



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ مباحث الفاظ ▶
تقریر مباحث الفاظ (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/مباحث-الفاظ/مبحث-الفاظ) ▶ مطلب دهم: دوران بین نسخ و تخصیص

مطلب دهم: دوران بین نسخ و تخصیص

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مطلب دهم: دوران بین نسخ و تخصیص

اصولیان فروض و اقسامی را ذکر کرده‌اند که بعضی آنها ثمره عملی فراوان ندارد لذا به یکی دو فرض مختصر اشاره می‌کنیم.

فرض اول:

اگر خاص متصل به عام باشد، نسخ در این صورت قابل تصور نیست به این جهت که نسخ چنانکه بعداً اشاره می‌کنیم رفع حکمی است که در شریعت ثابت بوده است و مفروض این است که خاص اگر متصل به عام است این عام ظهور استعمالی در عموم ندارد، لذا معنا ندارد بگوییم که خاص متصل در همان لحظه حکم عام ثابت را رفع کرده است. خیر خاص متصل ظهور استعمالی عموم را محدود میکند لذا اصلاً عام حکم عموم را مفهم نیست تا بگوییم خاص آن را رفع کرده است. لذا در خاص متثل نسبت به عام نسخ معنا ندارد.

فرض دوم:

عام ذکر شده و خاص منفصل از عام آمده است لکن خاص قبل از وقت عمل به عام ذکر شده، آیا میتوان این خاص را ناسخ فرض کرد نه مخصص؟ مثال: أكرم العلماء فی يوم الجمعة، هنوز جمعه نشده روز دوشنبه مولا گفت لاتكرم الفساق منهم، آیا می‌توان گفت خاص ناسخ حکم است نه مخصص؟ جمع کثیری از محققان گفته‌اند لایعقل که خاص در این صورت ناسخ باشد، زیرا ناسخ بودن خاص یعنی مولای حکیمی که ملتفت به حکم و جهات حکم است حکمی را به نحو عموم انشاء کرده است، و مراد جدی مولا هم عموم بوده است اما بعد مدتی به این نتیجه رسیده که این حکم در آمد و زمان خودش صلاحیت امثال برای بعض افراد را ندارد و موضوعش برای بعض افراد نمی‌تواند فعلی شود لذا قبل وقت عمل این حکم را نسبت به بعض افراد رفع می‌کند. سؤال این است که جعل این حکم از ناحیه مولای ملتفت لغو محض است. مولا که می‌داند روز شنبه و دوشنبه برای شارع تفاوت ندارد و روز شنبه هم می‌داند که اکرام عالم فاسق در روز جمعه موضوعیت ندارد به هر دلیل و روز دوشنبه هم می‌داند، چرا روز شنبه جعل کند و روز دوشنبه رفع کند، لذا جمعی از محققان می‌گویند حمل خاص مذکور بعد از عام قبل وقت عمل بر ناسخ بودن معقول نیست.

بله در اوامر امتحانیه که غرض بلوغ اوامر به مرتبه فعلیت و داعی امثال نیست، مانعی ندارد مولا جعل کند اوامر امتحانیه را حتی با علم مولا به عدم قدرت مکلف بر امثال، اوامر امتحانیه غرض از آنها حصول امثال نیست و مجرد امتحان است، آیا عید این آمادگی را برای امثال دارد یا نه؟ لکن اگر اوامر به داعی ایجاد داعی بر امثال باشد محققان می‌گویند قبل از حضور وقت عمل خاص ناسخ بوده باشد این معقول نیست و مستلزم لغو است. تفاوتی هم ندارد اوامر چه به نحو قضایای حقیقیه باشد یا خارجی، اگر مولا امر کند به شیء ای با علم به اینکه شرط فعلیت منتفی است و باید این حکم را بردارد این امر مولا لغو محض است چه متعلقش قضیه خارجی باشد چه قضیه حقیقیه.

مرحوم نائینی مطلبی دارند که مورد مناقشه جمعی از محققان قرار گرفته است. چون این بحث ثمره ندارد به اختصار بیان و نقد می‌کنیم. ایشان در این صورت فرموده‌اند اگر جعل حکم به نحو قضیه خارجی باشد حمل خاص بر نسخ صحیح نیست به همین دلیل که مشهور گرفته اند لازم می‌آید لغویت، اما اگر جعل حکم به نحو قضیه حقیقه باشد، البته بعداً توضیح می‌دهند منظورشان قضیه حقیقه غیر موقته است، در این صورت که حکم برای موضوع ثابت است علی فرض وجود آن، نسخ الحکم قبل وقت العمل اشکالی ندارد. و میتوان خاص را ناسخ دانست. به این دلیل که در قضایای حقیقه وجود موضوع در خارج ملاک صحت جعل قضیه نیست، تا بگویید موضوع ممکن نیست در خارج محقق شود لذا چرا جعل کرد که نسخ کند، در قضایای حقیقه صرف تقدیر الموضوع و فرض الموضوع برای جعل قضیه کافی است، اشکالی ندارد مولا بفرماید اگر مستطیع بود مکه برود بعد هم ببینید چنین موضوعی به هر دلیلی محقق نمی‌شود و حکم را نسخ و رفع کند.

این نظریه ایشان به حق مورد نقد قرار گرفته از جمله تلمیذ ایشان در محاضرات ج 5، ص 317. مرحوم خوئی می‌فرمایند قبول داریم که واجبات موقته و چه غیر موقته مانند وجوب امر به معروف و نهی از منکر صرف فرض موضوع کافی است. اما از این نکته نباید غفلت کرد که جعل حکم به نحو قضیه حقیقه اگر آمر و جاعل عالم است به انتفاء فعلیت حکم در طول زمانها، جعل حکم هر چند به نحو قضیه حقیقه باز هم لغو است، اگر مولا میدانند به هر دلیل باید قبل از وقت عمل جعل وجوب حج را برای مستطیع رفع کند و بردارد، اگر این را می‌داند جعل حکم هر چند به نحو قضیه حقیقه لغو است، لذا فرقی نیست بین قضیه خارجی و حقیقه، موقته و غیر موقته در اینکه اگر مولای ملتفت میدانند قبل وقت عمل می‌خواهد این حکم را بردارد انشاء و جعل حکم لغو و بلا اثر خواهد بود. لذا اظهار تعجب مرحوم خوئی از استادشان مرحوم نائینی فی محله است که فرموده اند ما تعجب می‌کنیم چرا چنین تفصیلی قائل شده‌اند.

صورت دوم که عام ذکر شده و قبل وقت عمل، خاص ذکر شده نتیجه این است که خاص حمل بر نسخ نمیشود بلکه کاشف از اراده جدی مولا بر این است که از اول اراده جدی مولا بر عموم نبوده است.

فرض سوم:

مهم این صورت است که ثمره عملی و مورد شرعی دارد. خاص ابتدا در شریعت ذکر شده و بر طبق خاص عمل شده است سپس عام آمده است، اینجا آیا دلیل عام را ناسخ خاص بدانیم، یا دلیل خاص را مخصص عام بدانیم.

مثال: در آغاز شریعت فرض کنید گفته شده لاریا بین الوالد و الولد، سپس دلیل عام بیان شود که أحل الله البیع و حرّم الربا.

[1]. جلسه 75، مسلسل 537، سه شنبه، 95.11.26.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مثال دیگر برای فرض سوم: أدله‌ای داریم که مطلقه غیر مدخوله عده نداشته سپس آیه نازل شده که و المطلقات یتربصن، آیا آیه ناسخ حکم خاص است که مرأة مطلقه غیر مدخوله هم باید عده نگه دارد یا خاص مخصص عام است هر چند عام لاحق و مطلقات یتربصن الا غیر مدخوله. مشهور قائل‌اند در دوران امر بین نسخ و تخصیص ما حمل می‌کنیم خاص را بر تخصیص و دست از عموم عام برمی‌داریم و در حقیقت قائل می‌شویم به عدم النسخ و به عبارت علمی أصالة عدم النسخ مقدم است بر أصالة عدم تخصیص که می‌گوییم نسخی واقع نشده و آنچه هست تخصیص است. ابتدا باید یک دلیل اقامه کنیم بر اینکه قائل به نسخ بودن برهان دارد بعد این دلیل نقد شود تا ببینیم مشهور چه می‌گویند بعد قول به تفصیلی که از یکی از اعلام موجود است بررسی و نقد کنیم.

ممکن است گفته شود باید قائل شد به ثبوت نسخ نه تخصیص، زیرا دوران امر بین دو اصل است أصالة عدم التخصیص که عام به عمومش باقی است پس نسخ است یا اصل عدم نسخ است پس تخصیص واقع شده است. قائل می‌گوید أصالة عدم التخصیص یک اصل لفظی است یعنی ظهور عام در عموم و تطابق بین اراده جدیه و استعمالیه می‌گوید مولا از المطلقات یتربصن عموم را اراده کرده است و تخصیص نخورده، این میشود اصل لفظی، لکن أصالة عدم النسخ یک اصل عملی است یک استصحاب است که مولا فرموده بود مطلقه غیر مدخوله عده ندارد این حکم جعل شده بود، شک داریم آیا حکم مجعول بقاء و استمرار دارد که نسخ نشده باشد یا استمرار ندارد، استصحاب بقاء جعل می‌گوید این حکم استمرار دارد و نسخ نشده است، پس أصالة عدم النسخ یک استصحاب و اصل عملی است، أصالة

عدم التخصیص یک اصل لفظی است اگر بین دو اصل تعارض شد لامحاله اصل عملی محکوم اصل لفظی است و اصل لفظی جاری میشود، لذا باید بگوییم اصل عدم تخصیص است و عام تخصیص نخورده است، مثبتات اصول لفظی هم حجت است پس نسخ واقع شده است نه تخصیص. نتیجه بگیریم عام ناسخ خاص است. ربا بین ولد و وارد حرام است و مطلقه غیر مدخوله هم باید عده نگه دارد.

عرض می‌کنیم:

اینکه گفته شود أصالة عدم النسخ اصل عملی است یک استصحاب است لذا محکوم اصل لفظی است صحیح نیست. بلکه أصالة عدم النسخ مانند أصالة عدم التقیید و أصالة عدم التخصیص اصل لفظی است نه عملی. نسخ معنایش رفع استمرار حکم است در طول زمان که استمرار حکم به حکم اطلاق لفظی است و مولا وقتی گفت مطلقه غیر مدخوله عده ندارد، در مقام بیان بود، جعل قضایا در شریعت به نحو قضیه حقیقه است و نفرمود مطلقه غیر مدخوله پنج سال عده ندارد، یا دو سال عده ندارد، آمد ذکر نکرد و قضیه حقیقه اگر آمد و زمان نداشت، اطلاق قضیه حکم می‌کند این قضیه مستمر است، لذا أصالة عدم النسخ یعنی این حکم مستمر است و رافعی نیامده، جعل حکم به نحو مستمر مفاد اطلاق لفظی است لذا أصالة عدم النسخ اصل عملی نیست، چنانکه ظهور دلیل در این است که این دلیل تخصیص افرادی ندارد ظهور دلیل در این است که این دلیل تخصیص ازمانی هم ندارد و مستمر جعل شده است. نتیجه اینکه أصالة عدم التخصیص و أصالة عدم النسخ و أصالة عدم التقیید اصول لفظیه هستند و ظاهر کلام این است که این حکم نه محدودیت زمانی دارد پس نسخ نشده و نه محدودیت افرادی دارد پس مخصص و مقید ندارد، اینها همه شعب أصالة الظهور اند.

پس أصالة عدم النسخ مانند أصالة عدم التقیید و أصالة عدم التخصیص شعب أصالة الظهورند و جزء اصول لفظیه. حال که ثابت شد اینها همه جزء اصول لفظیه هستند بحث این است که اگر دوران امر شد در موردی که یک دلیل ناسخ باشد یا دلیل دیگر مخصص باشد ما باید رفع ید کنیم یا از اصل لفظی أصالة عدم النسخ یا از اصل لفظی أصالة عدم التقیید یا أصالة عدم التخصیص، از کدامیک دست برداریم؟

مشهور قائل اند در همه موارد أصالة عدم النسخ جاری میکنیم

و میگوییم نسخی واقع نشده آنچه واقع شده تخصیص است. دو دلیل مهم بر این مدعی اقامه شده:

دلیل اول:

مرحوم آقا ضیاء عراقی می‌فرماید اگر دو دلیل متنافی باشد و امر دائر باشد که حمل کنیم أحدهما را بر تخصیص یا دیگری را بر نسخ حمل بر نسخ جمع غیر عرفی است و عرف این را نمی‌پذیرد، حمل بر تخصیص جمع عرفی است لذا در موارد مشکوک دلیل را حمل بر تخصیص می‌کنیم چون جمع عرفی مقدم است بر جمع غیر عرفی.

می‌فرمایند در باب تعارض در جمع بین دلیلی گفته ایم که جمعی را عرف می‌پذیرد که با تصرف در دلیلی به هر دو عمل کنید، اگر جمعی منجر شد به اینکه یکی از دو دلیل ساقط شود، عرف نمی‌پذیرد و میگوید اسقاط دلیل حجت صحیح نیست. لذا در ما نحن فیه یک خاص داریم که ربا بین ولد و والد حلال است، یک عام آمد که حرّم الربا، اگر قائل شویم حرّم الربا ناسخ خاص است، معنایش این است که خاص بالنسبة به ما حجیتش ساقط می‌شود زیرا الآن که عام آمد فرض این است که خاص منسوخ شد و دیگر دلیلی که بگوید ربا بین ولد و والد اشکال ندارد، نداریم، نسبت به زمان قبل آمدن عام هم که دلیل مبتلا به ما نبود چون آن زمان وجود نداشتیم لذا اگر عام را ناسخ بگیریم معنایش این است که این دلیل خاص در حق ما مطروح و ساقط عن الحجية است بالکل. زمان گذشته که ما نبودیم الآن هم که عام آمد آن را از ریشه طرح کرد لذا نتیجه این است که نسخ طرح الخاص باشد نسبت به ما بالکلیه، این جمع عرفی نیست، اما اگر حمل بر تخصیص کنید، مطلب ساده است، الآن که ما مکلفین هستیم مولا گفته حرّم الربا تخصیص باشد ما به هر دو دلیل عمل میکنیم. ولد و والد را میگویند حرام نیست و سایرین حرام است پس حمل بر تخصیص جمع عرفی است و حمل بر نسخ جمع غیر عرفی است و إذا دار الأمر بین جمع عرفی و غیر عرفی، جمع عرفی مقدم است.

[1]. جلسه 76، مسلسل 538، چهارشنبه، 95.11.27.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض می‌کنیم:

این دلیل مرحوم عراقی نمی‌تواند مثبت مدعا باشد زیرا این ادعا که نسخ جمع غیر عرفی است ثابلاً قبول نیست بلکه نسخ هم جمع عرفی است زیرا اگر در جمع بین دو دلیل که تنافی مشاهده می‌شود این جمع منجر شود به طرح یک دلیل به شکلی که صدور، جعل و إنشاء دلیل لغو بشود، چنین جمعی را عرف نمی‌پذیرد زیرا یک دلیل ساقط شد و گویا مولا نگفته در حالی که صحت سندی هر دو ثابت است. لکن اگر جمع بین دو دلیل به این شکل بود که یک دلیل قرینه شد بر محدودیت زمانی جعل یک دلیل دیگر اشکالی ندارد عرفاً، دلیل دوم قرینه شد که خاص ما اختصاص داشته با یک زمانی و از آن زمان به بعد رفع شده است، این جمع تبرعی نیست، اینکه مرحوم عراقی فرمودند این خاص اگر حمل کنیم منسوخ است گویا این خاص هیچ وقت نسبت به ما حجت نبوده است، در زمان گذشته و زمان حجت دلیل خاص که ما نبودیم و حالا که ما هستیم نسخ شده، پس گویا این خاص هیچ وقت برای ما حجت نبوده است. این کلامشان هم عجیب است زیرا اولاً: مگر همیشه آمدن عام بعد از خاص آنچنان فاصله زمانی طولانی دارد که مخاطبین به عام نمیتوانند زمان خاص را هم درک کرده باشند؟ چه اشکالی دارد سال اول هجرت خاص آمده است و سال پنجم هجرت عام آمده و مخاطبین به عام در آن زمان خاص را هم درک کرده‌اند و خاص برایشان حجت بوده سپس نسخ می‌شود.

ثانیاً: مگر یک دلیل حتماً باید برای فرد مخاطب به عام دلیل خاص کاربرد داشته باشد تا خطاب عام درست باشد؟ چنین نیست. ممکن است خاص برای جماعتی که در زمان خاص بوده اند حجت بوده و عمل هم کرده اند اما چون تخیل استمرار حکم وجود دارد برای اینکه ما فکر نکنیم خاص به نحو قضیه حقیقیه برای ما هم ثابت است عام آن را نسخ می‌کند. این اشکالی ندارد.

نتیجه اینکه به کلام اصلی مرحوم عراقی چنین جواب می‌دهیم که نسخ مانند تخصیص و به همان ملاک جمع عرفی است نه تبرعی زیرا تخصیص، تحدید عام است نسبت به بعض افراد، اکرم العلماء عام است و لاتکرم الفساق اگر تخصیص باشد بعض افراد را از تحت عام خارج می‌کند، تحدید عام است نسبت به بعض افراد، شما می‌گویید عرفی است و اشکال ندارد، نسخ هم تحدید یک دلیل است نسبت به بعض زمانها، نسخ می‌گوید لاتکرم الفساق که ظاهرش استمرار زمانی است، استمرار زمانی ندارد و مربوط به پنج سال است. پس چنانکه تخصیص که تحدید در افراد است عرفی است، نسخ هم که تحدید است نسبت به بعض زمانها از جهت عرفی بودن فرقی با تخصیص نخواهد داشت. لذا بیان مرحوم عراقی که می‌فرمایند تخصیص عرفی است و نسخ عرفی نیست، این بیان برای ترجیح تخصیص بر نسخ قابل قبول نیست.

دلیل دوم:

بیان دوم در تقدیم تخصیص بر نسخ این است که هم نسخ خلاف ظاهر است هم تخصیص، لکن ارتکاب خلاف ظاهری که تخصیص باشد امر شایعی است در محاورات، به حدی که گفته می‌شود ما من عام إلا و قد خص، لکن نسخ که یک خلاف ظاهر است یک حالت نادر الوقوع است، که بسیار در شریعت کم اتفاق افتاده است، لذا یک ظهور داریم که ظهور عام در عموم که تخصیص نخورده است این ظهور ضعیفی است لکن ظهور عام در اینکه ناسخ نیست ظهور قوی است، اگر این دو ظهور تعارض کنند اصالة عدم النسخ ظهور اقوی است و ظهور اقوی بر ظهور ضعیف که اصالة عدم التخصیص باشد مقدم است. لذا چون نسخ قلیل و تخصیص کثیر است اصالة عدم النسخ ظهور اقوی است لذا ما به ظهور اقوی أخذ می‌کنیم و می‌گوییم در این دو جمله تخصیص واقع شده نه نسخ.

کلام یکی از اعلام نجف

أحد الأعلام حفظه الله از اعلام نجف ذیل این دلیل تفصیلی بیان کرده‌اند. ما در مطالب ایشان آنچه در دست است ندیدم اما یکی از تلامذه قوی ایشان نقل کردند و توضیحاتی که بیان می‌کنیم علی‌ضوء مطلب ایشان است، ایشان علی‌ما نقل می‌فرمایند نسبت به عمومات وارده در کلام اهل بیت هر چند خاص مقدم بر عام باشد ما خاص را حمل بر تخصیص می‌کنیم به همین ملاک که تعارض بین دو ظهور است که یکی اقوی است. از اصالة عدم النسخ در کلمات اهل بیت دست بر نمی‌داریم. اما در عمومات متأخره وارده در لسان النبی صلی الله علیه و آله و سلم ما حمل می‌کنیم عام وارده در کلام پیامبر را بر نسخ نه تخصیص.

نکته اول:

ایشان می‌گویند ندرت نسخ که بسیاری از اصولیان استناد میکنند در جملات وارده از نبی گرامی اسلام ندرت نسخ اول کلام است. ما روایاتی داریم که إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن. در روایاتی داریم راوی می‌پرسد مگر همه اصحاب پیامبر نقل به معنای دروغ می‌گویند حضرت می‌فرمایند نه خیر، می‌گوید چگونه است بعض صحابه ای که دروغ گو هم نیستند کلامی از پیامبر نقل میکنند که شما خلاف آن را

میگوید امام میفرماید این نتیجه گیری صحیح نیست زیرا جهت تخالف نسبت به کسانی که دروغ گو نیستند این است که آنان منسوخ را شنیدند و نساخ را نشنیدند، جامع علوم نبی نزد ما است و به تعبیر حضرت امیر هر آیه ای را میدانم در کجا لم بم فی ما نازل شده اما کسانی که مانند نسیم میآمدند و چیزی میشنیدند و میرفتند دروغ نمیگویند اما از ناسخ خبر ندارند. پس یک نکته این است که ادعای اینکه نسخ در کلمات النبی نادر است نسبت به تخصیص اول کلام است، به چه دلیل نسخ نادر است در مقابل تخصیص.

[1]. جلسه 77، مسلسل 539، شنبه، 30.11.95.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته دوم:

نکته دیگر این است که هر چند عموماتی در کلمات اهل بیت از نظر خطاب و صدور مؤخر باشد اما معنایش این نیست که از نظر تشریع و جعل هم این عام متأخر بوده است، وجهش این است که جمیع خطابات صادره از ائمه معصومین از نظر زمانی ناظرند به یک نکته خاص، اخبار میکنند از تشریع لذا خاص صادر از امام متقدم با عام صادر از امام متأخر هر چند تقدم و تأخر در صدور دارند اما در مفاد تقدم و تأخر ندارند بلکه همه این روایات و الفاظ ناظرند به اینکه قانون گذاری این است لذا گویا همه اینها دارند از مصدر واحد نقل میکنند و عام و خاصشان قرینه بر تخصیص میشود چون گویا وحدت زمانی است لکن نسبت به زمان تشریع و زمان پیامبر چون قانون گذاری ممتد بوده است و از لحظه اول بعثت تا لحظه رحلت نبی گرامی اسلام زمان تشریع بوده است لذا اگر فرض کنید خاصی سال اول هجرت باشد و عامی سال پنجم هجرت باشد ظاهر این عام وارد شده در کلام پیامبر این است که تشریعش هم همین الآن بوده و متأخر از خاص بوده، خاص میگوید تشریع من سال اول است و عام میگوید تشریع من سال پنجم هجرت است لذا از نظر تشریع عام مؤخر از خاص است من جانب آخر نسخ در لسان نبی گرامی اسلام شیوع دارد مانند تخصیص نتیجه تا اینجا این است که نمیتوانیم در کلمات نبی گرامی اسلام با استناد به غلبه تخصیص احتمال نسخ را کنار بزنیم، چنانکه این عام ممکن است تخصیص خورده باشد چون تخصیص هم بوده در زمان پیامبر ممکن است این عام که زمان تشریعش الآن است ناسخ خاص هم بوده باشد. پس تا اینجا این محقق ثابت میکنند که احتمال نسخ و تخصیص در این دو جمله در کلام نبی گرامی اسلام با هم برابر است و تخصیص اظهر از نسخ نیست.

مثالی را ما مطرح میکنیم. روایتی را مرحوم سید مرتضی در رساله محکم و متشابه از تفسیر نعمانی نقل میکند البته در وسائل هم آمده است، مضمون روایت این است که عده در زمان جاهلیت بر خانم ها یک سال تمام بوده وقتی مرد از دنیا میرفت در این روایت و روایات دیگر آمده زن علامتی را مثلاً از مدفوع شتر با نخ به خودش آویزان میکرد و میگفت البعل اهون علی من هذه. شوهر جدید پست تر است برای من از این شیء. و سرمه نمیکشید و مو شانه نمیزد تا یک سال و تا یک سال هم از شوهر متوفایش هزینه اش تأمین میشد. اسلام هم گفته میشود در آغاز بعثت این هده سنة را تأیید کرد سوره بقره و الذین یتوفون منکم و یذرون ازواجاً ... غیر اخراج. بعضی میگویند این آیه ظاهر بود در اینکه عده زن تا یک سال است. سپس وقتی اسلام تقویت شد این آیه کریمه نازل شده که و الذین یتوفون منکم و یذرون ازواجاً یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشراً ... میگویند آیه دوم ظهورش این است که این حکم از الآن تشریع شده اخبار از تشریع سابق نیست و تشریع سابق عده یک سال بود و از الآن حکم جدید تشریع شد هک عده زن چهار ماه و ده روز است. پس عام های صادره در لسان نبی گرامی اسلام ظهور دارد در اینکه لحظه صدور با لحظه جعل و انشاء و تشریع هماهنگ است.

نکته سوم:

این محقق میفرماید حال که اثبات کردیم نسخ و تخصیص در کلمات و روایات نبی گرامی اسلام یکی ظهورش از دیگری فی نفسه اقوی نیست هر دو ظهور فی حد واحد هستند اکنون اضافه میکنیم با یک بیان ما اثبات میکنیم وظیفه در روایات نبی گرامی اسلام حمل عمومات متأخره بر نسخ است نه تخصیص. بیان ایشان علی ما نقلوا بعض تلامذه شان این است که اگر خاص سابق بر عام باشد در کلمات نبی گرامی اسلام و عام متأخر باشد همه جا عام و خاصی را که شما فکر میکنید عام و خاص مطلق است میشود عام و خاص من وجه، و باید اعمال کنیم قواعد عام و خاص من وجه را، و اگر قواعد عام و خاص من وجه را اعمال کردیم نتیجه میشود نسخ. فرض کنید سال اول هجرت این خاص در روایات پیامبر وارد شد که لا تکرّم العالم الفاسق سال دهم هجرت وارد شد اکرم العلماء شما فکر میکنید بین این دو دلیل عام و خاص مطلق است بلکه رابطه عامین من وجه است.

ماده افتراق اول: تا قبل ورود اکرم العلماء در نه سال اول عالم عادل حکمی نداشت. اکرام عالم عادل یک ماده افتراق.

ماده افتراق دوم: عالم فاسق قبل سال دهم هجری، اکرم العلماء نسبت به آن حکمی نداشت، اکرام عالم فاسق بعد از سال دهم هجری ماده اجتماع است، لاتکرم العالم الفاسق میگوید از الآن به بعد اکرام نکن او را، اکرم العلماء میگوید از سال دهم هجری عالم فاسق را اکرام کن، دلالت خاص نسبت به مورد اجتماع به اطلاق و مقدمات حکمت است دلالت عام به ادوات عموم و بالوضع است، دلالت وضعی مقدم بر دلالت اطلاقی است، نتیجه میگیریم از لحظه صدور اکرم العلماء عالم فاسق را باید اکرام کنیم نتیجه میشود نسخ دلیل خاص.

خلاصه کلام این شد که این محقق فرمودند عام متأخر و خاص متقدم در کلمات ائمه معصومین احتمال تخصیص اظهر است و حمل بر تخصیص میکنیم و در روایات پیامبر احتمال نسخ و تخصیص علی حد سواء است این دو احتمال باعث میشود رابطه بین خاص و عام و مطلق زمان هم لحاظ میشود و تبدیل میشود به عامین من وجه و در مورد اجتماع که از زمان صدور عام به بعد است نمیدانیم چه کنیم دلالت خاص بر این فرد بالاطلاق است و دلالت عام بر آن بالوضع است، عام میگوید استمرار از الآن به بعد حکم من شامل این فرد میشود و دلالت عام بالوضع است لذا دلالت وضعی بر دلالت اطلاقی مقدم است و اخذ به دلالت وضعی و اخذ به عموم عام و بقاء عموم عام یعنی عام ناسخ خاص است. پس در روایات پیامبر عام متأخر ناسخ است.

[1]. جلسه 78، مسلسل 540، یکشنبه، 95.12.01.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض میکنیم:

اولا:

نکته محوری این استدلال این بود که ندرت نسخ در مقابل تخصیص در زمان ائمه مورد قبول است اما در زمان پیامبر نسخ همانند تخصیص شایع بوده، لذا ظهورین فی حد سواء است، عدم النسخ مقدم نیست. به نظر ما این نکته صحیح نیست. دلیلی که ایشان بر این مدعا اقامه نمودند این بود که نسخ الحدیث موجود است چنانکه نسخ القرآن وجود دارد، در خود منزل علیه که نسخ قرآن است چه مقدار نسخ واقع شده است، محققین از علوم قرآنی و بعضی اصولیان با تحقیق اثبات میکنند که در قرآن نسخ از نظر ندرت و از نظر قلت به گونه‌ای است که یک یا دو یا حداکثر سه مورد نسخ در قرآن داریم. فرض کنید حدیث هم قابل نسخ است چنانکه قرآن قابل نسخ است مگر این روایات دلالت بر کثرت نسخ در احادیث دارد. جالب است که در احادیث هم که کسی دقت میکند و از این محقق اگر این مطلب مورد نظرشان باشد جدا عجیب است که نسخ در احادیث نبوی به اندازه‌ای است که مثلاً همان تخصیص است. ما تقاضا میکنیم پنج مورد به عدد انگشتان دست آورده شود که در احادیث دلیل معتبر بر نسخ احادیث نبوی داشته باشیم. چنین چیزی وجود ندارد. بله در بعضی اصطلاحات از تخصیص تعبیر به نسخ میشود، گویا میگویند نسخ یعنی از اله حکم چه من الأفراد و چه من الأزمان حتی تصرف در مدلول جدی را هم نسخ می‌دانند مانند بعضی روایات تفسیری ابن عباس اما اینها نسخ اصطلاحی نیست و به وضوح روشن است. لذا اصل این ادعا که نسخ در روایات نبوی زیاد است لذا دوران امر بین دو ظهور است یکی عدم النسخ یکی عدم التخصیص اصلاً قابل قبول و اثبات نیست.

ثانیا:

تسلّم میکنیم که موارد نسخ در روایات نبوی فراوان است، دو ظهور متساوی هستند، اما تحلیل ایشان هم علیل است. تحلیل این بود که حال که نسخ هم قوی است در روایات نبوی مانند تخصیص نسبت بین عام و خاص در روایات نبوی میشود عامین من وجه چون زمان هم دخیل است. این را هم قبول میکنیم بعد فرمودند حال که نسبت عامین من وجه است دلالت می‌کند بر استمرار حکم در زمان بعد به دلالت اطلاقی، یعنی لاتکرم الفساق در ده سال قبل را شک داریم حکم مستمر جعل شد یا نه مولا قید زمان نیاورد، دلالت اطلاقی سکوتی میگوید این حکم مستمر است بعد اکرم العلماء عموم است و بالوضع دلالت میکند از الآن به بعد سال دهم هجری به بعد اکرام زید هم واجب است پس اکرم العلماء میگوید اکرام زید از سال دهم هجری به بعد واجب و لاتکرم میگوید اکرام نکن. عموم وضعی بر اطلاق سکوتی مقدم است زیرا اطلاق دلالت سکوتی است و عام دلالت لفظی است و دلالت لفظی بر سکوت مقدم است اینجا میگوییم دلالت اطلاقات بر

استمرار یا دلالت أدله خاصه بر استمرار دلالت اطلاقى نیست و آنها هم دلالت وضعی است. روایات مختلفی داریم که میگوید حلال محمد صلى الله علیه و آله و سلم حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه. این روایات به عموم لفظی میگویند هر حکمی از احکام شرعی دال بر استمرار است.

ثالثاً:

این تحلیل شما در فرق بین تشریعات در روایات نبوی با روایات ولوی و روایات اهل بیت علیهم السلام، مشکل را به روایات اهل بیت هم سرایت میدهد زیرا ایشان فرمودند روایات اهل بیت إخبار من التشریع است.

اینکه فرمودند روایات اهل بیت إخبار از تشریع است لذا گویا زمان واحد است با این تحلیل ایشان این کلام هم مورد مناقشه است و فی الجملة مغالطه است. أخبار اهل بیت اشاره است به قول النبی که اینکه ما میگوییم از خودمان نیست این قول پیامبر است اما آیا این تقدم و تأخر اینجا هم احتمالش هست یا نه بله وجدانا هست. احتمال می‌دهیم خاصی را که امام باقر علیه السلام نقل فرموده‌اند خاص سال دوم هجرت است و خاص سال اول هجرت است، امام دارند این خاصی که در آن زمان تشریع شده را بیان میکنند و عامی را که امام عسگری علیه السلام فرموده‌اند اخبار از عامی است که پیامبر سال دهم هجری بیان فرموده‌اند این احتمال صحیح است و دافع ندارد. پس باز نتیجه میگیریم اگر این احتمال باشد تمام مطالب شما نسبت به روایات نبوی زنده میشود و نسخ و تخصیص دو ظهور قوی میشود عامین من وجه میشوند و نسخ بر تخصیص مقدم است و باید در تمام روایات ولوی هم نسخ را مطرح کنید و لا اقل من الإجمال.

نتیجه:

به نظر ما این تفصیل بین روایات نبوی و روایات اهل بیت قابل پذیرش نیست. نکته مهم این است که ندرت نسخ چه در احادیث پیامبر و چه بعد حضرت آن هم به حدی که النادر کالمعدوم یک ظهور قوی می‌سازد که حمل بر نسخ صحیح نیست و شیوع تخصیص یک ظهور قوی درست میکند که حمل میشود این خاص بر اینکه مخصص عام است، لذا ما هم موافقاً لمشهور اصولیان قائلیم تفاوتی ندارد چه خاص بعد عام صادر شود چه عام بعد الخاص باشد حمل میکنیم خاص را بر اینکه مخصص عام است و حمل بر نسخ چه در روایات نبوی و چه روایات اهل بیت قابل پذیرش نیست.

یک نکته کلامی در پایان این بحث مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به لسانی و مرحوم خوئی به لسان دیگر اشاره میکنند هر چند جایش اینجا نیست اما به مناسبت اینجا بحث بدهم را بیان میکنند و محققین هم پرداخته‌اند ما هم هب اختصار اشاره خواهیم نمود.

[1]. جلسه 79، مسلسل 541، دوشنبه، 95.12.02.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته کلامی

مرحوم آخوند ذیل این بحث به نکته کلامی اشاره میکنند مانند مرحوم نائینی و دیگران. ما هم بسیار مختصر به این نکته اشاره می‌کنیم، و ملاحظاتى که در کلام مرحوم آخوند هست را بیان می‌کنیم.

پیش در آمد:

یهودیان پس از بعثت نبی گرامی اسلام و قرار گرفتنشان در چالش جدی زوال و از بین رفتن، نظریه‌ای را مطرح کرده بودند که با کتاب تحریف شده آنها هم مناسبتی نداشت. آن نظریه این بود که دین یهود و احکام موجود در این دین دوام واستمرار دارد لذا نسخ این احکام یا شرعاً یا عقلاً محال است، در وجه استحاله هم می‌گفتند اگر احکام این شریعت نسخ بشود مستلزم جهل باری تعالی است، و جهل هم در ساحت خداوند راه ندارد. وجهش این بود که میگفتند احکام خداوند تابع مصلحت و مفسده در متعلق است و حکمی که در دین یهود جعل شده و ظاهرش استمرار است یعنی مصلحت مستمره دارد. اینکه خداوند معاذ الله زمان بعثت نبی گرامی اسلام بفهمد که این حکم جعل شده مصلحت نداشته است مستلزم دو محذور است: یکی در تکوینیات و متعلق احکام ذات مقدس حق عالم به این تکوینیات و

مصلحت و مفسده در آنها نیست و این مستلزم بداء و ظهور بعد الخفاء برای خداوند در تکوینیات است که استحاله دارد، و هکذا مستلزم جهل در امور تشریعیه است تا دیروز فکر میکرد این حکم مطلوب است و امروز رفعش میکند و حکم دیگری إنشاء میکند. لذا یهود میگفتند نسخ احکام دین ما ممتنع است چون بداء بر خداوند ممتنع است یعنی در تکوینیات خداوند ظهور بعد الخفاء ندارد.

اهل سنت برای پاسخ به این اشکال مطلبی دارند که نسخ در احکام مستلزم بداء در تکوینیات نیست، و ارتباطی به یکدیگر ندارند، نسخ یعنی دفع الحكم است من الأول، از لحظه ای که احکام دین موسی را جعل کرد دائم جعل نکرد بلکه موقت بوده و نهایتاً در هر حکمی نفرومود موقت است لذا وقتی آمدش رسید اخبار کرد به انتفاء حکم، اما بداء در امور تکوینیه محال است و نسخ مستلزم بداء نیست. تا اینجا قسمتی از این مطلب اهل سنت صحیح است که توضیح خواهیم داد. علماء اهل سنت در کتب عقائد و تفسیر و اصولی‌شان حمله بسیار شدیدی را به شیعه شروع کرده‌اند که شاید یکی از مطالبی که بسیار نزد آنان شیوع دارد همین حمله است که میگویند شیعه قائل است نسخ در احکام جایز است چون بداء بر خداوند جایز است، و در تکوینیات خداوند ظهور بعد الخفاء و علم بعد جهل دارد.

به این شکل حمله می‌کنند مثل در البحر المحيط فی اصول الفقه ج 4، ص 70 میگوید به نظر ما نسخ در احکام مستلزم بداء در تکوینیات نیست خلافاً للرافضة و الیهود، میگوید یهود و رافضه بین نسخ و بداء تسویه قائل‌اند و فرقی‌شان این است که یهودی‌ها میگویند نسخ بر خداوند محال است چون بداء محال است، اما رافضه میگویند یجوز النسخ علیه چون بداء بر خدا جایز است. بعد هم میگوید کلاهما کفر یا و الكل کفر و الثانی أغلط. چون یهودی‌ها نسبت جهل به خدا نمیدهند. فخر رازی در تفسیر کبیر ذیل آیه کریمه یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده أم الكتاب که میگوید در کمال بی انصافی او که شاگرد حمصی رازی است و خوب عقائد شیعه را میدانند و بداء شیعه را میفهمد و مطلبی است که هر متشرع و سنی باید قبول کند میگوید شیعه قائل‌اند بر خداوند بداء جایز است و ذات مقدس حق چیزی را عالم میشود بعد از جهل، و میگوید این ظهور بعد الخفاء بر خداوند محال است اما رافضه قائل‌اند.

دکتر غفاری هم در دو کتابش اصول الشیة الاثنی عشریه عرض و نقد و قبل از آن در مسأله التقرب بین الشیعه و اهل السنة تصریح دارد به این حرفها. بعضی اینجا که میرسد بغدادی در فرق میگوید ما رأینا و لاسمعنا بنوع من الکفر الا وجدنا منه شعبة فی مذهب الروافض. اینها وقتی در دسترس چهار تا جوان متعصب سنی قرار میگیرد میگویند با کسانی باید بجنگید که تمام کفر را جمع کرده‌اند در خودشان، و کمر بند انفجاری میبندد که شب در بهشت با پیامبر غذا بخورد.

به مناسبت نسخ مرحوم آخوند و آقایان وارد شده‌اند بداء را که عند الشیعة و در روایات اهل بیت مطرح است را معنا می‌کنند و توضیح می‌دهند تا دیگران هم متوجه شوند بدائی را که شیعه معتقد است به چه معنا است و آیا جزء معتقدات مسلم اسلامی است یا نه.

به چند نکته اشاره می‌کنیم:

نکته اول:

علماء شیعه در مباحث کلامی با توضیحات یا اتفاق نظرشان را اثبات می‌کنند که شیعه معتقد است ذات مقدس حق عالم به همه حوادث است، حوادث گذشته حوادث حاضر حوادث آینده و لایخفی علیه شیء فی الأرض و لا فی السماء لذا به حکم دلالت قرآن و سنت و عقل شیعه معتقد است در ذات مقدس حق ظهور بعد الخفاء علم بعد الجهل محال است. إن لاله لایخفی علیه شیء در قرآن و امام کاظم کعلمه بالأشیاء بعد ما خلق یا در خطب نهج البلاغه لایعزب عنه عدد قطر الماء و لا نجوم السماء و لادیبب النمل علی الصفا و... خفی طرح الأحداق حتی خدا میداند قبل تکنون این مسأله که گوشه چشم فلان موجود در فلان لحظه آرام حرکت میکند. لایعزب شیء من الحوادث.

أدله عقلی هم مفصل اقامه میکنند علماء کلام بر این مسأله که در جای خودش مراجعه کنید بررسی میکنند اگر ظهور بعد خفاء را در خدا قائل شویم خدا محل حوادث است و مستلزم ترکیب و حدوث است.

نکته دوم:

از جهتی آیات و روایاتی که عند الفریقین اثبات شده است داریم که ذات مقدس حق لم یفرق من امر الخلق و الایجاد و التدبیر. بعبارۀ دیگر مسیر بندگان میسر ثابت و بدون تغییری نیست بلکه از روایات و آیات استفاده میکنیم که انسانها با افعال و اعمال حسنه میتوانند سبب تغییر مسیر را برای خودشان فراهم کنند، صدقه احسان صله رحم، بر والدین استغفار شکر اینگونه اعمال روایات متواتر و معتمد عند الفریقین میگوید میتوانند موجب تغییر مسیر یک انسان و یک امت را فراهم کند. زیادی ارزاق و امطار و اعمار در روایات بستگی به

اعمال حسنه ای دارد. چنانکه اعمال سیئه ای موجب تغییر مسیر میشود مانند سوء خلق قطع رحم عقوق والیدن کفران نعمت. استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ... ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم . و لو أن اهل القرى آمنوا و اتقوا ... یا روایات صدقه تدفع سبعین نوعا من البلاء و صدقه تدفع السوء . لذا قرآن از یهود چنین نقل میکند که یهود معتقد است ید الله مغلوله، خداوند تدبیری را در ابتدا ایجاد کرده است و دستهایش بسته است و دیگر این تدبیر در تکوین و تشریع استمرار دارد و هیچ انسانی نمیتواند خلاف آن عمل کند و قرآن میگوید غلت ایدیهیم لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان.

پس اینکه تغییر مسیر برای انسانها با اعمال صالحه و طالحه میسر است این نکته هم امری است که روایات و آیات بر آن دلالت دارد.

[1]. جلسه 80، مسلسل 542، سه شنبه، 95.12.03.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته سوم:

از روایات استفاده میشود قضا دو قسم است:

یکم: قضاء محتومی است که لم یطلع علیه احدا من خلقه إلا من ارتضى، و علم مخزونی است که استأثره لنفسه که از آن تعبیر میشود به لوح محفوظ و أم الكتاب و العلم المخزون عند الله.

دوم: قضاء غیر محتوم، قضاء و تقدیر مشروط و تقدیر لولائی که از آن تعبیر میشود به عالم محو و اثبات. روایاتی را که در رابطه با لیلۃ القدر است که بسیاری از اینها اشاره دارد به همین عالم محو و اثبات مورد مراجعه قرار دهید. عبدالله بن مسکان عن ابی عبدالله علیه السلام إذا کان لیلۃ القدر نزلت الملائکة و الروح و الکتابۃ إلى سماء الدنيا فیکتوبون ما یکون من قضاء الله فی تلك السنة. تقدیر و قضاء غیر محتوم را در آن سال می‌نویسند فإذا أراد الله أن یقدم شیئا أو یؤخره أو ینقص شیئا أمر المَلْکَ أن یمحو ما یشاء. در روایت دیگر آمده فیها یفرق کل أمر حکیم أی یقدّر الله کل امر من الحق و الباطل و ما یکون فی تلك السنة و له فیہ البداء و المشیة یقدر ما یشاء و یؤخر ما یشاء من الآمال و الآجال و الأعمار و الأمراض ...

نتیجه این سه مقدمه این است که ذات مقدس حق دو قضاء یا دو علم دارد، که هیچ کدام ناسخ دیگری نیست تا بگوییم لازم می‌آید نسبت جهل به خداوند بلکه دو قضاء و دو علم است که أبدا و أزلا ثابتند لکن أحدهما قضاء به نحو قضیه تنجیزیه است، ما فی اللوح المحفوظ و الآخر قضاء به نحو قضیه تعلیقیه است. قضیه تنجیزیه قابل تخلف نیست. قضیه تعلیقیه یک قضیه شرطیه است در عالم محو اثبات گفته میشود لیلۃ القدر به نحو قضیه شرطیه این تقدیر برایش نوشته میشود که یموت یوم السبت فی شهر کذا بشرط أن لایتصدق و لایصل رحمه. قضیه شرطیه صدقش تلازم با صدق طرفینش ندارد. قضیه لولائیه جعل می‌شود و شرط به دست انسان است. بله ذات مقدس حق علم دارد أزلا به قضاء محتوم انسان، صدقه می‌دهد یا نه؟ این را خدا میداند و در أم الكتاب مکتوب است لکن این جعل قضیه شرطیه سبب می‌شود که انسان اختیار داشته باشد در نتیجه مترقبه تغییر حاصل کند، اگر انسان صدقه داد، صله رحم کرد، شرط محقق نشده و لم یتصدق نیامده و یوم السبت هم موتش نیست و اگر صدقه و فعل خیر انجام نداد قضیه تعلیقیه شرطش محقق شده و در واقع در ام الكتاب روشن است که این انسان چه میکند، اما آن علم مخزون عند الله است لایطلع علیه أحدٌ إلا موارد استثنائی. بدا که گفته می‌شود.

نکته این است که علماء شیعه که اعتقاد به بداء دارند مقصودشان از بداء این تهمتی که بی انصافان از سایر مذاهب به شیعه می‌زنند که ظهور بعد الخفاء لله است به هیچ وجه چنین نیست و إحدى از شیعه چنین نگفته است. مقصود از بداء در روایات این است که در قضاء غیر محتوم عالم محو و اثبات ذات مقدس حق بعد از اینکه بر دیگران مخفی هست که چه گزینه‌ای را انتخاب میکنند، اظهار می‌کند از لوح محفوظ که وضعیت بدین گونه خواهد شد که عبد اختیار دارد این قضیه تعلیقیه را شرطش را محقق کند یا نه؟ از علم مخزون مکنون در حقیقت اعلام و اظهار می‌شود ما خفی علی العباد. لذا امام رضا علیه السلام به سلیمان مروزی فرمودند ان لله عزوجل علمین علما مخزونا مکنونا لایعلمه الا هو، من ذلک یکون لابداء نه فی ذلک یکون البداء. از آن علم مکنون بداء است آن وقت آثار این بداء این است که اگر در عالم محو و اثبات بداء به این معنا نباشد فاسق بگوید مجبوریم بر فسق و نوشته شده برای ما فسق، تا ابد مسیر را ادامه می‌دهد و طاعی هکذا و دیگر تکلیف و شریعت و تغییری که انسان ممکن است در افعال و اعمالش برایش بوجود بیاید همه بی معنا میشود. لذا اعتقاد به بداء یک

موتور محرکه برای سعادت انسان و فعل خیرات است. روایات شیعه را ببینید تعبیری که ما عظم الله بمثل البداء. هیچ کس خدا را تعظیم نمیکند به مانند بداء. اگر بداء تغییر بعد الجهل باشد نسبت به خداوند که تعظیم الله نیست بلکه این حظ الله است به منزله یک انسان عادی. کلینی در کافی به سند صحیح عن زراره ما عبد الله بشيء مثل البداء. اگر گفته میشود بداء عبادۀ الله است و اعتقاد به بداء بزرگترین عامل برای عبادۀ الله است و الا اگر این معتقد نباشد لم یبق للإنسان داعٍ إلى عبادۀ الله. یا اگر در روایات ما گفته میشود اگر مردم اجر بداء را بدانند چنین چنان می‌کنند یعنی آثار تربیتی بداء در حیات انسان است.

اینجا بحث فراوان است اما به اختصار اشاره میکنیم بحث بداء را هر کسی بخواهد التزام به دستورات دینی را در مردم نهادینه کند باید بداء به این معنا را ملتزم باشد لذا علامه طباطبائی یک جا نکته خوبی دارند که به نظرم ذیل آیه یمحو الله ما یشاء میفرمایند اصلاً بحث نداریم از این معنا زیرا این معنا برای بداء معنای روشنی است که هر متدینی باید معتقد باشد.

إن قلت: اگر معنای بداء این است یعنی إبداء الله و إظهاره ما خفی علی العباد، یعنی قضیه تعلیقیه‌ای خداوند در هر سال برای مقدرات انسانها جعل میکند سپس با فعل شرط خداوند از أم الكتاب نتیجه را اظهار میکند اگر مقصودتان این است چرا به این معنا می‌گویید بداء، در لغت بداء یعنی علم بعد جهل چرا شما شیعه می‌گویید بداء؟

جواب: اولاً: اسم این مسأله و ماهیت را ما بداء نگذاشته ایم بلکه در تعبیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از این معنا که ابداء باشد به بداء تعبیر شده است. صحیح بخاری عن أبي عمره إن أبا هريره حدثه انه سمع رسول الله يقول إن ثلاثة في بني إسرائيل ابرص و اعمى و اقرع بدا لله أن يبتليهم. این آقایان بی انصافی که کلمه بدا لله وقتی در کتاب کافی آمده در روایات شیعه شدیدترین هجمه را میکنند که می‌گویند بدا لله یعنی علم بعد جهل پس کافرید آیا ما هم میتوانیم بگوییم در این روایت می‌گویید بدالله. شرح بخاری ابن حجر در 6/579 بتخفيف الدال المهملة بغير همز أى سبق فى علم الله فأراد إظهاره وليس المراد أنه ظهر له بعد أن كان خافياً لأن ذلك محال فى حق الله تعالى اینها را می‌گوید چون بعض رنود اهل سنت خواسته اند بگویند بدا نیست بلکه بدأ لله است. آنانسان که با روایات مأنوسند می‌گویند بدا هست در اینجا و معنایش این است که أى سبق فى علم الله فأراد إظهاره خوب ما هم چنین می‌گوییم و می‌گوییم از بدالله مقصودمان همین است. ارشاد الساری می‌گوید بغير همز و هو الذى روينا كالأكثرين و معناه سبق فى علم الله فأراد إظهاره لا أنه ظهر له بعد أن كان خافياً إذ إن ذلك محال فى حق الله تعالى.

لذا بطور کلی اعتقاد به بداء با این معنا که شیعه معتقد است به نظر ما هیچ مسلمانی نمیتواند از آن فرار کند و از شؤون توحید تفسیر بداء است به همین معنای مذکور.

اینجا ملاحظاتی است که وارد نمیشویم. ملاحظه در کلام مرحوم آخوند. مرحوم ملاصدرا در اسفار اربعه 1/395 بحثی دارد که بعض ملاحظات به آن وارد است. مرحوم میر داماد در رساله نبراس الضیاء فی شرح البداء در قبسات آمده مطلبی دارد که فی الجمله مناقشه دارد. بعض اعلام از اتباع مکتب قم رساله در بداء دارد که مناقشه دارد.

مما ذكرنا ظهر که بعض روایات در بحث ائمه اثنا عشر که کلمه بداء در آنها آمده که بدالله فی اسماعیل و بدالله فی الهادی علیه السلام معنای بدا لله همین معنا است یعنی اظهار ما تصوره الناس غیر ذلک. مردم فکر می‌کردند امامت در اکبر اولاد است، اسماعیل بعد امام صادق علیه السلام ولد اکبر است و امام، خداوند با موت اسماعیل اظهر ما كان خافياً علی الناس. یا در زیارت السلام علی من بدا لله فی شأنه یعنی بدا من الله فی شأنه که هر کدام در جای خودش قرائن مطمئنه دارد. راوی می‌گوید نزد امام آمدم و ابنه ابوجعفر حی بود و أنا أظن انه هو و قلت جعلت فداک من أخص من ولدک؟ فقال لا تخصوا احدا حتى يخرج اليکم امری. آیا معنایش این است که چنانکه احمد الکاتب می‌گویند یعنی خود امام هم نمیدانست چه میخواهد بگوید که بعد فوت اسماعیل بر خود امام هم روشن شود؟ در حالی که ائمه اثنی عشر با احادیث متواتر تعداد و نامشان و کنیه شان از قبل معلوم بوده حدیث لوح که شبه متواتر است. بدا چنین نیست که خدا امامت را در اسماعیل قرار داده بود بعد ام الكتاب را تغییر داد یا لوح محفوظ را.

مباحث عام و خاص تمام شد.

