلَّهُ مُحَدَّثٌ» (صدوق، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۸۷).

ذات، تغییر یادشده در اراده، محذور عقلی نخواهد داشت.

علم

در عالم بودن خداوند به تمامی امور از ازل تا ابد، میان متکلمان نزاعی نیست، اما در چگونگی اتصاف ذات به صفت علم، اختلاف وجود دارد. برخی علم را عین ذات می‌دانند و برخی دیگر زاید بر ذات (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۲). عموم متکلمان افزون بر علم ازلی خداوند به اشیا که قابل تجدید و تغییر نیست، علم دیگری برای خداوند قائل نیستند. اما در حوزه روایات اهل بیت علیهم السلام و دیدگاه متکلمان نخستین امامیه، با فضای دیگری روبه‌رو هستیم. بر این اساس، خداوند دو نوع علم دارد؛ علم ازلی خداوند که تغییرپذیر نیست و از آن به «علم ذاتی» تعبیر می‌کنیم. نوع دوم عبارت است از علم مخلوق و علم پس از تحقق و تقدیر شیء که از آن به «علم فعلی» تعبیر می‌شود. این نوع از علم، در حقیقت همان تقدیرات اشیاست که به انبیا و اولیا افزوده شده و با تغییر مقدرات، تغییر می‌کند. به این تقدیرها در روایات امامیه، علم اطلاق شده است (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۴۷). این علم پس از وجود تقدیری و علمی اشیا به وجود می‌آید و تا پیش از این مرحله، به دلیل ارتباط آن با حوزه فعل، قابل سلب از ذات می‌باشد. متکلمان نخستین امامیه نیز چنین تفکیکی از صفت علم داشته و علم ذاتی و ازلی و مخلوقی یا همان علم فعلی را برای خداوند قائل بوده‌اند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۳۶). شواهد این انگاره در کتب مقالات‌نگاری موجود است. در این گزارش‌ها، آن‌جایی که تعبیر «ان الله عالم فی نفسه لیس بجاهل» آمده است، مراد علم ازلی و ذاتی، و مواردی که تعبیری همچون «انما یعلم الاشیاء اذا قدرها و ارادها» وجود دارد، مراد از آن علم مخلوقی و فعلی خداوند است که پس از تقدیر و مشیت و اراده پدید می‌آید. عدم تفکیک میان علم ذاتی و فعلی، باعث افترا به متکلمان نخستین امامیه همچون هشام بن حکم، هشام بن سالم و مؤمن طاق شده و قول به حدوث علم الهی به آنان نسبت داده شده است (در این باره نک: خیاط معتزلی، ۱۴۱۳ق: ۶).

حکمت

صفت «حکمت» از صفات چالش‌برانگیز در حوزه مسائل کلامی نیست. چنان‌که پیش‌تر گذشت، در میان اهل عدل اختلافی در این صفت وجود ندارد و همگی، افعال خداوند را حکیمانه دانسته و از هر گونه کار لغو و عبث به دور می‌دانند. برخلاف اراده و علم، حوزه روایات امامیه با این دیدگاه زاویه‌دار نبوده و روایات نیز افعال خداوند را حکیمانه می‌دانند. تنها اختلاف ما با دیدگاه رایج در مصادیق حکمت و به اصطلاح منطقی، مناقشه صغروی است. در دیدگاه غالب، امر نشان از مصلحت در مأمور به و نهی نشان از مفسده در منهی عنه دارد و تبدیل

مصلحت و مفسده به یکدیگر در زمان واحد، محال است؛ گرچه با تغایر زمان این امر ممکن می‌گردد، چنان‌که در نسخ همین‌گونه است. اما به چه دلیل مصلحت یا مفسده، منحصر به یک مورد دانسته شده است؟ ممکن است یک شیء، مصالح متعددی داشته باشد و از آن میان، خداوند با اراده و اختیار آزاد خود و بر اساس یک مصلحت، امر کند؛ حال چه مانعی وجود دارد که با اراده جدید، حکم اول منسوخ شده و حکم دوم بر اساس مصلحت جدید، جای‌گزین حکم اول گردد؟ بر این اساس، در تحلیل نسخ نیازی به گذشت زمان برای تغییر جهت مصلحت یا مفسده و یا اساساً تغییر جهت مصلحت و مفسده نیست و بدون آن نیز تغییر حکم ممکن خواهد بود؛ در نتیجه، تفاوت حکم اول و دوم در تفاوت مصلحت یا مفسده آن خواهد بود. با این دیدگاه، هم بر حکیمانه بودن افعال الهی تحفظ شده و هم بر مصلحت‌دار بودن امر و مفسده‌دار بودن نهی تأکید شده است؛ برخلاف دیدگاه اشاعره که در آن، افعال خداوند دارای غایت و غرض نیست و در پس امر و نهی نباید لزوماً به دنبال مصلحت یا مفسده گشت.

تحلیل نسخ بر اساس مبانی برگزیده

پیش‌تر، از کلامی بودن مسئله نسخ و مبتنی بودن آن بر سه مبنای مهم اراده، علم و حکمت سخن به میان آمد و دیدگاه‌های مشهور درباره هر سه مبنا مطرح گشت. در ادامه، به دیدگاه آیات و روایات و متکلمان نخستین امامیه از این سه مبنا اشاره و تفاوت‌های آن با دیدگاه‌های مشهور نیز بیان شد. بر پایه این مبانی، علم الهی به دو گونه «ذاتی» و «مخلوقی» تقسیم می‌شود. اراده الهی امری قابل انعطاف و قابل تغییر است و از مرحله مشیت آغاز شده و تا پیش از تحقق خارجی شیء، امکان تغییر تقدیرها یا همان تغییر اراده وجود دارد. فعل حکیمانه خداوند منحصر به موارد خاصی نیست و از میان مصالح متعدد، خداوند با اراده آزاد خود یکی را برمی‌گزیند.

با روشن شدن دیدگاه روایات درباره مبانی فوق، به مسئله نسخ بازمی‌گردیم و آن را بر پایه این مبانی تحلیل و تبیین می‌کنیم.

نسخ در ظاهر امر، به صورت تغییر حکم پدیدار می‌گردد؛ یک فعل واجب حرام می‌گردد و یا به عکس. ممکن است واجبی به واجب دیگر و یا حرامی به حرام دیگر نیز تغییر پیدا کند. بر اساس مبانی رایج که پیش‌تر به آن‌ها اشاره شد، تغییر یادشده به دلیل امتناع تغییر اراده خداوند بدین صورت تحلیل می‌شود که اراده خداوند بر جعل این حکم، از ابتدا مقید و مشروط به قید و زمان خاصی بوده که با سر آمدن آن زمان و تغییر آن قید، حکم تغییر کرده و استمرار همان اراده

پیشینی با قید جدید است. گونه دیگر این که، از ابتدا دو اراده موازی بر جعل حکم وجود دارد که اراده اول، مشروط و مقید به قید اول و اراده دوم، مشروط به قید دوم است و پس از سر آمدن زمان قید اول، اراده دوم که از ابتدا وجود داشت، باعث استمرار حکم جدید می‌گردد.

تحلیل مسئله نسخ بر اساس مبانی برگزیده به این صورت است که حکم اول بر اساس اراده تشریحی خداوند جعل می‌شود. به دلیل حکیمانه بودن افعال الهی، مصلحت یا مفسده ورای این حکم وجود دارد. اما به دلیل عدم انحصار مصلحت یا مفسده در امری خاص، خداوند با اراده آزاد خویش یکی را برمی‌گزیند و امر یا نهی خود را صادر می‌کند. پس از صدور حکم اول، دست خداوند باز بوده و بر اساس سایر مصالح و مفاسد می‌تواند حکمی مغایر با حکم اول و با اراده جدید صادر کند. در این دیدگاه، خداوند از ابتدا عالم به هر دو حکم است، اما به دلیل تفکیک علم از اراده و حدوث اراده، آن را اراده نکرده است. بنابراین چنین نیست که از ابتدا یک اراده مشروط یا دو اراده موازی وجود داشته باشد، بلکه پس از صدور حکم اول با اراده، در هر لحظه با اراده جدید امکان صدور حکم جدید وجود خواهد داشت. بر اساس این تحلیل، پس از جعل حکم و ابلاغ آن به بندگان و پیش از وقت عمل به حکم اول، نسخ ممکن است. حتی پیش از ابلاغ به بندگان نیز بر اساس اراده جدید، نسخ حکم ممکن است؛ گرچه در این صورت، آگاهی از آن برای ما ممکن نخواهد بود؛ برخلاف دیدگاه غالب که در آن یکی از شروط اساسی نسخ، آمدن حکم جدید پس از وقت عمل به حکم اول عنوان شده و نسخ حکم پیش از وقت عمل به حکم نخستین، بداء و محال دانسته شده است (علامه حلی، ۱۹۸۲: ۴۰۱).

بر اساس دیدگاه غالب، بداء و نسخ به یک گونه تحلیل شده و تفاوت میان آن‌ها در حوزه آن‌هاست؛ نسخ در حوزه امور تشریحی و بداء در حوزه امور تکوینی است (میرداماد، ۱۳۷۴: ۵۵). در بداء نیز تغییر واقعی وجود ندارد و در حقیقت «ابداء» و ظهور و آشکار شدن چیزی است که بر ما مخفی بوده است (مفید، ۱۳۸۸: ۱۴۶). همان تحلیل اراده مشروط درباره بداء نیز صادق است. بسیاری از متکلمان امامیه، بداء را به همان معنای نسخ دانسته و بداء را از باب نسخ می‌دانند (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۸۰).

اما در دیدگاه مختار، اوضاع کاملاً متفاوت است و به عکس دیدگاه فوق، نسخ از باب بداء است. بداء بر اساس آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ» (رعد: ۳۹)، محو و اثبات حقیقی تقدیرها و تغییر واقعی اراده حق تعالی در مراحل وجود تکوینی شیء است. این دیدگاه، پیشینه تاریخی داشته و متکلمان امامیه در عصر حضور امامان علیهم‌السلام و اندکی پس از آن نیز چنین دیدگاهی داشتند (نک: اشعری، ۱۴۰۰ق: ۳۹).

نتیجه

«نسخ» پیش از آن که مسئله‌ای اصولی باشد، مسئله‌ای کلامی است و مبانی آن ریشه در علم کلام دارد. این مبانی عبارتند از: اراده، علم و حکمت. تبیین مسئله نسخ، نیازمند مبانی یادشده است که علم کلام متکفل بررسی آن‌هاست.

علم و اراده در دیدگاه غالب متکلمان امامیه، با دیدگاه آیات و روایات و متکلمان نخستین امامیه، تفاوت دارد. در دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام و متکلمان نخستین، علم الهی منحصر به علم ذاتی و ازلی نیست و به تقدیرها یا همان اراده‌های الهی نیز علم اطلاق شده است. اراده هم امری قابل تغییر تا پیش از وجود خارجی شیء عنوان شده است.

تحلیل مسئله نسخ در دیدگاه برگرفته از آیات و روایات، به صورت پیدایش اراده تشریحی جدید پس از اراده سابق و بر اساس علم ازلی و غیر قابل تغییر الهی است. حکم جدید نیز تابع مصلحت و مفسده بوده و این مصلحت و مفسده، الزامی برای جعل حکم ایجاد نمی‌کند، بلکه مصالح و مفاسد متعددی امکان دارد که قادر مختار بر اساس هر کدام از آن‌ها می‌تواند حکم تشریحی صادر کند.

تفاوت دیدگاه مختار در مسئله حکمت با دیدگاه اشاعره کاملاً روشن است. اشاعره از اساس، حسن و قبح را عقلی ندانسته و آن را شرعی می‌دانند؛ از سوی دیگر، در اعتقاد آنان افعال خداوند دارای غایات و اغراض نیست و در نتیجه فعل عبث و لغو بر خداوند محال نخواهد بود. اما در دیدگاه برگزیده، بر مسئله حسن و قبح عقلی و حکیمانه بودن افعال الهی تحفظ شده است. تنها تفاوت در مصداق مصلحت و مفسده است که بر اساس دیدگاه رایج، منحصر به موارد خاصی است و بر اساس این دیدگاه متعدد است و الزامی را بر خداوند در جعل حکم نمی‌آورد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹ق)، *کفایة الاصول*، قم، آل‌البیت علیهم‌السلام.
۳. آل‌شیخ راضی، محمدطاهر، (۱۴۲۶ق)، *بداية الوصول فی شرح کفایة الاصول*، قم، دارالهدی.
۴. آمدی، سیف‌الدین، (۱۴۲۳ق)، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، قاهره، دارالکتب.
۵. اشعری، علی بن اسماعیل، (۱۴۰۰ق)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، ویسبادن آلمان، فرانس شتاینر.
۶. ابن‌فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. حمود، محمد جلیل، (۱۴۲۱ق)، *الفوائد البهیة فی شرح عقائد الامامیه*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۸. _____، (۱۴۲۳ق)، *الهی المداد فی شرح مؤتمر علماء بغداد*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.

۹. حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۴۱۲ق)، *المنتقد من التقليد*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۰. خوئی، ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، دارالهادی للمطبوعات.
۱۱. خیاط معتزلی، ابوالحسین، (۱۴۱۳ق)، *الانتصار*، بیروت، اوراق شرقیة.
۱۲. رازی، ابوالفوح، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد، مرکز پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۱۳. روحانی، سیدمحمد، (۱۴۱۳ق)، *منتقى الاصول*، قم، دفتر آیه‌الله سیدمحمد حسینی روحانی.
۱۴. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۳)، *اصول الفقه المقارن فی ما لا نص فیہ*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. سید مرتضی، (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
۱۶. _____ (۱۳۸۷ق)، *جمل العلم و العمل*، نجف اشرف، مکتبه الآداب.
۱۷. _____ (۱۴۱۱ق)، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، *الغیبه*، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
۱۹. _____ (۱۴۰۶ق)، *الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دارالاضواء.
۲۰. _____ (۱۴۱۷ق)، *العدة فی اصول الفقه*، قم، محمدتقی علاقبندیان.
۲۱. شیخ صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین اسلامی.
۲۲. _____ (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تهران، نشر جهان.
۲۳. شیخ مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، *مختصر التذکره باصول الفقه*، قم، کنگره شیخ مفید.
۲۴. _____ (۱۴۱۳ق)، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، قم، کنگره شیخ مفید.
۲۵. _____ (۱۳۸۸)، *تصحیح الاعتقاد*، تهران، روشنای مهر.
۲۶. صدر، محمدباقر، (۱۴۱۷ق)، *بحوث فی علم الاصول*، بیروت، الدار الاسلامیه.
۲۷. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۹۸۲)، *نهج الحق و کشف الصدق*، بیروت، دارالکتب اللبنانی.
۲۸. _____ (۱۴۱۹ق)، *نهایة المرام فی علم الکلام*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۹. _____ (۱۳۸۲)، *کشف المراد*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۰. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، *تفسیر عیاشی*، تهران، علمیه.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *العین*، قم، هجرت.
۳۲. فاضل مقداد، (۱۴۲۰ق)، *الانوار الجلالیه فی شرح الفصول التصیریة*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
۳۳. قاضی عبدالجبار، عبد الجبار بن احمد، (۱۹۶۲)، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، دارالمصریة.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. کراجکی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، *کنز الفوائد*، قم، دار الذخائر.
۳۶. محقق حلی، نجم‌الدین، (۱۴۱۴ق)، *المسلك فی اصول الدین*، مشهد، مرکز البحوث الاسلامیه.
۳۷. مقرئ نیشابوری، ابوجعفر، (۱۴۱۴ق)، *الحدود*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، *شرح اصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۹. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۷۴)، *نبراس الضیاء*، قم و تهران، هجرت و میراث مکتوب.