

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال چهاردهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۶، پیاپی ۳۶

DOI: 10.22051/tqh.2017.14050.1514

بررسی اعتبارسنجی نظریه استمرار نسخ آیات قرآن

کیوان احسانی^۱

علیرضا طیبی^۲

سید ابراهیم مرتضوی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۹

تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۰۴/۲۶

چکیده

مقوله نسخ از دیرباز تاکنون مورد توجه اندیشمندان بوده است. نسخ دو رکن دارد؛ یکی ناسخ است و دیگری منسوخ. بر اساس دیدگاه مشهور، تشریح احکام در انحصار خداوند، و نسخ آیات مختص عصر نزول بوده و ناسخیت نیز در انحصار آیات قرار دارد. علاوه بر دیدگاه رایج، نظریه متفاوتی به نام استمرار نسخ وجود دارد که معتقد است آیات الاحکام بر مبنای سیره عقلاء تشریح شده و عقل با تشخیص مصالح و مفاسد زمانی - مکانی، قدرت نسخ این آیات را

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، دانشکده علوم انسانی (نویسنده مسئول)

k-ehsani@araku.ac.ir

a-tabibi@araku.ac.ir

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، دانشکده علوم انسانی

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، دانشکده علوم انسانی si.mortazavi@yahoo.com

دارد. مقاله‌ی فرارو با روشی توصیفی-تحلیلی نظریه‌ی استمرار نسخ را مورد بررسی قرار داده و با استناد به ادله‌ای این نظریه را نقد نموده است. نتیجه آنکه: نظریه‌ی استمرار نسخ با اشکالات عدیده‌ای روبروست که عبارتند از: تصریح ادله نقلی فراوان بر عدم قدرت عقل در درک جزئیات احکام، تعریف سطحی مفاهیم کلیدی بحث نسخ، عدم اتفاق نظر و وحدت رویه در سیره‌ی عقلای اعصار و امصار، که سبب عدم امکان ترسیم سیره‌ی واحدی بنام سیره عقلاء می‌گردد و تشریح احکام بر این مبنا را زیر سوال می‌برد؛ تعارض میان مسئله‌ی ارسال رُسل و استمرار تشریح احکام بر مبنای سیره‌ی عقلاء؛ تناقض میان مسئله‌ی ختم نبوت و نسخ آیات بوسیله‌ی عقل؛ مبهم بودن تعریف عقل و عدم قدرت ناسخیت آن با توجه به اختلاف عقول بشر؛ عدم ثبات، و بروز آشفتگی در شریعت و در نتیجه مخدوش شدن فایده‌ی تشریح قوانین است.

واژه‌های کلیدی: آیات الاحکام، استمرار نسخ، عقل، سیره عقلاء، مصالح و مفاسد احکام.

مقدمه

مفسران، قرآن‌پژوهان و دانشمندان علم اصول، هر یک با توجه به مبانی فکری خویش و با رویکردهای متفاوت، از دیرباز مقوله نسخ و ابعاد گوناگون آن را مورد واکاوی علمی قرار داده و نظرات گوناگونی را درباره‌ی آن مطرح ساخته‌اند. اختلافات موجود میان آراء ایشان به اصل تعریف اصطلاح نسخ، وقوع یا عدم وقوع نسخ در قرآن، گستره‌ی نسخ و تعداد آیات منسوخ در قرآن، تعیین آیات نواسخ، قابلیت نسخ قرآن با سنت، اقسام نسخ و... باز می‌گردد. تمامی این مباحث در حوزه‌ی تعریف متعارف و مشهور اصطلاح نسخ قرار گرفته و بنوعی نگاهی درونی به این مسئله است.

در پی رشد مدرنیته، تعارض‌هایی میان آن و سنت پدید آمد و اندیشمندان را به تکاپو انداخت تا راه حلی برای این مسأله بیابند. برخی از اندیشمندان به فقه حکومتی روی آوردند. برخی دیگر مدل ثابت و متغیر را مطرح کردند و برخی دیگر مسئله احکام منطقه الفراغ را پیش کشیدند. در این بین، برخی از دگراندیشان همه تلاش‌های مزبور را نافرجام دانسته و رویکرد اسلام تاریخی و معنوی را مطرح نمودند (کدیور، ۱۳۸۶: ۱۵-۳۵). از میان نواندیشان نخستین کسی که به نوعی این مسائل را مورد بحث قرار داده و با بیان دیدگاه نسخ معکوس، باب این راه را گشود، محمود محمد طه متفکر سودانی بود که با نگارش چندین رساله، بحث احکام اصلی و ثابت، و فرعی و ناپدار را مطرح کرد و برای اثبات این مسئله تلاش‌های زیادی نمود و در چندین محور مانند: برده داری، عدم تساوی حقوقی زن و مرد، تعدد زوجات و ... را مورد نقد قرار داد (محمد طه، ۱۳۸۹ق: ۱۴۲-۱۶۱)

از دیدگاه این دسته از اندیشمندان، تغییر مقتضیات زمانی - مکانی استمرار دارد و این تغییر در استمرار، سبب تغییر در مصالح و مفاسد می‌گردد. با تغییر در مصالح و مفاسد، احکام جدیدی - که مبتنی بر مصالح است - ظهور پیدا می‌کنند و احکام پیشینی - که کارکرد مطلوب خود را از دست داده‌اند - از دایره‌ی استعمال کنار گذاشته می‌شود.

از آنجا که بخشی از آیات قرآن آیات الاحکام است و بحث کارکرد مطلوب و عدم کارکرد مطلوب در این احکام نیز جاریست، این سلسله مقدمات این پرسش را بوجود می‌آورد که آیا نسخ مختص به عصر پیامبر(ص) است یا اینکه تا روز قیامت استمرار دارد؟ اگر مبنا را بر پذیرش استمرار نسخ قرار دهیم، ناسخ آیات الاحکامی که کارکرد مطلوب خود را از دست داده‌اند، چه چیزی خواهد بود؟ آیا عقل این قدرت را دارد که با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی و تشخیص مصالح و مفاسد، بخشی از احکام را منسوخ کرده و حکم جدیدی را جایگزین آن سازد؟ روایت "حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرام محمد حرام الی یوم القیامه" چه جایگاهی در این بحث دارد؟

در رابطه با مسائل مزبور، به طور کلی سه رویکرد وجود دارد؛ نواندیشان دینی مانند کدیور، شبستری، ابوزید، قابل و ... آیات الاحکام را بر مبنای مقتضیات زمانی - مکانی قابل نسخ دانسته و مقالات و کتب متعددی در این باره نگاشته‌اند. سنتی‌ها بر جاودانگی تمام

آیات الاحکام تا روز قیامت پافشاری کرده و برخی نیز با رویکردی بینابین، قائل به نسخ موقت برخی از آیات شده‌اند.

این مقاله در صدد است تا ارکان و مقدمات ساختاری-استدلالی نظریه استمرار نسخ را-که مبتنی بر دیدگاه نواندیشان است- مطرح کرده و با نگاهی تحلیلی-کلامی و با رویکردی عقلی-نقلی به اعتبارسنجی و بررسی آنها پردازد. لازم به ذکر است که این نگاهش به نقد دیدگاه کسانی می‌پردازد که مسئله نسخ دائمی آیات را بوسیله عقل مطرح کرده‌اند و در واقع عنوان دقیق‌تر این مقاله، نقدی بر دیدگاه نسخ عقلی است.

۱. معنای لغوی نسخ:

در مورد واژه نسخ، معانی مختلفی در کتب لغت ذکر شده است که عبارتند از: ازاله و برداشتن امری که قبلاً بدان عمل شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۴/۲۰۱)؛ تبدیل نمودن چیزی به چیزی؛ به طوری که شیء دوم غیر از شیء اول باشد، انتقال از جایی به جای دیگر (ابن منظور، ۱۹۷۰: ۳/۶۱). از نظر ابن فارس، نسخ ریشه تک معنایی دارد اما ماهیت آن مورد اختلاف بوده و طبق دیدگاه برخی، به معنای برداشتن یک شیء و قرار دادن شیء دیگر به جای آن، و طبق دیدگاه دیگر به معنای تبدیل و تحویل یک شیء به شیء دیگر است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۵/۴۲۴). از دیدگاه راغب اصفهانی نیز، نسخ به معنای "از بین بردن چیزی با چیز دیگری که پس از آن می‌آید" است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۰۱).

۲. دیدگاه مشهور در مسئله نسخ:

درباره معنای اصطلاحی نسخ، دیدگاه‌های مختلفی از سوی دانشمندان علم اصول و علوم قرآنی ابراز شده است اما تمامی این دیدگاهها -علی‌رغم تمامی تفاوت‌هایی که دارند- دارای اشتراکات مبنایی بوده و نسخ آیه را بوسیله آیه‌ی ° ناظر یا غیر ناظر- قابل تحقق دانسته (معرفت، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۷۴). و برخی دیگر از اندیشمندان، قابلیت ناسخ بودن را برای سنت متواتر یا اجماع قطعی کاشف از قول معصوم نیز مطرح کرده اما موردی برای آن بیان نکرده‌اند (خوئی، بی‌تا: ۳۵۷). در تعریف نسخ گفته‌اند: «نسخ رفع تشریح سابق °

که ظاهر آن مقتضی دوام بوده ° توسط تشریح لاحق است، به حیثی که اجتماع هر دو با هم ممکن نباشد» (معرفت، ۱۴۱۵ق: ۲/ ۲۷۴).

تعاریف دیگر نیز نزدیک به این تعریف بوده و مبانی تمامی آن اختصاص مسئله نسخ به دوران پیامبر(ص) و عصر نزول و خارج بودن نسخ آیات از محدوده عقل منبع - یعنی استنباط مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی(جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱/ ۱۷۰) - است. (ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/ ۶۴۹؛ خوئی، بی تا: ۲۷۶).

۳. نظریه استمرار نسخ آیات قرآن:

چنانکه پیش تر ذکر شد طبق دیدگاه مشهور، نسخ آیات باید با آیه یا - طبق برخی از دیدگاهها - بوسیله ی سنت متواتر صورت پذیرد. اما دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که با تعریف مشهور نسخ و روش آن تفاوت بسیاری دارد. در پی تعارض سنت و مدرنیته، برخی از نواندیشان دینی دنبال تلاش برای حل این تعارضات نظرات جدیدی را در حوزه علوم قرآنی مطرح کردند. یکی از این نظریات، نظریه ی استمرار نسخ یا دیدگاه نسخ عقلی است. طبق این نظریه، نسخ مختص به دوران نزول و عصر و مصر پیامبر(ص) و نیز ناسخ بودن در انحصار آیات نیست بلکه نسخ آیات با عقل نیز امکان پذیر است.

از دیدگاه قائلان این نظریه، احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد بوده و بقای آنها مبتنی بر بقای مصالحشان است و با تبدیل مصلحت به مفاسد، مدت اعتبار احکام مفسده انگیز باید به اتمام رسیده و حکم جدیدی بر مبنای مصالح و با توجه به مقتضیات زمانی - مکانی و بوسیله ی عقل تشریح گردد. اساس این نظریه، بر این رویکرد مبتنی است که سیره ی عقلاء مورد تأیید خداوند بوده و عقلای قوم می توانند مصالح و مفاسد را تشخیص داده و حق تشریح دارند و در واقع دین بر ساخته بشر است و می توان بر مبنای مقتضیات هر عصر و مصری، این قوانین را متحول یا متکامل ساخت (شبستری، ۱۳۹۵: ۸۳-۸۲).

قائلان این نظریه احکام را به دو دسته تقسیم بندی کرده اند؛ دسته ی اول را احکامی می دانند که مطابق مصالح نوعی است. آنان از این احکام به احکام فطری تعبیر کرده اند. طبق نظریه استمرار نسخ، احکام فطری آن دسته از احکام است که عقل انسان به آن حکم

کرده، و به طور مطلق، دائمی و الی الابد وضع می شود و اصل و بنیاد دین همین احکامند و چنانچه سایر احکام دین با این احکام فطری مخالفت داشته باشد، جزء دین نخواهد بود. دسته‌ی دیگر احکامی است که مطابق مصالح قومی و عصری است. احکام قومی عبارت از آن احکامی است که بر اساس قراردادهای اجتماعی یک قوم جعل می شود. این احکام تا جایی که با احکام فطری مخالفت نداشته باشد، مورد تأیید و امضاء شارع بوده و در غیر اینصورت تغییر می کرده و به احکام سازگار با فطرت انسانی تبدیل می شده است. در دین احکام فطری بر احکام قومی حاکم است و احکام قومی تا جایی از سوی پیامبران امضاء می شد که با فطرت انسانی و ارزشهای اخلاقی منافات نداشته باشد. شارع در آن دسته از احکام قومی که با احکام فطری و انسانی منافات داشته است، راه تدریج و تساهل و تسامح را پیشه کرده است تا از رهگذر آن، ظرفیت پذیرش مردم برای تغییرات فراهم گردد.

بنابر نظریه استمرار نسخ، نسخ به احکام فطری تعلق نمی گیرد؛ بلکه به احکام قومی و عصری تعلق می گیرد. این اندیشمندان، مصالح احکام فطری را ثابت دانسته و به همین خاطر احکامش را لایتغیر می دانند اما مصالح احکام قومی و عصری را تغییرپذیر عنوان کرده و به تغییر احکام مبتنی بر این مصالح فتوا داده اند. تغییر چنین احکامی هم وقتی است که مصالح آن احکام از بین برود و احکام مربوط را از کار آیی بیاندازد و بلکه مفسده انگیز سازد (کدیور، ۱۳۸۶: ۱۸؛ قابل، ۱۳۹۱: ۲۵۵؛ نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰-۲۷)

۳-۱. مقدمات ساختاری- استدلالی نظریه‌ی استمرار نسخ:

مطالب فوق تلخیصی از نظریه استمرار نسخ محسوب می شود. این نظریه بر مقدمات ساختاری- استدلالی چندی استوار است. در این قسمت، هر یک از این مقدمات ذکر و به اعتبار سنجی و بررسی آنها پرداخته می شود. مقدمات ساختاری- استدلالی این نظریه عبارتند از:

۳-۱-۱. اختصاص مسئله‌ی نسخ به آیات الاحکام:

این مبنا مورد پذیرش بسیاری از قائلان به نسخ - خواه نسخ شرعی (معرفت، ۱۳۸۱: ۲۵۲) و خواه نسخ عقلی - بوده (ابوزید، ۱۹۹۸: ۱۲۶؛ کدیور، ۱۳۸۶: ۴۰) اما در تعیین تعداد آیات الاحکام با یکدیگر اختلاف نظر دارند (ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱: ۲/۲۶۸) با توجه به تفاوت مبنایی در دو پدیده‌ی نسخ عقلی و نسخ شرعی، تعیین تعداد آیات الاحکام در نظریه‌ی استمرار نسخ چندان ضرورتی ندارد و در واقع در این نظریه، بنوعی این مصلحت و مفسده است که حوزه‌ی آیات الاحکام را تعیین می کند، گرچه به تصریح برخی از قائلان نظریه‌ی نسخ عقلی، آیات الاحکام مربوط به حوزه‌ی عبادات ثابت بوده و مباحث مناکحات، مأکولات و مشروبات نیز غالباً ثابت هستند و بحث از نسخ نوعاً در مباحث جزائی، مباحث مربوط به حقوق زنان، حقوق غیر مسلمانان و برده‌ها جریان دارد (کدیور، ۱۳۸۶: ۴۰).

نقد و بررسی:

اختصاص داشتن نسخ به حوزه آیات الاحکام، یکی از مبانی و پیش فرض‌های نسخ درون دینی محسوب می شود (ایازی، ۱۳۸۱: ۹) اما آیاتی که برای تذکر و بیداری قلوب انسان‌ها و توجه دادن به آداب و اخلاق نیکوی انسانی نازل شده است و نیز آیات مربوط به حوزه عقائد، از حوزه نسخ جداست (معارف، ۱۳۸۳: ۲۴۱). این مبنا مورد پذیرش هر دو قائلین به نسخ شرعی و عقلی بوده اما ° چنانکه ذکر گردید - نسخ تمامی آیات الاحکام از دیدگاه نواندیشان مورد بحث نیست و به چند محور مشخص، که عمدتاً به حوزه معاملات مربوط است، اختصاص دارد. در واقع از دیدگاه نواندیشان، اختصاص نسخ به آیات الاحکام، اختصاص آن به آیات الاحکامی است که با حقوق بشر ° که سندی نشأت گرفته از عقول عقلاست - تعارض دارد. نقد این مسئله در مبانی بعدی مفصلاً ذکر خواهد شد.

۳-۱-۲. تابع شرایط بودن نسخ های قرآنی:

در تمام نسخ‌های قرآنی، احکام به تناسب تغییر شرایط تغییر می کرده است. برای مثال زمانی که ایمان مؤمنان افزون بود، فرمان این بود که در مقابل دشمنی ده برابرشان مقاومت

کنند و آنگاه که مسلمانان ضعیف الایمان فراوان شدند، فرمان این شد که در مقابل دشمنی دو برابرشان مقاومت کنند (انفال: ۶۵ و ۶۶).

هرگز در دوره مکی سخنی از حرمت شراب نرفت (بقره: ۱۲۹؛ مائده: ۹۰) نیز هرگز در این دوره از قتال با مشرکان مکه که تازه مسلمانان را شکنجه و آواره می کردند و اموالشان را متصرف می شدند، سخن گفته نشد. نیز در حالی که حفظ حرمت مسجد لازم است، اما وقتی مسجدی برای توطئه و تفرقه بنیان نهاده شد، به دستور قرآن تخریب گردید (توبه: ۱۰۷) اینها و نظایر آن که در خود قرآن فراوان به چشم می خورد، همگی حاکی از این است که بسیاری از احکام اسلام مطلق نیست و ناظر به شرایط و مقتضیات خاص خودش است و با عوض شدن آن شرایط و مقتضیات، احکام مربوط به آنها نیز باید عوض شود. مثال روشن دیگر در این باره، مربوط به بحث برده داری است که شرایط و مقتضیات آن به کلی تغییر کرده و آیات آن نسخ شده است. (کدیور، ۱۳۸۶: ۴۰، ۱۰۲).

این امر از آن روست که مهم ترین کارکرد نسخ، تسهیل امر بر مردم و تدریج در تشریح است. خداوند شریعت را بر واقعیت تحمیل نمی کند بلکه شرایط را در نظر می گیرد و احکامش را با توجه به واقعیت فرو می فرستد. از آنجا که واقعیت خارجی همواره در معرض تحول و تغییر و جامعه‌ی انسانی همواره جامعه‌ی پویا و در حرکت است، حکمت خداوند مقتضی آن است که شریعت به عنوان شریعتی که جامعه انسانی، مخاطبان او و واقعیت خارجی ظرف اجراء حدود و احکام آن است، در سیر خویش تطورات واقعیت را در نظر بگیرد و همسو با آن گام بردارد. از این رو خداوند در تشریح آیات الاحکام با تغییر شرایط جامعه، حکم پیشین را نسخ نموده و در تعامل با واقعیت، حکم جدید را سامان بخشیده است، نه اینکه واقعیت پویا را در دایره احکامی خشک و تغییر ناپذیر محدود ساخته باشد (ابوزید، ۱۹۹۸: ۱۲۰ و ۱۲۲).

پاره ای از آیات بویژه آیات مربوط به نظام برده داری و احکام فقهی آن، رابطه‌ی مسلمانان با غیر مسلمانان، ربا، تفاوت ارث زن و مرد و... در حوزه تشریح و آیات پیرامون جن، شیطان، سحر و در حوزه‌ی جهان بینی، از مواردی هستند که به شاهدی تاریخی بدل شده اند و با تغییر احکام و شرایط در آینده، این دست از آیات کاربرد خود را باز نمی

یابند زیرا این آیات دلالت جزئی زمانمند و متأثر از واقعیت اجتماعی عصر نزول است که تکامل تاریخ و منسوخ شدن واقعیت اجتماعی آن دوره، حکم آنها را برای همیشه از بین برده است (ابوزید، ۱۹۹۴: ۲۲۰-۲۰۹).

نقد و بررسی:

مسئله نسخ با بحث سبب نزول - که یکی از قرائن پیوسته غیر لفظی در بحث قواعد تفسیری است (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۱۸) - رابطه تنگاتنگی دارد. در زمان پیامبر اسلام، گاهی شرائطی پیش می آمد یا واقعه ای رخ می داد و حکمی را ایجاب می کرد اما بعد از مدتی شرائط دیگری ظهور می کرد یا واقعه جدیدی اتفاق می افتاد و متناسب با این شرائط و وقایع جدید، حکم ماقبل منسوخ گشته و حکم جدیدی جایگزین آن می شد. بنابراین، - با توجه به تدریجی بودن رسالت پیامبر اکرم (ص) - تابع شرایط بودن نسخ های قرآنی امری پذیرفتنی است اما تمامی این ناسخ ها و منسوخ ها در عهد رسالت و از جانب خداوند صورت گرفته چنانکه می فرماید: «ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۱۰۶). اصطلاح نسخ برگرفته از همین آیه است و آیه دیگری که منشأ این اصطلاح محسوب می شود آیه ذیل است: «وَ إِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ» (نحل: ۱۰۱) (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱/۳۷۷). در هر دو آیه شریفه، خداوند ابطال حکم قدیمی و جایگزین کردن حکم جدید را به خود نسبت می دهد. تمامی آیاتی که به حوزه نسخ مربوط می شوند، - طبق دو آیه فوق - تشریح ناسخ آنها باید از جانب شارع صورت گیرد و صرف تبعیت نسخ های قرآنی از مقتضیات زمانی و مکانی، جواز این را صادر نمی کند که غیر شارع با تغییر شرایط، حکم منصوص آیات را از اعتبار ساقط دانسته و حکم جدیدی وضع کند. علاوه بر این، بسیاری از آیاتی که در این مبنا به آن استناد شده مانند تحریم تدریجی حرمت شراب، بحث قتال و ... از حوزه نسخ خارج بوده و به حوزه مطلق و مقید یا عام و خاص ارتباط دارد (خوئی، ۱۳۸۲: ۳۵۸-۵۰۴).

با این وجود حتی اگر فرض را بر این بگیریم که نسخ کردن احکام قرآن در انحصار خداوند نیست و دست بشر را نیز در تشریح باز بگذاریم، تبعیت نسخ های قرآنی از شرائط

را نمی توان دال بر استمرار نسخ دائمی آیات دانست بلکه تابعیت نسخ‌های قرآنی از شرایط، نهایت نتیجه‌ای که دارد، مشروط و موقت بودن نسخ و بازگشت احکام تعطیل شده بر مبنای مقتضیات و شرایط زمانی- مکانی است.

در رابطه با سخن ابوزید نیز، تعارض کلامی و استدلالی وی در دو کتاب مفهوم النص و نقد الخطاب الدینی کاملاً مشهود است زیرا وی در کتاب مفهوم النص احکام منسوخ را بازگشت پذیر دانسته و بر آن اصرار می ورزد- که این دیدگاه به همان دیدگاه نسخ مشروط محمد هادی معرفت باز می گردد- اما در کتاب نقد الخطاب الدینی خود، آن را باطل عنوان می کند (ابوزید، ۱۹۹۸: ۱۲۲-۱۲۳). نکته دیگر این است که جاری بودن احکام آیات، در صورت بازگشت شرایط و تکرار تاریخ، محظوریت عقلی و نقلی ندارد و اگر بنا بر ناظر بودن شریعت بر واقعیت است، تکرار شرایط تکرار حکم ناظر بدان را می طلبد.

۳-۱-۳ تابع مصالح بودن احکام:

چنانکه پیشتر گفته شد، از دیدگاه قائلان این نظریه، احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد بوده و بقای آنها مبتنی بر بقای مصالحشان است و با تبدیل مصلحت به مفسده، مدت اعتبار احکام مفسده انگیز باید به اتمام رسیده و حکم جدیدی بر مبنای مصالح و با توجه به مقتضیات زمانی- مکانی و بوسیله‌ی عقل تشریح گردد. اساس این نظریه، بر این رویکرد مبتنی است که سیره‌ی عقلاء مورد تأیید خداوند بوده و عقلای قوم می‌توانند مصالح و مفاسد را تشخیص داده و حق تشریح دارند و در واقع دین بر ساخته بشر است و می‌توان بر مبنای مقتضیات هر عصر و مصری، این قوانین را متحول یا متکامل ساخت (شبستری، ۱۳۹۵: ۸۳-۸۲؛ کدیور، ۱۳۸۶: ۱۳۹؛ نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰).

نقد و بررسی:

بحث تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، مبنایی کلامی در علم اصول محسوب شده و زیربنای مباحث اصول فقه و فلسفه اصول است (اکبریان، ۱۳۹۵: ۶۷-۷۰). هر چند نصوص

معتبر و عقل سلیم بر هدفمند بودن افعال الهی در تکوین و تشریح دلالت می‌کنند، اما این سخن به معنای ضرورت و وضوح تبعیت احکام از مصالح و مفاصد واقعی و موجود در متعلق حکم نیست. در میان فرقه‌های کلامی اتفاق نظری در این باره وجود نداشته و سه دیدگاه عدم تبعیت مطلق، تبعیت مطلق و تبعیت نسبی وجود دارد (علیدوست، ۱۳۹۵: ۱۴۸-۱۷۴).

دیدگاه نخست یعنی عدم تبعیت مطلق، توسط برخی از آیات قرآن نفی می‌شود؛ برای مثال خداوند درباره فلسفه نماز می‌فرماید: «انَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵). طبق این آیه، نماز دارای این مصلحت است که از امور زشت و ناپسند جلوگیری می‌کند. همچنین قرآن کریم، آماده شدن زمینه تقوا در روزه- دار (بقره: ۱۸۳)، سامان یافتن امور مردم (مائده / ۹۷) و پاک شدن زکان دهندگان و پرورش یافتن آن‌ها را (توبه: ۱۰۳) فلسفه و حکمت الزام به روزه، حج و زکات می‌خواند، چنانکه مفسده موجود در برخی از گناهان مانند پلیدی شراب و قمار و بت پرستی و ازلام را فلسفه امر به اجتناب از آن امور می‌شمارد: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (مائده: ۹۰).

در رابطه با دیدگاه دوم یعنی تبعیت مطلق، نظریه منسوب به مشهور عدلیه یعنی لزوم وجود مصلحت یا مفسده پیشین در متعلق همه احکام دلیل ندارد و حتی ظاهر برخی احکام، بر نادرستی آن دلالت می‌کند (علیدوست، ۱۳۹۱: ۱۱۵-۱۱۶) برای مثال، قرآن فلسفه قبله قرار گرفتن بیت المقدس قبل از قبله قرار گرفتن کعبه را امتحان بندگان در پیروی از رسول خدا می‌داند و هر گونه حکمت دیگر از جمله وجود مصلحت در نفس توجه و استقبال به سوی بیت المقدس را نفی می‌کند: « مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقْبَيْهِ » (بقره: ۱۴۳). در آیه دیگری "اعمال فاسد یهود" علت تحریم بخشی از غذاهای پاکیزه بر آن‌ها معرفی شده است نه وجود زیان یا مفسده در خود آن غذاها: « فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ » (نساء: ۱۶۰). در جای دیگری، "امتحان بندگان" سبب تحریم صید در حال احرام شمرده شده نه

وجود ضرر در حیوان شکار شده: « كَيْلُوتَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ » (مائده: ۹۴).

در روایات نیز، رد پای نفی این نظریه وجود دارد؛ برای مثال در برخی از روایات، "امتحان اولین و آخرین" را حکمت انتخابی مکانی به نام کعبه و تعظیم و زیارت آن معرفی کرده‌اند (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ۴/۷۹۶). در برخی روایات مانند: « إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ فِيهِ قَبْضٌ أَوْ بَسْطٌ مِّمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ إِلَّا وَفِيهِ مِنَ اللَّهِ ائْتِلَاءٌ وَ قَضَاءٌ » (برقی، ۱۳۷۱: ۱/۲۷۸): « هر چه را خداوند بسته و از آن نهی فرموده، یا گشوده و به آن امر کرده است، در آن امتحان و حکم الهی است»، هر چند تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی موجود در متعلق نفی نگردیده و از این جهت نمی‌توان این نصوص را از نصوص مخالف تبعیت قلمداد کرد لکن به دلیل تأکید بر امری چون امتحان بندگان به عنوان فلسفه احکام و عدم اشاره به مصالح یا مفاسد در متعلق اوامر و نواهی، می‌توان این روایات را مشیر به نفی تبعیت مطلق دانست (علیدوست، ۱۳۹۵: ۱۷۰-۱۷۱).

این دیدگاه گذشته از اینکه دلایلی در نفی آن وجود دارد- چنانکه قید شد- دست کم در میان اصولیان متأخر شیعه مشهور نیست و لوازمی دارد که التزام به آن را مشکل می‌سازد؛ چنانکه گفته‌اند: صحیح همان است که بگوئیم: احکام گاه- وقتی مصلحت و مفسده پیشین در متعلق حکم وجود دارد- تابع مصلحت و مفسده حتمی متعلق است و گاه به سبب مصلحت نهفته در تشریح و امثال مکلف انشاء می‌شود (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق: ۳/۳۱۳-۳۱۴).

بنابراین طبق مطالب قید شده، دیدگاه سوم یعنی تبعیت نسبی اثبات می‌شود؛ بنابراین اندیشه تبعیت نسبی، تشریح خداوند مانند سایر کارهای او تابع غرض- که همان مصلحت بندگان است- است اما تأمین این مصلحت تنها به این نیست که خداوند به کارهایی که مصلحت ملزمه دارد، امر و از کارهایی که مفسده حتمی دارد، نهی کند؛ بلکه گاهی تأمین مصلحت فوق در نفس تشریح و صرف امر کردن یا نهی کردن است، بدون اینکه مصلحت یا مفسده‌ای از قبل در متعلق حکم یا حتی مصلحتی در امتحان مکلف باشد، چنانکه گاهی مصلحت در تشریح و امتحان مکلف است، بدون اینکه در اقدام وی یا متعلق امر یا نهی

مصلحت یا مفسده‌ای باشد و بالاخره تأمین مصلحت فوق به تشریح و انقیاد و اقدام مکلف و انجام متعلق امر و اجتناب از متعلق نهی است بدون اینکه مصلحت یا مفسده‌ای از قبل در متعلق امر و نهی وجود داشته باشد، نظیر اوامر و نواهی واقعی که به قصد تربیت و پرورش روحیه تبعد و سرسپردگی مکلفان در عبادات و حتی گاه در معاملات از سوی شارع صادر می‌شود. گویا نفس سلوک و عمل بر طبق فرمان او، مصلحت دارد، هر چند در متعلق عمل از قبل مصلحت یا مفسده‌ای وجود ندارد (علیدوست، ۱۳۹۵: ۱۵۹)

با اثبات رویکرد تبعیت نسبی، دیدگاه نواندیشان که مبتنی بر تبعیت مطلق احکام از مصالح و مفساد در متعلق است، بی اعتبار می‌گردد. نکته‌ای که یادکرد آن لازم است این است که میان دو دیدگاه نواندیشانه و سنت‌مدارانه در این باره اختلاف مبنایی وجود دارد زیرا نواندیشان، تشریح احکام را کار بشر و امضاء خداوند دانسته اما سنتیون آن را تشریح خداوند و تأسیسی می‌دانند. بنابراین، طبق مبنای نواندیشان، مصالح و مفساد خفیه نیست بلکه جلیه است و چون بشر آن را جعل کرده، به راحتی قابل درک و قابل تعویض است و همه این مصالح و مفساد نیز در متعلق آن‌ها قرار دارد (نکونام، ۱۳۹۴: ۱۲ و ۲۰). تفصیل این سخن و نقد آن در مبنای بعدی مورد بحث قرار می‌گیرد.

۳-۱-۴ عقلانی بودن همراهی با مقتضیات:

سیره‌ی عقلاء در طول تاریخ نشان داده است که وقتی مقتضیات عوض شده، احکام مرتبط با آن هم تغییر پیدا کرده است. در واقع نسخ، ساز و کار دینی سازگارسازی احکام با مقتضیات زمانی- مکانی است. می‌توان سیر استدلالی این بحث را اینگونه سامان داد که:

- ۱) خداوند انسان‌ها را طبق تشخیص عقلشان تکلیف و مجازات می‌کند.
- ۲) عقل انسان سیر تکاملی دارد. در گذشته از حواس ظاهری برای فهم بهره می‌برد و امروزه از حواس مسلح بهره می‌برد.
- ۳) در گذشته که علم و عقل بشر ظاهری بود، حواس ظاهری حجیت داشت و امروزه که علم مدرن و تکنولوژی به خدمت بشر آمده است، دستاوردهای علمی و تکنولوژی اعتبار دارد.

۴) دین جعل بشر است و از آسمان نیامده و یک مقوله فرهنگی و بشری است. انبیاء نیامدند تا جهل بشر را برطرف سازند؛ بلکه بعثت آنها بدین خاطر بود که در چارچوب عقل و فهم و علم بشر به موعظه و تذکر و هدایت اخلاقی و اعتقادی پردازند و انسان ها را برانگیزند که طبق عقل و وجدان و فطرتشان عمل کنند.

دو تلقی و رویکرد درباره‌ی احکام شرعی وجود دارد؛ یک تلقی آن است که خداوند شارع احکام شرعی است و بر این اساس، هیچ حقی برای بشر قائل نمی شود که به تقنین احکام پردازد. تلقی دیگر این است که خدا امضاء کننده‌ی احکام عقل و عقلاست و به چیزهایی که عقل و فطرت او تشخیص می دهد، ارشاد می کند. قرآن تلقی دوم را تأیید می کند و تصریح می نماید که دین همان عقل و فطرت و سیره‌ی عقلاست و لذا به سنن معروف و پسندیده‌ی میان خود افراد بشر راهنمایی و دعوت می کند.

۵) دین مقوله‌ای تکامل یابنده است و هیچگاه کامل نمی شود؛ چون دین پاسخگوی نیازهای معنوی و اخلاقی رو به تکثر و پیچیدگی بشر است و لذا باید همواره ویرایش های جدید از دین به دست داده شود.

۶) وقتی دین جعل بشر است، ملاکات جعل آن نیز در خود فهم و عقل خود بشر است و می تواند به عقل خود و از رهگذر الغای خصوصیات که در اصل حکم دخالت ندارند، ملاکات حکم را استخراج کند و بر مبنای آن فتوا صادر کند؛ نه ظاهر متون دینی که معنای تاریخی و قومی و منسوخی دارند.

۷) نظر به تکثر عقول و فهم ها از دین، فهم همه از دین برای صاحبان فهم و مقلدانشان حجت است و لذا نباید کسی را به فهمی از دین مقید و مجبور کرد. مگر آن که به جمع مربوط باشد که در این صورت، خرد جمعی حجت دارد و گرنه هرج و مرج به وجود می آید که به حکم عقل قبیح است (شبستری، ۱۳۹۵، ۸۳-۸۲؛ کدیور، ۱۳۸۶، ۳۳؛ نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰-۲۳).

طبق این نظریه، احکام ثابت به دونوع تقسیم بندی می شود؛ یکی احکام فطری که همان احکام عقل عملی است مانند: عدالت بورزید و ظلم نکنید. این احکام چون تابع مصالح و مفاسد ذاتی و فطری اند، همیشه ثابت و لایتغیرند.

دوم احکام عقلائی که عبارت از همان توافقات و قراردادهای و سنت های عقلاست؛ مثل جزیه گرفتن از اهل کتاب. این احکام نظر به این که تابع مصالح و مفسد تاریخی و قومی اند، تا مفسده انگیز نشده باشند و یا کارآیی اشان را از دست نداده باشند ثابت اند. (نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰). به عبارت دیگر، احکامی موجه هستند که مقید به قیود اخلاقی باشند و مصداق نقض عدالت و کرامت در روزگار کنونی نباشند (دباغ، بی تا: ۷)

از جمله آیاتی که با استناد به آن، کتاب خدا را ارشاد کننده به سیره عقلاء می دانند، آیه ذیل است: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيُتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نساء: ۲۶). طبق آیه «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷) نیز می توانیم بگوییم، انبیاء آمدند که امر به معروف کنند؛ یعنی به چیزی امر کنند که میان مردم معروف بوده؛ به این معنا که پسندیده دانسته می شده است.

بنابراین احکام دین یا همان احکام عقل عملی است که همه آنها را می فهمند و قبول دارند و یا همان احکام عقلائی یعنی سنت ها و قراردادهایی است که هر قومی دارد و به آنها پایبندی و التزام دارند. احکام عقلائی مانند زبان قراردادی است. اهل زبان قرارداد دارند که چه لفظی را برای چه معنایی و با چه قواعدی به کار ببرند تا مفاهمه صورت بگیرد و هیچ دلیل عقلی برای این قراردادها نمی توان داشت. قراردادهای و سنت های دینی هم همین گونه است. هیچ دین و مذهبی اعم از الهی و غیر الهی نمی تواند برای اجزای قراردادهای و سنتی های خود دلیل عقلی بیاورد. همین اندازه که آنها کارآیی و منفعت و مصلحت داشته باشند، کافی است (ایازی، ۱۳۸۹: ۱۹؛ کدیور، ۱۳۸۶، ۳۳-۲۹؛ ۳۹-۴۰؛ نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰-۲۷)

نقد و بررسی:

در نقد مبنای پیشین، تبعیت نسبی احکام از مصالح و مفسد واقعی اثبات گردید و دانسته شد که بسیاری از مصالح و مفسد در متعلق وجود دارد و پیشینی است. این سخن بر

این مبنا استوار است که شارع خداوند بوده و احکام متشکل از دو بخش احکام امضائی و تأسیسی است. مبنای دیگر این است که تقریباً همه احکام (نکونام، ۱۳۹۴: ۱۴) یا حداقل بخش اصلی شرایع اسلامی در باب معاملات احکام امضائی است (کدیور، ۱۳۸۶: ۱۴۸) و خداوند به عنوان رأس العقلاء همان احکام رایج در میان مردم را امضاء کرده است (نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰-۲۳). بنابر هر دو مبنا، قوه‌ای که باید این مصالح و مفاصد را تشخیص دهد عقل است با این تفاوت که طبق مبنای نخست، عقل تنها کاشف این مصالح و مفاصد بوده و طبق مبنای دوم، عقل شارع نیز است.

طبق مبنای نخست، راجع به تشخیص مصلحت و ملاک و علت احکام میان علماء اختلاف نظر است. برخی عقیده دارند که ما قادر به تشخیص مصلحت و ملاک احکام نیستیم؛ مگر این که به آن تنصیب شده باشد؛ اما برخی دیگر بر این نظرند که ما می‌توانیم با الغای خصوصیت به کشف ملاک و مصلحت احکام دست پیدا کنیم (قماشی، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

اگر بپذیریم که احکام تابع مصالح و مفاصدند و اگر بپذیریم که این مصالح و مفاصد بویژه در حوزه اجتماعیات و سیاسات متغیر هستند، پذیرش تغییر احکام به تبع تبدل مصالح امری منطقی است و همین تبدل احکام به تبع تبدل مصالح و مفاصد است که راه را برای نسخ میان‌دینی باز کرده است (علم الهدی، ۱۳۶۳: ۱/ ۴۲۴؛ رضوی، ۱۴۰۳: ۲۶۲). حال سؤال اینجاست که با پذیرش تبعیت احکام از مصالح و مفاصد و با پذیرش این مسئله که این مصالح و مفاصد به تفاوت زمان، مکان و اشخاص متفاوت می‌شوند و نیز با توجه به اینکه همین وضعیت در دوران پس از تشریح نیز منطقی است، آیا نسخ متن آیات الاحکام جایز است یا باید به دنبال راه دیگری بود؟

از یکسو، پذیرش تبدل آیات الاحکام به تبع تبدل مصالح و مفاصد، با ضرورت کلامی دین اسلام سازگاری ندارد زیرا با ادله مختلف خاتمیت دین اسلام اثبات شده است و انکار این مسئله، انکار ضروریات محسوب می‌شود. از مسئله نسخ نیز تنها در دوران تشریح - یعنی نسخ کتاب به کتاب یا کتاب به سنت - بحث می‌شود و از نسخ کتاب به منابع دیگر سخنی به میان نمی‌آید. از سوی دیگر، پذیرش عدم تبدل احکام به تبع تبدل مصالح

نیز خلاف عقل است زیرا اگر مصلحت تغییر کند و حکم تغییر نکند، هم اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد خدشه دار می‌شود و هم با توجه به تغییر نیازهای مردم در گذر زمان و فاصله گرفتن احکام لایتغیر دین از نیازهای متغیر مردم، دین جایگاه عقلایی و عقلانی خود را از دست می‌دهد و عملاً تبدیل به قوانینی لاینفع می‌گردد.

درباره تفاوت میان عقل و سیره عقلاء (عادت عقلاء)، باید گفت: قضایای عقلی قضایایی است که عقل به محض تصور نهاد و گزاره، بدون توجه به چیزهای دیگر، به ارتباط میان آن حکم می‌کند؛ برای مثال در جمله عدل نیکو است یا ظلم قبیح است، صرف تصور عدل برای حمل نیکویی بر آن و تصور ظلم برای قبیح شمردن آن کافی است اما سیره عقلاء بر مصلحت عامه متوقف است و احکام عقل چنین توفقی ندارد. عقلاء گاهی بناهایی دارند که در غیر عقل ریشه دارد؛ برای مثال به منظور راحت بودن خویش یا رعایت عادت و رسم رایج یا هر انگیزه دیگر که چه بسا مقبول عقل نیست، بناهایی را پی افکنده‌اند. این قضایا با قضایا و احکام عقلی تفاوت بسیار دارد (علیدوست، ۱۳۹۱: ۲۱۹). به عبارت دیگر، بنای عقلاء هر گاه ناشی از عمل اراده باشد حتماً مسبوق به مصلحت سنجی است اما دلیل عقل ممکن است کاملاً مجرد بوده و ربطی به مصلحت سنجی نداشته باشد.

حکم عقل از سنخ علم است اما بنای عقلاء از سنخ عمل است. بنای عقلاء به تکرار عمل بستگی دارد اما در دلیل عقل چنین تکراری لازم نیست. دلیل این امر هم آن است که معمولاً بنای عقلاء عناصر عمل، تکرار عمل، رسیدن این تکرار به حد غلبه، مفید و مستحسن بودن را دربر دارد، در حالیکه عقل و دلیل عقل دربردارنده چنین عناصری نیست (صابری، ۱۳۸۱: ۴۹-۵۰).

از جمله ادله نقلی که در نقد سیره عقلاء و خرد جمعی و رأی اکثریت قابلیت استناد دارد، آیه ذیل است: «وَإِنْ تَطَعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶). از آنجا که سیره عقلاء گاهی در غیر عقل ریشه دارد (علیدوست، ۱۳۹۱: ۲۱۹) و مصلحت عامه را مد نظر قرار می‌دهد (صابری، ۱۳۸۱: ۴۹) و از آنجا که مصلحت عامه همیشه مصاب به حق نیست، یقین آور نبوده و پیروی از غیر یقین در معارف الهی، با اضلال برابر است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۴۵۵/۶). این معنا در

آیه « قَلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * وَ مَا يُتَّبَعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ » (یونس: ۳۵-۳۶) بوضوح بیان گردیده است که اکثریت از ظن و گمان پیروی می‌کنند

در آیات بسیار دیگری، با تعبیر «اکثرهم لا یعقلون» (عنکبوت: ۶۳؛ حجرات: ۴؛ مائده: ۱۰۳؛ نساء: ۶۱؛ قصص: ۱۳ و ۵۷؛ یونس: ۵۵ و ...)، «اکثرهم یجهلون» (انعام: ۱۱۱) رأی اکثریت از اعتبار ساقط عنوان شده است، چنانکه در آیه دیگری می‌فرماید: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا * أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (فرقان: ۴۳-۴۴)

طبق آیه ۲۶ سوره نساء که در تأیید سیره عقلاء به آن استناد شده است، مراد این نیست که خداوند خرد جمعی و سیره عقلاء را مورد تأیید قرار داده است بلکه حداقل یک تفسیر آن این است که انسان‌ها را به طریقه‌های زندگی سابقین یعنی انبیا و امت‌های صالح گذشته هدایت کند، که زندگی خود را در دنیا مطابق رضای خدا پیش برده و سعادت دنیا و آخرت خود را به دست آوردند، و بنا بر این معنا مراد از سنت‌های آنان، سنت‌های آنان بطور اجمال است، نه بطور تفصیل (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۴/۴۴۷)

در رابطه با آیه‌ای که از سوره اعراف مورد استناد قرار گرفت نیز مشروط کردن معروف به چیزهایی که بین مردم معروف است، امری بر گرفته از همان مبنایی است که پیش‌تر ذکر گردید. می‌توان معروف را به معنای امور حق و منکر را به امور باطل تفسیر کرد (طوسی، بی‌تا: ۴/۵۶۰) و حق و باطل همان چیزی است که خداوند به آن امر کرده است.

در رابطه با تحلیل عقلانی سیره عقلاء؛ برخی از جوانب این مسئله دارای ابهام بوده و سوال انگیز است. یکی از سوالاتی که در این رابطه باید پاسخ داده شود این است که اگر مبنا را بر پذیرش سیره عقلاء بگذاریم، با توجه به اختلافات بسیاری که عقلای عالم در مسائل مختلف دارند، آیا رسیدن به یک نقطه‌ی اشتراک دست یافتنی خواهد بود؟

ممکن است در جواب این اشکال گفته شود که اگر مبنای تکلیف و مجازات الهی را تشخیص عقل بشری بدانیم، باید به تکرر و اختلاف در تشخیص مصالح هم تن بدهیم. خداوند طبق صریح آیه شریفه هیچ کسی را فوق طاقتش - اعم از طاقت عقلی و بدنی - تکلیف نمی کند و حدود طاقت عقلی بشری هم ناقص و احیاناً بر خطاست و هر مرجع و مذهبی تشخیص خود را حق و صواب می شمارد و تشخیص رقیب را باطل و خطاء می خواند(نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰-۲۷)

اما این سخن با مسئله بعثت پیامبران همخوانی ندارد؛ اگر تشریح را به سیره عقلاء محول کنیم، چه پاسخی به فلسفه ارسال رُسل باید داد؟ طبق آیه ۲۱۳ بقره، انبیا برای حل اختلاف او شدند، آنگاه خرد جمعی پاسخگوی نیازها بود، چه نیازی به ارسال رسل بود؟ بنابر آیه «أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳)، فلسفه ارسال رسل رفع اختلاف میان مردم است؛ اگر خداوند به اختلاف میان عقول در مسائلی که عقل قدرت ورود به آن را ندارد، مهر تأیید زده بود چه نیازی به ارسال رسل بود؟ نکته دیگر اینکه که اگر فلسفه ارسال رسل را صرفاً بیدار کردن دفائن العقول و احیای سیره عقلاء بدانیم، مسئله خاتمیت را چگونه باید پاسخ داد در حالیکه هنوز در جای جای جهان اقسام مختلف انحطاط و عقب ماندگی به قوت خود باقی است؟

عقل قوه ایست که تا روز قیامت در نهاد بشر قرار دارد و در حالت متعارف هیچ انسانی از آن محروم نیست. با توجه به شواهد نقلی مختلف پیامبران زیادی به سوی بشر مبعوث شده و طبق دیدگاه قائلین نظریه استمرار نسخ، رسالت آنان صرفاً غبارروبی و تکامل بخشی عقول و اخلاق آدمی بوده است(نکونام، ۱۳۹۴: ۱۲). بنابر این دیدگاه باید سلسله نبوت تا پایان جهان ادامه می یافت زیرا علاوه بر اینکه در نقاط مختلف جهان، عقول بسیاری نیازمند غبارروبیست و انحطاطهای اخلاقی بسیاری وجود دارد، خاصیت مستمر عقل تکامل یابست و همواره به صاحب رسالتی نیاز است که آن را به مرتبه تکامل تری برساند در حالیکه با ادله و شواهد مختلف، ختم نبوت صورت گرفته و تا به امروز پیامبر دیگری مبعوث نشده است.

بنابراین عقل برای هدایت لازم است اما کافی نیست. علاوه بر این، عقل آدمی بر این مطلب حکم می‌کند که انسان نمی‌تواند سعادت جاودانه و رابطه‌ی اعمال دنیوی و سعادت اخروی را درک کند و اختلاف عقول در سعادت دنیوی نیز مؤید ناتوانی عقل است (خسروپناه، ۱۳۸۲: ۲۱-۲۲).

امضاء کردن سیره عقلاء توسط خداوند و تشریح احکام بر مبنای این سیره، تحدید زمانی - مکانی قوانین را بدنبال دارد و هر زمان و مکانی باید قوانین خاصی بر مبنای سیره عقلای خود داشته باشد. با این مبنا باید رسالت هر پیامبری در زمان و مکان خود محدود شده و رسالت پیامبر اسلام نیز مختص سرزمین حجاز و صدر اسلام باشد و این در حالیست که جهانی و جاودانی بودن رسالت پیامبر اسلام با ادله مختلف به اثبات رسیده است.

اگر فرض را بر عدم تحدید زمانی - مکانی سیره عقلاء بگذاریم، چندگانگی و عدم اتفاق نظر در بین عقلای عالم امری کاملاً روشن است و این مسئله در میان عقلای یک عصر یا یک مصر نیز وجود دارد و در بسیاری از موارد به گونه‌ایست که بخاطر اختلاف نظرهای فراوان، نمی‌توان سیره واحدی بنام سیره عقلاء ترسیم کرد. با توجه به این مسئله و مسئله قبل، تشریح احکام قرآن بر مبنای سیره عقلاء نمی‌تواند صورت واقع بخود بگیرد.

از سوی دیگر، معنای عقل و عقلانیت روشن نیست و نمی‌توان تعریف واضحی از آن بدست داد (خسروپناه، ۱۳۸۲: ۱۱۳-۱۱۸). بر این اساس، اگر قدرت ناسخیت عقل را بر مبنای نظریه استمرار نسخ بپذیریم، خود ناسخ و ضوحی ندارد تا بر مبنای آن بتوان حکم واضحی را نسخ زد و حکم دیگری را جایگزین آن نمود. ممکن است عقل یک اندیشمند حکمی را منسوخ دانسته و عقل اندیشمند دیگری همان حکم را، حکمی الی الابد تلقی کند.

برخی از نواندیشان دینی علی‌رغم همه ادله‌ای که در زمینه نسخ عقلی آورده‌اند، راهکار دیگری را نیز مطرح کرده و گفته‌اند: اگر کسی از نسخ دائمی و اهماه دارد، می‌تواند از نسخ موقت استفاده کند، به این معنی که امکان بازگشت به حکم منسوخ در شرایط زمانی و مکانی جدید آینده را منتفی نداند، یعنی هر دو دلیل ناسخ و منسوخ مقید به

مصلحت و موقت فرض می شود و مطابق مصلحت تشریح عمل می شود (کدیور، ۱۳۹۴، <http://kadivar.com/?p=14660>). این سخن همان دیدگاه نسخ مشروط است که توسط محمد هادی معرفت مطرح شده (معرفت، ۱۳۸۱: ۲۶۵) و دیدگاه جدیدی نیست. در واقع طبق این دیدگاه، حکم شرعی برای برهه‌ای در مقام عمل ملغی می شود نه اینکه اعتبار آن الی الابد از بین برود.

۳-۱-۵. حاکمیت عقل بر دین و فطری بودن دین:

یکی دیگر از مقدمات استدلالی نظریه مزبور این است که دین، انبیاء را حجت ظاهری و عقل را حجت باطنی معرفی کرده است. بنابراین بنیان دین بر احتجاج و استدلال است نه راز و رمز؛ بر این اساس آموزه‌های اصیل دین الهی با عقل و فطرت و سیره عقلاء مخالفت ندارد. یکی از آیاتی که به عنوان شاهد این نظریه به آن استدلال می‌کنند، آیه‌ی ذیل است:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰). در توضیح مدلول این آیه چنین گفته‌اند: دین اسلام دینی فطری است و با فطرت و عقل و وجدان آدمی مطابقت دارد و خدا آموزه‌های دین را مطابق خصلت‌های فطرت آدمی قرار داده است. انبیاء نیامدند که دین را مانند یک ماده خارجی به بشر تزریق کنند؛ بلکه آمدند ندای فطرت آدمی را که همان ندای دینی است، تحریک کنند و پرورش دهند. خداوند به همه افراد بشر خیر و شر و خوبی و بدی را الهام کرده است و بشر به طور فطری می‌فهمد که چه چیزی خوب و چه چیزی بد است. همانگونه که احکام کلی نباید با عقل و فطرت منافات داشته باشد، احکام جزئی نیز نباید با آن مخالف باشد و هر دوی این احکام باید سازگار با عقل و فطرت باشد چنانکه قاعده‌ی "کلما حکم به الشرع حکم به العقل" نیز بر همین اصل مهر تأیید می‌زند (نکونام، ۱۳۹۴: ۱۰-۱۲)

نقد و بررسی:

استناد به آیه شریفه برای تأیید سیره عقلا از منظر قرآن، یکی از وجوه تفسیری احتمالی آیه شریفه است و قابلیت استناد قطعی ندارد و تفاسیر دیگری نیز برای آن گفته شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶/۴۱۷-۴۱۹؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱۶/۲۶۶-۲۷۲). فطرت بر وزن فعله بنای نوع را می‌رساند و به معنای نوعی از خلقت است. (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱۶/۲۶۷) فطرت یا همان عقل فطری استعداد پذیرایی اصول عقائد و کلیات شرایع الهی را دارد ولی دست یابی به خصوص عقائد حق و تفاسیل شرایع الهی منوط به هدایت خاص الهی و از طریق نبوت است و عقل فطری به این جزئیات راه نمی‌یابد (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱۶/۲۸۰-۲۸۱؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ۱/۳۷۵) در روایات بسیاری آمده است که عقل قدرت تشریح احکام و درک جزئیات را ندارد؛ در روایتی از امام سجاد(ع) آمده است: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ (صدوق، ۱۳۹۵ق: ۱/۳۲۴). در روایات بسیار دیگری آمده است که: «لا شيء ابعده عن دين الله من عقول الرجال». اگر عقل‌ها برای راه عبودیت کافی بود نیازی به بعثت انبیاء نبود (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ق: ۱۳/۱۳۳). درباره عدم قدرت عقل در درک احکام شرع به نمونه‌های بسیاری می‌توان استناد کرد که یکی از آن‌ها روایت مربوط به تعیین دیه است (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۰/۱۸۴)

قاعده‌ی "کلما حکم به الشرع حکم به العقل" نیز دارای احتمالات معنایی چندگانه‌ای است و یکی از احتمالات معنایی آن این است که عقل پیام آور شرع بوده و حکم آن حکم شرعی محسوب می‌شود و بعد از صدور حکم توسط عقل، کاملاً قابل اجراست و نیازی به چیز دیگری نیست. برای اثبات این قاعده، راه‌های گوناگونی پیموده شده است. یکی از آن‌ها این است که همه احکام شرعی، در مصالح و مفساد واقعی ریشه دارند. اگر خداوند به انجام کاری فرمان می‌دهد یا از ارتکاب آن باز می‌دارد، به دلیل مصلحت‌ها و مفسده‌های نهفته در آن کار است؛ بنابراین اگر به کمک دلیل‌های متقن عقلی به وجود مصلحت واقعی پی برده، ملاک حکم شرعی را به دست آوریم می‌توانیم حکم مستفاد از

عقل را قاطعانه به شریعت نیز نسبت دهیم؛ هر چند در آیات و روایات اثری از آن نیابیم؛ بدین سبب می‌توان گفت: «کَلِمَا حَكَمَ بِهَ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهَ الشَّرْعِ».

عکس این مطلب نیز درست است؛ یعنی هر جا دین، حکمی داشته باشد به یقین می‌توان دریافت که وجود مصلحت‌ها و مفسده‌هایی به صدور این حکم انجامیده است؛ گرچه عقل نتواند به طور مشخص آن مصلحت‌ها یا مفسده‌ها را دریابد. معنای «کَلِمَا حَكَمَ بِهَ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهَ الشَّرْعِ» همین است (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳: ۱۰-۸). بنابراین نتیجه‌ای که از این قاعده استخراج می‌شود این است که عقل در فروعات دینی و جزئیات احکام بخاطر عدم احاطه به مصالح و مفساد درک قاطع ندارد و چون درک قاطع ندارد، به قطعیت نمی‌تواند حکم صادر کند (احمدی، ۱۳۸۱، ۲۹۸).

۳-۱-۶. لزوم متابعت از سیره رسول خدا:

در قرآن کریم به اسوه بودن رسول خدا(ص) و تبعیت از او تأکید شده؛ چنان که آمده است: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱). آن حضرت در متابعت از فرمان قرآن در دوره مکی از حرمت شراب و قمار سخن نگفت و آنگاه که شرایطش در دوره مدنی به تدریج فراهم شد، به نهی از آنها پرداخت. درباره آزادی بردگان نیز همین سیر تدریجی را اعمال فرمود زیرا امکان نهی و نفی مطلق برده‌داری در آن زمان و مکان وجود نداشت. بسیاری از احکام دیگر مانند احکام مربوط به زنان نیز از همین قاعده پیروی می‌کرد(قابل، ۱۳۹۲: ۳۵-۳۳).

۳-۱-۷. مستمر بودن تغییر مقتضیات:

مسلم است که تغییر مقتضیات چیزی نبوده است که به زمان رسول خدا(ص) اختصاص داشته باشد؛ بلکه در هر زمان چنین واقعیتی وجود دارد. اساساً فلسفه نسخ عبارت است از تغییر احکام به اقتضای تغییر مصالح و مقتضیات، و بی تردید مقتضیات هم ثابت نیست و تغییر آنها به عصر پیامبر اسلام(ص) اختصاص ندارد.

حاصل این مقدمات استدلالی این می شود که سیره پیامبر اسلام (ص) الگوی مسلمانان است و پیامبر اسلام (ص) به گواهی آیات حسب شرایط و مقتضیات احکام را تغییر می داده است؛ بنابراین متابعان رسول خدا (ص) در اعصار بعد می توانند متناسب با تغییر شرایط و مقتضیات احکام مناسب آنها را به اجرا بگذارند (نکونام، ۱۳۹۴: ۲۲)

نقد و بررسی:

در رابطه با نقد این دو مبنا- که دو مبنای پایانی موارد قبل و به نوعی حکم نتیجه آن مبانی را دارد- به چند صورت می توان سخن گفت؛ یک نقد این است که استناد به استمرار مصالح و مفاسد برای اثبات استمرار نسخ، با تعریف و حدود معنای نسخ همخوانی ندارد زیرا نسخ مختص به عهد رسالت بوده و همه صاحب نظران حوزه علوم قرآن در کلیات تعریف آن اتفاق نظر دارند و تنها اختلاف نظر آن ها در بعضی از مسائل فرعی و جزئی است. از دیدگاه اساطین علوم قرآن، نسخ به معنای برداشته شدن برخی از احکام دین بخاطر سپری شدن مدت زمان آن حکم است (خوئی، ۱۳۸۲: ۳۴۴؛ معرفت، ۱۴۱۵ق: ۲/ ۲۷۴). چنانکه پیشتر گفته شد، ناسخ آیات فقط خود آیات بوده و هیچ کس قائل به این نبوده است که عقل می تواند قدرت این را دارد که احکام آیات را نسخ کند.

نکته دیگری که در این باره می توان به آن پرداخت، مسئله بقای حلال و حرام حضرت رسول (ص) تا روز قیامت است. طبق این روایت، شریعت محمدی ناسخ تمام شرایع است. خدا و رسولش، به مقتضیات هر زمان و مصالح آن آگاهند که به بقای ابدی احکام این دین حکم داده اند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ۱/ ۳۷۵). از دیدگاه برخی از نواندیشان دینی، این روایت احکام دائمی شریعت را دربرمی گیرد نه احکامی که دوام آنها اول الکلام و مورد مناقشه است. نکته ی دیگر نیز این است که این روایت امام صادق (ع) خبر واحد است و با خبر واحد نمی توان مباحث اصولی را نفی و اثبات کرد (کدیور، ۱۳۹۲: <http://kadivar.com/?p=10482>). مقید کردن این روایت به احکام دائمی شریعت برگرفته از مبانی اندیشه استمرار نسخ است و قبلا این مبانی مورد نقد قرار گرفت. علاوه بر این نگاه، با نگاه بهتری می توان این روایت را معنا کرد زیرا با توجه به قاعده "لا

ضرر و لا ضرار فی الاسلام"، هر حکمی را که سرچشمه ضرر و زیان در جامعه اسلامی گردد باید محدود ساخته و مانع اجرائی شدن آن شد. اگر تمام قوانین اسلام جنبه جزئی داشت و برای هر موضوعی حکم کاملاً مشخص و جزئی تعیین کرده بود، بحث تناقض میان روایت مزبور با بحث تغییر مقتضیات مطرح می شد اما با توجه به اینکه در دستورات اسلام یک سلسله اصول کلی و بسیار وسیع و گسترده وجود دارد که می تواند بر نیازهای متغیر منطبق شود، و پاسخگوی آنها باشد، طرح این اشکال منتفی می شود (مکارم، ۱۳۷۴: ۱۷/۳۴۸-۳۴۶).

نتیجه گیری

یکی از مباحث بسیار مهم و یکی از انواع علوم قرآنی بحث نسخ است. بحث نسخ از صدر اسلام تا به امروز مطرح بوده و با نگاه های مختلفی به آن نگریسته شده و ابعاد آن بررسی شده است. نسخ به معنای منقضی شدن زمان یک حکم و نشستن حکم دیگری بجای آن است. بنابراین دو رکن دارد؛ یکی ناسخ است و دیگری منسوخ. نسخ به حوزه آیات الاحکام اختصاص دارد و بر اساس دیدگاه مشهور، مسئله نسخ تنها در دوران تشریح و عصر نزول جریان داشته و منحصر آیه-ناظر یا غیر ناظر- یا سنت متواتر و اجماع قطعی کاشف از قول معصوم قدرت نسخ را دارد.

علاوه بر دیدگاه مزبور، نظریه متفاوتی به نام استمرار نسخ وجود دارد که تشریح احکام را بر مبنای سیره عقلاء می داند و معتقد است عقل با تشخیص مصالح و مفساد می تواند به استمرار این سیره مهر تأیید زده و احکام را نسخ کرده و حکم جدیدی را بر مبنای مقتضیات زمانی- مکانی تشریح و جایگزین حکم پیشین کند.

این دیدگاه با چالش ها و اشکالاتی روپرست که مهم ترین آنها عبارتند از:

۱- عقل قوه ایست که تا روز قیامت در نهاد بشر قرار دارد و در حالت متعارف هیچ انسانی از آن محروم نیست. با توجه به شواهد نقلی مختلف، پیامبران زیادی- که واسطه میان خالق و مخلوق بودند و قوانینی را تحت عنوان شریعت دریافت می کردند- به سوی بشر مبعوث شده و طبق دیدگاه قائلین نظریه استمرار نسخ، رسالت آنان صرفاً غبارروبی و

تکامل بخشی عقول و اخلاق آدمی بوده است. بنابر این دیدگاه باید سلسله نبوت تا پایان جهان ادامه می‌یافت زیرا علاوه بر اینکه در نقاط مختلف جهان، عقول بسیاری نیازمند غبارروییست و انحطاطهای اخلاقی بسیاری وجود دارد، خاصیت مستمر عقل تکامل یابست و همواره به صاحب رسالتی نیاز است که آن را به مرتبه تکامل تری برساند در حالیکه با ادله و شواهد مختلف، ختم نبوت صورت گرفته و تا به امروز پیامبر دیگری مبعوث نشده است.

۲- امضاء کردن سیره عقلاء توسط خداوند و تشریح احکام بر مبنای این سیره، تحدید زمانی- مکانی قوانین را بدنبال دارد و هر زمان و مکانی باید قوانین خاصی بر مبنای سیره عقلای خود داشته باشد. با این مبنا باید رسالت هر پیامبری در زمان و مکان خود محدود شده و رسالت پیامبر اسلام نیز مختص سرزمین حجاز و صدر اسلام باشد و این در حالیست که جهانی و جاودانی بودن رسالت پیامبر اسلام با ادله مختلف به اثبات رسیده است.

۳- اگر فرض را بر عدم تحدید زمانی- مکانی سیره عقلاء بگذاریم، چندگانگی و عدم اتفاق نظر در بین عقلای عالم امری کاملاً روشن است و این مسئله در میان عقلای یک عصر یا یک مصر نیز وجود دارد و در بسیاری از موارد به گونه‌ایست که بخاطر اختلاف نظرهای فراوان، نمی‌توان سیره واحدی بنام سیره عقلاء ترسیم کرد. با توجه به این مسئله و مسئله قبل، تشریح احکام قرآن بر مبنای سیره عقلاء نمی‌تواند صورت واقع بخود بگیرد.

۴- معنای عقل روشن نیست و نمی‌توان تعریف واضحی از آن بدست داد. بر این اساس، اگر قدرت ناسخیت عقل را بر مبنای نظریه استمرار نسخ پذیریم، خود ناسخ و وضوحی ندارد تا بر مبنای آن بتوان حکم واضحی را نسخ زد و حکم دیگری را جایگزین آن نمود. ممکن است عقل یک اندیشمند، حکمی را منسوخ دانسته و عقل اندیشمند دیگری همان حکم را، حکمی الی الابد تلقی کند.

۵- با توجه به عدم رویه واحد در سیره عقلاء و نیز وجود اختلاف در عقول، اگر به نسخ عقلی باور داشته باشیم و احکام عقلی صادر کنیم، این مسئله سبب آشفتگی و تزلزل

شریعت گشته و دست همگان را برای تشریح احکام جدید باز می گذارد و با این مسئله، فایده حکم و قانون که محقق ساختن امر هدایت آدمیست، زیر سوال می رود.

۶- ادله نقلی مختلف بر این مطلب تصریح دارند که عقل قدرت درک جزئیات احکام را نداشته و فهم آنها جز از طریق وحی و بیان معصومان امکان ندارد. از سوی دیگر، تشریح احکام جدید بر اساس مقتضیات زمانی - مکانی بر این مبنا استوار است که احکام تابع مطلق مصالح و مفاسدند اما در این باره اتفاق نظری وجود ندارد و برخی از اندیشمندان، احکام را تابع مصالح و مفاسد ندانسته و به تشریح در جعل قائل اند. برخی دیگر نیز به تبعیت نسبی قائل بوده و به هر دوی تشریح در جعل و متعلق باور دارند. بنابراین، نمی توان صرف تغییر مصالح و مفاسد، به تغییر حکم دست زد.

منابع

قرآن کریم.

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۵ق، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: اسلامیه
- ۲- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مصحح: عبدالسلام محمد هارون
- ۳- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۹۷۰م)، لسان العرب، بیروت: دار لسان العرب
- ۴- ابوزید، حامد، ۱۹۹۸م، مفهوم النص، بیروت، المركز العربی الثقافی.
- ۵- -----، ۱۹۹۴، نقد الخطاب الدینی، قاهره، سینا للنشر.
- ۶- احمدی، حبیب الله، ۱۳۸۱، پژوهشی در علوم قرآن، قم: فاطیما
- ۷- ایازی، سید محمد علی، ۱۳۸۹، ملاکات احکام و شیوه های استکشاف آن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۸- -----، ۱۳۸۱، قرآن اثری جاویدان، رشت: کتاب مبین

۹- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ق، المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیه

۱۰- خوئی، سید ابوالقاسم، بی تا، البیان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

۱۱- خسویناه، عبدالحسین، ۱۳۸۲، گستره شریعت، بی جا: دفتر نشر معارف

۱۲- دباغ، سروش، بی تا، حجاب در ترازوی اخلاق، بی جا: چاپ الکترونیکی

- ۱۳- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، بیروت- دمشق: دار القلم- الدار الشامیة، مصحح: صفوان عدنان داوودی.
- ۱۴- رجبی، محمود، ۱۳۸۳، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه
- ۱۵- رضوی، محمد حسین، ۱۴۰۳ق، معارج الاصول، قم: موسسه آل البيت.
- ۱۶- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۲۱ق، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربی
- ۱۷- شبستری، محمد مجتهد، ۱۳۹۵، مجموعه آثار ۱، به کوشش: امیر قربانی، نشر الکترونیکی.
- ۱۸- صابری، حسین، ۱۳۸۱، عقل و استنباط فقهی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی
- ۱۹- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی
- ۲۰- -----، ۱۴۰۷ق، تهذیب الاحکام، مصحح: حسن خراسان، تهران: دار الکتب الاسلامیه
- ۲۱- علم الهدی، سید مرتضی، ۱۳۶۳، الذریعه الی اصول الشریعه، تهران، دانشگاه تهران
- ۲۲- علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۹۵، فقه و مصلحت، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ۲۳- -----، ۱۳۹۱، فقه و عقل، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ۲۴- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، العین، بیروت: دار الهجرة
- ۲۵- فیض الاسلام، علی نقی، ۱۳۷۹، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: موسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام
- ۲۶- قابل، احمد، ۱۳۹۱، مبانی شریعت، بی جا، بی تا
- ۲۷- -----، ۱۳۹۲، احکام بانوان در شریعت محمدی (مجموعه آثار ۹)، فضای مجازی: شریعت عقلانی.
- ۲۸- قماش، سعید، ۱۳۸۶، جایگاه عقل در استنباط احکام، قم: پژوهشگاه علوم و معارف اسلامی.
- ۲۹- کدیور، محسن، ۱۳۸۶، حق الناس، تهران: انتشارات کویر
- ۳۰- مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۳۸۲ق، شرح الکافی- الاصول و الروضه، مصحح: ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبه الاسلامیه.
- ۳۱- محمد طه، محمود، ۱۳۸۹ق، الرساله الثانيه من الاسلام، بی جا: طبع الکترونیکی.
- ۳۲- معارف، مجید، ۱۳۸۳، مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی، تهران: نبأ
- ۳۳- معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۵ق، التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه النشر الاسلامی

- ۳۴- -----، ۱۳۸۱، علوم قرآنی، قم: موسسه فرهنگی التمهید
- ۳۵- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه،
- ۳۶- موسوی خمینی، سید مصطفی، ۱۴۱۸ق، تحریرات فی الاصول، بی جا: موسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی
- ۳۷- موسوی همدانی، سید محمد باقر، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ۳۸- نکونام، جعفر، ۱۳۹۴، پاسخ به شبهات دینی و مذهبی، قم: انتشارات آیین احمد
- ۳۹- یوسفیان، حسن، شریفی، احمد حسین، ۱۳۸۳، عقل و وحی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ۴۰- هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله، ۱۴۰۰ق، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، مصحح: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الاسلامیه.

