

ارتباط تکاملی شرایع و تحلیل تأثیر آن‌ها

بر احکام فقهی قصه‌های قرآن و روایات قصص الانبیاء*

- محمد کاظم شاکر^۱
- مجید بیگی^۲

چکیده

در تبیین چگونگی ارتباط شرایع الهی، فرض تباین و تساوی باطل و وجود احکام مشترک و متفاوت، فرض ثابتی است که در تقریر آن، احکام مشترک به سبب شارع واحد، و اختلاف‌ها نه به سبب وجود تکثرگرایی در شرایع الهی می‌باشد و نه به موجب نسخ شرایع؛ بلکه واقعیت امر چنین است که شریعت، حقیقت واحده‌ای است که سیر تکاملی تشریح احکام باعث ظهور برخی تفاوت‌ها در آن شده است. این تقریر، اصلی را تأسیس می‌نماید که در فرایند تشریح احکام، اصل بر تکامل احکام است. بنابراین احکام هیچ شریعتی منسوخ نمی‌شود بلکه در دَوْران حکم کامل و اکمل تنها حجیت عملی خود را از دست می‌دهد. بدین جهت گزاره‌های فقهاتی مربوط به شرایع گذشته تا زمانی که شکل تکامل یافته آن حکم در شریعت اسلام احراز نگردد، حجیت دارد و هر گاه عمل

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۴/۲۳.

۱. استاد دانشگاه قم (mk_shaker@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری مدّرسی معارف (نویسنده مسئول) (majidbigy@gmail.com).

به حکم اکمل (شریعت اسلام) به سبب محذوری متعین نباشد، حکم شریعت سابق متعین می‌گردد. به سبب این اصل، دامنهٔ بینش فقیه علاوه بر قصه‌های قرآن به روایات قصص الانبیاء نیز توسعه می‌یابد و دربارهٔ رابطهٔ احکام شرایع گذشته با شریعت اسلام به سه وجه تصور می‌شود: ۱. بدون تغییر در شریعت اسلام احراز می‌شوند که عمل به آن برای همگان متعین است؛ ۲. نه عین همان حکم و نه صورت تکامل یافتهٔ آن هیچ کدام در شریعت اسلام احراز نمی‌شود که در این صورت، حکم شریعت پیشین بر حجیت خود باقی است؛ ۳. صورت تکامل یافتهٔ آن‌ها در شریعت اسلام احراز می‌شود که در وضعیت عادی به حکم شریعت اسلام و در شرایط اضطراری به حکم شرایع قبلی عمل می‌شود.

واژگان کلیدی: نسخ شرایع، تکررگرایی، تکامل شرایع، آیات الاحکام، قصه‌های قرآن، روایات قصص الانبیاء.

مقدمه

به طور مسلم، خداوند متعال از آغاز خلقت بشر، شرایع متعددی را برای تربیت وی فرستاده است تا اینکه به شریعت پیامبر گرامی اسلام ﷺ ختم شده است (برقی، ۱۳۷۱: ۲۶۹/۱؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۱۷/۲).

همواره دربارهٔ حجیت یا نسخ شرایع پیشین، میان اسلام‌شناسان بحث‌هایی مطرح بوده که ناشی از کیفیت ارتباط آن شرایع با همدیگر و با شریعت اسلام است. این بحث‌ها، سؤالاتی را مانند آنچه در پی می‌آید، به دنبال داشته است.

آیا شرایع پیشین بر یکدیگر مترتب هستند و در نتیجه شریعت متأخر، شریعت متقدم را نسخ می‌کند؟ (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۶۳) یا اینکه هر شریعتی مستقل از شرایع دیگر بوده و هیچ ارتباطی با آن‌ها ندارد؟ (سروش، ۱۳۷۷: ۲۷؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۷۴).

بر اساس نظریهٔ مشهور، شرایع پیشین به سبب ظهور شریعت اسلام منسوخ و فاقد حجیت هستند (سبحانی، ۱۳۸۱: ش ۱۰/۱۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۰۰). در مقابل، تکررگرایان هر شریعتی را مستقل از دیگری معرفی نموده و همگی را دارای حجیت می‌پندارند (سروش، ۱۳۷۷: ۲۷؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۷۴).

در نظریهٔ نسخ شرایع، گزاره‌های فقهی قصه‌های قرآن به سبب تعلق به شرایع منسوخ، ارزش بهره‌وری در فرایند فقاقت را از دست می‌دهند (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۶۳).

همچنین با توجه به استقلال و عدم ارتباط شرایع با همدیگر در دیدگاه تکثرگرایی، این نظریه نمی‌تواند بر گزاره‌های فقهی قصه‌های قرآن تأثیرگذار باشد.

با توجه به وجود چنین مباحثی، این نوشتار می‌کوشد تا به این پرسش بنیادین پاسخ دهد که کیفیت ارتباط شرایع با همدیگر چگونه است و شناسایی آن در گزاره‌های فقهی قصه‌های قرآن و روایات قصص الانبیاء چه تأثیری دارد؟

اهمیت این مسئله در آن است که بر اساس قول مشهور، تعداد آیات الاحکام حدود پانصد آیه است و از آنجا که قصه‌های قرآن حدود یک پنجم حجم قرآن را به خود اختصاص داده‌اند، اگر نظریه‌ای بتواند دامنهٔ بینش فقیه را به گزاره‌های فقهی قصه‌های قرآن و همچنین روایت‌هایی که خبر از گفتمان فقهی شرایع پیشین می‌دهد، توسعه بخشد حجم قابل توجهی از متون مقدس اسلام را برای استنباط حکم فقهی کارآمد خواهد ساخت. شایان ذکر است که در توسعهٔ بینش فقیه در استنباط‌های فقهی تلاش‌های چشمگیری صورت گرفته است اما باید توجه داشت که بسیاری از آن‌ها تنها در راستای کارآمدسازی گزاره‌های فقهی قصه‌های قرآن بوده است نه مطلق احکام مربوط به شرایع پیشین تا روایت‌های قصص الانبیاء و روایت‌هایی را که حکایتگر گفتمان شرایع پیشین است، در بر بگیرد (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۰: ۳۷۴ و ۳۷۸؛ راد، ۱۳۸۵: ش ۵۵/۱۰۹).

همچنین تلاش‌های محققان دیگر همگی با این پیش‌فرض بوده که شرایع پیشین منسوخ گشته (ر.ک: مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۶۳) و فرضیه چنین بوده است که با وجود نسخ شرایع پیشین، چگونه می‌توان از احکام فقهی قصه‌های قرآن بهره برد که طبق بیشتر نتیجه‌گیری‌ها، چون قرآن آن‌ها را نقل نموده و رد نکرده است، بر حجیت آن‌ها دلالت می‌کند (ایازی، ۱۳۸۰: ۳۷۴ و ۳۷۸). محقق دیگری مسئله را بدین گونه طرح می‌کند که آیا پذیرش نظریهٔ نسخ شرایع، مستلزم عدم امکان بهره‌وری مطلق از آموزه‌های آن‌ها در اسلام می‌باشد یا اینکه این نظریه بر فرض صحت، معنای دیگری نیز دارد و می‌توان از برخی آموزه‌های آن‌ها همچنان در اسلام بهره جست؟ (راد، ۱۳۸۵: ش ۵۵/۱۰۹) که در پاسخ با مبنا قرار دادن نسخ شرایع و بیان این اصل که اصل در اوامر و احکام الهی ثبات و بقای آن‌هاست تا زمانی که شارع آن‌ها را با حکم یا شریعت دیگری نسخ نماید، قائل

به تفصیل شده، می‌نویسد:

در نگاه بیشتر اندیشمندان اسلامی، گزاره‌های شرایع پیشین تا زمانی که در شرایع اسلام منسوخ اعلام نشده باشند، در حق مسلمانان حجیت دارند (همان: ۵۸).

مقاله حاضر سعی دارد با بررسی و اتخاذ نظریه تکامل شرایع - که به سبب آن شرایع پیشین منسوخ اعلام نمی‌شود، بلکه شریعت حقیقت واحده‌ای معرفی می‌گردد که سیر تکاملی تشریح احکام باعث ظهور برخی تفاوت‌ها در شرایع لاحق می‌شود و به سبب دوران حکم اکمل و کامل، حکم کامل حجیت عملی خود را از دست می‌دهد، به تحلیل تأثیر آن بر احکام فقهی شرایع پیشین که در قصه‌های قرآن و روایت‌های قصص الانبیاء بازخوانی شده است، بپردازد.

در تبیین کیفیت ارتباط شرایع الهی می‌توان چندین فرض را مطرح کرد: ۱. شرایع الهی هیچ نقطه اشتراکی ندارند؛ ۲. شرایع الهی هیچ اختلافی ندارند؛ ۳. شرایع الهی دارای احکام مشترک و متفاوت می‌باشند. نگاه اجمالی به شرایع موجود، دو فرض نخست را ابطال می‌کند. بنابراین، با فرض سوم یعنی وجود احکام مشترک و مختلف در شرایع الهی، این سؤال پیش می‌آید که آیا هر شریعتی مستقل از دیگری است، لذا از شرایع پیشین تأثیر نمی‌گیرد و بر شرایع پسین نیز تأثیر نمی‌گذارد یا اینکه این گونه نبوده و هر شریعتی با شرایع پیشین و پسین خود مرتبط است. در کیفیت این ارتباط می‌توان دو فرض را در نظر گرفت؛ یکی اینکه شریعت متقدم با شریعت متأخر نسخ می‌شود و دیگر آنکه شریعت متأخر شکل تکامل یافته شرایع پیشین است.

وجود احکام مشترک و متفاوت میان شرایع

بدیهی است که شرایع الهی دارای احکام مشترک با همدیگر می‌باشند که با بررسی آیات و روایات اثبات می‌شود؛ برای نمونه:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنلِ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ فَنُحْنُ نَرُزِقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (انعام / ۱۵۱).

علامه طباطبایی رحمته الله می‌نویسد:

این آیات محرماتی را بیان می‌کند که اختصاص به شریعت معینی از شرایع الهی ندارد و دلیلش آن است که قرآن همان‌ها را از انبیاء علیهم‌السلام نقل می‌کند که در خطاب‌هایی که به امت‌های خود می‌کرده‌اند از آن نهی می‌نموده‌اند، مانند خطاب‌هایی که از نوح، هود، صالح، موسی و عیسی علیهم‌السلام در قرآن نقل شده است (۱۴۱۷: ۳۷/۲۷۳).

بعد از پذیرش این اصل که میان شرایع الهی وجوه و احکام مشترکی برقرار است و ردّ این فرض که شرایع الهی هیچ ارتباطی با همدیگر نداشته و اثبات اینکه رابطه تباین میان آن‌ها برقرار نیست، فرض اشتراک در همه احکام یا فرض رابطه تساوی نیز میان آن‌ها بنا به دلایل زیر نمی‌تواند صحیح باشد:

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِطَآئِفَةٍ لَّنَا بِهِ﴾ (بقره/ ۲۸۶).

بیشتر فقیهان قرآن‌پژوه در تفسیر این آیه به نمونه‌هایی از احکامی که بر بنی اسرائیل تکلیف شده بود و از امت اسلام برداشته شده اشاره می‌نمایند، از جمله بریدن قسمت نجس شده لباس با قیچی (ابن عربی، بی‌تا: ۳۴۷/۱)، کشتن خود و حرام شدن برخی غذاهای پاک (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۵۴)، پنجاه رکعت نماز در یک شبانه‌روز و پرداخت یک چهارم دارایی برای زکات (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۶۶/۱).

در تبیین و تشریح این آیه در روایتی از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام آمده است که نماز امت‌های پیشین جز در مکان‌های تعیین شده، پذیرفته نبود، اما در شریعت اسلام همه زمین محل عبادت قرار داده شده است. همچنین نمازهای واجب امت‌های پیشین در تاریکی شب و وسط روز بود، در حالی که برای امت اسلام در کرانه‌های روز و شب و در اوقات نشاط آن‌ها واجب شده است. در برخی امت‌های پیشین پنجاه نماز در پنجاه وقت برایشان واجب شده بود که از امت اسلام برداشته شد و در پنج مورد و در پنج وقت تشریح شد که در مجموع پنجاه و یک رکعت می‌باشد که ثواب پنجاه نماز را داراست (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۲۱/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۶۸/۱؛ دیلمی، ۱۴۱۲: ۴۱۰/۲).

با دقت در این آیه و روایات و نکات تفسیری که درباره آن وارد شده، معلوم می‌شود که شرایع آسمانی در برخی احکام دارای تفاوت‌هایی با شریعت اسلام می‌باشند که تغییر حکم مواقیع نمازهای واجب، تغییر شمار رکعات آن‌ها، تعمیم مکان‌های عبادت از جایگاه‌های ویژه به همه زمین و تحدید میزان زکات واجب از یک چهارم به

یک‌دهم و یک‌بیستم (ر.ک: عاملی جبعی، ۱۴۱۱: ۳۲/۲)، نمونه‌هایی از آن است.
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره / ۱۸۳).
 ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (بقره / ۱۸۷).

وقتی که این دو آیه در کنار هم بررسی شود و دلالت‌های آن‌ها سنجیده گردد، می‌توان به دست آورد که در شریعت اسلام نسبت به شرایع گذشته، تغییری در تشریح روزه رخ داده است. در آیه ۱۸۳ سوره بقره با واژه «گما» ادعای مثلث صیام شریعت محمدی با شرایع گذشته می‌شود، اما در آیه ۱۸۷ همان سوره بیان می‌دارد که ممنوعیت زناشویی در شب‌های روزه برای امت مسلمان برطرف گشته، در حالی که مضمون همان آیه دلالت بر آن دارد که در ابتدای تشریح وجوب روزه، این عمل حرام بوده و با ضمیمه نمودن این مفهوم به مفهوم مثلث صیام شریعت اسلام با صیام سایر شرایع، لازم می‌آید که بپذیریم تغییری که در حکم روزه شریعت محمدی روی می‌دهد موجب تفاوت احکام صیام شریعت محمدی با احکام صیام سایر شرایع می‌گردد.

تفاوت‌های شرایع قبل از اسلام با یکدیگر

- ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ﴾ (آل عمران / ۹۳).

- ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (آل عمران / ۵۰).

از بررسی این دو آیه در کنار هم، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. قبل از نزول تورات و تشریح شریعت حضرت موسی علیه السلام همهٔ طعام‌ها در شرایع پیش از آن از جمله شریعت نوح و ابراهیم علیه السلام حلال بود، سپس در شریعت موسی علیه السلام برخی از آن‌ها حرام گردید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۷/۳).

۲. در شریعت حضرت عیسی علیه السلام برخی از چیزهایی که در شریعت حضرت موسی علیه السلام بر بنی اسرائیل حرام شده بود، حلال گردید.

۳. تغییر و تفاوت شرایع پیشین نسبت به همدیگر، در برخی روایات نیز آمده است.

امام رضا علیه السلام در جواب پرسشی که از ایشان دربارهٔ قصهٔ اوریا و داود علیه السلام شد، فرمود:
 در زمان داود علیه السلام هر گاه زنی شوهرش می‌مرد یا کشته می‌شد، دیگر تا ابد آن زن با

کسی ازدواج نمی‌کرد. سپس اولین کسی که خداوند برایش مباح کرد که با زنی که شوهرش کشته شده بود، ازدواج نماید حضرت داود علیه السلام بود (صدوق، ۱۳۷۸: ۱/۱۹۵).

نتیجه آنکه با توجه به آیات و روایات، این اصل به اثبات می‌رسد که شرایع الهی علی‌رغم داشتن احکام مشترک، در بعضی احکام نیز متفاوت از همدیگرند و هرگز نمی‌توان گفت که احکام شریعت محمدی و شریعت ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام در همه ابعاد و اجزا یکسان بوده‌اند. بنابراین میان آن‌ها رابطه تساوی نیز برقرار نمی‌باشد.

تبیین چگونگی ارتباط شرایع

نسبت به احکام مشترک و متفاوتی که میان شرایع الهی وجود دارد، می‌توان چندین فرض را مطرح نمود:

دیدگاه تکثر شرایع و استقلال آن‌ها از همدیگر

با توجه به دیدگاه تکثرگرایان می‌توان این اشتراک‌ها و اختلاف‌ها را حاکی از ارسال مکاتب و آیین‌های مستقل از همدیگر دانسته و معتقد شویم که برای هر قومی در هر مکان و زمانی شریعتی مخصوص به آن قوم ارسال شده است. بنابراین باید رابطه هر شریعتی را با شریعتی دیگر به شکل تباین ترسیم نمود که هیچ ارتباطی با هم نداشته و هر یک برای قوم خویش حجیت دارند. طرف‌داران این دیدگاه معتقدند که قرآن، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را تنها به گام برداشتن او بر یک منهج و صراط مستقیم توصیف می‌کند و از آن چنین برمی‌آید که ما نه با یک «صراط مستقیم» خاص و معروف مانند آیین اسلام، بلکه با صراط‌های مستقیم و حق مواجهیم (سروش، ۱۳۷۷: ۲۷). بر اساس این دیدگاه، چون هر شریعتی مستقل از شرایع دیگر است و میان آن‌ها هیچ ارتباطی برقرار نیست و احکام هر شریعتی متعلق به امت خویش است، از این رو این دیدگاه هیچ تأثیری بر گزاره‌های فقهی قصه‌های قرآن که مربوط به شرایع متفاوت می‌باشد، نمی‌گذارد.

تحلیل و بررسی

با توجه به آنکه واضع احکام، واحد حکیم و کامل مطلق است و از طرفی هم فطرت

انسان ثابت و تغییرناپذیر و زوال‌ناپذیر است و انسان در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها دارای یک حقیقت واحد است، پس نمی‌توان پذیرفت که وجود برخی تفاوت‌ها میان شرایع حاکی از استقلال هر شریعتی از شریعت دیگر است.

قرآن کریم در آیهٔ «ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» (حدید / ۲۷)، هر پیامبری را ادامه‌دهندهٔ راه پیامبران پیشین معرفی می‌کند. شهید مطهری در تفسیر این آیه می‌نویسد:

آیه متضمن این نکته است که هر پیغمبری از همان راه رفته است که پیغمبران قبلی رفته‌اند. یعنی کسی خیال نکند پیغمبران راه‌های مختلف دارند؛ راه یکی بوده، از نوح تا خاتم الانبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راه یکی است. اختلافاتی که در شرایع و قوانین هست - که اختلاف در فروع است - به شکلی نیست که راه را دو راه کند. «آثار» جمع اثر است و اثر یعنی جای پا. پیغمبران هر کدام آمدند پا جای پای دیگران گذاشتند (۱۳۷۸: ۱۲۹/۶-۱۳۰).

با توجه به مبانی قرآن و تصریح روایات، پیامبران صاحب شریعت فقط پنج تن هستند (برقی، ۱۳۷۱: ۹؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۱۷/۲) و دیگر پیامبران مبلّغ شرایع آن‌ها بوده‌اند. همچنین از مسلمات تاریخ است که هیچ یک از پیامبران صاحب شریعت، معاصر همدیگر نبوده‌اند، بنابراین چون دو پیامبر صاحب شریعت هم‌عصر نبوده‌اند، احتمال آنکه تفاوت در مکان‌ها موجب اختلاف شرایع باشد، منتفی خواهد بود و نمی‌توان گفت که برای هر قومی در هر مکانی شریعتی مستقل اراده شده است؛ چرا که دو پیامبر صاحب شریعت هرگز هم‌عصر نبوده‌اند که شریعت هر کدام را متعلق به مکانی بنماییم. پس وقتی یک شریعت وضع می‌شد برای همهٔ مکان‌ها بود و یک پیامبر اولوالعزم در دورهٔ خود، پیامبر همهٔ اقوام و نژادها و ملت‌ها بود، نه برای گروه و نژادی خاص.

با توجه به این مقدمات چگونه می‌توان تصور نمود که هر شریعتی مستقل از دیگر شرایع باشد و هیچ ارتباطی با هم نداشته باشند و هر کدام تا ابد دارای حجیت باشند. این در حالی است که قرآن به صراحت از قول حضرت عیسی إِسْمَاعِيلَ نقل می‌کند که به یهودیان می‌گوید: «لَأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ». این آیه بیانگر ارتباط شرایع با هم

و نفی استقلال هر شریعت از دیگری و دخالت شریعت پسین در برخی احکام شریعت پیشین می‌باشد و از طرفی با توجه به اینکه دوام و جاودانگی هر شریعت، به معنای لغو و عبث بودن تشریح شرایع متعدد و اعزام رسولان محوری و صاحب شریعت خواهد بود، بنابراین نمی‌توان در تحلیل علل تفاوت شرایع به قول اول ملتزم شد.

دیدگاه نسخ شرایع

بر اساس مبانی دیدگاه نسخ شرایع، علل و ریشه‌های این تفاوت‌ها را باید در قابل‌ها، یعنی اختلاف استعدادها، انسان‌ها در دریافت دستورات و حکمت‌های الهی و شرایط محیطی و اجتماعی جستجو کرد. بنابراین برای هر پیامبری شریعتی مخصوص تشریح شده و شریعت پسین، پیشین را نسخ نموده و شریعت دیگری را تشریح کرده است. بنابراین، وجود احکام مشترک به سبب آن است که شارعی واحد، معطی و واضع احکام می‌باشد و اختلاف‌های موجود در شرایع به سبب نسخ احکام شرایع پیشین و وضع احکام جدید است. بر اساس این دیدگاه شرایع با همدیگر در ارتباط بوده و شریعت پسین، در شریعت پیشین تأثیر گذارده، احکام آن را منسوخ می‌کند. در این دیدگاه، گزاره‌های فقهی قصص قرآن به علت تعلق به شرایع پیشین منسوخ به حساب می‌آید (ر.ک: مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۶۳). بنابراین دامنهٔ بینش فقیه در استنباط حکم به آن توسعه پیدا نمی‌کند. از همین رو، بیشتر محققانی که با نظریهٔ نسخ شرایع خواسته‌اند گزاره‌های فقهی قصص قرآن را حجیت ببخشند، چنین گفته‌اند که چون قرآن آن‌ها را نقل و رد نکرده به دست می‌آید که آن گزاره‌ها در شریعت محمدی نیز مشروع می‌باشند (ایازی، ۱۳۸۰: ۳۷۴ و ۳۷۸).

تحلیل این دیدگاه

مشهور محققانی که به نقد نظریهٔ تکثرگرایی و پلورالیزم دینی می‌پردازند و مسئلهٔ نسخ ادیان را مطرح می‌کنند، دین و شریعت را از یکدیگر تفکیک می‌نمایند و با استناد به آیاتی مانند ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَوِيمُ﴾ و ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ دین الهی را از آدم تا خاتم یکی به شمار آورده و با توجه به آیهٔ ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا﴾ پیامبران پسین را ادامه‌دهندهٔ راه پیامبران پیشین معرفی می‌نمایند که همگی آن‌ها به توحید فرا می‌خوانده و از معاد

هشدار می‌داده‌اند. این پژوهشگران از این اصول تعبیر به گوهر ادیان می‌کنند که ثابت و نسخ‌ناپذیرند، اما نسبت به شریعت، با استناد به آیه‌ای چون «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» چنین می‌آورند که قرآن مجید در عین تصریح بر «وحدت دین»، به تعدد شرایع تأکید می‌کند. در این دیدگاه، دین از شریعت تفکیک می‌شود و هر پیامبر صاحب شریعتی مصدق اصول و گوهر دین پیامبر پیشین و ناسخ احکام شریعت وی و صاحب شریعتی مستقل و مخصوص برای خود است، بدین گونه که اگرچه همه پیامبران به اصول واحدی چون توحید، معاد و نبوت دعوت می‌کردند، هر یک دارای شریعت مخصوص به خود بوده‌اند (سبحانی، ۱۳۸۱: ش ۱۰/۱۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۰۰).

نقد و بررسی

باید دقت شود که منظور از نسخ احکام و شرایع که برخی قرآن‌پژوهان آن را سبب تفاوت میان شرایع می‌دانند چیست؟ در کلام محققان دو معنا در تعریف نسخ بیان می‌گردد؛ یکی معنای لغوی به معنای «باطل نمودن چیزی و جایگزین کردن چیزی دیگر به جای آن» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶۱۹/۳)، «ازالۀ چیزی با چیزی دیگر که بعد از آن می‌آید» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۰۱)، «ازالۀ چیزی بسبب جایگزین کردن چیزی دیگر به جای آن» (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۴۳/۲). در همه این تعاریف، معنای از بین بردن و باطل کردن لحاظ شده است. با توجه به اینکه ازالۀ و حکم به بطلان در آنچه از خداوند متعال صادر می‌گردد، امری محال است؛ چرا که چنین امری چیزی جز حدوث رأی جدید برای شارع نمی‌باشد که این تبدل رأی از جهت ظهور اشتباه و نقص در شریعت سابق به سبب عدم علم شارع روی می‌دهد. بنابراین هرگز نمی‌توان به بطلان شریعتی حکم کرد. به سبب همین محذور در این گونه تعاریف از نسخ است که برخی قرآن‌پژوهان را بر آن داشته که نسخ شرایع را از قضایای محال به شمار آورند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۷۴). برخی دیگر از محققان حوزه دین، با توجه به این محذورها تعریفی اصطلاحی از نسخ ارائه کرده‌اند، مانند:

نسخ، عبارت است از برداشتن تشریح پیشین که به حسب ظاهر، اقتضای دوام دارد به وسیله تشریح پسین، به گونه‌ای که اجتماع میان آن دو ممکن نباشد و این عدم امکان اجتماع، یا ذاتی است و این در زمانی است که تنافی بین آن دو آشکار باشد و

یا به سبب وجود دلیل خاص از قبیل اجماع یا نص صریح است (معرفت، ۱۴۱۵: ۲/۲۶۷).

اما به نظر می‌رسد که بنا به دلایلی این تبیین و تعریفی که با عنوان نسخ احکام و شرایع میان دین پژوهان تعبیر می‌شود، نمی‌تواند تقریر دقیق و صحیحی از علت و سبب تفاوت‌ها و تغایرهای میان شرایع باشد. چنان که گذشت معنای ازاله و ابطال از لوازم اصلی واژه نسخ است. باید گفت که در چنین تعریف‌های اصطلاحی که از نسخ ارائه می‌شود یا معنای ازاله و ابطال لحاظ می‌شود یا اینکه لحاظ نمی‌گردد؛ اگر این معنا در این تعریف لحاظ شود با محذوری چون عدم امکان ابطال حکم خداوند روبه‌روست و اگر معنای ابطال در این تعاریف لحاظ نمی‌شود و منظور از نسخ عدم اعتبار حکم پیشین به سبب تشریح حکم پسین است، تعبیر چنین حقیقتی با عنوان نسخ نمی‌تواند نزدیک به واقع و صحت باشد. همچنین باید اضافه نمود که در این دیدگاه تبیین نشده است که اصل در نسخ شرایع چیست؟ آیا همه احکام شرایع پیشین نسخ شده یا تنها بعضی احکام؟ در حالی که اطلاق قول صاحبان این دیدگاه حاکی از نسخ همه احکام است. این در صورتی است که تفحص در شرایع، گویای آن است که تنها در برخی مسائل و احکام تغییر صورت گرفته و بسیاری از احکام، در میان شرایع مشترک می‌باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۳۷۳) لذا قبول اطلاق قول صاحبان این نظریه، تخصیص اکثر و قبیح خواهد بود.

دیدگاه برگزیده؛ نظریه علامه طباطبایی درباره تکامل شرایع

آنچه مسلم است اینکه دین امر واحدی است که کثرت‌پذیر نیست و حقیقت آن همان تسلیم در برابر خداوند یکتاست و هر امتی به فراخور استعداد و توان خود به آن دعوت شده‌اند. اما تفکیک شریعت از دین بدین معنا که شریعت آموزه‌های عملی و احکامی است که در کنار دین برای هر امتی به صورت مستقل تشریح شده و قابل نسخ و رفع توسط شریعت پسین می‌باشد، نمی‌تواند تبیین و تقریری دقیق و صحیح از تفاوت‌های موجود در شرایع باشد که ما را بدان ملتزم نماید. علامه طباطبایی در تفسیر آیه «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا

تَفَرُّقًا فِيهِ» (شوری/۱۳) به اطلاق واژه «الدین» استناد نموده و مجموع شریعی را که خدا بر انبیا نازل کرده است، یک دین دانسته و امر به اقامه دین را مخصوص به اصول سه گانه دین، یعنی توحید، نبوت و معاد نمی داند (همان: ۳۰/۱۸).

بنابراین چنین تعبیری که دین واحد است، اما شریعت‌ها متکثر هستند، نمی تواند تعبیر دقیقی باشد، اگرچه قرآن تصریح می نماید که برای هر پیامبری شریعتی قرار داده، اما با توجه به قراین و دلایلی همچون آیه مذکور همه شرایع قبل از اسلام و شریعت اسلام حسب لب و واقع دارای حقیقتی واحدند، هرچند در امت‌های مختلف به خاطر استعداد‌های مختلف آنان اشکال و دستورهای مختلفی دارند (همان: ۳۱/۱۸) و وجود این اشکال و تفاوت‌های موجود میان شرایع نه به سبب وضع شرایع متفاوت و مستقل از همدیگر است که منجر به نسخ و از بین بردن شریعت سابق و وضع شریعت لاحق باشد، بلکه وضع شرایع بدین گونه است که چون همه عالم رو به سوی کمال بی نهایت گذاشته و در این سیر سُبُوحی خود هر آن کامل تر از آن سابق است و انسان و از جمله ادراک و استعداد وی نیز جزئی از این کل به شمار می رود و محکوم به همان حکم کل می باشد که رو به سوی کمال می گذارد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹-۱۹۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۴۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۱/۲۰). بر همین اساس در هر دوره زمانی نفوس انسانی نسبت به دوره پیشین کامل تر می شود یعنی استعداد انسان‌ها قابلیت دریافت احکام و حکمت‌های بالاتری را می یابد. بنابراین بعد از گذر یک دوره زمانی چون عقول بشری کامل تر می شود و از طرفی چون خداوند حکیم است به فراخور استعداد‌های کامل شده، شریعتی کامل تر نسبت به شریعت پیشین تشریح می گردد (جامی، ۱۳۸۱: ۲۷۴؛ قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۱۴۶-۱۵۲). شایان ذکر است که اگرچه در هر آن عالم هستی رو به سوی کمال می رود، چون احکام و شرایع به نفوس معنوی انسان تعلق پیدا می کند و پی بردن به اینکه چه زمانی طول می کشد که عقول بشری مراحل کمال را طی نماید و قابلیت اخذ شریعت بالاتر را پیدا کند و چگونه عقول بشری به آخرین مرتبه کمال خود با بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله رسید و از همین رو ختم نبوت پدید آمد، با برهان اثبات نمی شود. تنها راه فهم مراحل کمال عقول و ختم آن متکی به نقل است که همان مراحل زمانی بعثت انبیا و ختم نبوت با رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که می تواند آن را نشان دهد. از همین رو هر

شریعتی نسبت به شریعت قبل کامل تر بوده و وجود تفاوت‌ها میان شرایع را باید چنین تقریر کرد که این تفاوت‌ها به سبب تشریح صورت تکامل یافته یک حکم می‌باشد که در شریعت پیشین شکل دیگری داشته است. بنابراین این گونه نیست که حکمی در شریعت پیشین برای موضوعی وضع شده و در شریعت پسین آن حکم نسخ شود و حکم دیگری تشریح گردد، بلکه تفاوت‌های شرایع با یکدیگر ناشی از تشریح حکمی در صورتی کامل تر است و این تغییر تکاملی ممکن است در پاره‌ای از احکام رخ ندهد و تنها در برخی احکام صورت پذیرد. علامه طباطبایی می‌نویسد:

در چنین شریعی، حکم سابق به سبب وجود حکم لاحق که کامل تر است اعتبار خود را از دست می‌دهد و گرنه هرگز باطل نشده و به عنوان تشریحی الهی باید بدان ایمان نیز آورده شود. در چنین تقریری است که شریعت الهی نیز واحد بوده و وجود برخی تفاوت‌ها میان آن‌ها به مانند وجود برخی تفاوت‌های جزئی در یک شریعت است که با سر آمدن مصلحت حکمی و با تشریح حکمی دیگر اعتبار خود را از دست می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸/۱۸).

به سبب همین دلایل نیز واژه نسخ هرگز نمی‌تواند تبیین دقیق و صحیحی از علت تفاوت میان شرایع باشد بلکه سیر تکاملی حقیقت واحد شریعت که باعث می‌شود پیامبر پسین با شریعتی برین ظهور کند و احکام و شرایع را تا جایی که حکمت و مصلحت پروردگار اقتضا می‌کند در شکل و صورتی کامل تر ارائه نماید، علت اصلی و حقیقی تفاوت شرایع می‌باشد که این حقیقت هرگز در تعاریف لفظی و اصطلاحی نسخ انعکاس پیدا نمی‌کند، بلکه حاکی از ناتوانی واژه نسخ از بیان چنین حقیقتی است.

با توجه به اینکه توضیح بیشتر مباحث مطرح شده به صورت انتزاعی موجب خروج از دامنه مقاله است، با بیان نمونه‌های روشن و عینی در مباحث پیش رو به توضیح و تثبیت بیشتر دیدگاه مذکور و بررسی سایر نظریه‌ها خواهیم پرداخت.

تأسیس اصل؛ نتیجه تبیین چگونگی ارتباط شرایع

با این مقدمات، می‌توان به این اصل رسید که تفاوت شرایع و وجود احکام مشترک و

م تفاوت میان آن‌ها، نه به سبب تکثرگرایی دینی و نه به سبب نسخ ادیان و شرایع است، بلکه شریعت حقیقت واحدی است که فرایند سیر تکاملی آن موجب می‌شود که برخی احکام در شریعتی پسین نسبت به شریعت پیشین در شکل کمال‌یافته خود ظهور یابد. نتیجه آنکه در فرایند تشریح احکام اصل بر تکامل احکام است. بنابراین، گزاره‌های فقهاتی مربوط به شرایع گذشته تا زمانی که شکل تکامل‌یافته آن حکم در شریعت اسلام احراز نگردد، حجیت دارد.

تأثیر اصل تأسیسی بر گزاره‌های فقهی شرایع پیشین

همواره در اندیشه بسیاری از فقیهان در مقام استنباط حکم از متون شریعت به سبب این انگاره که شرایع پیشین را منسوخ اعلام می‌داشت، دامنه آیات الاحکام و روایت‌های فقهاتی محدود به آیات و روایاتی می‌شد که در شریعت اسلام وضع و تشریح شده بود و هرگز این پیش‌فرض به قصه‌های قرآن و روایت‌های قصص الانبیاء که گزارشگر گفتمان حاکم بر شرایع پیشین می‌باشد، سرایت نمی‌کرد. اما اگر پیش‌فرض فقیه یا مفسر درباره اختلاف شرایع تغییر نماید و آن‌ها را شریعتی واحد بداند که اختلافشان ناشی از سیر تکاملی شرایع است، در این صورت احکام همه شرایع الهی در صورتی که شکل تکاملی آن‌ها در شریعت اسلام احراز نگردد، قابلیت استنباط حکم را پیدا می‌کند. با این نظریه، نه تنها قصه‌های قرآن یکی از منابع مهم برای استنباط حکم محسوب می‌شود، بلکه همه روایات صادره از معصومان علیهم‌السلام نیز که به شرح احوال و اخبار امت‌های الهی پیشین می‌پردازد، صلاحیت بیان حکم الهی را پیدا می‌کند و گستره دید فقیه را از روایت‌های فقهی تا روایت‌های قصص انبیا و امت‌های آن‌ها توسعه می‌بخشد.

توضیح و تثبیت نظریه با ارائه نمونه‌ها و بیان نتایج آن‌ها

در تحلیل و بررسی گزاره‌های فقهی قصه‌های قرآن و روایت‌های قصص الانبیاء، فقیه یا مفسر با سه دسته از احکام روبه‌روست: ۱. یا صورت تکامل‌یافته آن حکم در شریعت اسلام احراز نمی‌شود که در این صورت همان حکمی که متعلق به شرایع پیشین است،

دارای حجیت است؛ ۲. یا اینکه عین همان حکم در شریعت اسلام جاری می‌باشد؛ ۳. یا اینکه صورت تکامل یافته آن حکم در شریعت اسلام احراز می‌شود که در این صورت حکم مربوط به شریعت پیشین حجیت خود را از دست می‌دهد.

الف) بیان نمونه‌ای از احکام شرایع پیشین که در شریعت اسلام بدون تغییر احراز و توسط معصوم بدان استناد می‌شود

- جواز اجیر شدن شخص برای عمل مباح: وقتی که از امام کاظم علیه السلام درباره اینکه آیا جایز است که انسان خودش را برای عملی مباح اجاره دهد، سؤال شد امام در پاسخ با استناد به سیره موسی علیه السلام که خودش را هشت سال به شعیب اجاره داد، این عمل را جایز اعلام نمود (حلی، ۱۴۱۲: ۳۵۷/۹).

- جواز حل کار مشکل با قرعه: در روایتی از امام صادق علیه السلام از سهم ارث کسی که مشخص نیست مرد است یا زن سؤال می‌شود، امام می‌فرماید که چه چیزی عادلانه‌تر از قرعه است و نسبت به مشروع بودن آن اشاره به قصه یونس می‌نماید که با انجام قرعه او را به دریا انداختند و در پایان این روایت امام می‌فرماید که هیچ مسئله‌ای نیست مگر اینکه حکم آن در کتاب خدا باشد (طوسی، ۱۳۶۵: ۳۵۷/۹).

این دو روایت نمونه‌ای از احکام مربوط به شرایع پیشین هستند که بدون هیچ تغییری در شریعت اسلام نیز محرز می‌شوند.

تبیین نتایج نظریه ارتباط تکاملی در این دسته از احکام

استناد به احکام شرایع گذشته توسط معصومان علیهم السلام دلیل روشنی است بر اینکه شرایع مستقل از هم نبوده، بلکه در ارتباط با همدیگر هستند. همچنین گویای آن است که احکام شرایع پیشین توسط شریعت اسلام نسخ نگردیده است بلکه بر حسب یک قاعده روشمند در شریعت محمدی جاری و ساری است. در نمونه‌های فوق معصومان علیهم السلام برای نشان دادن حکم یک موضوع در شریعت اسلام خبر از حکم همان موضوع از شرایع پیشین می‌دهند. روشن است که اگر برحسب نظریه نسخ شرایع بپذیریم که شریعت متأخر، شریعت متقدم را نسخ کرده است، چنین استنادی ممکن نبود؛ چرا که احکام شرایع پیشین منسوخ اعلام شده‌اند. اما اگر رابطه شرایع را به صورت

تکاملی تقریر نماییم که با ظهور شریعت پسین، احکام شریعت پیشین به اعتبار خود باقی می ماند و تنها در برخی موارد که حکمت الهی اقتضا نموده باشد احکام بیشتری به آن اضافه می گردد یا برخی احکام شکل کامل تری را بر حسب تکامل نفوس به خود می گیرد امکان استناد به احکام شرایع پیشین در صورت نبود حکم موضوعی در شریعت اسلام به قوت خود باقی می ماند.

با توجه به اینکه امامان علیهم السلام در بیان برخی از احکام به گزاره های فقهی شرایع پیشین استناد می نمودند می توان نتیجه گرفت که آن ها در پی نشان دادن قاعده استناد روشمند به گزاره فقهی قصه های قرآن بودند. بنابراین تا زمانی که صورت تکامل یافته گزاره های مربوط به شرایع پیشین، در شریعت اسلام احراز نشود، یعنی در جواب مسئله ای از جانب شارع مقدس اسلام حکمی نرسیده باشد همان احکام مربوط به شرایع پیشین حجیت دارند.

ب) نمونه احکامی که صورت تکامل یافته آن در شریعت اسلام احراز نمی شود

- جایز بودن نسیه قرار دادن مهریه: فقها برای اثبات جواز این حکم به آیه **«قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَ أَخَذِي ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ»** (قصص / ۲۷) استناد می نمایند که برای صورت تکامل یافته آن دلیل متقنی در شریعت اسلام احراز نمی شود (اشعری قمی، ۱۴۰۸: ۱۱۵).

- جواز اجاره بیش از یک سال: برای اثبات اینکه اجاره بیش از یک سال در شریعت اسلام جایز است، هیچ دلیلی از متن وحی در دست نیست و فقهای بزرگی چون شیخ طوسی به آیه **«عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ»** استناد می نمایند (طوسی، ۱۴۰۷: ۳/۴۹۴).

- حرمت حيله شرعی: **«وَاسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِينًا نَوْمٌ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَنْسَبُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبَلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»** (اعراف / ۱۶۳). این آیه در مقام بازخوانی سرگذشت اقوامی است که خداوند ماهیگیری در روز شنبه را برای آنها حرام نمود، اما آن ها چون دیدند که در روز شنبه ماهی های زیادی در آب ظاهر می شوند از این جهت گودال هایی اطراف دریا احداث نموده و راه آن ها را به دریا باز نمودند و روز شنبه که ماهی ها به آن گودال ها می آمدند عصر آن روز راه مراجعت را بر

آن‌ها می‌بستند و روز یکشنبه آن‌ها را صید می‌نمودند. وقتی به آن‌ها گفته می‌شد که این کار حرام است، پاسخ می‌دادند که ما روز شنبه صید نکردیم. به علت مداومت آن‌ها بر این گناه، عذاب الهی بر ایشان نازل شد و آن‌ها را به صورت بوزینه مسخ نمود (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴۹/۱۴). از این قصه این قاعده که حیلۀ شرعی مخالف با حکمت تشریح احکام است به دست می‌آید. بنابراین می‌توان به حرمت حیلۀ شرعی از طریق استناد به حکم آن در شریعت حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام حکم نمود (طیب، ۱۳۷۸: ۵۲/۲؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۰۷/۴).

- نمونه‌ی روایی دیگر: بر اساس روایت‌های رسیده در تفسیر آیه ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْحِرِينَ﴾ (قلم/ ۱۷) پیرمرد مؤمنی باغی داشت که به قدر نیاز از آن برمی‌گرفت و بقیه را به نیازمندان می‌داد. اما هنگامی که از دنیا رفت، فرزندانش به سبب بخل گفتند که ما خود به محصول این باغ سزاوارتریم؛ چرا که عیال و فرزندان ما بیارند و ما نمی‌توانیم مانند پدرمان عمل کنیم! به این ترتیب تصمیم گرفتند همه‌ی مستمندان را که هر ساله از باغ بهره می‌گرفتند محروم سازند. از همین رو، تصمیم گرفتند میوه‌های باغ را صبحگاهان دور از انظار مستمندان بچینند. اما در حالی که همه در خواب بودند، شبانه عذابی فراگیر بر باغ آن‌ها فرود آمد و آن را نابود کرد (بحرانی، ۱۴۱۶: ۴۶۰/۵).

فقهایی چون علامه حلی، مالک بن انس و احمد بن حنبل از روایت مذکور استفاده کرده‌اند که کسانی که بخواهند از صدقه واجب فرار کنند، فرارشان موجب اسقاط زکات نمی‌گردد و دچار عذاب الهی می‌شوند (حلی، بی‌تا: ۱۸۲/۵).

تبیین نتایج نظریه‌ی ارتباط تکاملی در این دسته از احکام

احکامی که در این مبحث بررسی شدند، عبارت‌اند از موضوعاتی که احکام آن‌ها در متن شریعت محمدی بیان نگشته است. تفاوت این دسته احکام با دسته قبل چنانچه روشن است در آن است که در دسته قبلی موضوعاتی مطرح شده بود که احکام آن‌ها توسط ائمه معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام به صورت استناد به گزاره‌های فقهاتی شریعی پیشین بیان شده بود، اما در این دسته از احکام موضوعاتی مطرح است که نه تنها احکام آن‌ها در

شریعت محمدی به طور تأسیسی بیان نشده، بلکه توسط شارع مقدس اسلام به گزاره‌های فقهی شرایع سابق نیز مستند نشده است.

در این دسته از احکام موضوعات مطرح شده به سبب آنکه حکم شرعی آن‌ها در شریعت اسلام محرز و یافت نمی‌گردد، حکم شرعی این موضوعات از شرایع الهی پیشین استنباط می‌شود و به سبب نظریه ارتباط تکاملی شرایع که همه شرایع الهی را حقیقت واحد می‌داند، شرایع پیشین به سبب ظهور شریعت پسین نسخ و باطل نمی‌گردد، بلکه تنها علاوه بر وضع احکام برای موضوعات جدید در مواردی که مصلحت اقتضا می‌کند، حکم موضوعی در شکلی کامل‌تر تشریح می‌گردد و حکم شریعت قبلی به سبب دوران اکمل با کامل حجیت عملی خود را از دست می‌دهد، اما در احکامی که در شریعت پسین (محمدی) اصلاً حکمی برای برخی موضوعات تشریح نمی‌شود، احکام شرایع پیشین برای این موضوعات به حجیت خود باقی می‌ماند و عمل به آن‌ها بر مسلمانان نیز لازم است.

بدیهی است که با نظریه استقلال شرایع و نسخ شرایع هرگز نمی‌توان از احکام شرایع پیشین در دیگر شرایع استفاده کرد. شایان ذکر است که هرچند در نظریه نسخ شرایع برخی از گزاره‌های فقهی شرایع پیشین به سبب نقل در قرآن و عدم رد آن یا استناد معصومان علیهم‌السلام پذیرفته می‌شود (ایازی، ۱۳۸۰: ۳۷۴ و ۳۷۸)، این نظریه هرگز قادر نیست از روایت‌هایی که فقط در لسان معصومان علیهم‌السلام به سبب گزارش از شرایع پیشین نقل شده، حکم فقهی استنباط کند.

ج) نمونه احکامی که صورت تکامل یافته آن‌ها در شریعت اسلام احراز

می‌شود، اما به دو صورت روح حکم و خود حکم می‌توان از آن‌ها بهره برد. جواز روزه سکوت در شرایع گذشته و تحریم آن در شریعت اسلام و بهره‌وری از روح این حکم: قرآن وقتی جریان تولد عیسی علیه‌السلام را بیان می‌کند، به حضرت مریم توصیه می‌کند که در برابر پرسش‌های یهودیان سکوت کند و عبارت ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ را دلیل بر علت سکوت خویش ارائه نماید و پاسخ به آن‌ها را به عیسی علیه‌السلام که در گهواره است، واگذارد. برخی از مفسران در تفسیر عبارت ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ واژه صوم را به

معنای سکوت گرفته‌اند، اما تقریباً هیچ کدام از آن‌ها نگفته‌اند که نذر سکوت چگونه انجام می‌شده است. ارائه چنین معنایی از این آیه را در کلام برخی از صحابه و تابعین همچون ابن عباس، ابن مسعود، انس، قتاده و ضحاک می‌توان مشاهده نمود (سمرقندی، بی‌تا: ۳۷۳/۲). حتی در برخی تفاسیر از ابن عباس و انس بن مالک چنین گزارش شده که آن‌ها آیه را با واژه صمت قرائت می‌کردند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۰۰/۵؛ ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۲۴۰۶/۷).

برخی دیگر، واژه صوم را به همان معنای روزه گرفته‌اند، اما گفته‌اند در شریعتی که حضرت مریم علیها السلام مکلف به آن بود، روزه‌ای وجود داشت که در آن صائم هنگام روزه سکوت پیشه می‌نمود. کلام طرف‌داران این دیدگاه چنین است:

«پس بگو من برای پروردگار روزه نذر کرده‌ام» یعنی سکوت و گاهی به جای روزه، صمت قرائت شده است که یا به همان معنای روزه است و در آن شریعت، همچنان که از خوردن امساک می‌کردند، از سخن گفتن نیز خودداری می‌کردند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۰/۴؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۲۹/۳).

با توجه به برخی قرائن به نظر می‌رسد مفسرانی که واژه صوم را به معنای صمت (سکوت) گرفته‌اند، مقصودشان همان روزه سکوت یا روزه‌ای بوده که سکوت از شرایط آن محسوب می‌شد. از همین رو، نمی‌توان گفت منظور آن‌ها این بوده که نذر حضرت مریم علیها السلام به مطلق سکوت بوده و آن دلالت بر روزه سکوت نمی‌کند. دقت در کلام آن‌ها به راحتی مقصودشان را نشان می‌دهد:

«من برای پروردگار روزه نذر کرده‌ام» یعنی من نذر کرده‌ام که سکوت نمایم و در برخی از روایت‌ها از ابن عباس نقل شده که وی این عبارت را به صورت «من برای پروردگارم سکوت نذر کرده‌ام» قرائت می‌نمود. امت‌های پیشین همان گونه که روزه طعام می‌گرفتند، روزه کلام نیز می‌گرفتند (سمرقندی، بی‌تا: ۳۷۳/۲؛ ر.ک: ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۰۰/۵).

مفسران امامیه نیز مانند مفسران اهل سنت درباره این آیه نظر داده‌اند. تفاسیر معتبری چون التبیان و مجمع البیان و المیزان تصریح می‌کنند که روزه سکوت در شریعتی که حضرت مریم علیها السلام به آن مکلف بوده وجود داشته که نذر ایشان به آن تعلق

گرفته است (طوسی، بی‌تا: ۱۲۱/۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹۱/۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۴/۱۴).

اما حکم روزه سکوت به دلیل روایت‌های رسیده از معصومان علیهم‌السلام، از حجیت ساقط و حرام اعلام شده است. از مشهورترین این روایت‌ها که بیشتر فقیهان امامیه نیز به آن استناد نموده‌اند، روایتی از امام سجاده علیه‌السلام است که فرمود روزه سکوت حرام است (کلینی، ۱۳۶۵: ۸۳/۴؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۷۷/۲؛ طوسی، ۱۳۶۵: ۲۹۶/۴).

کیفیت بهره‌مندی از حکم مربوط به شرایع پیشین، به صورت استفاده از روح حکم

هرچند در شریعت اسلام روزه سکوت حرام گردیده است، بر اساس دیدگاه ارتباط تکاملی شرایع که آن‌ها را بر حسب لبّ، حقیقت واحد می‌داند که چون خداوند آن‌ها را وضع نموده، هرگز ازاله و نسخ نمی‌گردند، بلکه تنها به سبب ظهور احکام در شکل کامل تر فاقد حجیت عملی می‌شوند، می‌توان حقایق احکام را که از آن به روح احکام نیز تعبیر می‌شود، استنتاج نمود و در شرایط مشابه استفاده کرد. در مثال قبل، مریم علیها‌السلام در فضایی بسیار حساس و بحرانی قرار گرفت که حرف زدن موجب شدت بحران می‌شد. برای خروج از این شرایط خداوند به او دستور داد که روزه سکوت بگیرد. اگر این حکم را از عنصر زمان و مکان و شخصیت مجرد کنیم و به تعبیر علمی‌تر خصوصیت آن را الغا کنیم، می‌توانیم به روح حکم که سکوت در شرایط بحرانی است برسیم و برای خروج از برخی شرایط که در آن حرف زدن موجب افزایش بحران می‌شود، از آن بهره ببریم. بدین جهت است که در روایت‌های اخلاقی برای برون‌رفت از برخی گناهان چون غیبت و دروغ دستور به سکوت داده شده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵: ۱۱۶/۲).

بدیهی است که اگر شرایع را حقیقت واحد ندانیم و بر اساس نظریه نسخ شرایع، دین را از شریعت تفکیک کنیم به گونه‌ای که هر پیامبر صاحب شریعتی مصدق اصول دین پیامبر پیشین و ناسخ احکام شریعت اوست یا بر حسب نظریه استقلال شرایع، ادیان را غیر مرتبط از یکدیگر فرض کنیم، هرگز امکان چنین استفاده‌ای از گزاره‌های فقهی شرایع پیشین فراهم نمی‌شود.

بهره‌مندی از حکم مربوط به شرایع پیشین با وجود صورت تکاملی آن

در شریعت اسلام

- نمونه اول: به بردگی کشیدن سارق در شریعت یعقوب ع و تشریح تکاملی آن به صورت قطع دست در شریعت اسلام: در صحنه‌ای از گزارش سرگذشت زندگانی حضرت یوسف ع وی برای نگهداشتن برادرش نزد خود تصمیم می‌گیرد که جام حاکم را در توشه او قرار دهد و او را به جرم دزدی پیش خود نگهدارد، اما از آنجا که مجازات سارق در مصر تنبیه بدنی و جریمه مالی بود و بر اساس قوانین مصر، یوسف ع نمی‌توانست سارق را نزد خود نگهدارد، از برادران خود درباره جرم سارق در دین آن‌ها سؤال می‌کند و آن‌ها در پاسخ می‌گویند: «جَزَاؤُهُ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نُجَزِي الظَّالِمِينَ» (یوسف / ۷۵).

درباره این فراز قرآنی بیشتر فقیهان قرآن‌پژوه معتقدند که در قانون پادشاه مصر، اموال سارق را مصادره می‌کردند، اما در دین یعقوب حکم به گونه‌ای بود که خود دزد را به مدت یک سال به بردگی می‌کشیدند (ابن عربی، بی‌تا: ۱۰۹۹/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۳۴/۱۰).

بسیاری از مفسران اهل سنت، تحت عنوان شریعت یعقوب یا دین ابراهیم به الهی بودن این حکم تصریح کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۸/۱۳؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۳۴/۴؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۸۷/۱۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۹۷/۲).

مفسران امامیه نیز هم در تفاسیر روایی و هم در تفاسیر اجتهادی به الهی بودن این حکم برای جرم دزدی در شریعت یعقوب تصریح کرده‌اند (برای نمونه ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۸۲/۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴۴۲/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۲۰۲/۲؛ شبّر، ۱۴۱۲: ۲۴۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۴/۱۱).

نتیجه سخن اینکه در شریعت یعقوب ع مجازات سرقت به بردگی گرفتن سارق به مدت یک سال بود که این حکم در سیر تکاملی خویش در شریعت اسلام در شکل دیگری ظاهر شد و با توجه به آیه «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده / ۳۸) حکم قطع دست سارق جایگزین آن شد.

بهره‌وری از خود حکم

با توجه به اینکه این نظریه، احکام شرایع پیشین را باطل نمی‌داند، بلکه آن‌ها را تنها به علت وجود صورت تکامل یافته همان حکم در شریعت اسلام که با مبانی عقلی و شرعی، خردمند را در دوران حکم میان اکمل و کامل الزام به انتخاب اکمل می‌نماید و حکم به بی اعتبار بودن حکم کامل می‌دهد، بنابراین در این مورد حکم بازداشت سارق بر حسب شریعت یعقوب حجیت خود را به سبب ظهور حکم اکملی چون قطع دست سارق در شریعت اسلام از دست می‌دهد، اما روشن است در شرایطی که خود شریعت به آن تصریح کرده باشد که موجب مانع از تحقق حکم اکمل شود، حکم کامل به سبب الهی بودن حجیت خود را باز می‌یابد. در این مورد با توجه به اصول و مبانی موجود در شریعت اسلام مانند عدم جواز اجرای حدود در مرزهای اسلام و کفر که مانع از تحقق حکم الهی قطع دست سارق می‌شود (حزّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵/۲۸) و باعث می‌گردد که حکم الهی اجرا نشود در چنین شرایطی فقیه می‌تواند حکم چنین احکامی را از شرایع پیشین استنباط نموده و با شرایط شریعت کنونی هماهنگ کند. چنین احکامی به سبب الهی بودن که زمینه اقتضای اجرای حکم را فراهم می‌آورد و فقدان مانع که همان احراز حکم تکامل یافته در شریعت اسلام است که به سبب اصول دیگر اجرای آن ممنوع اعلام شده است، می‌تواند به عنوان یک حکم الهی در جامعه مطرح گردد و با شرایط شریعت کنونی تعدیل شود؛ مانند آنکه در حکم مذکور بردگی با شرایط شریعت کنونی تعدیل به کارگری شده و سارق را اجبار به کار به مدت یک سال نموده و منافع آن را به کسی که سارق از وی سرقت نموده، اختصاص دهند.

- نمونه دوم: جواز تلقین کذب در شرایع پیشین و حرمت آن در شریعت اسلام: با توجه به حدیث حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «لا تَلْقِنُوا الْكُذْبَ فَيَكْذِبُوا» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲۰/۱۲) این فعل در شریعت اسلام مورد نهی واقع شده و حرمت پیدا می‌کند. با وجود نهی از این فعل، در سایر ابواب فقهی به قاضی توصیه می‌شود که به اقرارکننده به حدود الهی تلقین کذب نماید تا از اقرار او جلوگیری کند؛ مانند آنکه با الفاظی چون «لَعَلَّكَ غَمَزْتَ، لَعَلَّكَ لَامَسْتَ، لَعَلَّكَ قَبَلْتَ» کسی را که اقرار به زنا می‌کند از کار خویش باز دارد (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۴۴/۹).

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به کدام قاعده فقهی، حکم منهی عنه که لازم است حرام یا حداقل مکروه باشد، تغییر ماهیت داده و جزء مستحبات قضا محسوب می‌شود. برخی از دین‌پژوهان با بیان اینکه مشخص نیست دروغ کجا حَسَن و کجا قبیح است، کجا حرام و کجا واجب است، حکم به اعتباری و نسبی بودن اخلاق و احکام الهی داده‌اند (سروش، ۱۳۸۴: ۵).

هرچند در تحلیل این قبیل گزاره‌ها هر یک از دین‌پژوهان دیدگاهی متفاوت بیان کرده‌اند. بر حسب دیدگاه ارتباط تکاملی شرایع نیز می‌توان تحلیل تازه‌ای ارائه کرد. قرآن پژوهان در تفسیر آیه «قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ» (یوسف/۱۳) به نقل از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌نویسند: اولاد یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام احتمال نمی‌دادند که گرگ انسان را بخورد و آن‌ها بتوانند چنین عذری بتراشند. اما یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام این عذر را به آن‌ها تلقین کرد، آن‌ها هم یاد گرفتند که همین را بهانه کنند (طیب، ۱۳۷۸: ۱۶۶/۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲/۱۲).

بدیهی است که حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام معصوم بوده و مرتکب فعل حرام نمی‌گردد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در شریعت حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام تلقین کذب منهی عنه پروردگار نبوده و در دایره محرمات قرار نمی‌گرفت؛ چرا که اگر این فعل حرام می‌بود به طور قطع پیامبر الهی آن را مرتکب نمی‌شد. همچنین با توجه به نهی پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روشن است که این فعل حرمت پیدا می‌کند.

صرف نظر از بررسی اعتبار سندی و مناقشه و تضعیف‌هایی که بر آن وارد شده (ایروانی، ۱۳۸۴: ۵۴) تحلیل این مسئله که چگونه فعل حرام در شرایطی جایز می‌شود، برحسب نظریه ارتباط تکاملی شرایع، آن است که این فعل در شرایع پیشین الهی جایز بوده و در شریعت محمدی از آن نهی شده است، اما بر حسب وجود موانع و عدم اقتضای جریان حکم - که در مثال پیشین عدم جواز اجرای حدود در مرزها و سرزمین‌های کفر بود و در این نمونه حفظ آبرو و جان مسلمان است - حکم شریعت لاحق جریان پیدا نکرده، بلکه حکم همان موضوع از شریعت پیشین متعین گردیده است. بنابراین تلقین کذب در شریعت اسلام حرام است، ولی در جایی که جان و آبروی مسلمانی به سبب حدود الهی به خطر می‌افتد، این حکم فعلیت خود را از دست داده و حکم شریعت پیشین جریان پیدا می‌یابد.

نتیجه‌گیری

۱. شرایع الهی دارای احکام مشترک و متفاوت با یکدیگر هستند.
۲. وجود احکام مشترک به سبب واحد بودن مُعطی احکام و نیز فطری بودن مبنای احکام است و احکام متفاوت نه به سبب نسخ شرایع، تکثرگرایی و استقلال شرایع، بلکه به سبب تکامل در برخی از احکامی است که تغییر در شرایط اجتماعی و رفتارهای بشری آن را اقتضا می‌کرده است.
۳. بر اساس سیر تکاملی تشریح احکام، احکام شرایع گذشته تا زمانی که صورت تکامل یافته آن‌ها در شریعت اسلام احراز نشود، حجیت دارند. از همین رو، همه قصه‌های قرآن و روایت‌های قصص الانبیاء که گزارشگر گفتمان فقهی شرایع پیشین هستند، صلاحیت استنباط حکم فقهی را دارند.
۴. احکام مربوط به شرایع گذشته را می‌توان به سه وجه تصور کرد:
الف) بدون تغییر در شریعت اسلام احراز می‌شوند که عمل به آن برای همگان متعین است؛
ب) نه عین همان حکم و نه صورت تکامل یافته آن هیچ کدام در شریعت اسلام احراز نمی‌شود که در این صورت حکم شریعت پیشین بر حجیت خود باقی است؛
ج) صورت تکامل یافته آن‌ها در شریعت اسلام احراز می‌شود که در وضعیت عادی به حکم شریعت اسلام و در شرایط اضطراری به حکم شرایع قبلی عمل می‌شود.

کتاب شناسی

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۲. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ ق.
۳. ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن، لبنان، دار الفکر للطباعة و النشر، بی تا.
۴. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الصادر، ۱۴۱۴ ق.
۶. اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، النوادر، قم، مدرسه الامام المهدی (علیه السلام)، ۱۴۰۸ ق.
۷. ایازی، محمد علی، فقه پژوهی قرآنی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۸. ایروانی، جواد، یوسف پیامبر (علیه السلام)، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴ ش.
۹. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. جامی، عبدالرحمان بن احمد، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح و یلیام جیتیک، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ ش.
۱۳. جواد آملی، عبدالله، شریعت در آئینه طریقت، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ ش.
۱۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ ق.
۱۵. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، بی تا.
۱۶. همو، منتهی المطالب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۷. خرمشاهی، بهاء الدین، «قرآن و الهیات جهانی»، بیات، شماره ۱۷، ۱۳۷۷ ش.
۱۸. دیلمی، حسن بن ابی الحسن، ارشاد القلوب، دو جلد در یک مجلد، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. راد، علی، «گزاره‌های قرآنی شرایع پیشین در فرایند فقاقت»، مجله معرفت، شماره ۱۰۹، دی ۱۳۸۵ ش.
۲۰. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. سبحانی، جعفر، «پلورالیزم دینی»، رواق اندیشه، شماره ۱۲، خرداد و تیر ۱۳۸۱ ش.
۲۴. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ ق.
۲۵. سروش، عبدالکریم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴ ش.
۲۶. همو، صراط‌های مستقیم، تهران، صراط، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی جا، بی تا.
۲۸. شبّر، سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار البلاغه للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ ق.
۲۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۳۰. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب،

- ۱۳۸۲ ش.
۳۱. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ق.
۳۲. همو، *من لایحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
۳۳. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۳۴. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، *جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش.
۳۶. همو، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۷. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۸. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۰. همو، *التهدیب*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۴۱. همو، *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۴۳. عاملی جبعی، زین الدین بن علی بن احمد، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه*، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۱ ق.
۴۴. همو، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم، جامعه النجف الدینی، ۱۴۱۰ ق.
۴۵. عروسی حویزی، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۴۶. قرآنی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ ش.
۴۷. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۴۸. قیصری رومی، محمد داود، *شرح النصوص الحکم*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۵۰. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۵۱. مطهری، مرتضی، *آشنایی با قرآن*، قم، صدرا، ۱۳۷۸ ش.
۵۲. معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۵۳. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *زبده البیان فی احکام القرآن*، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، بی تا.