# نسخ در قرآن

مسألة 2: [[1]](#footnote-1) ألفاظ الإيجاب في هذا العقد «متّعت» و «زوّجت» و «أنكحت» أيّها حصلت وقع الإيجاب به، و لا ينعقد بمثل التمليك و الهبة و الإجارة، و القبول كلّ لفظ دالّ على إنشاء الرضا بذلك، كقوله: «قبلت المتعة» أو «.. التزويج» و كفى «قبلت» و «رضيت» و لو بدأ بالقبول فقال: «تزوجتك» وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‏. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ‏ يُوحى‏[[2]](#footnote-2).

و عليه فكيف أجاز لنفسه أن يحرّم ما حلّله الرسول من قبل اللَّه، و لا معنى‏ لثبوت النسخ بعد انقطاع الوحي، مع أنّه قد خالف متعة الحج بعد ورودها في حجّة الوداع، و صدور الأمر بأنّ من لم يسق الهدي يتبدّل حجة الافراد إلى حجّ التمتع. و قال له النبي (صلّى اللَّه عليه و آله): إنّك لن تؤمن بهذا أبداً[[3]](#footnote-3). و هو يدلّ على عدم الايمان بمتعة الحجّ حتى في عهد الرسول.[[4]](#footnote-4)

## تعریف نسخ

نسخ[[5]](#footnote-5)

و لا بأس بصرف [عنان‏] الكلام الى ما هو نخبة القول في النّسخ، فاعلم: أنّ النّسخ و ان كان رفع الحكم الثّابت اثباتا، الا أنّه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتا، و انّما اقتضت الحكمة اظهار دوام الحكم و استمراره أو أصل انشائه و اقراره، مع أنه بحسب الواقع ليس له قرار، أو ليس له دوام و استمرار[[6]](#footnote-6)، و ذلك لانّ النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم الصّادع للشرع ربما [[7]](#footnote-7) يلهم أو يوحى اليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطّلاعه على حقيقة الحال، و أنّه ينسخ في الاستقبال، أو مع اطّلاعه على ذلك، لعدم احاطته بتمام ما جرى في علمه تبارك و تعالى، و من هذا القبيل لعلّه يكون أمر إبراهيم بذبح اسماعيل [1].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
«نسخ»

[1] چون در بحث قبل گفتيم: گاهى امر، دائر بين نسخ و تخصيص مى‏شود لذا به اين مناسبت، مقدارى هم درباره نسخ بحث مى‏كنيم قبلا به ترجمه و توضيح مختصرى درباره متن كتاب مى‏پردازيم‏[[8]](#footnote-8). [[9]](#footnote-9)

تذكّر: قبلا گفتيم: مخصّص، هيچ‏گونه تعارضى با دليل عام ندارد بلكه دليل مخصّص، نسبت به عام، داراى عنوان شارحيّت و مفسّريّت است و لذا در مقام جعل قانون، اين مسئله، متداول است كه قانونى را به نحو عموم جعل مى‏كنند سپس به‏عنوان تخصيص و تبصره، مواردى را از آن اخراج مى‏نمايند بدون اينكه عنوان معارضه‏اى بين عام و مخصّص، مطرح باشد لكن در باب نسخ، اين مسئله، مطرح شده كه: در باب احكام شرعيّه، چگونه نسخ، امكان‏پذير است معقول نيست كه نسخ تحقّق پيدا كند لذا ادلّه‏اى بر عدم معقوليّت نسخ ذكر شده كه مصنف، مهم‏ترين آن را در ضمن كلامشان بيان نمودند كه اينك به توضيح آن مى‏پردازيم:

تغيّر اراده در «ممكنات» مانند انسان به خاطر عدم احاطه علمى و جهات ديگر امكان دارد يعنى: ممكن است يك فعل با تمام خصوصيّاتش در برهه‏اى از زمان، متعلّق اراده و طلب واقع شود و همان فعل با تمام ويژگى‏هايش متعلّق اراده واقع نشود پس در «ممكنات» تغيّر اراده با حفظ خصوصيّات و تمام جهات فعل، ممكن است امّا درباره خداوند متعال، تغيّر اراده، يك امر محال و ممتنع است زيرا: فرض كنيد فعلى تا مدّتى[[10]](#footnote-10)‏مأمور به بوده سپس همان فعل، منهى عنه واقع شده‏[[11]](#footnote-11). در اين صورت، سؤالى مطرح مى‏شود كه: به حسب واقع در آن فعل كه دو جهت نبوده، يا مصلحت تام داشته يا واجد مفسده كامل بوده، اگر داراى مصلحت بوده پس معناى نسخ و نهى بعدى چيست و اگر واجد مفسده بوده پس آن امر قبلى چه بوده؟

به عبارت ديگر: مستشكل مى‏گويد، درباره خداوند متعال نمى‏توان تصوّر نمود كه:

اراده او به استناد مصلحت واقعى فعل و عدم مصلحت واقعى فعل، تغيّرپذير باشد، فعل با مصلحت، زمانى منهى عنه بشود و فعل بدون مصلحت و بلكه با مفسده مأمور به، بشود[[12]](#footnote-12)، اين يك امر ممتنعى هست و نتيجتا نسخ در احكام شرعيّه، ممتنع مى‏باشد.

مصنّف رحمه اللّه: شما مستدل در باب نسخ به ظاهر و مقام «اثبات» توجّه نموديد درحالى‏كه نسخ به مقام «ثبوت» مربوط است و با تقريبى كه اكنون بيان مى‏كنيم، هيچ اشكال و امتناعى در آن تصوّر نمى‏شود.

بيان ذلك: در همان فرض و مثال شما كه شى‏ء يا فعلى مأمور به است و سپس منهى عنه واقع مى‏شود[[13]](#footnote-13)، حقيقت امر، اين است كه: آن فعل «واقعا» تابع حكم دوّم است يعنى به حسب واقع، داراى مفسده كامل هست و هيچ‏گونه مصلحتى در آن نبوده و همان مفسده، باعث نهى از آن شده.

سؤال: چرا آن فعل را در برهه‏اى از زمان، مأمور به قرار دادند؟

جواب: علّتش وجود مصلحت در آن نبوده بلكه در اظهار امر در عنوان «مأمور به» بودن مصلحت وجود داشته، اگر در موردى «امرى» تحقّق پيدا كرد، هميشه دالّ بر اين نيست كه مصلحتى در نفس آن فعل وجود دارد بلكه گاهى وجود امر به خاطر رعايت‏ [[14]](#footnote-14)مصلحتى در نفس امر است يعنى: «نفس مأمور به» بودن به حسب ظاهر، داراى مصلحت و حكمت است نه به جهت اينكه مصلحت كاملى در فعل تحقق داشته باشد.

قوله: «... و من هذا القبيل لعله‏[[15]](#footnote-15) يكون امر ابراهيم بذبح اسماعيل».

مثلا داستان حضرت ابراهيم عليه السّلام در مورد ذبح اسماعيل عليه السّلام كأنّ حقيقتش اين است: بعد از امر خداوند متعال به ذبح اسماعيل شايد ابتداء چنين تصوّر مى‏شده كه مصلحتى در نفس ذبح و مذبوحيّت اسماعيل تحقّق دارد لكن بعد از آنكه نهى، صادر شد، كشف مى‏كنيم نفس امر به ذبح، داراى مصلحت بوده و چه‏بسا لازم نبوده كه حتى حضرت ابراهيم عليه السّلام از ابتدا نسبت به آن قضيّه، آگاه باشد زيرا قبول داريم كه انبيا داراى مقام رفيعى هستند امّا چنين نيست كه احاطه علمى آن‏ها مانند خداوند متعال باشد، مسلّما علومى هست كه مختصّ ذات حق مى‏باشد و هيچ‏كس را برآن مطلع ننموده، ممكن است در مسأله ذبح اسماعيل، چنين بوده كه حضرت ابراهيم عليه السّلام هم واقعا پنداشته، امرى از ناحيه خداوند، متوجّه او هست و مصلحتى در آن مأمور به، محقّق مى‏باشد، در اين صورت اگر ابراهيم عليه السّلام نسبت به آن مسئله آگاهى نداشته باشد، جهلش مقام كمال او را تثبيت مى‏كند زيرا اگر او مى‏دانست بعد از لحظاتى آن امر، منتفى و حكم خداوند متعال نسخ مى‏شود و ذبح اسماعيل عليه السّلام تحقّق پيدا نمى‏كند، باتوجّه به سرانجام داستان نمى‏توانستيم آن مقام تسليم ابراهيم را نزد خداوند و تسليم اسماعيل را براى انجام فرمان الهى احراز نمائيم‏[[16]](#footnote-16). به عبارت ديگر: مقام تسليم كه يكى از مقامات رفيع انبيا و اوليا هست در اين مورد با[[17]](#footnote-17)

و حيث عرفت أنّ النّسخ بحسب الحقيقة يكون دفعا و ان كان بحسب الظّاهر رفعا، فلا بأس به مطلقا و لو كان قبل حضور وقت العمل، لعدم‏[[18]](#footnote-18) لزوم البداء المحال في حقّه تبارك و تعالى بالمعنى المستلزم لتغير ارادته تعالى مع اتّحاد الفعل ذاتا و جهة، و الا لزم امتناع النسخ، أو الحكم المنسوخ، فانّ الفعل ان كان مشتملا على مصلحة موجبة للامر به امتنع النّهي عنه، و الا امتنع الامر به، و ذلك‏[[19]](#footnote-19) لانّ الفعل أو دوامه لم يكن متعلّقا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
جهل به عاقبت قضيّه تصور مى‏شود پس به حسب واقع، مطلب چنين است كه: مصلحتى‏[[20]](#footnote-20) در نفس امر و انشاء آن بوده بدون اينكه در مأمور به و مذبوحيّت كمترين مصلحتى باشد بلكه تمامش مفسده بوده‏[[21]](#footnote-21) پس اگر به حسب واقع، مسئله را ملاحظه نمائيم، هيچ‏گونه تغيّر و تبدّل اراده در باب نسخ، حاصل نمى‏شود يعنى: در ظاهر، تغيّر و تبدّل اراده هست امّا واقعا چنين نيست «واقع»، تابع ناسخ است، «منسوخ»، تابع مصلحت در «اظهار»[[22]](#footnote-22)

لارادته، فلا يستلزم نسخ أمره بالنّهي تغيير ارادته، و لم يكن الامر بالفعل من جهة كونه مشتملا على مصلحة، و انّما كان انشاء الامر به أو اظهار دوامه عن حكمة و مصلحة [1].[[23]](#footnote-23)

و أمّا البداء في التّكوينيّات بغير ذاك المعنى، فهو مما دلّ عليه الرّوايات المتواترات كما لا يخفى، و مجمله: أنّ اللّه تبارك و تعالى اذا تعلّقت مشيّته تعالى باظهار ثبوت ما يمحوه، لحكمة داعية الى اظهاره ألهم أو أوحى الى نبيّه أو وليّه أن يخبر به، مع علمه بأنه يمحوه، أو مع عدم علمه به، لما أشير اليه من عدم الاحاطة بتمام ما جرى في علمه، و انّما يخبر به، لانّه حال الوحي أو الالهام لارتقاء نفسه الزّكيّة، و اتّصالها بعالم لوح المحو و الاثبات اطّلع على ثبوته، و لم يطّلع على كونه معلّقا على أمر غير واقع، أو عدم الموانع، قال اللّه تبارك و تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ‏ الآية.

نعم من شملته العناية الالهيّة، و اتّصلت نفسه الزّكيّة بعالم اللوح المحفوظ الذي هو من أعظم العوالم الربوبيّة و هو أمّ الكتاب يكشف [ينكشف‏] عنده الواقعيّات على ما هي عليها، كما ربما يتّفق لخاتم الانبياء، و لبعض الاوصياء كان عارفا على الكائنات كما كانت و تكون. نعم مع ذلك ربما يوحى اليه حكم من الاحكام تارة بما يكون ظاهرا في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
است. اظهار اصل ثبوت حكم يا اظهار دوام حكم.

[1] باتوجّه به بيان‏[[24]](#footnote-24) ما مشخّص شد كه: لازم نيست نسخ، بعد از حضور وقت عمل باشد بلكه ممكن است قبل از حضور وقت عمل باشد يعنى: امكان دارد مصلحتى اقتضا نمايد كه حكمى اظهار و ابراز شود امّا قبل از اينكه وقت عمل، فرارسد، آن حكم را نسخ نمايند و حكم واقعى كه تابع مصلحت و مفسده در متعلّق باشد، تحقّق پيدا كند. و[[25]](#footnote-25)

الاستمرار و الدّوام، مع أنّه في الواقع له غاية و أمد يعيّنها بخطاب آخر، و أخرى بما يكون ظاهرا في الجدّ، مع أنّه لا يكون واقعا بجدّ، بل لمجرّد الابتلاء و الاختبار. كما أنّه يؤمر وحيا أو الهاما بالاخبار بوقوع عذاب أو غيره ممّا لا يقع، لاجل حكمة في هذا الاخبار أو ذاك الاظهار، فبدا له تعالى بمعنى أنّه يظهر ما أمر نبيّه أو وليّه بعدم اظهاره أولا[[26]](#footnote-26)، و يبدي ما خفي ثانيا[[27]](#footnote-27) [1].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
در هيچ‏يك از دو صورتش تغير اراده محقّق نمى‏شود.

«بداء»

[1] در تكوينيات نه احكام شرعيّه از نسخ به «بدا» تعبير مى‏كنند. لغتا ظهور بعد از خفا را «بدا» گويند[[28]](#footnote-28).

كلمه «بدا» در تكوينيّات كثيرا استعمال مى‏شود، در مواردى كه به حسب تكوين بنا بوده امرى واقع شود و چيزى تحقّق پيدا كند امّا بعدا محقّق نشده از آن به بدا تعبير مى‏نمايند مانند قضيّه عذاب در جريان قوم حضرت يونس عليه السّلام كه او به مردم اخطار نمود، عذاب الهى با فلان خصوصيّات بر شما نازل مى‏شود امّا در وقت موعود، [[29]](#footnote-29) عذابى نازل نشد لذا آن پيامبر، ناراحت شد[[30]](#footnote-30)، به كشتى پناه برد و[[31]](#footnote-31) ...

عذاب، يك امر تكوينى است، گاهى پيغمبرى مأمور مى‏شود نسبت به عذاب الهى اخبار نمايد امّا در موعد مقرّر، عذابى واقع نمى‏شود در اين صورت كلمه «بدا» را استعمال مى‏نمايند.

تحقيق در مسئله‏[[32]](#footnote-32): بدا در تكوينيات مانند نسخ در احكام شرعيّه به اين كيفيّت است كه: گاهى مشيّت الهى بر اين تعلّق مى‏گيرد: مطلبى را كه او مى‏داند در آينده محو خواهد شد به صورت الهام يا وحى‏ به پيامبرى ابلاغ نمايد كه او هم ثبوت آن مطلب را به امّت خود «اخبار»[[33]](#footnote-33) يا «اظهار»[[34]](#footnote-34) نمايد مانند اخبار به تحقّق عذاب الهى در داستان يونس عليه السّلام‏[[35]](#footnote-35). [[36]](#footnote-36)

لازم به تذكّر است كه در آن اخبار يا اظهار، مصلحت و حكمتى وجود دارد و «واقع» تابع عدم تحقّق آن شى‏ء است.

مصنّف رحمه اللّه براى توضيح مطلب فرموده‏اند: از آيات شريفه استفاده مى‏كنيم كه خداوند متعال، عوالم متعدّدى دارد كه درجات آن عوالم هم مختلف است:

الف: يكى عالم «محو و اثبات» است كه از صدر آيه شريفه‏ «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»[[37]](#footnote-37) استفاده مى‏شود، خداوند متعال، هرچه را اراده نمايد، محو و هرچه را بخواهد اثبات مى‏كند از عالم مذكور به عالم محو و اثبات تعبير مى‏نمائيم.

ب: از عالم ديگرى كه از اعظم عوالم ربوبى است به عالم «لوح محفوظ» تعبير مى‏نمائيم و به نظر مصنف رحمه اللّه كلمه‏ «أُمُّ الْكِتابِ» كه در ذيل آيه آمده، ناظر به همان عالم لوح محفوظ است.

تفاوت آن دو عالم، طبق بيان مصنّف رحمه اللّه اين است كه: تمام حوادث با جميع‏ [[38]](#footnote-38) خصوصيّات در عالم لوح محفوظ، ثابت است بدون اينكه تعليق يا ابهامى در آن باشد.

امّا عالم محو و اثبات: كأنّ بيانگر حوادث مى‏باشد امّا نه با تمام خصوصيّات، فرضا مسأله عذاب قوم حضرت يونس عليه السّلام را بيان مى‏كند امّا بيانگر اين مسئله نيست كه آن عذاب در صورتى است كه قوم يونس، توبه و انابه ننمايند و اگر توبه كردند، عذاب الهى منتفى مى‏شود.

اگر نفس زكيّه پيامبرى فقط به عالم محو و اثبات، متّصل شود چه‏بسا او هم به حسب اعتقاد خودش تخيّل نمايد، عذاب الهى واقع مى‏شود همان‏طور كه از ناراحتى حضرت يونس اذ ذهب مغاضبا ... چنان استفاده‏اى مى‏شود كه او عذاب را حتمى و محقّق مى‏دانسته و به نظرش هيچ‏گونه تعليق و اشتراطى در عذاب نبوده امّا بعد از آنكه عذاب الهى واقع نشد، حالت غضب و ناراحتى برايش پيدا شد. نتيجتا اگر نبى يا وصيّى با آن عالم ارتباط پيدا كند كه نوعا انبيا با آن عالم، مرتبط بودند آنچه را كه مشاهده نمودند در ذهنشان كأنّ به صورت حتمى نمايان مى‏شود امّا اگر پيامبرى مقام بالاترى داشت‏[[39]](#footnote-39) و نفسش با عالم لوح محفوظ، اتّصال پيدا كرد كما ربما يتّفق لخاتم الانبياء و لبعض الاوصياء تمام واقعيات را كما هى ملاحظه مى‏كند[[40]](#footnote-40) و ابهام و تعليقى در حوادث‏ [[41]](#footnote-41)

و انّما نسب اليه تعالى البداء مع أنّه في الحقيقة الابداء، لكمال شباهة إبدائه تعالى كذلك بالبداء في غيره. و فيما ذكرنا كفاية فيما هو المهمّ في باب النّسخ، و لا داعي الى ذكر تمام ما ذكروه في ذاك الباب، كما لا يخفى على أولى الالباب [1].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
و تكوينيّات به نظرش نمى‏رسد امّا درعين‏حال اگر او از آن عالم، مطّلع شد، لزومى ندارد تمام خصوصيّات را نقل نمايد[[42]](#footnote-42) زيرا همان پيامبرى كه از عالم لوح محفوظ، مطّلع شده گاهى به واسطه الهام يا وحى، فرمانى را اخذ مى‏نمايد كه بايد يك قسمت از آن بيان شود فرضا بايد مسأله عذاب گفته شود امّا مصلحت اقتضا نمى‏كند كه تعليق و شرح آن‏هم اخبار شود نتيجتا اطّلاع از آن عالم، يك مطلب است و اخبار يا اظهارش مسأله ديگرى است اخبار يا اظهار، تابع مصلحت در نفس اخبار يا اظهار است.

جمع‏بندى: «بدا» در تكوينيّات، مانند «نسخ» در شرعيّات مى‏باشد و اساسش بر اين است كه: واقع و حقيقت، تابع دليل ناسخ و امر بعدى مى‏باشد نتيجتا امرى كه قبلا واقع شده چه بيان حكم باشد چه اخبار به يك امر تكوينى، در نفس آن اخبار يا اظهار، مصلحت است بدون اينكه واقعيّت و حقيقت به جريان قبل، ارتباط پيدا كند.

[1] سؤال: چرا در مورد خداوند متعال، كلمه «بدا» استعمال مى‏شود درحالى‏كه بايد كلمه «ابداء» به‏معناى اظهار را استعمال نمود؟[[43]](#footnote-43)

ثمّ لا يخفى ثبوت الثّمرة بين التّخصيص و النّسخ، ضرورة أنّه على التّخصيص يبنى على خروج الخاصّ عن حكم العامّ رأسا، و على النّسخ على ارتفاع حكمه عنه من حينه فيما دار الامر بينهما في المخصص.

و اما اذا دار بينهما في الخاصّ و العامّ، فالخاصّ على التّخصيص غير محكوم بحكم العام أصلا، و على النّسخ كان محكوما به من حين صدور دليله، كما لا يخفى [1].

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
جواب: «لكمال شباهة ابدائه تعالى كذلك بالبداء فى غيره».

تذكّر: اسناد كلمه «بدا» به خداوند متعال با اسناد آن به افراد، متفاوت است.

گاهى انسان مى‏گويد: ابتدا، مصمّم بودم، فلان كار را انجام دهم سپس برايم مشخّص شد[[44]](#footnote-44) كه آن كار، صلاح نيست لذا از انجام آن منصرف شدم، يعنى ابتدا مسئله براى من مخفى بود امّا بعدا برايم ظاهر شد.

وقتى كلمه «بدا» را در مورد ذات حضرت حق استعمال مى‏نمائيم، نبايد از آن به ظهور و خفا تعبير و ترجمه نمود بلكه بايد به «اخفا» و «اظهار» ترجمه و تعبير نمود «فبدا له» اى: «فاظهره» يعنى: خداوند متعال، مطلبى را كه بنا بر مصلحتى از ما مخفى كرده بود به واسطه دليل ناسخ يا جريان بعد اظهار نمود پس در «ما نحن فيه» اخفا و اظهار، مطرح است نه ظهور و خفا[[45]](#footnote-45).

ثمره بين نسخ و تخصيص‏

[1] اخيرا در بحث تعارض عامّ و خاص مواردى را بيان كرديم كه امر، دائر بين تخصيص و نسخ بود، اكنون بايد ملاحظه نمود كه چه ثمره‏اى بين نسخ و تخصيص، مطرح است. [[46]](#footnote-46)

1 اگر ابتدا عام و سپس خاص قبل از حضور وقت عمل وارد شود[[47]](#footnote-47)، آن «خاص» بين نسخ و تخصيص، مردّد است و ثمره‏اش اين است كه:

الف: اگر «خاص» عنوان مخصصيت داشته باشد، معلوم مى‏شود كه فرضا زيد از ابتدا تحت عام و «اكرم العلماء» نبوده زيرا خاص، داراى عنوان مبيّنيّت هست و مى‏گويد از ابتدا «زيد» مراد جدّى مولا نبوده.

ب: اگر «خاص» عنوان ناسخيّت داشته باشد، معنايش اين است كه فرضا زيد تاكنون «صورتا» واجب الاكرام بوده امّا از اكنون‏[[48]](#footnote-48) وجوب اكرامش مرتفع و منتفى مى‏شود.

2 اگر ابتدا خاص و سپس عامى وارد شد، مثلا ابتدا مولا فرموده: «لا تكرم زيدا العالم» سپس گفته «اكرم العلماء»، در اين صورت، امر، دائر بين اين است كه: خاصّ قبلى، مخصّص عام باشد يا اينكه عامّ بعدى، ناسخ خاصّ قبلى باشد يعنى: عنوان مخصّصيّت و ناسخيّت در هر دو طرف، مطرح است به عبارت ديگر: اگر عنوان مخصّصيّت، مطرح باشد، مربوط به «لا تكرم زيدا» است و اگر عنوان ناسخيّت مطرح باشد، مربوط به عام است چون عام از خاص، متأخّر است.

ثمره بين نسخ و تخصيص هم اين است كه: اگر خاص، مخصّص «اكرم العلماء» باشد، معنايش اين است كه زيد از ابتدا، وجوب اكرام نداشته، اكنون هم كه عام، وارد شده، واجب الاكرام نيست بعدا هم وجوب اكرام ندارد.

اما اگر مسأله ناسخيّت، مطرح باشد، ثمره‏اش اين است كه: زيد تاكنون واجب الاكرام نبوده، فعلا از زمان صدور دليل ناسخ او هم مانند سائر علما، واجب الاكرام است.[[49]](#footnote-49)

## شرایط نسخ

## حقیقت نسخ

## انواع متصور نسخ در قرآن

## نسخ التلاوه

#### الف)متن اول

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 412

الثاني من أقسام حدود الزنا: الرجم‏

[الثاني: الرجم فقط، فيجب على المحصن إذا زنى ببالغة عاقلة، وعلى المحصنة إذا زنت ببالغ عاقل إن كانا شابّين. وفي قول معروف يجمع في الشابّ والشابّة بين الجلد والرجم والأقرب الرجم فقط.]

دوّمين حدّ زنا: رجم‏

در اين مسأله دو فرع مطرح است:

1 ثبوت رجمِ فقط بر مرد يا زن محصن و جوانى كه با بالغ و عاقلى زنا كنند.

2 قول معروف به ثبوت جلد و رجم در اين مورد، و ردّ آن.

در اين مسأله جهاتى وجود دارد كه بايد مورد توجّه قرار گيرند:

ثبوت حدّ رجم‏

در قرآن كريم كه در دست مسلمانان است حدّى كه براى زنا معيّن شده تازيانه است؛ مى‏فرمايد: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَ حِدٍ مّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ[[50]](#footnote-50)؛ و هيچ اشاره‏اى به رجم نشده است. با اين حال، عمر ادّعا كرده از جمله آياتى كه خداوند بر رسول گرامى اسلام صلى الله عليه و آله نازل كرده، آيه‏ى رجم است. اين مطلب با تعبيرات مختلف، ليكن شبيه به هم از او نقل شده است؛ و يكى از تعابير معروف اين عبارت است كه: «الشيخ والشيخة فارجموهما بما قضيا من الشهوة»[[51]](#footnote-51) پيرمرد و پيرزن را به سبب اين شهوتى كه انجام دادند، بايد رجم كرد. او مدّعى بوده چنين آيه‏اى در قرآن وجود داشته است. در برخى روايات نيز كه از طريق اماميه رسيده، به اين مطلب اشاره‏اى دارد.

بحثى پيرامون تحريف قرآن‏

با تحقيقات و بحث‏هاى دقيق كه محقّقان حول تحريف قرآن كرده‏اند، به اين نتيجه رسيده‏اند كه قرآنى كه در دست ما مسلمانان است، به تمام معنا مصون و محفوظ از تحريف‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1). سوره‏ى نور، 2.

(2). الموطأ، ج 2، ص 824، ح 108؛ سنن البيهقى، ج 8، ص 213؛ مسند احمد بن حنبل، ج 1، ص 55 و 56.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 413

بوده و هيچ‏گونه زياده و نقيصه در آن راه نيافته است؛ بلكه آن‏چه به عنوان قرآن بر رسول خدا صلى الله عليه و آله نازل شده، بدون كم و زياد حتّى يك واو، تا چه رسد به آيه و سوره، به دست ما رسيده؛ و اين معجزه‏ى جاويدان رسول اكرم صلى الله عليه و آله تا روز قيامت است.

ما در بحث‏هايى كه روزهاى پنجشنبه و جمعه حول علوم قرآنى داشتيم، به طور مفصّل و با ادلّه‏ى قطعى عدم تحريف قرآن را اثبات كرده‏ايم؛ و همان بحث‏ها به صورت كتاب و به نام‏ مدخل التفسير به چاپ رسيده است.

از امورى كه مورد تأسّف است، بى انصافى علماى اهل سنّت نسبت به شيعه و علماى شيعه است؛ آنان بدون توجّه به واقعيّات، شيعه را متّهم مى‏كنند كه اعتقاد به تحريف قرآن دارند؛ و مى‏گويند: شيعه قرآن را محرّف دانسته و كتابى كه تحريف شده، قابليّت براى استدلال ندارد؛ زيرا، حجّيت و اعتبارى ندارد تا بتوان به آن استدلال كرد.

در صورتى كه علماى شيعه چنين اعتقادى ندارند؛ بلكه چند نفرى از محدّثان مانند:

مرحوم كلينى و علىّ بن ابراهيم، روايات تحريف را به عنوان روايت بدون اين‏كه اظهار نظرى كرده، يا مطلبى كه بر اعتقادشان به تحريف اشعار داشته باشد در كتب روايى آورده‏اند.

افرادى مانند سيّد مرتضى رحمه الله كه مسأله‏ى تحريف را متعرّض شده‏اند، با كمال صراحت آن را انكار كرده، و اثبات كرده‏اند اين قرآن، همان قرآنى است كه بر پيامبر خدا صلى الله عليه و آله نازل شده و به آن هيچ كلمه‏اى اضافه يا كم نشده است.

البتّه نكته‏ى غير قابل انكار اين است كه يكى از محدّثان بزرگ در اعصار اخير كتابى در اين موضوع نوشته است؛ لكن بر حسب تحقيقاتى كه به عمل آمده، بعضى از سفارت‏خانه‏هاى كشورهاى استعمارگر نقشه‏اى خائنانه كشيدند و اين عالم بزرگوار بدون اطّلاع از واقعيّات و حيله‏ى دشمنان دين و شيعه، به تأليف اين كتاب دست زد.

متأسّفانه تدوين اين كتاب براى شيعه خيلى گران تمام شد؛ به گونه‏اى كه تا امروز، اساس و ريشه‏ى هر چه درباره‏ى شيعه مطرح مى‏شود، به اين كتاب برمى‏گردد؛ با اين حال، ايشان نيز به عنوان يك محدّث وارد اين بحث شده است، و نه به عنوان يك فقيه و عالم.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 414

مسأله‏ى تحريف در اهل سنّت‏

علماى سنّى كه تهمت و افتراى تحريف را به شيعه زدند، خودشان مواجه شدند با اين روايتى كه از عمر نقل كرده‏اند؛ او گفته: آيه‏ى رجم يكى از آيات قرآن است، و آن را اين‏گونه بيان كرده است: «الشيخ والشيخة فارجموهما بما قضيا من اللذّة أو من الشهوة».[[52]](#footnote-52) سخن با اهل سنّت در اين است كه آيه‏ى رجم كجا رفت و چه شد؟ و به دست چه كسى از قرآن جدا و كنار گذاشته شد؟ نه تنها آيه‏ى رجم، بلكه روايات آنان بر حذف آياتى از چند سوره‏ى ديگر قرآن نيز دلالت دارد؛ بنابراين، بايد به تحريف قرآن معتقد باشند.

در جواب اين اشكال، مسأله نسخ‏ تلاوت را به ميان آورده، و گفتند: آياتى در قرآن تلاوت مى‏شد؛ ليكن پس از آن، دستور آمد كه آن‏ها را تلاوت نكنيد؛ از اين رو، ما به تحريف معتقد نيستيم، و بلكه نسخ‏ تلاوت را باور داريم.

در نقد اين جواب مى‏گوييم: نزاع ما بر سر كلمه تحريف نيست تا اين عنوان را برداريد و عنوان ديگرى جايگزين آن كنيد. سؤال ما اين است كه چه كسى دستور داد تا فلان زمان بخوانيد و پس از آن تلاوت نكنيد؟ آيا از رسول خدا صلى الله عليه و آله در اين رابطه روايتى رسيده است؛ و آيا اين حديث خبر واحد است، يا خبر متواتر؟

اگر خبر واحد است، صلاحيّت اثبات نسخ را ندارد؛ و خودتان در اصول مى‏گوييد:

خبر واحد نمى‏تواند عنوان ناسخيّت پيدا كند. و اگر خبر متواتر رسيده، و كدام كتاب چنين چيزى به طور متواتر از پيامبر صلى الله عليه و آله حكايت شده است؟! بنابراين، چاره‏اى ندارند جز آن كه مطلب را به غير رسول خدا صلى الله عليه و آله نسبت دهند.

در اين صورت، اگر آيه‏اى در زمان پيامبر صلى الله عليه و آله تلاوت مى‏شده، و پس از آن حضرت، فردى فرمان دهد اين آيه را برداريد يا تلاوت نكنيد، آيا جز تحريف چيز ديگرى است؟

تحريف يعنى كسى كه با قرآن هيچ ارتباطى ندارد، در قرآن دخل و تصرّف كند؛ لذا، بازگشت نسخ تلاوت به تحريف است.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 415

پس، آن‏چه كه آلوسى از مفسّران بزرگ اهل سنّت در مقدّمه‏ى تفسير روح المعانى‏[[53]](#footnote-53) گفته و بر آن تكيه مى‏كند، مبنى بر آن كه ما به نسخ تلاوت معتقديم و نه به تحريف قرآن، صحيح نيست؛ چرا كه واقعيّتى براى نسخ تلاوت جز تحريف نيست.

مناقشه در روايت رجم‏

آيه‏اى كه به عنوان آيه‏ى رجم از عمر بن خطاب روايت شده علاوه بر اين‏كه اعتقاد به ثبوت آن مستلزم اعتقاد به تحريف قرآن است، از نظر مضمون نيز مبتلا به اشكالات ادبى است. معروف‏ترين نقل آن «الشيخ والشيخة فارجموهما» است.

اوّل آن كه: معناى اين عبارت چيست؟ شيخ و شيخه را سنگسار كنيد. علّت رجم‏شان چيست؟ آيا به سبب شيخوخيّت بايد مجازات شوند؟

دوم: «فاء» در «فارجموهما» چه نقشى را ايفا كرده، و براى چه آمده است؟ اگر گفته شود «فاء» جزا است، پس شرط آن چيست؟

به نظر مى‏رسد جاعل اين آيه‏ى دروغين مى‏خواسته از قرآن اقتباس كند، ديده در آيه‏ى زنا مى‏فرمايد: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى فَاجْلِدُواْ ...[[54]](#footnote-54) بر سر امر «فاء» درآمده، او نيز بر سر امر «فاء» آورده است، غافل از اين‏كه كلمه‏ى‏ الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى‏ معناى شرط مى‏دهد؛ يعنى: «إذا تحقّق الزنا يجب الجلد» آيا در آيه‏ى ساختگى نيز چنين شرطى هست؟ يعنى «إذا تحقّق الشيخوخيّة يجب الرجم»؟!

سوم: اگر علّت و سبب رجم قضاى شهوت است، اين معنا فقط به جماع محقّق نمى‏گردد؛ ممكن است قضاى شهوت به مقدّمات زنا باشد؛ كما اين‏كه متناسب با شيخ و شيخه همين معنا است. از كدام قسمت اين آيه‏ى دروغين جماع و نزديكى فهميده مى‏شود؟ و بر فرض، جماع را برساند، كدام كلمه‏ى آن دلالت بر جماع حرام دارد؟

چهارم: بر فرض اين‏كه آيه‏ى رجم مربوط به زنا باشد، از كدام قسمت آن استفاده مى‏شود كه مربوط به زناى محصن ومحصنه است؟ در حالى كه شما مى‏خواهيد رجم را در

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 416

مورد زناى احصانى پياده كنيد.

پنجم: اگر حكم تابع تعليل است، پس شيخ و شيخه از موضوعيّت خارج شده و در هر موردى كه قضاى شهوت و لذت باشد، بايد حكم رجم را پياده كنيد.

با توجّه به اين اشكالات، چگونه ادّعا كرده‏ايد كه اين آيه مربوط به قرآن و از جمله‏ى آيات نازل بر نبىّ اكرم صلى الله عليه و آله است؟

اگر گفته شود: به مضمون همين آيه در روايات اماميّه نيز روايت رسيده است؛ مبنى بر آن‏كه: «وبالإسناد عن يونس، عن عبداللَّه بن سنان، عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال: الرجم في‏القرآن قول اللَّه عزّ وجلّ: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة فإنّهما قضيا الشهوة»[[55]](#footnote-55) را با توجّه به مطالب گذشته، حمل بر تقيّه مى‏كنيم. مسأله از نظر اساسى به حدّى استحكام دارد كه استحكام آن با اين روايت و امثال آن از بين نمى‏رود.

نتيجه‏ى مباحث گذشته عدم طرح مسأله‏ى رجم در قرآن مجيد است؛ فقط در مورد زنا، جلد و تازيانه مطرح است؛ ليكن در روايات متواتره از پيامبر و ائمّه عليهما السلام به طور وضوح مسأله‏ى رجم ديده مى‏شود.

ثبوت رجم همراه با تازيانه يا بدون آن‏

اگر زانى شابّ يا شابّه محصن باشد آيا علاوه بر رجم، تازيانه نيز مى‏خورد يا نه؟ شيخ مفيد،[[56]](#footnote-56) سيّد مرتضى،[[57]](#footnote-57) شيخ طوسى‏[[58]](#footnote-58) در بيشتر كتاب‏هايش، ابن ادريس‏[[59]](#footnote-59) و محقّق رحمهما الله‏[[60]](#footnote-60) به جمع بين جلد و رجم فتوا داده‏اند؛ يعنى در ابتدا به زناكار جوان محصن مانند زناكار پير محصن، صد تازيانه مى‏زنند و سپس، او را رجم مى‏كنند. به عبارت ديگر، اين گروه از فقها در حكم زناى احصانى تفصيلى نداده‏اند.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 417

جماعتى ديگر از فقها مانند شيخ طوسى‏[[61]](#footnote-61) در بعضى كتاب‏هايش، ابن زهره‏[[62]](#footnote-62)، حمزه‏[[63]](#footnote-63) و ابن سعيد رحمهما الله‏[[64]](#footnote-64) و ... امام راحل رحمه الله در تحرير الوسيله‏ به تفصيل بين حدّ جوان و پير فتوا داده‏اند؛ يعنى اگر زانى محصن جوان باشد، حدّ او كمتر از زانى محصن پير و بزرگ سال است.

مسأله صد تازيانه در اوّلى مطرح نيست و فقط رجم مى‏شود.

با وجود چنين اختلافى، جاى تمسّك به اجماع و امثال آن نيست؛ بلكه بايد به مستند آن يعنى: روايات مراجعه كرده و خصوصيّات آن‏ها را ديد.

تقسيم‏بندى روايات باب رجم‏

روايات اين باب به سه گروه تقسيم مى‏شود:

گروه اوّل: رواياتى كه حكم زناى احصانى را فقط رجم مى‏داند و هيچ سخنى از جلد نيست.

گروه دوم: احاديثى كه بر جمع بين جلد و رجم در زناى احصانى دلالت دارد.

گروه سوم: اخبارى كه بين حدّ شيخ و شيخه و شابّ و شابّه تفصيل داده است؛ در زناى احصانى دسته‏ى اوّل جمع بين تازيانه و رجم، و در دسته‏ى دوم فقط رجم را به عنوان حدّ گفته است.

با ملاحظه‏ى روايات، بايد به جمع بين آن‏ها پرداخت و نتيجه‏ى حاصل از آن را گرفت.

بررسى گروه اوّل روايات‏

1 محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى و غيره، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي عبداللَّه عليه السلام، قال: الرجم حدّ الأكبر والجلد حدّ اللَّه‏

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 418

الأصغر، فإذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد.[[65]](#footnote-65) فقه الحديث‏: امام صادق عليه السلام در اين روايت صحيحه فرمود: رجم، حدّ بزرگ خدا و تازيانه حدّ كوچك او است. پس از آن، امام عليه السلام به بيان يك ضابطه‏ى كلّى پرداخته، و فرموده است: هنگامى كه مرد محصنى زنا كرد، رجم شده و تازيانه به او زده نمى‏شود.

در اين روايت، امام عليه السلام نه تنها اكتفا به رجم كرده، بلكه تازيانه را نفى كرده است.

اطلاق اين روايت، شامل پير و جوان هر دو مى‏شود؛ هر چند خصوصيّت رجل محصن، الغا مى‏شود و زن محصنه نيز همين حدّ را دارد؛ به عبارت ديگر، در اين حكم، بين زن مرد فرقى نيست.

2 وعنه عن أبان، عن أبي العباس، عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال: رجم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ولم يجلد وذكروا أنّ عليّاً عليه السلام رجم بالكوفة وجلد، فأنكر ذلك أبو عبداللَّه عليه السلام وقال: ما نعرف هذا، أي لم يحدّ رجلًا حدّين: جلد ورجم في ذنب واحد.[[66]](#footnote-66) فقه الحديث‏: در اين روايت موثّقه، امام صادق عليه السلام فرمود: رسول اللَّه صلى الله عليه و آله زناكار را رجم كرد، ولى به وى تازيانه نزد. در اين‏جا، گروهى كه در محضر امام صادق عليه السلام بودند، گفتند: پس، چرا اميرمؤمنان عليه السلام بين رجم و جلد جمع كرد؟

امام صادق عليه السلام اين مطلب را انكار كرده، فرمود: چنين چيزى را نمى‏دانيم. كنايه از اين‏كه چنين مطلبى واقعيّت ندارد.

در ادامه‏ى روايت، تفسيرى آمده و بيان امام عليه السلام را توضيح داده است؛ مبنى بر آن‏كه اميرمؤمنان عليه السلام يك نفر را دو حدّ (تازيانه و رجم) زد. اين تفسير، طبق قاعده از راوى است كه مقصود امام صادق عليه السلام را بيان كرده است. «ما نعرف هذا» يعنى اين‏طور نيست كه اميرمؤمنان عليه السلام بر خلاف رسول خدا صلى الله عليه و آله يك نفر را دو حدّ زده باشد؛ و معناى دو حدّ نيز تازيانه و رجم در گناه واحد است.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 419

به حسب ظاهر روايت، تفسير راوى از كلام امام عليه السلام برداشتى صحيح و مطابق با ظاهر حديث است؛ ليكن به نقل صاحب وسائل رحمه الله، شيخ طوسى رحمه الله فرموده: تفسير يونس براى اين خبر نادرست است؛ بلكه امام حكم اوّل را منكر شده، يعنى: رسول خدا صلى الله عليه و آله جلد و رجم كرده است.[[67]](#footnote-67) اين حمل مرحوم شيخ طوسى انصافاً بعيد است؛ و به هيچ وجه قابل قبول نخواهد بود كه امام عليه السلام مطلبى را گفته باشد، و پس از آن‏كه مورد اعتراض حضّار واقع شود، آن را انكار كرده وبگويد: ما نمى‏دانيم پيامبر صلى الله عليه و آله چگونه عمل كرده، شايد او نيز مانند اميرمؤمنان عليه السلام جمع بين تازيانه و رجم كرده باشد.

نتيجه‏ى اين دو احتمال، تناقض به تمام معنا است؛ زيرا، با تفسير اوّل، روايت فقط بر رجم دلالت دارد؛ بنا بر توجيه شيخ طوسى رحمه الله بر تازيانه و رجم دليل است.

3 وبإسناده عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن الفرات، عن الأصبغ بن نباتة، قال: اتي عمر بخمسة نفر اخذوا في الزنا فأمر أن يقام على كلّ واحد منهم الحدّ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً.

فقال: يا عمر ليس هذا حكمهم، قال: فأقم أنت الحدّ عليهم، فقدّم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدّم الآخر فرجمه وقدّم الثالث فضربه الحدّ وقدّم الرابع فضربه نصف الحدّ وقدّم الخامس فعزّره.

فتحيّر عمر وتعجّب الناس من فعله، فقال عمر: يا أبا الحسن خمسة نفر في قضية واحدة أقمت عليهم خمسة حدود ليس شي‏ء منها يشبه الآخر.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أمّا الأوّل فكان ذميّاً فخرج عن ذمّته لم يكن له حدّ إلّا السيف، وأمّا الثاني فرجل محصن كان حدّه الرجم، أمّا الثالث فغير محصن حدّه الجلد وأمّا الرابع فعبد ضربناه نصف الحدّ وأمّا الخامس فمجنون مغلوب على عقله.[[68]](#footnote-68)

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 420

مفاد اين حديث مفصّل ثبوت حدّ رجم در زناى احصانى، و عدم ثبوت تازيانه در هيچ‏يك از موارد احصان است.

بررسى گروه دوم روايات‏

1 وعنه عن ابن محبوب، عن أبي أيّوب، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في المحصن والمحصنة جلد مائة ثمّ الرجم.[[69]](#footnote-69) فقه الحديث‏: در اين صحيحه، محمّد بن مسلم از امام باقر عليه السلام در مطلق زناكار محصن و محصنه جمع بين تازيانه و رجم را روايت كرده است.

2 وبإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في المحصن والمحصنة جلد مائة ثمّ الرجم.[[70]](#footnote-70) فقه الحديث‏: مضمون اين حديث با روايت اوّل يكى است؛ و احتمال دارد امام باقر عليه السلام اين مطلب را در يك مجلس فرموده و زراره و محمّد بن مسلم آن را شنيده و براى شاگردان خود نقل كرده باشند؛ ولى به اعتبار اين‏كه راويان آن متعدّدند آن‏ها را نمى‏توان يك روايت به حساب آورد.

3 وبإسناده عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب، عن الفضيل، قال:

سمعت أباعبداللَّه عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام إلى أن قال: إلّا الزاني المحصن فإنّه لا يرجمه إلّاأن يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة، ثمّ يرجمه.[[71]](#footnote-71) فقه الحديث‏: در اين صحيحه، فضيل از امام صادق عليه السلام مطالبى را نقل مى‏كند تا به اين‏جا مى‏رسد كه امام عليه السلام فرمود: زانى محصن خصوصيّتى دارد كه امام نمى‏تواند او را

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 421

رجم كند؛ مگر آن‏كه چهار شاهد به زناى او شهادت دهند. اين جمله را در گذشته بررسى كرديم. قسمت مورد نظر ما از اين حديث، جمله‏ى اخير است كه فرمود: وقتى چهار شاهد شهادت دادند، بر او صد تازيانه زده، و سنگسارش كنيد.

در اين حديث، مسأله پيرمرد و پيرزن مطرح نيست؛ امام عليه السلام حكم را روى زانى محصن برده كه نسبت به زن محصنه الغاى خصوصيّت مى‏شود.

4 وبإسناده عن أحمد بن محمّد، عن العبّاس، عن ابن بكير، عن حمران، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى عليّ عليه السلام في امرأة زنت فحملت فقتلت ولدها سرّاً، فأمر بها فجلدها مائة جلدة ثمّ رجمت وكانت (كان) أوّل من رجمها.[[72]](#footnote-72) فقه الحديث‏: زراره از امام باقر عليه السلام نقل مى‏كند: اميرمؤمنان عليه السلام زنى را كه زنا داده، آبستن شده و فرزندش را مخفيانه كشت يا پس از وضع حمل او را كشته و يا قبل از زايمان، مقدّمات قتل فرزند را فراهم كرد دستور داد حاضرش ساخته، به او صد تازيانه زده، و او را سنگسار كرد. آن حضرت اوّلين كسى بود كه بر او سنگ زد.

موضوع حكم در اين روايت، مطلق زناى احصانى بوده كه بر آن صد تازيانه و رجم مترتّب شده است؛ زيرا، اين مطلب مسلّم است كه در غير زناى احصانى، رجم تحقّق ندارد.

آيا جمع بين تازيانه و رجم از جهت خصوصيّت زناى احصانى بوده، و يا قتل فرزند در شدّت حدّ نقش داشته است؟ هريك از اين دو جهت محتمل است. به نظر ما، با وجود روايات صحيحه و غير صحيحه، نيازى به اين روايت نيست.

5 عوالي اللآلي: وفي الحديث: أنّ عليّاً عليه السلام جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، فقيل له: تحدّها حدّين! فقال: جلدتها بكتاب اللَّه ورجمتها بسنّة رسول اللَّه.[[73]](#footnote-73)

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 422

فقه الحديث‏: اين روايت را سنن بيهقى‏[[74]](#footnote-74) نيز آورده است. زنى به نام سراجه يا شراهه از قبيله‏ى هَمْدان يكى از قبايل معروف يمن كه مرتكب زناى احصانى شده بود اميرمؤمنان عليه السلام روز پنجشنبه او را تازيانه زده و روز جمعه سنگسار كرد.

هنگامى كه گفته شد: به او دو حدّ مى‏زنى؟ فرمود: تازيانه را مطابق كتاب خدا و رجم را برابر سنّت رسول اللَّه در حقّ او اجرا كردم.

در اين روايت، مشخّص نشده است كه آيا اين زن پير بوده يا جوان؟ اگر شراهه يا سراجه جوان بوده، دلالت روايت بر مطلوب تمام است؛ والّا به اطلاق آن تمسّك مى‏شود، در صورتى كه ناقل واقعه معصوم باشد.

بررسى گروه سوم روايات‏

1 بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن صالح بن سعد، عن محمّد بن حفص، عن عبداللَّه بن طلحة، عن أبي عبداللَّه عليه السلام، قال: إذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثمّ رجما عقوبة لهما. وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد احصن، وإذا زنى الشابّ الحدث السنّ جلد ونفي سنة من مصره.

وبإسناده عن إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن جعفر، عن عبداللَّه بن سنان، عن أبي عبداللَّه عليه السلام مثله إلّاأنّه قال: الشيخ والشيخة.[[75]](#footnote-75) فقه الحديث‏: حديث از طريق عبداللَّه بن طلحه وعبداللَّه بن سنان نقل شده، و هر دو سند ضعيف است. امام صادق عليه السلام مى‏فرمايد: پيرمرد و پيرزن اگر زنا كنند، تازيانه مى‏خورند؛ و سپس سنگسار مى‏شوند. «عقوبةً لهما» يعنى به جهت شدّت عقوبت اين دو كه با سنّ بالا مرتكب عمل نامشروع شده‏اند.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 423

اگر مردان كامل «إذا زنى النصف من الرجال»، نصف به معناى حدّ وسط است؛ يعنى:

چهل ساله، سى و پنج ساله، چهل و پنج ساله زناى احصانى انجام داده‏اند، سنگسار شده، امّا تازيانه نمى‏خورند.

اگر جوان تازه سال تن به فحشا داد، تازيانه خورده و يك سال از آن شهر تبعيد مى‏شود. روشن است كه مراد جوانى مى‏باشد كه ازدواج نكرده باشد؛ در برخى از روايات نيز از او به «بكر» تعبير شده است و در آينده مطرح خواهيم كرد.

2 وبإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي، عن صفوان بن يحيى، عن عبدالرّحمن، عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحصن والمحصنة ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة.[[76]](#footnote-76) فقه الحديث‏: در اين روايت، امام صادق عليه السلام فرمود: اميرمؤمنان عليه السلام پيرمرد و پيرزن را صد تازيانه زده، آن گاه آنان را سنگسار، و محصن و محصنه را رجم مى‏كرد.

هر چند به نظر مى‏رسد كه دراين روايت، محصن و محصنه در مقابل شيخ و شيخه قرار گرفته است، ليكن مسأله‏ى احصان در هر دو محفوظ است؛ يعنى شيخ محصن و محصن غير شيخ. امّا بكر و بكره را تازيانه زده و يك سال آن‏ها را از شهرشان تبعيد مى‏كرد.

3 وعنه عن ابن أبي عمير، عن عبدالرحمن و حمّاد، عن الحلبى، عن أبي عبداللَّه عليه السلام، قال: في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة.[[77]](#footnote-77) فقه الحديث‏: در اين روايت معتبره، امام صادق عليه السلام فرمود: در زناى شيخ و شيخه صد تازيانه و رجم است هر چند در روايت كلمه‏ى احصان نيامده، امّا پيداست كه مقصود از آن، زناى احصانى است؛ به خصوص با توجّه به اين نكته كه غالباً شيخ و شيخه، معيل و

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 424

متأهل‏اند؛ و فرد غير غالب از اين دو مجرّد هستند. لذا، لازم نبوده قيد احصان را بياورند، با آن كه قطعاً مراد است.

در ادامه‏ى روايت، حكم بكر و بكرة را صد تازيانه و نفى و تبعيد يك سال بيان مى‏كند؛ امّا سخنى از حكم محصن غير شيخ و شيخه نياورده، علّت آن روشن بودن حكم است؛ يعنى بايد رجم شوند؛ والّا ذكر شيخ و شيخه لغويّت پيدا مى‏كند.

اقتضاى جمع بين سه گروه روايات‏

كلام ما در حدّ شابّ و شابّه‏ى محصن بود، كه اگر مرتكب زنا شدند، آيا بر آنان فقط حدّ رجم جارى مى‏شود يا بايد قبل از سنگسار شدن، صد تازيانه هم بخورند؟ با وجود اين كه اختلاف در فتاوا به گونه‏اى است كه قول هيچ يك از دو طرف به حدّ شهرت نرسيده و مفاد احاديث نيز سه معنا را متضمّن است، آيا وجه جمعى بين روايات هست يا نه؟

كسى كه با اين سه گروه از روايات برخورد مى‏كند، مى‏بيند كه يك گروه در مطلق زناى احصانى رجم و تازيانه را ثابت، و طائفه‏اى فقط رجم را و گروه سوم در شيخ و شيخه تازيانه و رجم و در شابّ و شابّه فقط رجم را مطرح مى‏كند. در ابتدا چنين به ذهن مى‏آيد كه روايات گروه سوم شاهد جمع بين دو طايفه‏ى ديگر است. زيرا، اگر يك دسته از روايات در طرف اثبات مطلبى گفته، و دسته‏ى ديگر، در طرف نفى آن وارد شد و دسته‏ى سوم در مورد نفى و اثبات تفصيل بدهد، با توجّه به طايفه‏ى اخير، روايات اثبات را بر مورد اثبات و روايات نفى را بر مورد نفى حمل كرده، در نتيجه مورد نفى از اثبات جدا شده و تعارض از بين مى‏رود.

در اين بحث نيز روايات رجم را بر زناى احصانى شابّ و شابّه، و روايات جمع بين رجم و تازيانه را بر زناى احصانى شيخ و شيخه حمل مى‏كنيم.

طرح يك اشكال و جواب‏

اين وجه جمع هر چند واضح است، ليكن اين شبهه مطرح است كه مطلبى به اين روشنى را چرا بزرگان فقها نگفته و قائل به تفصيل نشده‏اند؛ و به طور كلّ حكم به جمع بين تازيانه و رجم در مرد و زن جوان كرده‏اند؟

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 425

ممكن است گفته شود: اگر دسته‏ى سوم بخواهد شاهد جمع قرار گيرد، بايد از جهت سند، اعتبار و حجيّت داشته باشد؛ وگرنه روايت ضعيف السند كه فاقد اعتبار و حجيّت است، چطور مى‏تواند بين دو دسته روايت معتبر جمع كند و قرينيّت بر تصرّف داشته باشد؟

در جواب مى‏گوييم: بر فرض قبول اين مطلب كه طايفه‏ى سوم همگى ضعيف و فاقد اعتبار هستند، چرا فقط بر طبق طايفه‏ى اوّل كه جمع بين تازيانه و رجم است، فتوا داده، و طايفه‏ى ديگر كه فقط بر رجم دلالت مى‏كند را كنار گذاشتند؟

اگر گفته شود: علّت كنار گذاشتن روايات گروه دوم هر چند كه روايات معتبرى هستند موافقتشان با عامّه است. از اين رو، به جهت تقيّه‏اى بودن، كنار گذاشته و طايفه‏اى را كه مخالف با تقيّه بود، انتخاب كردند.

مى‏گوييم: حمل بر تقيّه و به طور كلّ، مرجّحات باب خبرين متعارضين در صورتى جا دارد كه بين دو خبر تعارض باشد و تعارض در فرض عدم امكان جمع دلالى بين دو روايت محقّق مى‏شود؛ وگرنه اگر بتوان بين دو طايفه از روايات جمع دلالى كرد، نوبت به تعارض و اعمال مرجّحات نمى‏رسد. حتّى اوّلين مرجّح كه شهرت فتوايى است، در جايى مرجّحيت دارد كه جمع ممكن نباشد.

بنابراين، بر فرض اين‏كه روايات طايفه‏ى سوم ضعيف باشند. امّا وجود اين روايات و فتاواى قوم به تفصيل هر چند كه حجيّت و اعتبار نداشته باشند راه را به ما نشان مى‏دهند.

اگر مى‏خواستيم طايفه سوم را مستند و شاهد جمع قرار دهيم، با ضعف سند امكان استناد نداشت؛ امّا اگر ما باشيم و دو طايفه‏ى از روايات كه در وجه جمع آن‏ها مانده‏ايم، اين فتاوا و طايفه سوم مى‏تواند راه را به ما نشان دهد؛ يعنى راه جمع را از آن‏ها ياد گرفته‏ايم.

چنين جمعى كه روايات رجم را بر مرد و زن جوان، و روايات تازيانه و رجم را بر پيرمرد و پيرزن حمل كنيم، جمعى عقلايى و عرفى بوده و نزد عرف مقبول است. با وجود چنين جمعى، از باب تعارض خارج شده و نوبت به ترجيح مخالف عامّه نمى‏رسد.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 426

بررسى سند روايات گروه سوم‏

مطالب بالا بر فرض قبول بى اعتبارى روايات طايفه‏ى سوم، جا دارد؛ در حالى كه اين طايفه مركّب از روايات معتبر و ضعاف است؛ و صحيح و معتبر بودن برخى از آن‏ها كافى است تا شاهد جمع قرار گيرد.

به يك روايت معتبر از نظر سند و دلالت اشاره مى‏كنيم:

وعنه، عن ابن أبي عمير، عن عبدالرّحمن وحمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال: في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة.[[78]](#footnote-78) فقه الحديث‏: در اين روايت صحيحه، امام عليه السلام مى‏فرمايد: در زناى پيرمرد و پيرزن صد تازيانه و رجم ثابت است. هر چند ما در مباحث اصولى در باب مفاهيم، به مفهوم در همه جا قائل نشده‏ايم؛ ولى برخى از تعبيرات ظهور در مفهوم دارد. مانند اين عبارت «في الشيخ والشيخة ...» ذكر شيخ و شيخه به عنوان مثال نيست؛ بلكه مى‏خواسته در ابتدا حكم آن‏ها را بيان، و پس از آن به حكم شابّ و شابّه بپردازد.

اگر گفته شود: منافاتى ندارد كه حكم هر دو (شيخ و شابّ) يكى باشد.

مى‏گوييم: در اين صورت تعبير «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم» صحيح نخواهد بود؛ زيرا، ما دو نوع زانى محصن داريم: «شابّ و شيخ». اگر روايت، شيخ و شيخه را موضوع حكمى قرار داد، معناى آن نفى حكم از غير اين مورد، يعنى «شابّ و شابّه» است.

به بيان ديگر، عبارت و حكم در «أكرم زيداً» منافاتى با اكرام عمرو ندارد؛ زيرا، مفهوم «أكرم زيداً»، «لاتكرم عمراً» نخواهد بود. ولى سياق روايت فوق به اين‏گونه نيست. گويا روايت مى‏خواهد بگويد: مسأله‏ى رجمى كه شنيده‏ايد، خيال نكنيد در همه جا به تنهايى پياده مى‏شود؛ بلكه اگر زانىِ محصن شيخ و شيخه بود، علاوه بر رجم، عقوبت تازيانه هم اضافه مى‏شود.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 427

در نتيجه، با وجود تماميّت دلالت و سند روايت، چرا شاهد جمع براى دو طايفه‏ى اوّل قرار نگيرد؟ البته در طايفه‏ى سوم، روايات ضعيفى نيز وجود دارد؛ ولى اين روايت براى ما كافى است. و تفصيل بين حدّ جوان و پير، به ثبوت رجم در اوّلى، و رجم و تازيانه در دوّمى، مستفاد از جمع بين ادلّه است.

امام راحل رحمه الله در اين مسأله فرمود: حدّ دوم، فقط رجم است كه در حقّ زانى محصن هنگامى كه با زن بالغ و عاقل زنا كند، و زانيه محصنه هنگامى كه مرد بالغ و عاقلى با او زنا كند، جارى مى‏شود؛ به شرط آن‏كه جوان باشند.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 428[[79]](#footnote-79)

#### ب) متن دوم

تفصيل الشريعة الحدود ؛ ص161

[الثاني: الرجم فقط]

الثاني: الرجم فقط، فيجب على المحصن إذا زنى ببالغة عاقلة، و على المحصنة إذا زنت ببالغ عاقل إن كانا شابّين، و في قول معروف يجمع في الشاب و الشابّة بين الجلد و الرجم، و الأقرب الرجم فقط (1).

(1) اعلم أنّه لا دلالة للقرآن على ثبوت الرجم أصلًا، و روى ابن عباس، عن عمر أنّه قال: إنّ اللَّه عزّ و جل بعث محمّداً (صلّى اللَّه عليه و آله) بالحقّ و أنزل معه الكتاب، فكان ممّا أنزل إليه آية الرجم، فرجم رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) و رجمنا بعده.[[80]](#footnote-80) و آية الرجم التي ادّعي أنّها من القرآن رويت بوجوه، منها: الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة[[81]](#footnote-81) و قد التزموا لأجله بنسخ التلاوة بعد حكمهم بعدم التحريف، و إسناده إلى علماء الإمامية، مع أنّه لا يعلم مرادهم من نسخ‏ التلاوة و أنّه هل كان نسخها بأمر رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أو بأيدي من تصدّى للزعامة و الخلافة بعده فإن كان الأوّل، فما الدليل على النسخ بعد ثبوت كون المنسوخ من القرآن بنحو التواتر على اعتقادهم، و لذا يقولون: بأنّه كان يقرأه من لم يبلغه النسخ، و صرّح بذلك الآلوسي في تفسيره الكبير[[82]](#footnote-82) فإن كان المثبت له هو خبر الواحد، فقد قرّر في علم الأصول أنّه لا يجوز نسخ‏ الكتاب بخبر الواحد و الظّاهر الاتّفاق عليه و إن كان تخصيصه به محلّ خلاف، و إن كان هو السنّة المتواترة، فمع عدم ثبوت التواتر كما هو واضح نقول: إنّه حكي عن الشافعي و أكثر أصحابه و أكثر أهل الظّاهر القطع بعدم جواز نسخ‏ الكتاب بالسنّة المتواترة، و حكي عن أحمد أيضاً في إحدى‏

تفصيل الشريعة الحدود، ص: 162

الروايتين، بل أنكر جماعة من القائلين بالجواز وقوعه و تحقّقه‏[[83]](#footnote-83) و إن كان الثاني، فهو عين القول بالتحريف، و كأنّهم زعموا أنّ النزاع في باب التحريف نزاع لفظي، و إلّا فأيّ فرق بينه و بين نسخ التلاوة بهذا المعنى ثمّ إنّه يسأل من القائل بنسخ التلاوة في آية الرجم أنّه ما وجه دخول الفاء في قوله: «فارجموهما» فيها؟ مع أنّه لا يكون هناك ما يصحّح دخولها من شرط أو نحوه، لا ظاهراً و لا على وجه يصحّ تقديره، و إنّما دخلت الفاء على الخبر في قوله تعالى‏ الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا ..[[84]](#footnote-84) لأنّ كلمة «اجلدوا» بمنزلة الجزاء لصفة الزنا في المبتدأ، و الزنا بمنزلة الشرط، و ليس في المقام الرجم جزاء للشيخوخة ثمّ إنّ قضاء اللذة أعمّ من الجماع، و الجماع أعم من الزنا؛ لإمكان كونه محلّلًا، و الزنا أعمّ من سبب الرجم الذي هو الزنا مع الإحصان، فكيف يصحّ إطلاق القول بوجوب رجمهما مع قضاء اللذة و الشهوة، مع أنّ مقتضى وقوعه تعليلًا جريان الحكم في غير الشيخ و الشيخة أيضاً، و قد فصّلنا الكلام فيما يتعلّق بتحريف القرآن في كتابنا الموسوم ب «مدخل التفسير» فليراجع ثمّ إنّه يظهر من بعض رواياتنا أيضاً ثبوت الرجم في القرآن، مثل:

ما رواه عبد اللَّه بن سنان، عن أبي عبد اللَّه (عليه السّلام) قال: الرجم في القرآن قول اللَّه عزّ و جل إذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتّة فإنّهما قضيا الشهوة[[85]](#footnote-85) و رواية سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد اللَّه (عليه السّلام): في القرآن رجم؟ قال: نعم،

تفصيل الشريعة الحدود، ص: 163

قلت: كيف؟ قال: الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة فإنّهما قضيا الشهوة[[86]](#footnote-86) و لكن بعد قيام الأدلّة القاطعة و البراهين الساطعة على عدم وقوع التحريف في الكتاب، و أنّ ما بأيدينا مطابق لما أنزل إلى الرسول بعنوان القرآنية، لا يبقى مجال لمثل هذه الروايات، بل لا بدّ من حملها على التقيّة، أو على أنّ المراد بالقرآن هو القرآن المشتمل على الخصوصيّات الأُخرى أيضاً، من الشرح و التفسير و التأويل، و شأن النزول و أمثالها، كقرآن أمير المؤمنين (عليه السّلام)، مع أنّه يرد على تعبير الروايتين الإشكالات المتقدّمة كلّاً أو جلّاً كما لا يخفى، و قد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم ثبوت الرجم في القرآن، بل الدليل عليه هي السنّة المستفيضة بل المتواترة، كما سيأتي‏[[87]](#footnote-87)

## تعداد آیات منسوخه

## گستره نسخ

حماة الوحى ؛ ص103

خلاصة هذا البحث:

يمكن خلاصة ما مرّ من الدراسة المفصَّلة في الآية القرآنية الشريفة: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ‏. لم يستجب قوم بني إسرائيل و خاصّة الملأ منهم لهذا النبيّ كعدم استجابة الغالبية من الناس لدعوات الأنبياء عليهم السلام، فاضطرّ ذلك النبي للإتيان بشاهد حيّ لتأييد صحّة قوله، و ليفهم الجميع بأنّ لطالوت صلاحية الملك و الإمامة، و لنفهم نحن أيضاً ما هو الشرط الآخر الذي ينبغي توفّره من أجل الإمامة و الشاهد الحيّ هو «التابوت».

التابوت:

وردت كلمة «التابوت» في هذه القصّة القرآنية، و الألف و اللام في الكلمة تفيد كون ذلك التابوت معرفة، أي كان معروفاً من قِبل بني إسرائيل. و الذي نفهمه من القرآن أنّ ذلك التابوت كان يضمّ بعض الودائع التي من شأنها إشعار بني إسرائيل بالسكينة و آثاراً تركها موسى‏ و هارون عليهما السلام، و يعبّر القرآن عن هذه الصورة بقوله: يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى‏ وَ آلُ هارُونَ‏

حماة الوحى، ص: 104

. و قبل الخوض في التفاصيل لا بدّ من القول بأنّ التابوت يعني الوعاء و الصندوق. فقد ورد في اللغة أنّ التبوت، كصبور: لغة في التابوت‏[[88]](#footnote-88). و قيل: هو صندوق التوراة من خشب‏[[89]](#footnote-89). و أمّا الأُمور التي تستفاد من الآية فهي: 1 أنّ ذلك الصندوق كان يضمّ ودائع و أمانات توجب سكينة الإنسان. 2 كانت تلك الودائع تحمل السكينة بعناية اللَّه و لطفه. 3 نفهم من مناسبة الحكم و الموضوع أي الشي‏ء الذي يؤدّي إلى سكينة بني إسرائيل أنّ ذلك الصندوق كان يضمّ بلا شكّ التوراة أو بعض آياته، لأنّ التوراة التي من شأنها سكن و هدوء بني إسرائيل. 4 يفهم من العبارة «و بقية ...» أنّ ذلك الصندوق لم يضمّ التوراة لوحدها، بل كانت هناك الأشياء التي تناقلتها أيدي أهل موسى و هارون من قبيل عصا موسى و ما شابه ذلك. 5 أنّ الصندوق قد نهب، و هو الأمر الذي جعل بني إسرائيل يشعرون بالتذمّر؛ لأنّه كان يرمز لعظمتهم إبّان عصر موسى‏ و هارون عليهما السلام، و واضح أنّ الصندوق قد سلب منهم بسبب عدم كفاءتهم، كما ليس لهم القدرة على إعادته. 6 كان بنو إسرائيل مطّلعين على أهمّية ما يحمل من أسرار. 7 أنّ لكلِّ مَن يسعه الإتيان به جدارة زعامة الأُمّة و قيادتها. و لذلك اعتبر ذلك النبي أنّ أفضل دليل على كفاءة طالوت و أهليته للملك تكمن في إتيانه بذلك الصندوق، كما أنّ بني إسرائيل سيقرّون بصلاحية طالوت و الإذعان بعجزهم و عدم صلاحيتهم إذا ما قام طالوت بتلك الوظيفة الخطيرة، و خلاصة ما أوردناه قد ورد في هذه الآية الشريفة: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ‏

حماة الوحى، ص: 105

أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى‏ وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ‏. ثمّ إنّا و قد استفدنا من الآية الكريمة ما ذكرناه و قلنا: إنّ ظاهر الآية الشريفة تدلّ على المطلوب، لكن مع غضّ النظر عن ذلك نشير إلى رواية واردة حول تفسير الآية الشريفة.

حديث أبي بصير:

علي بن إبراهيم قال: حدّثني أبي، عن النضر بن سويد، عن يحيى‏ الحلبي، عن هارون بن خارجة، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ بني إسرائيل بعد موت موسى عملوا بالمعاصي و غيّروا دين اللَّه و عتوا عن أمر ربّهم، و كان فيهم نبي يأمرهم و ينهاهم فلم يطيعوه، فسلّط اللَّه عليهم جالوت؛ و هو من القبط، فأذلّهم و قتل رجالهم و أخرجهم من ديارهم و أموالهم و استعبد نساءهم إلى أن قال فقال لهم نبيّهم: «إنّ آية ملكه ...» و كان التابوت الذي أنزل اللَّه على موسى فوضعته فيه امّه و ألقته في اليمّ، فكان في بني إسرائيل معظّماً يتبرّكون به، فلمّا حضرت موسى‏ الوفاة وضع فيه الألواح و درعه و ما كان عنده من آيات النبوّة و أودعه يوشع وصيّه، فلم يزل التابوت بينهم حتّى استخفّوا به، و كان الصبيان يلعبون به في الطرقات، فلم يزل بنو إسرائيل في عزّ و شرف ما دام التابوت عندهم، فلمّا عملوا بالمعاصي و استخفّوا بالتابوت رفعه اللَّه عنهم، فلمّا سألوا النبيّ بعث اللَّه تعالى طالوت عليهم ملكاً يُقاتل معهم ردّ اللَّه عليهم التابوت»[[90]](#footnote-90). و نفهم من هذا الحديث ما يلي: 1 اهتمّ القرآن الكريم اهتماماً كثيراً بقضية الإمرة و الزعامة، و ليس لأيّ فرد النهوض بهذه المهمّة.

حماة الوحى، ص: 106

2 ينبغي أن يكون الزعيم الديني عالماً و مقتدراً، أي يمتلك العلم و القدرة. 3 لا بدّ أن يكون بصيراً ملمّاً حتّى بفنون القتال. 4 يجب أن يتمتّع بقدرة بدنية مرموقة. 5 لا بدّ أن يتحلّى‏ بحنكة الزعامة. 6 يجب أن يرد ميدان الحرب بنفسه إذا اقتضت ذلك مصالح الأُمّة. 7 لا بدّ أن يكون شجاعاً باسلًا في الحروب. 8 يجب أن يحفظ استقلال البلاد و يستأصل جذور الاستعمار. 9 لا بدّ أن يعيد إلى الأذهان أمجاد الماضي التي اعتراها النسيان. و عليه: فخلاصة الشروط التي يراها القرآن الكريم في منصب الزعامة تتمثّل بالجدارة، العلم، القدرة، الخبرة بأوضاع المجتمع، سلامة الجسم، الإحاطة بفنون القتال، الشجاعة و الإقدام و التدبير، كما يفهم من الآيات أنّ الزعامة منصب إلهي، و اللَّه هو الذي ينصّب الزعيم.

قولنا أم قول المفسّرين؟

نحن نقول بأنّ التابوت كان بيد جيش جالوت، و كان باستطاعة طالوت أن يستعيده، و هذه العملية المعقّدة كانت دليلًا على صلاحيّته لإمرة الجيش و الزعامة، إلّا أنّ القرآن الكريم يقول: يأتيكم التابوت. أ و ليست هذه العبارة تؤيّد تلك الطائفة من المفسّرين التي قالت بأنّ التابوت قد رفع إلى‏ السماء و إنّ رجوعه من السماء معجزة تبيّن صحّة قول النبي بشأن إمرة طالوت؟ فقد جاء التابوت و رآه بنو إسرائيل فأذعنوا لزعامة طالوت و تأهّبوا للقتال، و هلّا كانت عبارة «و تحمله الملائكة» تؤيّد أقوال المفسّرين؟

حماة الوحى، ص: 107

الجواب:

يبدو أنّ هذا القول ليس بتام و اللَّه أعلم لأنّ عبارة «يأتيكم التابوت» «التابوت» فاعل للفعل «يأتي» دليل على‏ أنّ القوم كانوا منزعجين جدّاً من فقدان التابوت الذي يحتوي آيات المجد و العظمة، و أنّهم كانوا يتطلّعون إلى الظفر به ثانية.

و جملة «يأتيكم التابوت» تشعر بأنّ نبيّهم قد بشّرهم بعودة التابوت، حيث قال لهم: «يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربّكم» و هذا وعد من نبيّهم ليس أكثر، أمّا القطعي فهو قول النبي الذي يستند إلى كفاءة طالوت بحيث قال: إنّ التابوت يأتيكم، و هو كاشف عن مدى جدارة و أهلية طالوت، و هو الأمر الذي ينسجم و الدلالة على زعامته، و إلّا فإنّ مجي‏ء التابوت من السماء ليس له من علاقة بكفاءة طالوت من قريب أو بعيد، بل هو دليل على صدق نبيّ بني إسرائيل، بينما نعلم أنّهم طالبوه بآية بحقّ طالوت، لا آية تثبت صحّة قوله. فالآية واردة بشأن مَن يستعيد التابوت. و بناءً على هذا فإنّ العبارة «يأتيكم التابوت» وعد قطعي باسترداد التابوت من قبل طالوت الجدير بهذه المهمّة، و الآية اللاحقة تكشف أنّ هذا الأمل هو الذي دفعهم لقبول إمرته و التأهّب للقتال، و لذلك صدّر القرآن الجملة اللاحقة بالفاء «فلمّا فصل طالوت»، أي أنّهم استعدّوا لاسترداده على‏ ضوء ذلك الأمل. و قد نسب شيخ الطائفة و هو أحد جهابذة الفقهاء و المحقّقين و المفسّرين في تفسيره المعروف «التبيان» هذا المعنى إلى ابن عباس، كما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام فقال: «و قيل: إنّ التابوت كان في أيدي أعداء بني إسرائيل من العمالقة الذين غلبوهم عليه على قول ابن عباس و وهب، و روي ذلك عن أبي عبد اللّه عليه السلام»[[91]](#footnote-91).

حماة الوحى، ص: 108

و لا ينبغي أن يفهم من كلمة «و روي» التي أوردها الشيخ في الرواية عن الصادق عليه السلام توحي بعدم الوثوق بها؛ لأنّ كلّ من له معرفة بتفسير التبيان، يعلم أنّ عصر الشيخ رحمه الله كان يقتضي مثل هذه التعبيرات في الروايات المعتبرة، فقد كان يحتاط و يفهم الآخرين بعدم انطواء تفسيره على التعصّب، و لذلك كان يتعرّض في تفسيره إلى أقوال العامّة و يحاكمها بأُسلوب علمي رصين بعيداً عن التعصّب. أمّا الرواية الأُخرى التي تؤيّد ذلك، فما ورد في تفسير نور الثقلين عن عيون الأخبار، أنّ شاميّاً قد سأل أمير المؤمنين علي عليه السلام في مسجد الكوفة عدّة أسئلة و منها: «يا أمير المؤمنين أخبرني عن يوم الأربعاء و تطيّرنا منه و ثقله و أيّ أربعاء هو؟ قال: آخر أربعاء في الشهر و هو المحاق، و فيه قتل قابيل هابيل أخاه إلى أن قال: و يوم الأربعاء أخذت العمالقة التابوت‏[[92]](#footnote-92). فالرواية واضحة بأنّ التابوت كان بيد العمالقة[[93]](#footnote-93)، إلّا أنّه كان في السماء و استعاده طالوت.

زبدة الكلام:

اتّضح من هذه الآيات مع الأخذ بنظر الاعتبار المؤيّدات و الروايات أنّ الزعامة من وجهة نظر القرآن قائمة على‏ أساس بعض الشرائط، فالزعيم لا بدّ أن يمتلك العلم و التجارب المريرة في الحياة، لا بدّ أن يكون ذا قدرة بدنية تؤهّله لإدارة

حماة الوحى، ص: 109

شئون الحكومة و الحفاظ على استقلال البلاد، و ما إلى ذلك من الشرائط و المقومات التي ذكرناها كراراً و مراراً. و لكن قد يبرز هنا هذا السؤال: سؤال: أوّلًا: لقد ذكر القرآن الكريم هذه الشرائط بالنسبة للقيادة العسكرية، أي أنّ قائد الجيش ينبغي أن يكون صاحب رأي سديد و مقتدر و ذا قوّة بدنيّة و عالماً بفنون القتال. و ليس في هذه الشرائط ما يدعو للغرابة، فجميع العُقلاء و المفكّرين يتفقون على هذا الأمر، إلّا أنّ البحث كان في الإمامة. فكيف يستدلّ عليها بهذه الآيات؟ ثانياً: القصّة واردة في بني إسرائيل و زعامة طالوت في ذلك الزمان، فكيف يمكن تعميمها لتشمل زعماء الإسلام في أنّه لا بدّ أن يكونوا جامعين لهذه الشرائط؟

و إلّا للزم من ذلك أن نقول بكلّ شرط إلهي ورد في زعامة موسى‏ و أمثاله، بالنسبة لزعماء و أئمّة الإسلام! جواب: يمكن طرح هذا السؤال بصيغتين: 1 هل أنّ شرائط الإمامة في بني إسرائيل ذاتها في الإسلام، و كلّ شرط للزعامة في بني إسرائيل لا بدّ أن نراه شرطاً في الإسلام أيضاً؟ 2 تنطوي إمرة الجيش على‏ بعض الشرائط الطبيعية و العقلائية، و هذا ما أشارت إليه الآيات الكريمة، فهل الإمامة كذلك في أنّها تتوقّف على‏ الموازين العُقلائية و الطبيعية؟ أم أنّ تلك القيود مختصّة بقائد الجيش، فمثلًا قائد الجيش لا بدّ

حماة الوحى، ص: 110

أن يكون ذا قدرة بدنية و إحاطة بفنون الحرب و القتال، فلم يكن طالوت على ضوء الآية أكثر من قائد للجيش. للردّ على السؤال الأوّل نقول: النقطة الأُولى‏: أنّ أُصول الأديان واحدة من حيث البنية العقائدية، و ليس هنالك من دين ناسخ لآخر من هذه الناحية، فنسخ أُصول الدين ليس بمعقول، و لمّا كان الكلام عن النسخ، لا بأس ببحث هذه المسألة لتتّضح حقيقة الموضوع. النسخ: النسخ يعني إزالة الشي‏ء و استبداله بآخر بحيث يحلّ الثاني بدل الأوّل، فالعرب تقول: «نسخت الشمس الظلّ» و «نسخ الشيب الشباب»[[94]](#footnote-94). و عليه فهناك أمران معتبران في مفهوم النسخ إلى جانب إزالة المنسوخ، و هما: 1) اعتبار ما يحلّ محلّ المنسوخ. 2) اعتبار النقل و التبديل. و يؤيّد ما ذهبنا إليه استعمال كلمة «المناسخة» في باب الإرث، فكلّما مات وارث و حلّ محلّه وارث آخر، أو مات هذا الثاني و حلّ مكانه ثالث استعملت لفظة المناسخة بهذا الشأن، و نلاحظ هنا بأنّ وارثاً قد خلّف وارثاً آخر، و قد حدث انتقال و تبديل في الإرث من يد إلى‏ أُخرى‏. و قد عبّر القرآن بالتبديل عن نسخه بعض الأحكام و الآيات، فقد قالت الآية الشريفة: وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ‏[[95]](#footnote-95). فالآية الثانية تزيل الاولى و تحلّ محلّها، و هذا هو النسخ.

حماة الوحى، ص: 111

و على كلّ حال، في القرآن الكريم آيات ناسخة لآيات أُخرى‏، و الآية المنسوخة باقية على‏ حالها مدوّنة في القرآن، و النسخ لا يعني إزالة صورتها من كونها آية، فهي باقية و محفوظة من حيث النزول، و لكن لم يعدّ لها من أثر، و فقدان الشي‏ء لأثره يعني في الواقع زواله و تساوي وجوده و عدمه ... إذن، فالنسخ لا يعني شيئاً أكثر من زوال الأثر. و بعبارة أوضح: فإنّ نسخ‏ الآية هو عبارة عن إزالة حكمها و استبداله بحكم الآية الثانية «الناسخة». و نخلص من هذا إلى أنّ نسخ‏ الآيات إنّما يقتصر على الآيات المتعلّقة بالأحكام، و لا يسري هذا النسخ أبداً إلى الآيات التي تتعرّض إلى الحقائق المسلّمة التي لا يعتريها التغيير. أ فيمكن تصوّر النسخ بحقّ الآية الشريفة اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ‏؟ أو يمكن زوال الحقائق الثابتة و الدائمة؟ و لمّا كانت الأديان واحدة في العقائد، و قد نهض جميع الأنبياء بمهمّة هداية الامم لهذه العقائد، فإنّه يمكننا القول بأنّه ليس هنالك من دين ينسخ آخر من حيث الاصول العقائدية، فالاعتقاد باللَّه و الثواب و العقاب و الحساب و صفات الجمال و الكمال إنّما هي من الحقائق المسلّمة التي تأبى‏ التغيير و الزوال، و لذلك فإنّ النسخ إنّما يكون في الشرائع. و بعبارة أُخرى‏: لا بدّ من الإذعان بأنّ الدين الإسلامي ليس بناسخ لنبوّة و رسالة من كان قبله من الأنبياء، بل القرآن ناسخ لشرائع سائر الأنبياء، فهذا القرآن لا ينفكّ يؤكّد أنّ الكتاب السماوي الإسلامي‏ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ‏[[96]](#footnote-96) مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ‏[[97]](#footnote-97). مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ‏[[98]](#footnote-98). مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ‏[[99]](#footnote-99)

حماة الوحى، ص: 112

مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ‏[[100]](#footnote-100)، وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ ...[[101]](#footnote-101). و لكن لا ينبغي أن نغفل عن قضية، و هي أنّ كلّ ما يقوله موسى‏ و عيسى عليهما السلام بالنسبة للَّه، يقوله خاتم الأنبياء صلى الله عليه و آله، فالجميع يصفون اللَّه بأنّه حكيم و قدير و عليم و سميع، غير أنّ أُسلوب الأنبياء يختلف في معرفة حقيقة كون اللَّه حكيماً و سميعاً و عليماً و ... لأنّ أتباع الرسل يختلفون في درجة الفهم و الإدراك، بل حتّى الأنبياء يختلفون في مدى إدراكهم لجميع المغيّبات‏ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ‏[[102]](#footnote-102). فالأُمّة الإسلامية قد بلغت آخر مراحل الفهم و الإدراك، و من الطبيعي أن تكون الحقائق التي تطرح على هذه الأُمّة متعذّرة الفهم و الإدراك على الامم الماضية، و أنّ الحقائق و الإدراكات و الأنوار التي أفاضها اللَّه على النبي الأكرم صلى الله عليه و آله لا يسع سائر الأنبياء تحمّلها و استيعابها. فالحقائق في كافّة الأديان واحدة، غير أنّ طرق التعرّف عليها متشعّبة، و كلّما تطوّرت العلوم و المعارف تعمّق هذا الفهم و الإدراك بالنسبة للحقائق، و لذلك يمكن القول بأنّ محمّد صلى الله عليه و آله قد سلك آخر مراحل التوحيد، و للُامّة الإسلامية فقط و بفضل التطوّر العلمي الذي تشهده أن تبلغ ما تشاء من الدرجات، فقد فتح الإسلام الباب على مصراعيه أمام أتباعه، و لا يسعنا هُنا أن نخوض أكثر في هذا المجال. و على كلّ حال تتفق كافّة الأديان في أُصولها العقائدية، و ليس هناك من نسخ بهذا الخصوص. و الإمامة و الزعامة جزء من أُصول الأديان، حتّى أنّنا قلنا بأنّ الأنبياء إنّما

حماة الوحى، ص: 113

يحرزون مقام الإمامة بعد اجتيازهم لعدد من الاختبارات و التمحيصات. و عليه: فالشرائط التي ينبغي توفّرها في الإمام إن كانت معتبرة في زعامة بني إسرائيل فهي بطريق أولى‏ واجبة التطبيق في الإسلام. بعبارة اخرى: إذا كان طالوت ينبغي أن ينصّب من قِبل اللَّه قائداً للجيش فقط، فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام الحاكم المطلق لعالم الإسلام يجب أن ينصّب أيضاً من جانب اللَّه و يقوم بوظيفة الإمامة، و إن كان شرط إمرة طالوت يتمثّل بالقدرة العلمية، و الخبرة بفنون الحرب و القتال و الكفاءة و الجدارة، و حفظ استقلال بعض المناطق، فلا بدّ أن تتوفّر قمّة هذه الشرائط في أمير المؤمنين علي عليه السلام، و لا يمكن القول بأنّ الإسلام لا يلتفت لهذه الأُمور بدون اقتضاء و لا شرط، و أنّ إمام المسلمين سواءً كان عالماً أم لم يكن، كفوءاً أم ليس بكف‏ء و ما إلى ذلك ليست قضية مهمّة من وجهة نظر الإسلام الذي يمثّل آخر مراحل السير التكاملي للبشرية. و عليه: فقد اتّضحت النقطة الأُولى من الإجابة على‏ السؤال الأوّل، مع ذلك نواصل طرح النقطة الثانية ليتّضح الأمر أكثر.[[103]](#footnote-103)

### دیدگاه حداقلی در نسخ

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود) ؛ ج‏1 ؛ ص475

ب: بعضى از محقّقان‏[[104]](#footnote-104) معتقدند اصلًا در قرآن چيزى به عنوان نسخ‏ وجود ندارد؛ تنها آيه‏ى نجوا در ناسخيّت صراحت دارد.

يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا نجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَلكُمْ صَدَقَةً ذَ لِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ\* ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَلكُمْ صَدَقتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلَوةَ وَ ءَاتُواْ الزَّكَوةَ وَ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ‏و وَ اللَّهُ خَبِيرُم بِمَا تَعْمَلُونَ‏[[105]](#footnote-105).

در آيه‏ى اوّل دستور آمده بود قبل از نجوا كردن با پيامبر صلى الله عليه و آله صدقه‏اى داده شود. در آيه‏ى دوم فرمود: حالا كه اين حكم بر شما سخت است، آن را برمى‏داريم.

ج: التزام به نسخ در صورتى است كه دو آيه با يك‏ديگر منافات و تعارض داشته و غير قابل جمع باشند. در آن حالت آيه‏ى متأخّر را ناسخ قرار مى‏دهيم؛ امّا در اين مقام، بين دو آيه هيچ تنافى و تعارضى نيست؛ چرا كه آيه‏ى اوّل صراحت در تخيير دارد و مى‏گويد:

فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ‏[[106]](#footnote-106) ولى آيه‏ى دوم‏ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ‏[[107]](#footnote-107) صراحتى در تعيين ندارد؛ بلكه ظهور در تعيين دارد. و در مباحث اصولى گفته شده: بين‏

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 476

نصّ و ظاهر معارضه‏اى نيست؛ بلكه نصّ واظهر هميشه قرينه بر تصرّف در ظاهر هستند.

به بيان ديگر، در كفايه‏ گفته شده اگر امرى از مولا رسيد و نمى‏دانيم آيا از آن واجب اراده شده يا واجب تخييرى؟ مرحوم آخوند فرمود: مقدّمات حكمت و اطلاق، بر ظهور آن امر در تعيين دلالت دارند.[[108]](#footnote-108) در مقابل اين ظهور، اگر اظهر يا نصّى داشته باشيم، بين آن‏ها به حمل ظاهر بر اظهر يا نصّ جمع مى‏كنيم و تعارضى نيست تا بگوييم بيان دوم ناسخ بيان اوّل است. تعارض در جايى است كه هر دو، نصّ يا ظاهر باشند.

د: احتمال ديگرى كه در ردّ ناسخيّت آيه‏ى 48 سوره‏ى مائده داده مى‏شود هر چند احتمال بعيدى است اين است كه‏ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ‏ احكام و مقرّرات اسلام است و ظهور در تعيين دارد؛ ليكن به واسطه‏ى نصوصيّت آيه‏ى قبل، دست از اين ظهور بر مى‏داريم.

مؤيّد آيه‏ى شريفه‏

روايت ابى‏بصير را از آن جهت كه سندش صحيح نيست، به عنوان مؤيّدى بر آيه‏ى شريفه مطرح مى‏كنيم:

محمّد بن الحسن بإسناده، عن سعد بن عبداللَّه، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن سويد بن سعيد القلا، عن أيّوب، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنّ الحاكم إذا أتاه أهل التوراة وأهل الانجيل يتحاكمون إليه، كان ذلك إليه، إن شاء حكم بينهم وإن شاء تركهم.[[109]](#footnote-109) فقه الحديث‏: امام باقر عليه السلام فرمود: اگر اهل تورات و انجيل نزد حاكم اسلام آمده، و از او تقاضاى تحاكم كردند تحاكم ظهور در مخاصمه و تنازع دارد؛ ولى مطلب فقط مربوط به باب مخاصمه نيست، بلكه در باب حدود نيز جريان دارد براى حاكم اين حقّ هست كه مى‏تواند طبق احكام اسلام بين آنان حكم كند و يا اعراض كرده تا به محاكم خودشان مراجعه كنند.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 477

عدم تطابق مضمون آيه و روايت با فتواى فقها

در تعابير فقها مى‏بينيم حاكم مخيّر است در اجراى حدود اسلامى بر كافر ذمّى و تحويل دادن او به اهل دينش؛ يعنى يكى از دو طرف تخيير بر او واجب است؛ يا اجراى حدّ و يا تحويل به محاكم قضايى اهل ذمّه. در صورتى كه مفاد آيه و روايت تخيير حاكم بين اجراى حدّ و رها كردن و واگذارى كافر ذمّى است‏ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ‏[[110]](#footnote-110). «إن شاء حكم بينهم وإن شاء تركهم»[[111]](#footnote-111).

توجيه فاضل اصفهانى رحمه الله در اين زمينه‏

مرحوم فاضل اصفهانى رحمه الله گفته است: مقصود فقها از «دفعه إليهم» همان «أعرض عنهم» است؛ يعنى حاكم شرع مخيّر است در اجراى حدّ اسلام بر كافر ذمّى و اين‏كه بگويد: به من ربطى ندارد. وى سپس به تأييد ادّعاى خود پرداخته، مى‏گويد: اگر حاكم اسلامى مجرم را به حكّام يهودى و يا نصرانى تحويل دهد، چه بسا حكمى بر خلاف احكام اسلام در حقّ او جارى كنند؛ و اين، در حقيقت، امر به منكر است و معنا ندارد اسلام امر به منكر كند و ما را مأمور سازد كه منكرى در خارج تحقّق پيدا كند.[[112]](#footnote-112) نقد نظر فاضل هندى رحمه الله‏

اوّلًا: به چه دليل و قرينه‏اى كلام فقها (دفعه إليهم) را كه معناى دفع و تحويل دارد، به اعراض و عدم دخالت تفسير كنيم؟ اين تفسير، نادرست و باطل است.

ثانياً: وجوب تحويل دادن مجرم به محاكم قضايى آنان، امر به منكر نيست. شارع مصلحتى را در نظر گرفته و به سبب آن، به تحويل دادن امر كرده است؛ يعنى شارع مقدّس ضمن اين كه براى احكام اسلام اصالت قائل شده است، با اين حال، نخواسته كفّار ذمّى كه در سايه‏ى اسلام زندگى مى‏كنند، ملزم باشند چوب اسلام را بخورند، وكسى كه به اسلام اعتقاد ندارد را به پذيرفتن مقرّرات اسلام مجبور كنيم.

آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، ج‏1، ص: 478

شارع با در نظر گرفتن اين مصلحت مهمّ و مصلحت اجراى قوانين اسلام، امر به تخيير كرده است. اين توجيه را در نقد سخن فاضل هندى رحمه الله گفتيم، هر چند فقيه بما أنّه فقيه حقّ توجيه ندارد و نبايد خود را گرفتار توجيه كند؛ آن‏چه را كه آيات و روايات بر آن دلالت مى‏كند، بايد بپذيرد؛ هرچند با مذاق و عقل او موافق نباشد. آن‏گاه كه دليل محكم و غير قابل خدشه بود، هر چند خلاف قاعده باشد، بايد بر طبق آن فتوا دهد.

نظر برگزيده: با توجّه به رواياتى كه در آينده مطرح مى‏كنيم، مقتضاى جمع بين آن‏ها و آيه، قرينه بودن روايات بر مراد از «فأعرض عنهم» مى‏شود؛ و اين هم وجهى ديگر بر بطلان كلام صاحب كشف اللثام رحمه الله است.[[113]](#footnote-113)

## نسخ ادیان و شرایع سابقه

### بحثی در استصحاب عدم نسخ

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 227

في استصحاب عدم النسخ‏

التنبيه السادس: عنون العلماء كالشيخ في الرسائل والمحقّق الخراساني في الكفاية هذا البحث بأنّه هل يجري استصحاب الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة التي نشكّ في بقائها إلى هذا الزمان أم لا؟

وأمّا الأحكام الثابتة في شريعتنا فجعلوا استصحابها من المسلّمات‏[[114]](#footnote-114).

ويؤيّده ما نقل عن المحدّث الأستر آبادي رحمه الله من أنّ صحّة جريان استصحاب عدم النسخ من الضروريّات‏[[115]](#footnote-115).

ولكنّه حيث لم يكن بهذه المثابة من الوضوح ويمكن أن يجعل أصالة عدم نسخ‏ الأحكام الثابتة في شريعتنا أيضاً مورداً للنقض والإبرام عدلنا عن البحث على طريقتهم وجعلنا عنوان البحث «استصحاب عدم النسخ» كي يعمّ استصحاب أحكام شريعتنا أيضاً، سيّما أنّ البحث في استصحاب أحكام الشرائع السابقة قليل الجدوى، بل لا فائدة فيه أصلًا، حيث إنّ الشيخ الأعظم‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 228

الأنصاري رحمه الله ذكر في ذيل هذا البحث موارد لثمرته ثمّ ردّ جميعها وادّعى أنّ أحكامها كلّها يستفاد من عموم أو خصوص في الشريعة، فلا نشكّ في حكمها حتّى نحتاج إلى الاستصحاب‏[[116]](#footnote-116).

شبهة تغاير الموضوع في استصحاب عدم النسخ‏

وكيف كان، فنقول: اورد على استصحاب عدم النسخ بأنّ الحكم الثابت في حقّ جماعة لا يمكن إثباته في حقّ الآخرين، لتغاير الموضوع، فإنّ الأحكام الثابته في شريعة موسى عليه السلام مثلًا ثبتت في حقّ من كان موجوداً في ذلك الزمان فقط، والأحكام الثابتة في شريعتنا ثبتت في حقّ من أدرك النبي صلى الله عليه و آله فلو شككنا في بقاء حكم منها في هذا الزمان لا يمكن استصحابه، لتغاير القضيّة المتيقّنة مع المشكوكة.

كلام الشيخ الأنصاري في الجواب عن الشبهة

وأجاب عنها الشيخ الأعظم رحمه الله بأنّ الحكم ثابت للكلّي، كما أنّ الملكيّة له في باب الزكاة والوقف العامّ، حيث لا مدخل للأشخاص فيها[[117]](#footnote-117).

وفي هذا الجواب بظاهره إشكال واضح، وهو أنّ التكليف وما يستتبعه من الطاعة أو المعصية والثواب أو العقاب لا يمكن أن يتعلّق بالكلّي، لكونه أمراً اعتباريّاً غير قابل لتوجّه التكليف الذي هو من الامور الحقيقيّة إليه، بخلاف مثل الملكيّة في باب الزكاة والوقف العامّ، فإنّها أمر اعتباري قد يتعلّق بالكلّي، كالفقراء، بل قد يتعلّق بما لا يعقل، كالمسجد ونحوه.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 229

كلام صاحب الكفاية في الجواب عن الشبهة

فلأجل هذا الإشكال أرجع المحقّق الخراساني رحمه الله هذا الجواب إلى ما ذكره، من أنّ الأحكام ثابتة لعامّة أفراد المكلّف ممّن وجد أو يوجد على نحو القضايا الحقيقيّة، لا لخصوص الأفراد الخارجيّة كما هو قضيّة القضايا الخارجيّة، فمراد الشيخ رحمه الله أيضاً أنّ الأحكام تعلّقت بالأشخاص، سواء كانوا موجودين محقّقاً أو مقدّراً، ولا مدخل لأشخاص خاصّة فيها[[118]](#footnote-118).

فلا يرد الإشكال المتقدّم على استصحاب عدم النسخ.

كلام الإمام الخميني «مدّ ظلّه» حول استصحاب أحكام الشرائع السابقة

لكن هاهنا إشكال آخر أورده سيّدنا الاستاذ الأعظم الإمام‏ «مدّ ظلّه» على استصحاب أحكام الشرائع السابقة خاصّة[[119]](#footnote-119)، وهو أنّه من الممكن أن يكون المأخوذ في موضوع الحكم الثابت في الشرائع السابقة عنوان على نحو القضيّة الحقيقيّة لا ينطبق ذلك العنوان على الموجودين في عصرنا، كما لو اخذ عنوان «اليهود» و «النصارى» فإنّ القضيّة وإن كانت حقيقيّة، لكن لا ينطبق عنوان موضوعها على غير مصاديقه، ففي قوله تعالى: «وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ»[[120]](#footnote-120) إلخ كانت القضيّة حقيقيّة، لكن إذا شكّ المسلمون في بقاء حكمها لهم لا يجري الاستصحاب، كما لو ثبت حكم للفقراء وشكّ الأغنياء في ثبوته لهم لا يمكن إثباته لهم‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 230

بالاستصحاب، وهذا واضح جدّاً.

ولا يخفى أنّ مجرّد احتمال أخذ عنوان غير منطبق على المسلمين كفى في المنع، للزوم إحراز وحدة القضيّتين، ولا دافع للاحتمال في حكم من الأحكام المشكوك في نسخها، لأنّ ظواهر الكتب المنسوخة الرائجة بينهم ليست قابلةً للتمسّك بها مع ورود الدسّ والتغيير عليها، وأصلها الغير المتغيّر ليس عندهم ولا عندنا حتّى يعلم أنّ الحكم ثابت للعنوان الكذائي، والقرآن المجيد لم يحك العناوين المأخوذة في موضوع أحكامهم الكلّيّة كما يظهر بالتأمّل فيما جعلوه ثمرةً للنزاع تبعاً للمحكيّ عن تمهيد القواعد.

فتحصّل ممّا ذكرنا عدم جريان استصحاب أحكام الشرائع السابقة[[121]](#footnote-121)، إنتهى موضع الحاجة من كلامه‏ «مدّ ظلّه» ملخّصاً.

نظريّة المحقّق الخوئي «مدّ ظلّه» حول استصحاب عدم النسخ‏

ثمّ إنّ بعض الأعلام أنكر جريان استصحاب عدم النسخ مطلقا، حتّى في شريعتنا، وله بيان نظير ما أفاده سيّدنا الاستاذ «مدّ ظلّه» في ردّ استصحاب أحكام الشرائع السابقة، حيث قال:

وفيه‏[[122]](#footnote-122): أنّ النسخ في الأحكام الشرعيّة إنّما هو بمعنى الدفع وبيان أمد الحكم، لأنّ النسخ بمعنى رفع الحكم الثابت مستلزم للبداء المستحيل في حقّه سبحانه وتعالى، وقد ذكرنا غير مرّة أنّ الإهمال بحسب الواقع ومقام الثبوت غير معقول، فإمّا أن يجعل المولى حكمه بلا تقييد بزمان ويعتبره إلى الأبد،

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 231

وإمّا أن يجعله ممتدّاً إلى وقت معيّن، وعليه فالشكّ في النسخ شكّ في سعة المجعول وضيقه من جهة احتمال اختصاصه بالموجودين في زمان الحضور، وكذا الكلام في أحكام الشرائع السابقة، فإنّ الشكّ في نسخها شكّ في ثبوت التكليف بالنسبة إلى المعدومين، لا شكّ في بقائه بعد العلم بثبوته، فإنّ احتمال البداء مستحيل في حقّه تعالى، فلا مجال حينئذٍ لجريان الاستصحاب.

وتوهّم أنّ جعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقيّة ينافي اختصاصها بالموجودين، مدفوع بأنّ جعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقيّة معناه عدم دخل خصوصيّة الأفراد في ثبوت الحكم، لا عدم اختصاص الحكم بحصّة دون حصّة، فإذا شككنا في أنّ المحرّم هو الخمر مطلقا، أو خصوص الخمر المأخوذة من العنب، كان الشكّ في حرمة الخمر المأخوذة من غير العنب شكّاً في ثبوت التكليف، ولا مجال لجريان الاستصحاب معه، والمقام من هذا القبيل، فإنّا نشكّ في أنّ التكليف مجعول لجميع المكلّفين أو هو مختصّ بمدركي زمان الحضور، فيكون احتمال التكليف بالنسبة إلى غير المدركين شكّاً في ثبوت التكليف، لا في بقائه، فلا مجال لجريان الاستصحاب حينئذٍ إلّاعلى نحو الاستصحاب التعليقي، بأن يقال: لو كان هذا المكلّف موجوداً في ذلك الزمان لكان هذا الحكم ثابتاً في حقّه، والآن كما كان، لكنّك قد عرفت‏[[123]](#footnote-123) عدم حجّيّة الاستصحاب التعليقي.

فالتحقيق: أنّ هذا الإشكال لا دافع له، وأنّ استصحاب عدم النسخ ممّا لا أساس له، فإن كان لدليل الحكم عموم أو إطلاق يستفاد منه استمرار الحكم، فهو المتّبع، وإلّا فإن دلّ دليل من الخارج على استمرار الحكم، كقوله عليه السلام:

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 232

«حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة»[[124]](#footnote-124) فيؤخذ به، وإلّا فلا يمكن إثبات الاستمرار باستصحاب عدم النسخ.

فما ذكره المحدّث الأستر آبادي من أنّ استصحاب عدم النسخ من الضروريّات إن كان مراده الاستصحاب المصطلح، فهو غير تامّ، وإن كان مراده نتيجة الاستصحاب ولو من جهة الأدلّة الدالّة على الاستمرار، فهو خارج عن محلّ الكلام‏[[125]](#footnote-125)، إنتهى كلامه.

نقد نظريّة المحقّق الخوئي «مدّ ظلّه» في المسألة

ويرد عليه أنّ النسخ وإن كان بمعنى الدفع وانتهاء أمد الحكم، إلّاأنّ من أدرك النبيّ صلى الله عليه و آله وعمل بحكم في المدينة المنوّرة مثلًا ثمّ سافر إلى بلد بعيد عنها بحيث يشكل عليه زيارته صلى الله عليه و آله ثمّ شكّ في نسخ ما كان يعمل به في المدينة لا يكون له مرجع إلّااستصحاب عدم النسخ، وليس الشكّ حينئذٍ شكّاً في ثبوت التكليف في حقّه، بل في بقائه كما هو واضح.

فقوله: «إنّ استصحاب عدم النسخ ممّا لا أساس له» ممّا لا أساس له.

هذا بالنسبة إلى من أدرك زمان الحضور.

وأمّا بالنسبة إلينا فلو كان لنا خطاب عامّ لنا من حيث الأفراد مثل‏ «يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصّيَامُ»[[126]](#footnote-126) ولكنّا شككنا في استمراره ودوامه فلا مانع من جريان استصحاب عدم النسخ أيضاً، إذ الشكّ هاهنا أيضاً في البقاء لا في الحدوث، فإنّ الخطاب عامّ على الفرض والقضيّة حقيقيّة

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 233

لا خارجيّة.

فالحاصل: أنّ أصالة عدم النسخ جارية بالنسبة إلى أحكام شريعتنا، وأمّا بالنسبة إلى أحكام الشرائع السابقة فلا، للإشكال المتقدّم ذكره الذي أفاده سيّدنا الاستاذ «مدّ ظلّه».

بقي هنا إشكالان آخران في استصحاب أحكام الشرائع السابقة:

كلام المحقّق النائيني حول المسألة

الأوّل: ما أورده المحقّق النائيني رحمه الله واعتمد عليه.

وحاصله: أنّ تبدّل الشريعة السابقة بالشريعة اللاحقة إن كان بمعنى نسخ جميع أحكام الشريعة السابقة بحيث لو كان حكم في الشريعة اللاحقة موافقاً لما في الشريعة السابقة، لكان الحكم المجعول في الشريعة اللاحقة مماثلًا للحكم المجعول في الشريعة السابقة لابقاءً له فيكون مثل إباحة شرب الماء الذي هو ثابت في جميع الشرائع مجعولًا في كلّ شريعة مستقلًاّ، غاية الأمر أنّها أحكام متماثلة، فعدم جريان الاستصحاب عند الشكّ في النسخ واضح، للقطع بارتفاع جميع أحكام الشريعة السابقة، فلا يبقى مجال للاستصحاب، نعم، يحتمل أن يكون المجعول في الشريعة اللاحقة مماثلًا للمجعول في الشريعة السابقة، كما يحتمل أن يكون مخالفاً له، وكيف كان، لا يحتمل بقاء الحكم الأوّل.

وإن كان تبدّل الشريعة بمعنى نسخ بعض أحكامها، لا جميعها، فبقاء الحكم الذي كان في الشريعة السابقة وإن كان محتملًا، إلّاأنّه يحتاج إلى الإمضاء في الشريعة اللاحقة، ولا يمكن إثبات الإمضاء باستصحاب عدم النسخ إلّاعلى‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 234

القول بالأصل المثبت‏[[127]](#footnote-127).

هذا حاصل ما أفاده رحمه الله في المقام.

نقد ما أفاده النائيني رحمه الله في استصحاب أحكام الشريعة السابقة

ويرد عليه أنّ نسخ جميع أحكام الشريعة السابقة وإن كان مانعاً عن جريان استصحاب عدم النسخ، إلّاأنّ الالتزام به بلا موجب، فإنّه لا داعي إلى جعل إباحة شرب الماء مثلًا في الشريعة اللاحقة مماثلةً للإباحة التي كانت في الشريعة السابقة.

وأمّا ما ذكره من أنّ بقاء حكم الشريعة السابقة يحتاج إلى الإمضاء في الشريعة اللاحقة، فهو صحيح، إلّاأنّ نفس أدلّة الاستصحاب كافية في إثبات الإمضاء، وليس التمسّك بها من قبيل التمسّك بالأصل المثبت، فإنّ الأصل المثبت إنّما هو فيما إذا وقع التعبّد بما هو خارج عن مفاد الاستصحاب، وفي المقام نفس دليل الاستصحاب دليل على الإمضاء، فكما لو ورد دليل خاصّ على وجوب البناء على بقاء أحكام الشريعة السابقة إلّافيما علم النسخ فيه، يجب التعبّد به، فيحكم بالبقاء في غير ما علم نسخه، ويكون هذا الدليل الخاصّ دليلًا على الإمضاء، فكذا في المقام، فإنّ أدلّة الاستصحاب تدلّ على وجوب البناء على البقاء في كلّ متيقّن شكّ في بقائه، سواء كان من أحكام الشريعة السابقة، أو من أحكام هذه الشريعة المقدّسة، أو من الموضوعات الخارجيّة، فلا إشكال في استصحاب أحكام الشريعة السابقة من هذه الجهة.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 235

كلام صاحب الكفاية في استصحاب أحكام الشريعة السابقة

الثاني: ما أفاده المحقّق الخراساني رحمه الله ثمّ أجاب عنه.

أمّا الإشكال: فحاصله: أنّا نعلم إجمالًا بنسخ كثير من الأحكام التي كانت ثابتةً في الشريعة السابقة، ولا يجري الأصل في أطراف العلم الإجمالي، سيّما إذا كان مخالفاً له، سواء كان وجه عدم جريان الاصول في أطراف العلم الإجمالي لزوم التناقض في أدلّة الاصول أو استلزامه المخالفة العمليّة على اختلاف فيه، كما عرفت في مبحث الاشتغال‏[[128]](#footnote-128).

وأمّا الجواب: فهو أنّه مدفوع بأنّ محلّ الكلام إنّما هو بعد انحلال العلم الإجمالي بالظفر بموارد النسخ بمقدار المعلوم بالإجمال، فما زاد عليه فهو مشكوك بالشكّ البدوي.

كما أنّا نعلم إجمالًا بورود التخصيص على عمومات كثيرة، ولكنّه لا يمنع من التمسّك بالعموم في موارد الشكّ في التخصيص، لانحلال العلم الإجمالي بالظفر بالمخصّص بمقدار المعلوم بالإجمال‏[[129]](#footnote-129).

فلا إشكال في استصحاب أحكام الشريعة السابقة من هذه الجهة أيضاً.

فالعمدة في منعه هو ما ذكره سيّدنا الاستاذ الأعظم الإمام‏ «مدّ ظلّه».

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ استصحاب عدم النسخ يجري بالنسبة إلى أحكام شريعتنا، ولا يجري بالنسبة إلى أحكام الشرائع السابقة.

هذا تمام الكلام في استصحاب عدم النسخ.[[130]](#footnote-130)

# عام و خاص/ مجمل و مبین/ مطلق و مقید/ مبهمات

# تفاوت نسخ و تخصیص

اصول فقه شيعه ؛ ج‏6 ؛ ص249

نكته دوّم: در فرق بين نسخ‏ و تخصيص گفته شده است كه حكم منسوخ، تا زمان ورود ناسخ ثابت بوده و از وقتى كه ناسخ مى‏آيد، منقطع مى‏شود ولى در مورد تخصيص، اين گونه نيست. مولايى كه ديروز «أكرم العلماء» را مطرح كرده و امروز «لا تكرم الفسّاق من العلماء» را به عنوان مخصّص آن مطرح مى‏كند، معنايش اين نيست كه اكرام همه علماء تا امروز واجب بوده و از امروز كه دليل مخصّص آمده، عده‏اى خارج مى‏شوند، بلكه آمدن دليل مخصّص كاشف از اين است كه مولا از همان اوّل نظرش اين بوده كه علماى غير فاسق از دايره حكم خارجند. مرحوم نائينى سپس نتيجه مى‏گيرد: آمدن دليل مخصّص منفصل همانند مخصّص متصل كشف مى‏كند كه معناى «أكرم العلماء» از همان موقعى كه صادر شده، اين بوده كه «علماى غير فاسق را اكرام كن»، و همان‏طور كه در شبهه مصداقيّه مخصّص متّصل نمى‏توانستيم به عام تمسك كنيم، در شبهه مصداقيّه مخصّص منفصل هم نمى‏توانيم به عام تمسك كنيم. تنها فرقى كه بين مخصّص متصل و مخصّص منفصل وجود دارد، همان اتصال و انفصال است و الّا در اراده و مراد مولا فرقى وجود ندارد.[[131]](#footnote-131)

# تخصیص و تقیید قرآن با خبر واحد

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة ؛ ج‏3 ؛ ص403

في تخصيص الكتاب وتقييده بالخبر الواحد

الفصل العاشرفي تخصيص الكتاب وتقييده بالخبر الواحد

لا ريب في جواز تخصيص الكتاب وتقييده بالكتاب، أو بالخبر المتواتر، أو بالخبر الواحد المحفوف بالقرينة القطعيّة.

إنّما الإشكال في تخصيصه وتقييده بالخبر الواحد المجرّد عنها المعتبر بالخصوص، وفيه أقوال: ثالثها: التوقّف.

الحقّ في المسألة

والمختار جوازه كما قال المحقّق الخراساني رحمه الله‏[[132]](#footnote-132) لوجهين:

الأوّل: أنّ سيرة الفقهاء على العمل بالأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب وإطلاقاته إلى‏ زمن الأئمّة عليهم السلام، واحتمال أن يكون ذلك بواسطة القرينة واضح البطلان.

الثاني: أنّه لو لا الجواز لزم إلغاء الخبر بالمرّة أو تخصيص حجّيّته بموارد نادرة، ضرورة ندرة خبر لم يكن على خلافه عموم أو إطلاق من الكتاب لو سلّم وجود ما لم يكن كذلك، فإنّ في كتاب اللَّه عمومات وإطلاقات كثيرة

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏3، ص: 404

واردة في العبادات والمعاملات، مثل: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ»[[133]](#footnote-133)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»[[134]](#footnote-134)، «وَللَّهِ عَلَى النَّاسِ‏ حِجُّ الْبَيْتِ»[[135]](#footnote-135)، «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»[[136]](#footnote-136)، «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»[[137]](#footnote-137)، «أُحِلَّ لَكُمْ‏ الطَّيِّبَاتُ»[[138]](#footnote-138)، ونحوها.

وما من خبر واحد إلّاوهو في مقام تخصيص مثل هذه الآيات أو تقييدها، ولو وجد ما لم يكن كذلك لكان في غاية الندرة.

أدلّة المنكرين ونقدها

واستدلّ من قال بعدم الجواز بوجوه:

الأوّل: أنّ الكتاب قطعي الصدور والخبر الواحد ظنّي السند، ولا يمكن للدليل الظنّي أن يقابل القطعي، فضلًا عن تقدّمه عليه.

وفيه: أنّ معارضة الكتاب مع الخبر الواحد ليست بين سنديهما حتّى يقال:

إنّ الكتاب قطعي ولا يزاحمه الظنّي، ولا بين دلالتيهما، لكون الخبر أظهر في مقام الدلالة أو نصّاً، بل بين دلالة الكتاب وسند الخبر، ودليل الحجّيّة في كليهما وإن كان بناء العقلاء[[139]](#footnote-139)، إلّاأنّ بنائهم على أصالة العموم والإطلاق‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏3، ص: 405

مشروط بعدم وجود قرينة على التخصيص والتقييد، وبنائهم على حجّيّة الخبر الواحد مطلق‏[[140]](#footnote-140)، فدليل حجّيّة خبر الثقة في المقام وارد على أصالتي العموم والإطلاق، لانتفاء موضوعهما عند قيام الخبر على التخصيص والتقييد.

الثاني: أنّه لا دليل على حجّيّة خبر الثقة إلّاالإجماع الذي هو دليل لبّي، فلابدّ من الأخذ بقدره المتيقّن، وهو ما إذا لم يقم على خلاف الخبر عامّ أو مطلق كتابي.

وفيه أوّلًا: أنّهم إن أرادوا به الإجماع المصطلح فهو ممنوع، ضرورة أنّ جماعة من القدماء وغيرهم أنكروا حجّيّة الخبر الواحد، وإن أرادوا به بناء العقلاء فقد عرفت أنّهم يعملون بخبر الثقة مطلقاً، ولو كان في مقابله عامّ أو مطلق.

وثانياً: أنّ الدليل على حجّيّة الخبر الواحد لا ينحصر في الإجماع، فإنّ تواتر الأخبار إجمالًا على حجّيّته ممّا لا يكاد يمكن إنكاره، وإن أمكن إنكار التواتر اللفظي أو المعنوي.

وثالثاً: سلّمنا أنّ الإجماع دليل منحصر، إلّاأنّا لا نشكّ في‏معقد الإجماع لنضطرّ إلى‏ الأخذ بالقدر المتيقّن، فإنّه كيف يمكن التشكيك في عمل المجمعين بخبر الثقة في المقام؟ بعدما عرفت من سيرة الفقهاء وأصحاب الأئمّة عليهم السلام على العمل به في قبال عمومات الكتاب وإطلاقاته، على أنّه هل يمكن أن يجمعوا على حجّيّة خبر لم يوجد أصلًا أو كان نادراً جدّاً كما عرفت؟

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏3، ص: 406

الثالث: الأخبار الدالّة على أنّ الأخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها، أو ضربها على الجدار، أو أنّها زخرف، أو أنّها ممّا لم يقل بها الإمام عليه السلام‏[[141]](#footnote-141).

فلابدّ من تخصيص ما دلّ على حجّيّة خبر الواحد بهذه الأخبار.

وفيه: أنّ العامّ والخاصّ المختلفين في الإيجاب والسلب وإن كانا متناقضين عند المنطقيّين، إلّاأنّهما ليسا كذلك عرفاً في مقام التقنين‏[[142]](#footnote-142)، فراجع إلى‏ وجدانك، هل تجد التناقض بين قول المولى: «أكرم كلّ عالم» وبين قوله: «لا تكرم الفسّاق من العلماء»؟! لو تحقّقت بينهما مخالفة لتحقّقت في الكلام المشتمل على المخصّص المتّصل أيضاً، لعدم تغيّر المرادات بتغيّر العبارات، فهل يمكن الالتزام بأنّ المولى إذا قال: «أكرم كلّ عالم إلّاالفسّاق منهم» كان ذيل كلامه مناقضاً لصدره؟!

فالخبر المخالف لعموم القرآن لا يعدّ مخالفاً له عرفاً.

ويشهد عليه‏ أوّلًا: وجود العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد في نفس القرآن، نحو: «يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»[[143]](#footnote-143) و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»[[144]](#footnote-144)، فإنّ الربا عقد عقلائي حرّمه القرآن، والظاهر أنّ تحريمه وضعي‏[[145]](#footnote-145)، فالآية تدلّ على عدم صحّة العقد الربوي، فلا يجب الوفاء به.

فهل يمكن الالتزام بتحقّق الاختلاف في القرآن؟ مع أنّ أحد وجوه إعجازه‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏3، ص: 407

عدم الاختلاف فيه، قال اللَّه تعالى‏: «لو كانَ مِنْ عِند غيرِ اللَّه لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً»[[146]](#footnote-146)، فحيث لم يوجد فيه اختلاف أصلًا لكان معجزةً من عند اللَّه.

وثانياً: أنّ الخبر الخاصّ لو كان مصداقاً لما يخالف القرآن ومحكوماً بالضرب على الجدار بمقتضى هذه الأخبار، لكان كذلك فيما إذا حفّ بالقرينة القطعيّة أيضاً، مع أنّ جواز تخصيص الكتاب وتقييده به متّفق عليه.

وثالثاً: أنّ كلّ واحد من الأخبار المخصّصة لعمومات الكتاب أو المقيّدة لإطلاقاته وإن كان ظنّي الصدور، إلّاأنّا نعلم إجمالًا بصدور بعضها، فهل لنا طريق إلى‏ التخلّص منه في قبال مثل قوله صلى الله عليه و آله: «ما جاءكم يخالف كتاب اللَّه فلم أقله»[[147]](#footnote-147) إلّاالقول بعدم صدق المخالفة على المقابلة بنحو العموم والخصوص، أو الإطلاق والتقييد؟

إن قلت: يمكن التخلّص من هذا الإشكال بطريق آخر، وهو الالتزام بتخصيص قوله صلى الله عليه و آله: «ما جاءكم يخالف كتاب اللَّه فلم أقله» بتلك الأخبار المخالفة للكتاب المعلوم صدورها إجمالًا.

قلت: لسان هذا الخبر آبٍ عن التخصيص، لعدم إمكان القول بأنّ مراده صلى الله عليه و آله أنّه لا يصدر منه ما خالف كتاب اللَّه إلّافي بعض الموارد.

وبالجملة: إنّ المخالفة بنحو العموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد لا تعدّ مخالفةً عرفاً.

الرابع: أنّه لو جاز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لجاز نسخه به أيضاً،

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏3، ص: 408

والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

توضيح ذلك: أنّ التخصيص تحديد بحسب الأفراد، والنسخ تحديد بحسب الأزمان، وبعبارة اخرى: التخصيص عبارة عن إخراج الأفراد العرضيّة، والنسخ عبارة عن إخراج الأفراد الطوليّة، ولا إشكال في عدم جواز نسخ‏ الكتاب بالخبر الواحد، فكذلك تخصيصه به.

وفيه أوّلًا: أنّ القاعدة تقتضي جواز النسخ والتخصيص كليهما بالخبر الواحد، إلّاأنّ الإجماع والضرورة قاما بعدم جواز النسخ به، بخلاف التخصيص، لما عرفت من أنّ سيرة الفقهاء وأصحاب الأئمّة عليهم السلام على العمل بالأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب.

وثانياً: أنّ قياس التخصيص بالنسخ مع الفارق، فإنّ النسخ أمر مهمّ توافر الدواعي على نقله بحيث لو كان لبان بالتواتر، فلو دلّ عليه خبر واحد لانكشف لنا أنّه مجعول وإن كان في أعلى درجة الصحّة، بخلاف التخصيص، فإنّه أمر متداول بين العقلاء، ولا يتكثّر الدواعي على ضبطه ونقله، فيثبت بالخبر الواحد كما يثبت بالمتواتر.[[148]](#footnote-148)

## دوران امر بین نسخ و تخصیص

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة ؛ ج‏6 ؛ ص411

دوران الأمر بين التخصيص والنسخ‏

ومنها[[149]](#footnote-149): ما إذا دار الأمر بين التخصيص والنسخ.

وقبل الورود في البحث لابدّ من ذكر إشكال هاهنا وجوابه:

أمّا الإشكال: فهو أنّه يشكل تخصيص الكتاب والسنّة النبويّة بالخصوصات الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام‏[[150]](#footnote-150) فإنّها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها، وتأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح، فكيف حمل الفقهاء هذه الأخبار على التخصيص؟!

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 412

نظريّة الشيخ والمحقّق النائيني والخراساني في دفع الإشكال‏

وأمّا دفعه: فذكر الشيخ فيه ثلاثة أوجه‏[[151]](#footnote-151):

أحدها: أنّ هذه الخصوصات تكون ناسخة لا مخصّصة.

ويلزمه جواز نسخ‏ الكتاب بالخبر الواحد الصادر عن الإمام عليه السلام.

ثمّ استشكل نفسه في هذا الوجه بأنّ كثرة التخصيص بلغت إلى حدّ قيل: ما من عامّ إلّاوقد خصّ، فكيف يحمل هذه الخصوصات الكثيرة الصادرة عنهم عليهم السلام على النسخ؟!

الثاني: أنّ هذه الأخبار كاشفة عن أنّ العمومات الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه و آله كانت متّصلة بمخصّصاتها، لكنّ المخصّصات اختفت علينا، فحملها على التخصيص لا يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

واستشكل نفسه في هذا الوجه أيضاً ببعد نقل الرواة العمومات من دون مخصّصاتها التي كانت متّصلة بها مع كثرة الدواعي إلى ضبط القرائن والمخصّصات المتّصلة واهتمام الرواة إلى حفظها ونقلها، فمن المستحيل عادةً أن تكون مخصّصات متّصلة بعدد المخصّصات المنفصلة وقد خفيت كلّها علينا.

لكنّ المحقّق النائيني رحمه الله تلقّى هذا الوجه بالقبول‏[[152]](#footnote-152)، ووجّهه بأنّ كثيراً

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 413

من الخصوصات الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام منقول في كتب العامّة عن النبيّ صلى الله عليه و آله وهذا يكشف عن أنّ العمومات النبويّة كانت متّصلة بمخصّصاتها ثمّ اختفت المخصّصات علينا[[153]](#footnote-153).

الثالث: أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة إنّما يكون قبيحاً فيما إذا صدر العامّ لبيان الحكم الواقعي، ويمكن أن يكون المخاطبون بالعامّ في زمن النبيّ صلى الله عليه و آله مكلّفين بحسب الظاهر بالعمل على العموم لمصلحة، مع أنّ المراد به الخصوص واقعاً وتبيّن لنا ذلك بعد صدور الخاصّ في لسان الأئمّة عليهم السلام.

وهذا هو الوجه الذي اختاره الشيخ رحمه الله لدفع الإشكال.

واختاره المحقّق الخراساني رحمه الله أيضاً حيث قال ما حاصله:

تأخير البيان عن وقت الحاجة إنّما يكون قبيحاً إذا لم يكن فيه مصلحة أقوى أو في تقديمه مفسدة أقوى، فلم يكن بأس بتخصيص عمومات الكتاب والسنّة بالخصوصات الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام واستكشاف أنّ موردها كان خارجاً عن حكم العامّ واقعاً وإن كان داخلًا فيه ظاهراً[[154]](#footnote-154).

وهذا هو الوجه الذي اختاره الشيخ رحمه الله وإن كان يخالفه تعبيراً.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 414

حقّ المقال في حلّ الإشكال‏

والذي يخطر بالبال في حلّ الإشكال أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله بيّن جميع أحكام الإسلام، عموماتها ومخصّصاتها، مطلقاتها ومقيّداتها، محكماتها ومتشابهاتها، وجميع ما له دخل فيها، حتّى أرش الخدش كما في بعض الأخبار[[155]](#footnote-155).

ويشهد عليه أيضاً قوله صلى الله عليه و آله في حجّة الوداع: «يا أيّها الناس واللَّه ما من شي‏ء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلّاوقد أمرتكم به، وما من شي‏ء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلّاوقد نهيتكم عنه»[[156]](#footnote-156).

فهو صلى الله عليه و آله بيّن جميع الأحكام وكتبها عليّ عليه السلام في صحيفته وأراد تبليغها على الناس، لكنّه عليه السلام صار بعد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله مظلوماً في حقّه ولم يلتفت الناس إلى صحيفته، بل قالوا: حسبنا كتاب اللَّه، وهذا الأمر وإن لم يحتج إلى الإثبات، لتوفّر الدواعي عليه بعد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله إلّاأنّ بعض الأخبار يدلّ عليه:

ففي كتاب سليم بن قيس الهلالي أنّه قال: قلت لعليّ عليه السلام: يا أمير المؤمنين إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن ومن الرواية عن النبيّ صلى الله عليه و آله ثمّ سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياءَ كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن النبيّ صلى الله عليه و آله تخالف الذي سمعته منكم، وأنتم تزعمون أنّ ذلك باطل افترى الناس يكذبون على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله متعمّدين، ويفسّرون القرآن برأيهم.

قال: فأقبل عليّ فقال لي: «يا سليم، قد سألت، فافهم الجواب، إنّ في أيدي‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 415

الناس حقّاً وباطلًا، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وخاصّاً وعامّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كذب على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله على عهده حتّى‏ قام فيهم خطيباً فقال: أيّها الناس قد كثرت علىّ الكذّابة، فمن كذب علىّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النّار، ثمّ كذب عليه من بعده حين توفّي رحمة اللَّه على نبّي الرحمة وصلّى اللَّه عليه وآله، وإنّما يأتيك بالحديث أربعة نفر ليس لهم خامس:

رجل منافق مُظهر للإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم‏[[157]](#footnote-157) ولا يتحرّج‏[[158]](#footnote-158) أن يكذب على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله متعمّداً، فلو علم المسلمون أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا صاحب رسول اللَّه صلى الله عليه و آله رآه وسمع منه وهو لا يكذب ولا يستحلّ الكذب على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وقد أخبر اللَّه عن المنافقين بما أخبر، ووصفهم بما وصفهم، فقال اللَّه عزّ وجلّ: «وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَ إِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ»[[159]](#footnote-159) ثمّ بقوا بعده، وتقرّبوا إلى أئمّة الضلال والدعاة إلى النار بالزور والكذب والنفاق والبهتان، فولّوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم من الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك في الدنيا[[160]](#footnote-160) إلّامن عصم اللَّه، فهذا أوّل الأربعة.

ورجل سمع من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله شيئاً فلم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمّد كذباً، وهو في يده يرويه ويعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوا، ولو علم هو أنّه وهم فيه لرفضه.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 416

ورجل ثالث سمع من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه نهى عن شي‏ء ثمّ أمر به وهو لا يعلم، حفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون أنّه منسوخ إذ سمعوه لرفضوه.

ورجل رابع لم يكذب على اللَّه ولا على رسوله، بغضاً للكذب، وتخوّفاً من اللَّه، وتعظيماً لرسوله صلى الله عليه و آله ولم يوهم، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمعه، ولم يزد فيه ولم ينقص، وحفظ الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ، وأنّ أمر رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ونهيه مثل القرآن: ناسخ ومنسوخ، وعامّ وخاصّ، ومحكم ومتشابه، وقد كان يكون من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله الكلام له وجهان: كلام خاصّ، وكلام عامّ، مثل القرآن، يسمعه من لا يعرف ما عنى اللَّه به وما عنى به رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، وليس كلّ أصحاب رسول اللَّه صلى الله عليه و آله كان يسأله، فيفهم ... وكنت أدخل على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله كلّ يوم دخلة وفي كلّ ليلة دخلة، فيخلّيني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أنّه لم يكن يصنع ذلك بأحد من الناس غيري، وربما كان ذلك في منزلي، يأتيني رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، فإذا دخلت عليه في بعض منازله خلا بي وأقام نسائه، فلم يبق غيري وغيره، وإذا أتاني للخلوة في بيتي لم تقم من عندنا فاطمة ولا أحد من ابنيّ، وكنت إذا سألته أجابني وإذا سكتّ أو نفدت مسائلي ابتدأني، فما نزلت عليه آية من القرآن إلّاأقرأنيها وأملاها عليَّ، فكتبتها بخطّي، ودعا اللَّه أن يفهمني إيّاها ويحفظني، فما نسيت آية من كتاب اللَّه منذ حفظتها، وعلّمني تأويلها، فحفظته، وأملاه عليَّ، فكتبته، وما ترك شيئاً علّمه اللَّه من حلال وحرام، أو أمرٍ ونهي، أو طاعة ومعصية، كان أو يكون إلى يوم القيامة إلّاوقد علّمنيه‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 417

وحفظته ولم أنسَ منه حرفاً واحداً»[[161]](#footnote-161). الحديث.

أقول: والعلماء وإن اختلفوا في سند الكتاب إلى سليم بن قيس‏[[162]](#footnote-162)، إلّاأنّ الكشّي اعتمد عليه، على أنّ آثار الصدق تلوح من متن الرواية.

وبالجملة: يستفاد من غير واحد من الروايات أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله بيّن جميع الأحكام، فالمخصّصات الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام كلّها صدرت قبلهم من قبل النبيّ صلى الله عليه و آله، فلا إشكال في تخصيص الكتاب أو السنّة النبويّة بها.

وهذا وإن كان يشبه الوجه الثاني المتقدّم من الشيخ رحمه الله الذي اختاره المحقّق النائيني، إلّاأنّه يخالفه في بعض الجهات:

منها: أنّ قضيّة ما ذكرنا أنّ جميع الأحكام الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام صدرت قبلهم عن النبيّ صلى الله عليه و آله، لا المخصّصات فقط.

ومنها: أنّه لا دليل على كون جميع المخصّصات متّصلةً بعموماتها في كلامه صلى الله عليه و آله، فلعلّها كان بعضها أو جميعها منفصلةً عنها، لكنّها صدرت قبل حضور وقت العمل بالعمومات.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى أصل البحث، وهو دوران الأمر بين النسخ والتخصيص، فنقول:

تحرير محلّ النزاع في الدوران بين النسخ والتخصيص‏

إنّ محلّ البحث إنّما يكون فيما إذا أمكن كلّ منهما وتحقّق شرائط كليهما، وأمّا إذا دلّ دليل على عدم إمكان أحدهما لفقد شرطه فهو خارج عن محلّ الكلام.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 418

فما أفاده المحقّق النائيني رحمه الله، من أنّ التخصيص مقدّم على النسخ عند الدوران، واستدلّ عليه بأنّه إذا قال: «أكرم العلماء» ثمّ قال: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» يتوقّف النسخ على ثبوت حكم العامّ لما تحت الخاصّ من الأفراد، ومقتضى ما تقدّم‏[[163]](#footnote-163) من حكومة أصالة الظهور في طرف الخاصّ على أصالة الظهور في طرف العامّ هو عدم ثبوت حكم العامّ لأفراد الخاصّ، فيرتفع موضوع النسخ، فاسد[[164]](#footnote-164).

لأنّه خارج عن محلّ النزاع، لتعيّن التخصيص عند ارتفاع موضوع النسخ، لفقد شرطه، فلا يدور الأمر بينهما.

على أنّا نمنع كون المخصّص قرينة على التصرّف في العامّ، كما عرفت‏[[165]](#footnote-165).

أضف إلى ذلك: أنّ حكومة أصالة الظهور في طرف الخاصّ على أصالة الظهور في طرف العامّ على فرض صحّتها مبنيّة على التخصيص الذي هو أوّل الكلام، إذ لا وجه للحكومة بناءً على النسخ.

فلو سلّم كون الخاصّ قرينة على التصرّف في العامّ وكون أصالة الظهور في القرينة حاكمة على أصالة الظهور في ذيها، لا ينطبق هذا الكلام على المقام، لعدم إحراز كون الدليل الثاني مخصّصاً للأوّل.

صور دوران الأمر بين النسخ والتخصيص‏

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ لمحلّ النزاع ثلاثة موارد:

الأوّل: ما إذا صدر العامّ بعد صدور الخاصّ وحضور وقت العمل‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 419

به‏[[166]](#footnote-166)، فالأمر حينئذٍ دائر بين كون الخاصّ مخصّصاً للعامّ وبين كون العامّ ناسخاً للخاصّ.

الثاني: ما إذا انعكس الأمر، فالأمر دائر بين كون الخاصّ مخصّصاً للعامّ وبين كونه ناسخاً له بناءً على ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله من إمكان إرادة العموم من العامّ المتقدّم ظاهراً مع أنّ الحكم الواقعي يدور مدار الخاصّ المتأخّر.

الثالث: ما إذا شكّ في المتقدّم منهما، فلو كان الخاصّ متقدّماً على العامّ لكان منسوخاً به‏[[167]](#footnote-167)، ولو كان متأخّراً عنه لكان مخصّصاً له‏[[168]](#footnote-168).

ولابدّ قبل بيان الحقّ في هذه الصور الثلاث من ذكر نكتة، وهي أنّ التخصيص يكون في مقابل العموم الأفرادي، فهو يدلّ على أنّ مورد الخاصّ لم يكن مراداً جدّيّاً أصلًا، بخلاف النسخ، فإنّه يقابل استمرار الدليل المنسوخ مع كون مورد الناسخ مراداً جدّيّاً قبل صدوره.

والاستمرار تارةً: يستفاد من إطلاق الدليل، واخرى: من كونه بنحو القضيّة الحقيقيّة، وثالثةً: من دليل لفظي آخر، كقوله:

«حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة»[[169]](#footnote-169).

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 420

حكم ما إذا صدر الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ‏

فإذا كان الخاصّ صادراً بعد حضور وقت العمل بالعامّ‏[[170]](#footnote-170)، واستفيد الاستمرار في العامّ من الإطلاق، فربما يتوهّم أنّ النسخ مقدّم على التخصيص، لأنّه في الواقع تقييد للإطلاق، فالأمر دائر واقعاً بين تخصيص العموم الأفرادي وتقييد الإطلاق الأزماني، وقد عرفت أنّ التقييد مقدّم على التخصيص إذا دار الأمر بينهما[[171]](#footnote-171)، فلابدّ في المقام من القول بتقدّم النسخ على التخصيص.

ولكنّ الحقّ عدم تقدّم واحد منهما على الآخر، وذلك لأنّ ما ذكرناه من تقديم التقييد على التخصيص إنّما هو في فرض تعارض العموم والإطلاق، كما إذا قال: «أكرم العلماء» ثمّ قال: «لا تكرم الفاسق» فإنّهما يتعارضان في مورد الاجتماع، والمقام ليس كذلك، لعدم التعارض بين عموم «أكرم العلماء» وبين إطلاقه الأزماني، غاية الأمر أنّ هاهنا دليلًا آخر أعني «لا تكرم الفسّاق من العلماء» وأمره دائر بين تخصيص العموم الأفرادي وتقييد الإطلاق الأزماني المعبّر عنه بالنسخ، فإنّه صالح لكلّ منهما[[172]](#footnote-172).

ولا يجري هاهنا ما ذكرناه في تلك المسألة من كون العامّ بياناً للمطلق، فينتهي أمده بعد صدور العامّ، بخلاف العكس، فإنّه لا تعارض بينهما في المقام حتّى يقال بكون العامّ بياناً للمطلق.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 421

وقد يتوهّم أنّ التخصيص مستلزم للتصرّف في المطلق أيضاً، بخلاف النسخ، فالنسخ مقدّم على التخصيص، لعدم استلزامه إلّاتصرّفاً واحداً واستلزام التخصيص تصرّفين: أحدهما في العموم الأفرادي، والآخر في الإطلاق الأزماني.

وفيه: أنّ التخصيص يرفع موضوع الإطلاق، لأنّه يتصرّف فيه، فهو أيضاً لا يستلزم إلّاتصرّفاً واحداً، وهو خروج مورد الخاصّ عن تحت العموم الأفرادي واقعاً من أوّل الأمر، فلا يشمله دليل العامّ بحسب الإرادة الجدّيّة حتّى ينعقد له بالنسبة إليه إطلاق.

وقد يتوهّم تقدّم التخصيص على النسخ، لأنّ العلم الإجمالي بكون الخاصّ المتأخّر إمّا مخصّصاً وإمّا ناسخاً ينحلّ إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي، لأنّ المولى إذا قال: «أكرم العلماء» ثمّ قال بعد حضور وقت العمل به: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» نعلم تفصيلًا بعدم وجوب إكرام العالم الفاسق من حين صدور الخاصّ، ونشكّ في وجوبه فيما بين صدور العامّ وصدور الخاصّ، لأنّ الخاصّ إن كان ناسخاً للعامّ كان العالم الفاسق واجب الإكرام في تلك البرهة من الزمان، وإن كان مخصّصاً له فلا.

فالخاصّ وإن كان أمره دائراً بين كونه مخصّصاً للعامّ وبين كونه ناسخاً له، إلّا أنّه يتولّد من هذا العلم الإجمالي علم تفصيلي متعلّق بعدم وجوب إكرام الفسّاق من العلماء بعد صدور الخاصّ، وشكّ بدوي متعلّق بوجوب إكرامهم وعدمه فيما بين صدور العامّ والخاصّ، فيجري أصالة البراءة واستصحاب عدم الوجوب، وهذا مقتضى التخصيص، فإنّ مقتضى النسخ وجوب إكرامهم فيما بين صدور العامّ والخاصّ.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 422

إن قلت: لا يجري هاهنا أصالة البراءة والاستصحاب، لأنّ جريان الاصول مشروط بتحقّق ثمرة عمليّة، وهي منتفية هاهنا.

قلت: يكفي في الأثر ما يترتّب على مجرى الأصل بنحو النذر، فلو نذرنا تصدّق درهم إذا كان إكرام العالم الفاسق واجباً ولو في يوم، وأجرينا أصالة البراءة من وجوب إكرامه أو استصحاب عدم وجوبه فيما بين صدور العامّ والخاصّ لكفى في انتفاء وجوب التصدّق.

وفيه: أنّ العلم الإجمالي إذا كان واقعيّاً لا يعقل أن ينحلّ إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي متولّدين منه، فإنّه يستلزم رافعيّة الشي‏ء لنفسه، وهو غير معقول.

وبعبارة اخرى: إن كان العلم الإجمالي تخيّليّاً[[173]](#footnote-173)، فهو خارج عن محلّ الكلام، فإنّ البحث إنّما يكون في الدوران بين التخصيص والنسخ حقيقةً، وإن كان حقيقيّاً فلا يعقل أن يتولّد منه شي‏ء يوجب انحلاله، لاستحالة رافعيّة الشي‏ء لنفسه.

نعم، لو قلنا بإمكان انحلاله كذلك فالانصاف أنّ هذا وجه حسن لتقديم التخصيص على النسخ في صورة تأخّر صدور الخاصّ عن العامّ، فصحّة هذا الوجه وعدمها مبنائي.

ويمكن المناقشة فيه على فرض تسليم المبنى أعني انحلال العلم الإجمالي أيضاً، لأنّ إكرام العالم الفاسق قبل صدور الخاصّ كان واجباً قطعاً إمّا ظاهراً وإمّا واقعاً، فلا يجري أصالة البراءة منه أو استصحاب عدمه‏[[174]](#footnote-174).

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 423

هذا كلّه فيما إذا استفيد الاستمرار الزماني في العامّ من الإطلاق.

وأمّا إذا استفيد من القضيّة الحقيقيّة فالنسخ يرجع إلى نحو من التخصيص أيضاً، فإنّه إذا قال: «أكرم العلماء» وقلنا: معناه: «كلّ من وجد في الخارج في طول الزمان واتّصف بكونه عالماً يجب إكرامه» فله عموم أفرادي، وعموم أزماني مستفاد من القضيّة الحقيقيّة، فلو قال عقيبه: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» يدور أمره بين تصرّفه في العموم الأفرادي وبين تصرّفه في العموم الأزماني، فإن قلنا بتقدّم قلّة التصرّف على كثرته كان النسخ مقدّما على التخصيص، فإنّه تصرّف في العامّ من زمان صدور الخاصّ، بخلاف التخصيص الذي هو تصرّف فيه من أوّل الأمر، أي من زمان صدور العامّ، وإلّا فلا ترجيح بينهما.

وأمّا إذا استفيد الاستمرار من نحو قوله: «حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة» فلنا أدلّة ثلاثة لفظيّة: أحدها: «إكرام كلّ عالم حلال» مثلًا، ثانيها: «حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال إلى يوم القيامة»[[175]](#footnote-175)، ثالثها: «إكرام العالم الفاسق حرام» وأمر الأخير دائر بين تصرّفه في الصغرى‏[[176]](#footnote-176) وتصرّفه في الكبرى‏[[177]](#footnote-177)، فإن قلنا بإفادة المصدر المضاف العموم كان الدليل الثاني أيضاً عامّاً ومفاده «كلّ حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال أبداً إلى يوم القيامة وكلّ حرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة» فيرجع النسخ أيضاً إلى التخصيص، ولا ترجيح بين التخصيصين، إلّاإذا قلنا بتقدّم ما هو أقلّ تصرّفاً، فيقّدم‏

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 424

النسخ، وإن لم نقل بإفادته العموم كان الدليل الثاني من حيث الموضوع‏[[178]](#footnote-178) مطلقاً، فأمر الخاصّ في الواقع دائر بين التخصيص والتقييد، ولا ترجيح بينهما، لعدم كون المقام من الموارد التي يقدّم فيها التقييد على التخصيص كما عرفت‏[[179]](#footnote-179)، فلا ترجيح بين النسخ والتخصيص.

هذا كلّه فيما إذا تقدّم العامّ على الخاصّ.

حكم ما إذا صدر العامّ بعد حضور وقت العمل بالخاصّ‏

وأمّا إذا كان متأخّراً عنه ودار الأمر بين كونه ناسخاً للخاصّ وبين كون الخاصّ مخصّصاً له، فلابدّ من الحكم بتقدّم التخصيص على النسخ‏[[180]](#footnote-180)، سواء كان الدليل على الاستمرار الزماني في الخاصّ هو الإطلاق، أو كونه بنحو القضيّة الحقيقيّة، أو مثل قوله: «حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال أبداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة».

أمّا على الأوّل: فلما تقدّم‏[[181]](#footnote-181) من أنّ التحقيق في وجه تقدّم الخاصّ على العامّ عدم التنافي بينهما عرفاً إذا صدرا في مقام التقنين والتشريع، سواء كانا متساويين في الظهور أو كان الخاصّ أظهر من العامّ أو بالعكس، فإذا قال: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» ثمّ قال بعد اسبوع: «أكرم كلّ عالم» فلا يرى العرف بينهما تعارضاً أصلًا، ولا يعمّهما الأخبار الواردة في المتعارضين والمختلفين.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 425

فدعوى تقدّم النسخ على التخصيص في المقام، لدوران الأمر واقعاً بين تقييد الخاصّ بالعامّ وتخصيص العامّ بالخاصّ، وقلنا بتقدّم التقييد على التخصيص عند الدوران بينهما، ممنوعة، بأنّ تقدّم التقييد على التخصيص إنّما يكون فيما إذا كان بينهما تعارض، كالعامّين من وجه، فإذا قال: «أكرم العلماء» وقال أيضاً: «لا تكرم الفاسق» يتعارضان في مادّة الاجتماع، ويقدّم العامّ على المطلق، لكونه بياناً له وقاطعاً لصحّة احتجاج العبد به كما تقدّم‏[[182]](#footnote-182)، ولولاه لرجعنا في مورد الاجتماع إلى أخبار العلاج، بخلاف العموم والخصوص المطلقين، إذ لا تعارض بينهما عرفاً في وعاء التقنين.

ومنه ظهر وجه تقدّم التخصيص على النسخ على تقدير استفادة الاستمرار من كون الخاصّ قضيّة حقيقيّة، فإنّ القضيّة الحقيقيّة كما عرفت آنفاً تدلّ على الاستمرار بنحو من العموم، فإذا كان الخاصّ الدالّ بالإطلاق على الاستمرار مخصّصاً للعامّ فالخاصّ الدالّ بالعموم عليه يكون مخصّصاً له بطريق أولى، فإنّه دليل لفظي، فهو أقوى من الإطلاق الذي ليس كذلك.

وبعبارة اخرى: إذا كان قوله: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» قضيّة حقيقيّة كان معناه: «كلّ من وجد في الخارج واتّصف بكونه عالماً فاسقاً يحرم إكرامه» فكأنّه قال: «يحرم إكرام العالم الفاسق في هذا الاسبوع وفي الاسبوع الآتي وفي الاسبوع الثالث» وهكذا، فهو بلسانه يبيّن حكم ما بعد صدور العامّ بالنسبة إلى العالم الفاسق، فهو أولى بتخصيص العامّ ممّا إذا استفيد استمرار حكم الخاصّ من الإطلاق.

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 426

وهكذا إذا كان الدليل على الاستمرار مثل قوله: «حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال أبداً إلى يوم القيامة إلخ» فإنّه إذا انضمّ إلى الخاصّ المتقدّم كان استمرار حكمه بالدليل اللفظي كما هو ظاهر.

هذا تمام الكلام في معلومي التاريخ.

حكم دوران الأمر بين النسخ والتخصيص في مجهولي التاريخ‏

وأمّا مع الجهل بتاريخهما والشكّ في النسخ والتخصيص الناشئ من الشكّ في أنّ الخاصّ هل ورد بعد حضور وقت العمل بالعامّ، فيكون ناسخاً له، أو قبل حضوره‏[[183]](#footnote-183)، فيكون مخصّصاً له.

فهل يمكن القول بتقدّم التخصيص، لغلبته على النسخ وأنّ الظنّ يلحق الشي‏ء بالأعمّ الأغلب؟

أقول: لا، لأنّ الظنّ وإن كان يلحق الشي‏ء بالأعمّ الأغلب، إلّاأنّه لا دليل على حجّيّة هذا الظنّ.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ العقلاء لا يعتنون باحتمال النسخ في مثل المقام.

توضيح ذلك: أنّ العقلاء كما لا يعتنون بالاحتمال النادر في مقابل الكثرة كما في الشبهة غير المحصورة كذلك لا يعتنون باحتمال النسخ الذي لا يعلم وقوعه في الشريعة إلّافي موارد نادرة جدّاً في مقابل التخصيص الرائج الشائع بمثابة قيل فيه: «ما من عامّ إلّاوقد خصّ» فملاك عدم الاعتناء بالاحتمال النادر في الشبهة غير المحصورة موجود هنا أيضاً.

فكأنّ المقام ليس من موارد دوران الأمر بين النسخ والتخصيص،

اصول الشيعه لاستنباط احكام الشريعة، ج‏6، ص: 427

لأنّ احتمال النسخ وإن كان موجوداً واقعاً، إلّاأنّه غير مرئيّ بنظر العقلاء.[[184]](#footnote-184)

1. . تفصيل الشريعة - النكاح ؛ ص327 [↑](#footnote-ref-1)
2. ( 1) سورة النجم: 53/ 3 و 4. [↑](#footnote-ref-2)
3. ( 2) الوسائل: 11/ 213 236، أبواب أقسام الحجّ ب 2 و 14 و 25 و 33. [↑](#footnote-ref-3)
4. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة-النكاح، 1جلد، مركز فقه الائمه الاطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1421 ه.ق. [↑](#footnote-ref-4)
5. . إيضاح الكفاية ؛ ج‏3 ؛ ص511 [↑](#footnote-ref-5)
6. ( 1)- فيكون مفاد دليل الناسخ هو انتهاء مدة الحكم فيكون شارحا و مبينا للعام الظاهر فى استيعاب حكمه لجميع الازمنة فالفرق بينه و بين التخصيص هو ان التخصيص بحسب افراد موضوع الحكم و هو بحسب الازمان او يكون مفاده عدم جعل الحكم من رأس فيكون شارحا و مبينا للدليل الظاهر فى ارادة المولى مدلوله بالارادة الجدية بمعنى انه يبين انه قد اريد بالارادة الاستعمالية بمصلحة اقتضت ذلك لا الارادة الجدية. ر. ك: شرح كفاية الاصول مرحوم حاج شيخ عبد الحسين رشتى 1/ 338. [↑](#footnote-ref-6)
7. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 512 [↑](#footnote-ref-7)
8. ( 2)- نسخ به حسب« ظاهر» و مقام اثبات« رفع» و برداشتن يك حكم ثابت است يعنى: تاكنون دليل، مقتضى بقاء آن حكم بوده- چنانچه دليل ناسخ نبود به همان حكم عمل مى‏نموديم- اما دليل ناسخ، وارد شد، دوام و استمرار آن را از بين برد پس معلوم مى‏شود يك امر ثابت و متحققى بوده لكن آن را رفع مى‏نمائيم امّا باطن مسئله، به آن كيفيت نيست بلكه حقيقتش اين است كه: نسخ،« دفع» حكم است و اصلا آن حكم اوّل، ثابت نبوده و انسان خيال مى‏كرده، ثابت است، آن حكم، تابع مصلحتى نبوده، تا دوام و استمرار داشته باشد و فقط ظاهر كلام، دال بر استمرار بوده به عبارت ديگر: مصلحت و حكمت اقتضا مى‏نمود، اظهار، دوام و استمرار حكم را- يعنى: مقتضاى حكمت، اين بوده كه حكم در دليل اول به صورت« دوام» و استمرار اظهار شود- درصورتى‏كه دليل ناسخ، بعد از حضور وقت عمل، وارد شود- و يا اينكه اگر دليل ناسخ، قبل از حضور وقت عمل، وارد شده، مصلحت اقتضا مى‏نمود كه« اصل» حكم، ابراز و انشا شود بدون اينكه حتى يك مرتبه خارجا طبق آن حكم، عمل شود.

سؤال: چگونه حكمت، مقتضى چنان امرى بوده؟

جواب: پيامبران كه مبين شريعت هستند گاهى يا چه‏بسا به اين نحو به آن‏ها وحى يا الهام مى‏شده كه: فقط يك حكم و قانونى را اظهار نمايند يا استمرار آن را ابراز نمايند البته ممكن است خود آن پيامبر مى‏دانسته كه حكم مذكور، نسخ مى‏شود و امكان دارد او هم نمى‏دانسته كه آن حكم، نسخ خواهد شد- لعدم احاطته بتمام ما جرى فى علمه تبارك و تعالى- و« لعل» داستان حضرت ابراهيم و اسماعيل عليهما السّلام از قسم اخير بوده و او نمى‏دانسته كه عاقبت قضيه به چه صورتى ختم مى‏شود و ما در قسمت شرح كتاب، تفصيلا بيان كرديم كه ندانستن او بيشتر مقام تسليم او را اثبات مى‏كند. [↑](#footnote-ref-8)
9. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 513 [↑](#footnote-ref-9)
10. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 514 [↑](#footnote-ref-10)
11. ( 1)- مثال مذكور، يكى از مصاديق ظاهر نسخ است [↑](#footnote-ref-11)
12. ( 2)- البته در زمان گذشته، مأمور به بوده. [↑](#footnote-ref-12)
13. ( 3)- كه گفتيم: فرد ظاهر و آشكارى در باب نسخ است. [↑](#footnote-ref-13)
14. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 515 [↑](#footnote-ref-14)
15. ( 1)- اشار باداة الترجى الى المناقشات فى كونه من النسخ مثل ما قيل: ان المراد من الذبح مقدماته بقرينة قوله تعالى:« قد صدقت الرؤيا». ر. ك: حقائق الاصول 1/ 543. [↑](#footnote-ref-15)
16. ( 2)- و بدانيم او از نظر مقام تسليم در مرتبه رفيعى قرار دارد. [↑](#footnote-ref-16)
17. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 516 [↑](#footnote-ref-17)
18. ( 1)- عبارت مذكور، دليل بر عدم جواز نسخ است كه ما ابتداى بحث، آن را بيان و رد نموديم. [↑](#footnote-ref-18)
19. ( 2)- علة لعدم لزوم البداء المحال فى حقه تبارك و تعالى ثم ان الترديد فى قوله لان الفعل او دوامه اشارة الى النسخ قبل العمل و بعده ففى النسخ قبل العمل لم يكن الفعل متعلقا لارادته و لم يكن الامر به من جهة اشتماله على المصلحة و انما كان فى نفس الامر به حكمة و مصلحة و فى النسخ بعد الفعل لم يكن دوام الفعل متعلقا لارادته و انما كان اظهار دوامه لحكمة و مصلحة ر. ك: عناية الاصول 2/ 340- 339. [↑](#footnote-ref-19)
20. ( 3)- مثلا مشيت الهى بر اين تعلق گرفته كه حضرت ابراهيم را به مردم معرفى كند كه او از نظر اطاعت و تسليم، نسبت به امر خداوند تا آن درجه تكامل پيدا مى‏كند، اگر مسأله امر به ذبح اسماعيل نبود ما از چه طريقى نسبت به مقام تسليم او آگاه مى‏شديم لذا همين مطلب شايد مهم‏ترين مصلحتى است كه اقتضا مى‏نمايد يك امر صورى و ظاهرى با جهل ابراهيم تحقق پيدا كند و بعد هم حكم واقعى آن، عبارت از عدم مذبوحيت باشد. [↑](#footnote-ref-20)
21. ( 4)- زيرا بعدا نهى، وارد و مانع ذبح اسماعيل عليه السّلام شد. [↑](#footnote-ref-21)
22. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 517 [↑](#footnote-ref-22)
23. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، إيضاح الكفاية، 6جلد، نوح - قم، چاپ: پنجم، 1385 ه.ش. إيضاح الكفاية ؛ ج‏3 ؛ ص517 [↑](#footnote-ref-23)
24. ( 1)- كه گفتيم: حقيقت نسخ« دفع» است- نه رفع- گرچه به حسب ظاهر، حكم ثابتى را برمى‏دارد. [↑](#footnote-ref-24)
25. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 518 [↑](#footnote-ref-25)
26. ( 1)- به حسب ظاهر، كلمه« اوّلا» قيد« يظهر» و« ثانيا» قيد« يبدى» مى‏باشد اما در اين صورت، معناى عبارت، صحيح نيست بلكه كلمه« اوّلا» مربوط به« عدم اظهار» مى‏باشد يعنى: آنچه را كه اول، نبى يا وصى، مأمور بود، اظهار نكند، اكنون خداوند متعال اظهار مى‏نمايد. [↑](#footnote-ref-26)
27. ( 2)- كلمه« ثانيا» قيد« يبدى» و« يظهر» مى‏باشد- اى يظهر اللّه ثانيا و يبدى ما خفى- پس كلمه« ثانيا» در مقابل چيزى است كه اوّلا اظهار نشده. [↑](#footnote-ref-27)
28. ( 3)- در فقه هم گاهى آن كلمه استعمال مى‏شود مثلا فردى مشغول خواندن نماز شد اما در اثناء صلات برايش مشخص شد كه لباسش متنجس است در اين صورت، جمله« بدا له» را استعمال مى‏نمايند. [↑](#footnote-ref-28)
29. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 519 [↑](#footnote-ref-29)
30. ( 1)-\i« وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ...»\E- سوره انبيا، آيه 87. [↑](#footnote-ref-30)
31. ( 2)- مثال ديگر: طبق بعضى از روايات، حضرت عيسى عليه السّلام نسبت به موت زنى در زمان خاصى اخبار نمود اما بعد از فرا رسيدن زمان موعود، آن فرد در حال حيات بود زيرا با دادن صدقه مرگ را از خود دفع نموده بود- مضمون روايتى است كه در امالى شيخ صدوق، در مجلس هفتاد و پنج، نقل شده. [↑](#footnote-ref-31)
32. ( 3)-( اما اصل وقوع البداء) فلروايات متواترات- مثل قوله عليه السّلام: ما عبد اللّه بشى‏ء مثل البداء« او» ما بعث اللّه نبيا قط حتى يقرّ له بالبداء« او» ما بعث اللّه نبيا قط الا بتحريم الخمر و ان يقرّ للّه بالبداء« او» لو علم الناس ما فى القول فى البداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه« او» ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو، من ذلك يكون البداء و علم علمه ملائكته و رسله و انبيائه فنحن نعلمه.

ر. ك: عناية الاصول 2/ 340 و« وافى»: 1/ 112- 114 باب بدا. [↑](#footnote-ref-32)
33. ( 4)- در تكوينيات. [↑](#footnote-ref-33)
34. ( 5)- در شرعيات. [↑](#footnote-ref-34)
35. ( 6)- يا اخبار حضرت عيسى عليه السّلام به موت آن فرد در زمان مشخص. [↑](#footnote-ref-35)
36. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 520 [↑](#footnote-ref-36)
37. ( 1)- قيل فى المحو و الاثبات اقوال:

« احدها»: ان ذلك فى الاحكام من الناسخ و المنسوخ.

« الثانى»: انه يمحو من كتاب الحفظة المباحات و ما لاجزاء فيه و يثبت ما فيه الجزاء من الطاعات و المعاصى.

« الثالث»: انه يمحو ما يشاء من ذنوب المؤمنين فضلا فيسقط عقابها و يثبت ذنوب من يريد عقابه عدلا.

الرابع: انه عام فى كل شى‏ء فيمحو من الرزق و يزيد فيه و من الاجل و يمحو السعادة و الشقاوة و يثبتهما.

الخامس: انه فى مثل تقتير الارزاق و المحن و المصائب يثبته فى ام الكتاب ثم يزيله بالدعاء و الصدقة و فيه حث على الانقطاع اليه سبحانه.

السادس: انه يمحو بالتوبة جميع الذنوب و يثبت بدل الذنوب حسنات يبينه قوله الا من تاب و آمن و عمل عملا صالحا فاولئك يبدل اللّه سيئاتهم حسنات ... ر. ك: تفسير مجمع البيان ذيل آيه 39 سوره رعد. [↑](#footnote-ref-37)
38. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 521 [↑](#footnote-ref-38)
39. ( 1)- درجات انبيا با يكديگر متفاوت است. [↑](#footnote-ref-39)
40. ( 2)- مع ذلك گاهى در شرعيّات، حكمى به پيامبرى به صورت وحى، ابلاغ مى‏شود كه در دوام و استمرار، ظهور دارد درحالى‏كه به حسب واقع، محدود است و خطاب ديگرى- يعنى: دليل ناسخ- غايت آن را بيان مى‏كند- درصورتى‏كه نسخ، بعد از حضور وقت عمل باشد.

با توجه به اينكه گفتيم نسخ، قبل از حضور وقت عمل هم ممكن است، صورت ديگرى هم براى نسخ هست كه: گاهى حكمى به پيامبرى وحى مى‏شود كه در« جدّ» ظهور دارد يعنى: مطلوب خداوند است- مع أنّه لا يكون واقعا بجدّ بل لمجرد الاختبار و الابتلاء ...

در باب تكوينيات كه« حكمى» مطرح نيست گاهى نبى يا وصيّى از طريق وحى يا الهام مأموريت پيدا مى‏كند، مسأله‏اى مانند وقوع عذاب- يا چيز ديگرى را- اخبار نمايد درحالى‏كه آن امر، تحقق پيدا نمى‏كند.

لازم به تذكر است كه آن اظهار- در شرعيّات- يا اخبار- در تكوينيات- واجد مصلحت و حكمتى بوده. [↑](#footnote-ref-40)
41. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 522 [↑](#footnote-ref-41)
42. ( 1)- آيا آنچه را انسان مى‏داند مصلحت اقتضا مى‏كند كه بيان نمايد؟

خير! بعضى از مطالب و مسائل را انسان مى‏داند لكن هيچ‏گونه مصلحتى اقتضا نمى‏كند كه آن را ابراز و اظهار نمايد. [↑](#footnote-ref-42)
43. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 523 [↑](#footnote-ref-43)
44. ( 1)-« بدا لى» [↑](#footnote-ref-44)
45. ( 2)- ظهور و خفا به ما مربوط است و اظهار و اخفا به خداوند متعال. [↑](#footnote-ref-45)
46. . إيضاح الكفاية، ج‏3، ص: 524 [↑](#footnote-ref-46)
47. ( 1)- قبلا بيان كرديم كه لزومى ندارد، نسخ، بعد از حضور وقت عمل باشد بلكه قبل از حضور وقت عمل هم« نسخ» متصوّر است. [↑](#footnote-ref-47)
48. ( 2)- از زمانى كه دليل ناسخ، وارد شده. [↑](#footnote-ref-48)
49. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، إيضاح الكفاية، 6جلد، نوح - قم، چاپ: پنجم، 1385 ه.ش. [↑](#footnote-ref-49)
50. ( 1). سوره‏ى نور، 2. [↑](#footnote-ref-50)
51. ( 2). الموطأ، ج 2، ص 824، ح 108؛ سنن البيهقى، ج 8، ص 213؛ مسند احمد بن حنبل، ج 1، ص 55 و 56. [↑](#footnote-ref-51)
52. ( 1). الموطّأ، ج 2، ص 824، ح 108؛ مسند احمد، ج 1، ص 55 و 56. [↑](#footnote-ref-52)
53. ( 1). روح المعانى، ج 1، ص 25. [↑](#footnote-ref-53)
54. ( 2). سوره‏ى نور، 2. [↑](#footnote-ref-54)
55. ( 1). روح المعانى، ج 1، ص 350، ح 18. [↑](#footnote-ref-55)
56. ( 2). المقنعة، ص 775. [↑](#footnote-ref-56)
57. ( 3). الانتصار، ص 516. [↑](#footnote-ref-57)
58. ( 4). المبسوط، ج 8، ص 2؛ التبيان، ج 7، ص 359. [↑](#footnote-ref-58)
59. ( 5). السرائر، ج 3، ص 438 و 439. [↑](#footnote-ref-59)
60. ( 6). شرايع الاسلام، ج 4، ص 936. [↑](#footnote-ref-60)
61. ( 1). النهاية في مجرّدالفقه والفتوى، ص 693؛ الخلاف، ج 5، ص 366، مسأله 2. [↑](#footnote-ref-61)
62. ( 2). غنية النزوع، ص 422. [↑](#footnote-ref-62)
63. ( 3). الوسيلة، ص 411. [↑](#footnote-ref-63)
64. ( 4). الجامع للشرايع، ص 55. [↑](#footnote-ref-64)
65. ( 1). وسائل الشيعة، ج 18، ص 346، باب 1 از ابواب حدّ زنا، ح 1. [↑](#footnote-ref-65)
66. ( 2). همان، ص 347، ح 5. [↑](#footnote-ref-66)
67. ( 1). التهذيب، ج 10، ص 6، ح 19؛ الاستبصار، ج 4، ص 202. [↑](#footnote-ref-67)
68. ( 2). وسائل الشيعة، ج 18، ص 350، باب 1 از ابواب حدّ زنا، ح 16. [↑](#footnote-ref-68)
69. ( 1). وسائل الشيعة ج 18 ص 348 از ابوب حدزنا ح 8. [↑](#footnote-ref-69)
70. ( 2). همان، ح 14. [↑](#footnote-ref-70)
71. ( 3). همان، ص 349، ح 15. [↑](#footnote-ref-71)
72. ( 1). وسائل الشيعة، ج 18، ص 349، باب 1 از ابواب حدّ زنا، ح 13. [↑](#footnote-ref-72)
73. ( 2). مستدرك الوسائل، ج 18، ص 42، باب 1 از ابواب حدّ زنا، ح 12. [↑](#footnote-ref-73)
74. ( 1). سنن بيهقى، ج 8، ص 32. [↑](#footnote-ref-74)
75. ( 2). وسائل الشيعة، ج 18، ص 349، باب 1 از ابواب حدّ زنا، ح 11. [↑](#footnote-ref-75)
76. ( 1). وسائل الشيعة، ج 18، ص 349، باب 1 از ابواب حدّ زنا، ح 12. [↑](#footnote-ref-76)
77. ( 2). همان، ح 9. [↑](#footnote-ref-77)
78. ( 1). وسائل الشيعة، ج 18، ص 348، باب 1 از ابواب حدّ زنا، ح 9. [↑](#footnote-ref-78)
79. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، 3جلد، مركز فقهى ائمه اطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1390 ه.ش. [↑](#footnote-ref-79)
80. ( 1) مسند أحمد: 1/ 122 قطعة من ح 391، جامع المسانيد و السنن: 18/ 99 100. [↑](#footnote-ref-80)
81. ( 2) الموطّأ: 2/ 548 ح 1560، سنن البيهقي: 8/ 213، الشرح الكبير: 10/ 156. [↑](#footnote-ref-81)
82. ( 3) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم: 1/ 25. [↑](#footnote-ref-82)
83. ( 1) الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 165. [↑](#footnote-ref-83)
84. ( 2) سورة النور 24: 2. [↑](#footnote-ref-84)
85. ( 3) وسائل الشيعة: 18/ 347، أبواب حدّ الزنا ب 1 ح 4. [↑](#footnote-ref-85)
86. ( 1) وسائل الشيعة: 18/ 350، أبواب حدّ الزنا ب 1 ح 18. [↑](#footnote-ref-86)
87. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة-الحدود، 1جلد، مركز فقه الائمه الاطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1381 ه.ش. [↑](#footnote-ref-87)
88. ( 1) تاج العروس 3: 25. [↑](#footnote-ref-88)
89. ( 2) مجمع البحرين 1: 233. [↑](#footnote-ref-89)
90. ( 1) تفسير القمّي 1: 81- 82، و عنه بحار الأنوار 13: 438 ح 4. [↑](#footnote-ref-90)
91. ( 1) التبيان في تفسير القرآن 2: 292. [↑](#footnote-ref-91)
92. ( 1) تفسير نور الثقلين 2: 374، نقلًا عن عيون أخبار الرضا عليه السلام 1: 247. [↑](#footnote-ref-92)
93. ( 2) نتيجة التحقيقات التي أوردناها تفيد بما لا يقبل الشك أنّ التابوت كان بيد العمالقة و جلاوزة جالوت الطاغي، و لعلّه يقال: لم يأت طالوت بالتابوت، بل كان ذلك آية وقعت قبل التأهّب للقتال و دليل من أجل تقبّل إمرة طالوت، أي أنّ اللَّه جعل الإتيان بالتابوت آية لزعامة و إمرة طالوت حتّى تنصاع الأُمّة لأوامره، و ربّما كانت علاقة الحكم بالموضوع تتفق و هذا الأمر، و ذلك لأنّه ما لم يكن هناك اطمئنان لزعامة طالوت، سوف لن يكون هناك تأهّب للقتال، و عليه فمن الضروري حصول هذه الآية ابتداء، و هذا لا يتنافى‏ و عظمة التابوت من وجهة نظر بني إسرائيل، و لا يخدش المراد بقضية الإمامة استناداً للآيات الشريفة. [↑](#footnote-ref-93)
94. ( 1) انظر التبيان في تفسير القرآن 1: 393، مجمع البيان 1: 300. [↑](#footnote-ref-94)
95. ( 2) سورة النحل: الآية 101. [↑](#footnote-ref-95)
96. ( 1) سورة البقرة: الآية 89، 101. [↑](#footnote-ref-96)
97. ( 2) سورة آل عمران: الآية 81. [↑](#footnote-ref-97)
98. ( 3) سورة الأنعام: الآية 92. [↑](#footnote-ref-98)
99. ( 4) سورة البقرة: الآية 41؛ سورة النساء: الآية 47. [↑](#footnote-ref-99)
100. ( 1) سورة البقرة: الآية 91. [↑](#footnote-ref-100)
101. ( 2) سورة المائدة: الآية 46. [↑](#footnote-ref-101)
102. ( 3) سورة البقرة: الآية 253. [↑](#footnote-ref-102)
103. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، حماة الوحى، 1جلد، مركز فقه الائمه الاطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1425ه.ق. [↑](#footnote-ref-103)
104. ( 2). البيان في تفسير القرآن، ص 398. [↑](#footnote-ref-104)
105. ( 3). سوره‏ى مجادله، 12 و 13. [↑](#footnote-ref-105)
106. ( 4). سوره‏ى مائده، 42. [↑](#footnote-ref-106)
107. ( 5). همان، 48. [↑](#footnote-ref-107)
108. ( 1). كفاية الاصول، ج 1، ص 91. [↑](#footnote-ref-108)
109. ( 2). وسائل الشيعة، ج 18، ص 218، باب 27 از ابواب كيفية الحكم، ح 1. [↑](#footnote-ref-109)
110. ( 1). سوره‏ى مائده، 42. [↑](#footnote-ref-110)
111. ( 2). وسائل الشيعة، ج 18، ص 217، باب 27 از ابواب كيفية الحكم، ح 1. [↑](#footnote-ref-111)
112. ( 3). كشف اللثام، ج 2، ص 404. [↑](#footnote-ref-112)
113. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، آيين كيفرى اسلام :شرح فارسى تحرير الوسيلة(حدود)، 3جلد، مركز فقهى ائمه اطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1390 ه.ش. [↑](#footnote-ref-113)
114. ( 1) أجاب الشيخ- في فرائد الاصول 3: 226- والمحقّق الخراساني- في كفاية الاصول: 470- عن بعض الإشكالات على أصالة عدم نسخ أحكام الشرائع السابقة بالنقض بأصالة عدم نسخ أحكام شريعتنا، وظاهره أنّ الثاني من المسلّمات. منه مدّ ظلّه. [↑](#footnote-ref-114)
115. ( 2) مصباح الاصول 3: 146. [↑](#footnote-ref-115)
116. ( 1) راجع فرائد الاصول 3: 229. [↑](#footnote-ref-116)
117. ( 2) فرائد الاصول 3: 226. [↑](#footnote-ref-117)
118. ( 1) كفاية الاصول: 470. [↑](#footnote-ref-118)
119. ( 2) لحصر الإمام أيضاً البحث في استصحاب الشرائع السابقة وجعله جريانه في شريعتنا من المسلّمات. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-119)
120. ( 3) الأنعام: 146. [↑](#footnote-ref-120)
121. ( 1) الرسائل، مبحث الاستصحاب: 175. [↑](#footnote-ref-121)
122. ( 2) أي في الجواب عن إشكال تغاير الموضوع بكون الأحكام مجعولة على نحو القضايا الحقيقيّة لا على نحو القضايا الخارجيّة. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-122)
123. ( 1) راجع مصباح الاصول 3: 136. [↑](#footnote-ref-123)
124. ( 1) الكافي 1: 58، كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي والمقائيس، الحديث 19. [↑](#footnote-ref-124)
125. ( 2) مصباح الاصول 3: 148. [↑](#footnote-ref-125)
126. ( 3) البقرة: 183. [↑](#footnote-ref-126)
127. ( 1) فوائد الاصول 4: 478. [↑](#footnote-ref-127)
128. ( 1) راجع ص 51 وما بعدها من الجزء الخامس. [↑](#footnote-ref-128)
129. ( 2) كفاية الاصول: 471. [↑](#footnote-ref-129)
130. يوسفى گنابادى،محمد حسين، اصول الشيعة لاستنباط احكام الشريعة، 6جلد، مركز فقه الائمه الاطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1388 ه.ش. [↑](#footnote-ref-130)
131. ( 1)- فوائد الاصول، ج 1، ص 525 و 526، أجود التقريرات، ج 1، ص 458- 460 [↑](#footnote-ref-131)
132. ( 1) كفاية الاصول: 274. [↑](#footnote-ref-132)
133. ( 1) البقرة: 43. [↑](#footnote-ref-133)
134. ( 2) البقرة: 183. [↑](#footnote-ref-134)
135. ( 3) آل عمران: 97. [↑](#footnote-ref-135)
136. ( 4) المائدة: 1. [↑](#footnote-ref-136)
137. ( 5) البقرة: 275. [↑](#footnote-ref-137)
138. ( 6) المائدة: 5. [↑](#footnote-ref-138)
139. ( 7) حيث إنّ أصالة العموم والإطلاق من مصاديق أصالة الظهور التي هي أصل عقلائي، وأهمّ أدلّة حجّيّة الخبر الواحد أيضاً بناء العقلاء. منه مدّ ظلّه. [↑](#footnote-ref-139)
140. ( 1) ويشهد عليه أنّ القاعدة الأوّليّة- مع قطع النظر عن الأخبار العلاجيّة- هي تساقط الخبرين المتعارضين، ومقتضى التساقط أنّ كلّاً منهما حجّة، إلّاأنّا نطرحهما معاً إذ لا نتمكّن من الجمع بينهما، والأخذ بأحدهما ترجيح بلا مرجّح، مع أنّ حجّيّة الخبر لو كانت مقيّدة بعدم دليل مخالف في مقابله لكان كلّ منهما فاقداً لشرط الحجّيّة. منه مدّ ظلّه. [↑](#footnote-ref-140)
141. ( 1) راجع للإطّلاع على هذه الروايات إلى‏ وسائل الشيعة 27: 106 وما بعدها، كتاب القضاء، الباب 9 من أبواب صفات القاضي. [↑](#footnote-ref-141)
142. ( 2) كما تقدّم في أوائل مبحث العامّ والخاصّ، الصفحة 282. [↑](#footnote-ref-142)
143. ( 3) المائدة: 1. [↑](#footnote-ref-143)
144. ( 4) البقرة: 275. [↑](#footnote-ref-144)
145. ( 5) وإن ثبت في محلّه أنّ الربا حرام في الإسلام بالحرمة التكليفيّة أيضاً. منه مدّ ظلّه. [↑](#footnote-ref-145)
146. ( 1) النساء: 82. [↑](#footnote-ref-146)
147. ( 2) وسائل الشيعة 27: 111، كتاب القضاء، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 15. [↑](#footnote-ref-147)
148. يوسفى گنابادى،محمد حسين، اصول الشيعة لاستنباط احكام الشريعة، 6جلد، مركز فقه الائمه الاطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1388 ه.ش. [↑](#footnote-ref-148)
149. ( 1) أي من الموارد التي قيل بكونها من قبيل الأظهر والظاهر. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-149)
150. ( 2) وكذا تخصيص كلام كلّ إمام بكلام من بعده من الأئمّة عليهم السلام. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-150)
151. ( 1) راجع فرائد الاصول 4: 94. [↑](#footnote-ref-151)
152. ( 2) هذا على ما في فوائد الاصول، لكنّه رحمه الله ناقش في هذا الوجه واختار طريقاً آخر لدفع الإشكال في أجود التقريرات حيث قال:

والانصاف أنّ هذه الدعوى وإن كانت مقبولة في الجملة، نظراً إلى وجود جملة من تلك المخصّصات في الكتب المرويّة بطرق العامّة، وجملة من أسانيدها معتبرة ومنتهية إلى خيار الصحابة« رضي اللَّه عنهم» كعبادة بن صامت وغيره، إلّاأنّ دعوى وجود كلّ مخصّص صادر عن الأئمّة المتأخّرين« صلوات اللَّه عليهم أجمعين» في زمان صدور العمومات السابقة لا تخلو عن الجزاف كما هو ظاهر.

والتحقيق في الجواب أن يقال: إنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة وإن كان قبيحاً في حدّ ذاته، إلّاأنّه لا مانع من عروض عنوان آخر عليه موجب لارتفاع قبحه، بل لاتّصافه بالحسن، نظير بقيّة العناوين القبيحة لو لا عروض عنوان آخر عليها، فإذا فرض اقتضاء الحكمة من تقيّة أو غيرها تأخير البيان فلابدّ من التأخير، وإلّا لزم العمل على خلاف الحكمة، فالإشكال المذكور إنّما نشأ من تخيّل أنّ القبح في المقام نظير القبح الثابت للظلم الغير الممكن تخلّفه عنه، مع أنّه من الضروري أنّ الأمر ليس كذلك، بل هو تابع لتحقّق ملاكه، فإذا اقتضت الحكمة تأخير البيان لمصلحة أقوى فلا مناص عن التأخير، حفظاً لتلك المصلحة، إنتهى كلامه رحمه الله. أجود التقريرات 4: 299. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-152)
153. ( 1) فوائد الاصول 4: 737. [↑](#footnote-ref-153)
154. ( 2) كفاية الاصول: 514. [↑](#footnote-ref-154)
155. ( 1) الكافي 1: 59، كتاب فضل العلم، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة وأنّه ليس شي‏ء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلّاوقد جاء فيه كتاب أو سنّة، الحديث 3. [↑](#footnote-ref-155)
156. ( 2) الكافي 2: 74، كتاب الإيمان والكفر، باب الطاعة والتقوى، الحديث 2. [↑](#footnote-ref-156)
157. ( 1) لا يتأثّم: أي: لا يخاف الإثم. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-157)
158. ( 2) لا يتحرّج: أي: لا يخشى الوقوع في الحرج. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-158)
159. ( 3) المنافقين: 4. [↑](#footnote-ref-159)
160. ( 4) في نهج البلاغة: 326« مع الملوك والدنيا». م ح- ى. [↑](#footnote-ref-160)
161. ( 1) كتاب سليم بن قيس الهلالي 2: 620. [↑](#footnote-ref-161)
162. ( 2) راجع كتب الرجال، سيّما معجم رجال الحديث للسيّد الخوئي« مدّ ظلّه» ذيل ترجمة« سليم بن قيس» كي يتّضح لك كيفيّة سند كتابه. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-162)
163. ( 1) راجع ص 388. [↑](#footnote-ref-163)
164. ( 2) كلمة« فاسد» خبر لقوله« مدّ ظلّه»:« ما أفاده». م ح- ى. [↑](#footnote-ref-164)
165. ( 3) راجع ص 389. [↑](#footnote-ref-165)
166. ( 1) وذلك لأنّ النسخ مشروط بحضور وقت العمل بالمنسوخ. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-166)
167. ( 2) هذا ينافي ما سيأتي في ص 426 من أنّ الخاصّ لو صدر قبل حضور وقت العمل بالعامّ- سواء صدر قبله أو بعده وقبل حضور وقت العمل به- لكان مخصّصاً، واحتمال النسخ منحصر بفرض ورود الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-167)
168. ( 3) في هذه الصورة الثالثة أربعة فروض، وسيتّضح الحقّ فيها إنشاء اللَّه تعالى. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-168)
169. ( 4) الكافي 1: 58، كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي والمقائيس، الحديث 19. [↑](#footnote-ref-169)
170. ( 1) هذا هو الصورة الثانية من الصور الثلاث المتقدّمة. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-170)
171. ( 2) راجع ص 408. [↑](#footnote-ref-171)
172. ( 3) ويمكن زيادة توضيح للمسألة في ضمن مثال، وهو أنّه إن وقع التنازع والاختلاف بين صبيّ وغلام كان الغلام غالباً على الصبيّ، وأمّا إن لم يكن بينهما اختلاف أصلًا، لكن أراد رجل قويّ أن يضرب أحدهما فلا ترجيح بينهما، لقدرته على كليهما، ومسألة تعارض العموم والإطلاق من قبيل الأوّل، وما نحن فيه من قبيل الثاني. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-172)
173. ( 1) كما في موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين. م ح- و ى. [↑](#footnote-ref-173)
174. ( 2) هذا رجوع عمّا أفاده آنفاً، من أنّ الانصاف أنّ هذا الوجه حسن على فرض تسليم الانحلال. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-174)
175. ( 1) وهذا الدليل بمنزلة الكبرى‏ للأوّل. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-175)
176. ( 2) فيكون تخصيصاً. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-176)
177. ( 3) فيكون نسخاً. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-177)
178. ( 1) ذكر الاستاذ« مدّ ظلّه» هذا القيد لئلّا يتوهّم أنّ الاستمرار مستفاد من الإطلاق، فإنّه مفاد اللفظ، أعني قوله:« أبداً» و« إلى يوم القيامة». م ح- ى. [↑](#footnote-ref-178)
179. ( 2) راجع ص 420. [↑](#footnote-ref-179)
180. ( 3) ولا يلزم منه محذور، إذ لا قبح في تقديم البيان على وقت الحاجة، بخلاف تأخيره عنه. منه مدّ ظلّه. [↑](#footnote-ref-180)
181. ( 4) راجع ص 383. [↑](#footnote-ref-181)
182. ( 1) راجع ص 409- 410. [↑](#footnote-ref-182)
183. ( 1) سواء ورد قبل صدور العامّ أو بعده وقبل حضور وقت العمل به. م ح- ى. [↑](#footnote-ref-183)
184. يوسفى گنابادى،محمد حسين، اصول الشيعة لاستنباط احكام الشريعة، 6جلد، مركز فقه الائمه الاطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1388 ه.ش. [↑](#footnote-ref-184)