



## Research Paper

**A Critical Analysis of the Doubt Concerning the Non-Abrogation of the Shari'ah of Mūsā (peace be upon him), With Reference to the Principle of Istishāb, the Meanings of the Term nabī, and the Debate Between Imam Riḍā (peace be upon him) and Jathaliq**Saeed Ahmadi Fard<sup>\*1</sup> , Seyyed Mojtaba Hossainezhad<sup>2</sup> , Somayah Mahdieh<sup>3</sup> ,

<sup>1</sup> Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran. [s.ahmadi@umz.ac.ir](mailto:s.ahmadi@umz.ac.ir)

<sup>2</sup> Associate Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran. [m.hossainezhad@umz.ac.ir](mailto:m.hossainezhad@umz.ac.ir)

<sup>3</sup> Level 4 Graduate in Comparative Qur'anic Interpretation. [somayehmahdieh@gmail.com](mailto:somayehmahdieh@gmail.com)

[10.22080/jepr.2026.30165.1299](https://doi.org/10.22080/jepr.2026.30165.1299)

Received:  
September 28, 2025

Accepted:  
May 13, 2026

Available online:  
May 29, 2026

**Keywords:**

abrogation of Shari'ah;  
principle of istishāb;  
nabūwah; knowledge in  
doctrinal matters; the  
debate between Imam  
Riḍā (peace be upon him)  
and Jathaliq

**Abstract**

This study examines the doubt concerning the non-abrogation of the Shari'ah of Mūsā (peace be upon him) through reference to the uṣūlī principle of istishāb, the meanings of the term nabī, and the historical debate between Imam Riḍā (peace be upon him) and Jathaliq (a Jewish scholar). The research adopts a descriptive-analytical method with a critical approach. The central question is: How can the claim of the persistence of a previous Shari'ah be analyzed in contrast to the doctrine of abrogation? The importance of this issue lies in the necessity of abrogating previous divine laws in order to respond to social transformations and the interests of different times, whereas istishāb seeks to preserve prior certainty. An examination of the uṣūlī principle of istishāb demonstrates that it is not operative in matters of belief (umūr i'tiqādī), since such matters require definitive knowledge, and istishāb—whether grounded in transmitted reports or in conjecture—cannot yield such certainty. Furthermore, an analysis of the multiple meanings of the term nabī leads to the conclusion that only the meaning of a “divinely appointed office” (mansab maj'ūl) is subject to istishāb. Through the debate of Imam Riḍā (peace be upon him), it is further concluded that acceptance of the prophethood of the earlier prophets was conditional and contingent upon their giving glad tidings of the coming of the later nabī (the Prophet of Islam). With the realization of this ultimate purpose, the previous Shari'ah was lifted, and presuming its continuation through istishāb becomes meaningless. The conclusion, therefore, is that acceptance of the prophethood and the Shari'ah of the earlier prophets was qualified and teleological in nature; that is, each nabī had a mission within the framework of giving glad tidings of the later nabī, and with the realization of the prophethood of Khātam (peace be upon him), the purpose of that acceptance was fulfilled and, consequently, the earlier Shari'ah was abrogated. Thus, invoking istishāb to assert the continuity of a previous prophethood or Shari'ah has no substantive basis, because with the realization of the final cause, the effect (the previous Shari'ah) has ceased to exist.

\*Corresponding Author: Corresponding Author

Address: Click or tap here to enter text.

Email: [s.ahmadi@umz.ac.ir](mailto:s.ahmadi@umz.ac.ir)



## Extended Abstract

### 1. Research Problem:

This article analyzes and critiques a doubt raised based on the jurisprudential principle of "Istishab" (presumption of continuity). Drawing on the historical debate between Imam Reza (AS) and Jathliq (a Jewish scholar), this doubt argues for the continuation of Prophet Moses' Sharia after the advent of Islam. The central question is whether Istishab can be applied in matters of belief (I'tiqadi), particularly concerning prophethood and the abrogation of previous religions, and if not, what is the basis for its invalidation?

### 2. Significance of the Subject

The abrogation of previous religions is a fundamental issue in Islamic theology (Kalam), connected to social evolution, the requirements of the time, and the finality of the Prophethood of Muhammad (PBUH). The doubt concerning the continuation of Moses' Sharia not only challenges the validity of the new prophethood but also questions the very necessity of inviting people to Islam.

### 3. Literature Review and Innovation

Previous research has addressed the application of Istishab in doctrinal matters. However, this article's innovation lies in integrating three main dimensions:

1. Analysis of the multiple meanings of the word "Nabi" (Prophet).
2. A comparative examination of the relationship between knowledge ('ilm) and belief (I'tiqad).
3. Utilizing the debate of Imam Reza (AS) with Jathliq to demonstrate the non-

applicability of Istishab to previous prophethood and Sharia.

### 4. Research Method

This research employs a descriptive-analytical method with a critical approach. It begins by exploring the concepts of key terms (Naskh, Istishab, Nabi). It then analyzes the arguments for and against the application of Istishab from both Usuli (principles of jurisprudence) and theological perspectives, ultimately elucidating the preferred viewpoint by referencing the historical debate.

### 5. Research Findings

1. Non-Applicability of Istishab in Doctrinal Matters:

Istishab does not apply to intuitive (Wijdani) and doctrinal matters that require certain knowledge (yaqin).

Heartfelt belief is not an involuntary or semi-voluntary matter that can be ritualistically (Ta'abbudi) preserved through Istishab.

A distinction between "belief itself," "the obligation to believe," and "the object of belief" shows that Istishab is only applicable in limited scenarios, and even then, it faces serious objections.

2. The Polysemy of "Nabi" and its Impact on Istishab:

The word "Nabi" was examined in four senses:

Innate quality (holy disposition/Malakah Qudsiyyah): Istishab does not apply, as it is a matter of existential reality (Takwini).

Actual authority of the Prophet: This ends definitively with the Prophet's death.



A Divinely appointed position (Mansab Maj'ul): Istishab is potentially applicable, but only if there is doubt about the Prophet's life.

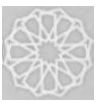
Obligation to obey the Sharia: Applying Istishab here depends on the continuity of the Sharia itself, which is the very point of contention.

### 3. The Teleological Nature of Previous Prophethoods:

Based on Imam Reza's (AS) debate with Jathliq, the prophethood of previous

prophets was not absolute and unconditional (Tanjizi) but was conditional upon giving glad tidings of the coming later prophet (Muqayyad bi tawassut al-mubashshir).

With the advent of the Final Prophet (PBUH), the purpose of previous prophethoods was fulfilled, thereby eliminating the subject for applying Istishab to the continuity of the earlier Sharia.



## علمی

## تحلیل انتقادی شبهه عدم نسخ شریعت موسی(ع) با نگاهی به قاعده استصحاب، معانی واژه نبوت و مناظره امام رضا(ع) و جاثلیق

سعید احمدی فرد\*<sup>۱</sup> ID، سید مجتبی حسین نژاد<sup>۲</sup> ID، سمیه مهدیه<sup>۳</sup> ID

<sup>۱</sup> استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران. [s.ahmadi@umz.ac.ir](mailto:s.ahmadi@umz.ac.ir)  
<sup>۲</sup> دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه مازندران. [m.hossainnezhad@umz.ac.ir](mailto:m.hossainnezhad@umz.ac.ir)  
<sup>۳</sup> دانش آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی. [somayehmahdih@gmail.com](mailto:somayehmahdih@gmail.com)

doi [10.22080/jepr.2026.30165.1299](https://doi.org/10.22080/jepr.2026.30165.1299)

## چکیده

این نوشتار با هدف بررسی شبهه عدم نسخ شریعت موسی(ع) با استناد به قاعده اصولی «استصحاب»، معانی واژه «نبی» و مناظره تاریخی امام رضا(ع) با جاثلیق (عالم یهودی) با روش توصیفی - تحلیلی و با نگاه انتقادی نگاشته شده است. سؤال اصلی این است که چگونه می‌توان شبهه بقاء شریعت سابق را در مقابل نسخ تحلیل کرد؟ اهمیت موضوع در ضرورت نسخ شرایع پیشین برای پاسخ به تحولات جامعه و مصالح زمانه است، در حالی که استصحاب به دنبال ایفاء یقین سابق است. جستجو در قاعده اصولی استصحاب نشان داد استصحاب در «امور اعتقادی» جاری نیست؛ زیرا این امور به علم قطعی نیاز دارند و استصحاب (چه از باب اخبار و چه از باب ظن) نمی‌تواند چنین یقینی را فراهم کند. همچنین بررسی معانی متعدد واژه «نبی» به این نتیجه رهنمون ساخت که تنها معنای «منصب مجعول» استصحاب‌پذیر است. در ادامه از رهگذر مناظره امام رضا(ع) اینچنین نتیجه حاصل گشت که پذیرش نبوت انبیای سابق، تعلیقی و منوط به بشارت ایشان به آمدن نبی لاحق (پیامبر اسلام) بوده و با تحقق این غایت، شریعت سابق مرتفع شده و استصحاب بقاء شریعت بی‌معناست. نتیجه این‌که پذیرش نبوت و شریعت انبیای سابق، پذیرشی مقید و غایت‌مند بوده است؛ یعنی هر نبی در چارچوب بشارت به نبی لاحق مأموریت داشته و با تحقق نبوت خاتم(ص)، غایت آن پذیرش محقق و به تبع آن، شریعت پیشین مرتفع شده است. بنابراین، استصحاب بقاء نبوت یا شریعت سابق اساساً موضوعیتی ندارد، زیرا با تحقق علت غائی، معلول (شریعت سابق) از میان رفته است.

## تاریخ دریافت:

۶ مهر ۱۴۰۴

## تاریخ پذیرش:

۲۳ اردیبهشت ۱۴۰۵

## تاریخ انتشار:

۸ خرداد ۱۴۰۵

## کلیدواژه‌ها:

نسخ شریعت، قاعده استصحاب، نبوت، علم در اعتقادات، مناظره امام رضا(ع) و جاثلیق

\* نویسنده مسئول: سعید احمدی فرد

آدرس: دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران.

ایمیل: [s.ahmadi@umz.ac.ir](mailto:s.ahmadi@umz.ac.ir)



## ۱ مقدمه و بیان مسأله

نسخ شرایع پیشین و جایگزینی آن با شریعت جدید از بنیادی‌ترین مباحث در علم کلام به شمار می‌رود؛ زیرا با تحقق نبوت جدید، نظام تشریح و هدایت الهی وارد مرحله‌ای تازه می‌شود که استمرار شریعت سابق را ناموجه می‌سازد. در مقابل، برخی با استناد به قاعده اصولی استصحاب، بقای شریعت‌های سابق را ممکن دانسته‌اند و بر آن باورند که تا زمانی که یقین به نسخ شریعتی حاصل نشود، اصل بر ابقاء و استمرار آن است. این دیدگاه، به‌ویژه در مناظره تاریخی میان امام رضا(ع) و جاثلیق، عالم یهودی، به‌صورت روشن طرح شده است. جاثلیق با تمسک به اصل استصحاب، بر بقای نبوت و شریعت موسی(ع) تأکید می‌کند و نسخ آن را به وسیله پیامبر اسلام(ص) مورد تردید قرار می‌دهد.

اهمیت این مسأله از آنجایی است که لازمه تحول جامعه و مقتضیات زمانه و همچنین اختصاص بعضی از احکام به جوامع خاص و استوار بودن احکام شریعت پیشین بر مصالح عصر خویش، ضرورت نسخ شرایع سابق را می‌طلبد لیکن اگر استصحاب بتواند ابقاء آن شرایع را ثابت کند پیروان آن هم بر شریعت خویش باقی می‌مانند و هم لزومی برای دعوت به اسلام از سوی نبی مکرم اسلام وجود ندارد و بلکه پیامبر(ص) بایستی بر همان شریعت سابق باقی بماند.

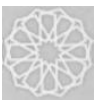
سوال اصلی این پژوهش این است که شبهه عدم نسخ شریعت موسی(ع) با استناد به استصحاب و واژه نبی و مناظره امام رضا(ع) و جاثلیق چگونه تحلیل می‌شود؟ سایر سوالات نیز از این قرار اند: آیا قاعده استصحاب که از اصول عملی در علم اصول فقه است، می‌تواند در عرصه اعتقادات و باورهای ایمانی نیز جریان یابد؟ آیا استصحاب در حوزه «امور وجدانی» مانند اعتقاد به نبوت و وحی که مبتنی بر علم یقینی‌اند، جایگاه دارد؟ و اگر استصحاب در امور اعتقادی جاری نیست، مبنای بطلان استدلال جاثلیق چیست؟ این پژوهش با رویکردی توصیفی - تحلیلی

و نقد مبانی اصولی، در پی پاسخ علمی به این پرسش‌هاست. از یک‌سو، با بررسی دقیق مفهوم‌شناسی واژگان «استصحاب»، «نسخ» و «نبی»، روشن می‌شود که جریان استصحاب نیازمند ارکان معینی چون یقین سابق، شک لاحق و وحدت متعلق یقین و شک است، در حالی‌که در حوزه اعتقادات، یقین جنبه معرفتی دارد و قابل تعبد نیست؛ از سوی دیگر، تحلیل لغوی و منطقی واژه «نبی» نشان می‌دهد که نبوت نه صرفاً یک حالت معنوی، بلکه یک منصب مجعول الهی است که تحقق آن به جعل جدید و نصب الهی وابسته است، نه به استمرار شگی یا ظنی مکلف.

## ۲ پیشینه تحقیق

پیرامون امکان جریان استصحاب در امور اعتقادی تحقیقات ارزشمندی انجام شده است. از جمله مقاله «[امکان‌سنجی جریان استصحاب در امور اعتقادی](#)» نوشته احمد مرتاضی(سال۱۳۹۷) و مقاله «[جریان استصحاب در امور اعتقادی](#)» از فاطمه انصاری و علی نظر انصاری(سال۱۳۹۸).

نقطه تمایز پژوهش پیش رو نسبت به تحقیقات پیشین این است که ابتدا معانی واژه استصحاب و سپس معانی متعدد واژه نبی بررسی گردیده است و انواع استصحاب و امکان جریان استصحاب در هر یک از معانی واژه نبی و نیز تکیه بر مناظره امام رضا(ع) و جاثلیق پیرامون نسخ شریعت پیشین مورد بررسی قرار گرفته است. تحقیق حاضر تلاشی نو در ترکیب مبانی اصولی و کلامی برای اثبات این نکته است که استصحاب در امور اعتقادی جاری نیست، نه از باب کاستی نظری، بلکه به دلیل ماهیت معرفتی موضوع که اقتضای یقین دارد، نه تعبد. این تمایز بنیادین میان قلمرو تشریحی و اعتقادی، افزون بر آنکه کارکرد قاعده استصحاب را روشن می‌سازد، در فهم دقیق نسبت میان وحی، نبوت و تحول شریعت‌ها نقشی تعیین‌کننده دارد.



## ۳ مفهوم شناسی

### ۳،۱ نسخ

نسخ به معنای برداشتن و زایل نمودن امری و نهادن امری دیگر به جای آن است. همچنین این واژه، گاهی به معنای برداشتن و زایل نمودن امری، انتقال چیزی از جایی به جایی دیگر، تغییر و تبدیل آن از حال و شکلی به صورت دیگر و استنساخ و نگارش متنی به طور دقیق از روی نوشته‌ای دیگر به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۲۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۶۱؛ راغب، ۱۴۱۲، ص ۸۰۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۰۱). نسخ در اصطلاح شرع به معنی برداشتن حکمی است که مدّتی به آن عمل شده است و با سر آمدن مدّت معین آن حکم دیگری جایگزین آن گردیده است. (رادمنش، ۱۳۷۴، ص ۱۷۶) مراد نویسندگان از واژه نسخ معنای مصطلح شرعی آن می‌باشد. دلیل پرداختن به مفهوم نسخ، محوریت مساله نسخ در عنوان موضوع مقاله بوده است زیرا محور بحث در نسخ ادیان سابق است.

### ۳،۲ استصحاب

استصحاب مصدر باب استفعال از ماده صحب، به معنای همراه داشتن است. «اسْتَصْحَبَهُ الشَّيْءُ: از او خواست تا آن چیز را همراه خود بگیرد» (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۵۹؛ حسینی-زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۴۰؛ جوهری، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۶۲). آخوند خراسانی در تعریف استصحاب می‌گوید: «الحکم ببقاء حکم او موضوع ذی حکم شك فی بقاءه» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۸۴) توضیح این‌که هرگاه مکلف به چیزی (حکم یا موضوع ذی حکم) یقین داشت و سپس در زمان حال نسبت به آن چیز شك پیدا کرد، مقتضای قاعده این است که همان یقین سابق را اخذ کند و حکم به استمرار یقین سابق بنماید. این قاعده را استصحاب گویند (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ص ۵۶؛ جلالی‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۵۵). جهت تحقق استصحاب عناصر یا ارکانی لازم است که عبارت است از یقین سابق، شك لاحق، اجتماع یقین و شك، تعدد زمان متیقن و مشکوک، وحدت

متعلق یقین و شك، تقدم زمان متیقن بر زمان مشکوک و فعلیت شك و یقین (همان، ص ۵۶). مراد نویسندگان از واژه استصحاب معنای مصطلح اصولی آن است. دلیل پرداختن به مفهوم استصحاب، تبیین استصحاب به عنوان یکی از واژگان کلیدی مقاله می‌باشد.

### ۳،۳ نبی

واژه نبی به اعتبار ماده اصلی آن در لغت عرب، در سه معنای «خبر» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۸۲؛ جوهری، همان، ج ۶، ص ۲۵۰؛ فیومی، ۱۴۱۴، ص ۵۹۱؛ حسینی‌زبیدی، همان، ج ۱، ص ۲۵۵؛ راغب، همان، ص ۷۸۸)، «مکان مرتفع» (جوهری، همان؛ ابن فارس، همان، ج ۵، ص ۳۸۵؛ راغب، همان، ص ۷۹۰؛ حسینی-زبیدی، همان، ج ۲، ص ۲۱۳؛ ابن منظور، همان، ج ۱۵، ص ۳۰۲) و «راه روشن» (ابن فارس، همان، ج ۵، ص ۳۸۵؛ فراهیدی، همان، ج ۸، ص ۳۸۲؛ حسینی‌زبیدی، همان، ج ۱، ص ۲۵۷؛ ابن منظور، همان، ج ۱، ص ۱۶۴) به کار رفته است. بر فرض اشتقاق نبی از «نبا» اطلاق این واژه نبی بر پیامبر از آن جهت است که وی اخبار و پیام‌های الهی را از منبع وحی دریافت می‌کند و به مردم و مخاطبان وحی می‌رساند. مطابق معنای دوم لغوی، «نبی» به معنای شریف و رفیع‌الدرجه است و کاربرد آن برای پیامبر بیانگر عظمت شأن و مقام مرتفع وی نسبت به دیگران نزد خداوند متعال است. معنای سوم به جنبه دیگری از حقیقت نبوت اشاره دارد و آن حیثیت هدایتی نبی است. بر این اساس، درباره وجه تسمیه پیامبر به «نبی» می‌توان چنین گفت: «از آنجا که رسالت نبی و هدف نبوت، نجات بشریت از ظلمات و گمراهی است و پیغمبر الهی راه هدایت مردم به سوی نور و سعادت می‌باشد بر وی واژه نبی به معنای طریق، اطلاق می‌شود». از بین سه معنای مذکور، بیشتر متکلمان امامیه همچون سیدمرتضی (سیدمرتضی، ۱۴۱۱، ص ۳۲۲)، ابوالصلاح حلبی (حلبی، ۱۴۰۴، ص ۱۵۲)، کراچکی (کراچکی، ۱۴۲۷، ص ۸۰) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۵۸، ص ۶۸۲)، به معنای اول و دوم اشاره نموده و



معانی فوق در تحلیل ساختار معنایی نبی، به بُعدی از حقیقت نبوت ناظر است. چراکه «نبی» هم پیام‌آور است و هم دارای منزلت و جایگاه رفیع در میان انسان‌ها است و بواسطه ارتباط با منبع هدایت از طریق وحی، راهی روشن برای نجات و سعادت بشر است.

## ۴ طرح بحث

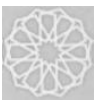
ماجرایی مبنی بر مناظره میان شخص یهودی و عالم شیعه نقل است که شبهه مطرح شده در این مناظره، بن مایه پژوهش پیش روست. فرد یهودی برای اثبات نبوت حضرت موسی(ع)، به استصحاب تمسک می‌کند. او معتقد است مسلمانان و یهودیان همگی به نبوت موسی(ع) معتقد هستند. با نبوت نبی جدید، در نسخ نبوت موسی(ع) شک ایجاد می‌شود. در این حالت استصحاب بقاء نبوت موسی(ع) را جاری کرده و نسخ شریعت موسی را نمی‌پذیریم (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۶۴؛ تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۶۴). متناسب با محل بحث در پاسخ به مساله مذکور بایستی جریان و عدم جریان استصحاب مصطلح اصول در چنین مساله‌ای که از امور جوانحی و اعتقادی است مورد بررسی قرار گیرد.

### ۴،۱ پاسخ اول

استصحاب در امور جوانحی و عقدالقلب که از آن به «اعتقاد» تعبیر می‌شود یا در **موضوعات جاری است و یا در احکام. موضوعات مانند نبوت یا عصمت نبی و احکام هم‌چون وجوب اعتقاد به نبوت فلان نبی و یا معاد جسمانی.** جریان استصحاب در جایی که مستصحب امر اعتقادی باشد نیازمند تبیین رابطه علم و اعتقاد است. زیرا آن چنان که در بیان اقوال مطرح می‌گردد کیفیت رابطه علم و اعتقاد در جریان و عدم جریان استصحاب موثر می‌باشد. در این‌که آیا اعتقاد عین علم یا غیر از آن است اختلاف وجود دارد. در این میان برای رابطه بین اعتقاد و یقین ثبوتاً صوری قابل تصور است که اثباتاً برخی از آنها قائلینی نیز دارد.

تنها مقدار سیوری معنای سوم را ذکر نموده است (سیوری، ۱۴۰۵، ص ۲۹۵). هر یک از معانی فوق در تحلیل ساختار معنایی نبی، به بُعدی از حقیقت نبوت ناظر است. چراکه «نبی» هم پیام‌آور است و هم دارای منزلت و جایگاه رفیع در میان انسان‌ها است و بواسطه ارتباط با منبع هدایت از طریق وحی، راهی روشن برای نجات و سعادت بشر است.

از دیدگاه شیخ مفید نبی انسانی است که بدون وساطت انسان دیگری از خداوند متعال خیر می‌آورد. اعم از اینکه صاحب شریعتی باشد مثل پیامبر(ص) یا اینکه شریعت مستقلی نداشته و مبلغ شریعت دیگری باشد مثل حضرت یحیی(ع)؛ و اعم از اینکه وظیفه تبلیغ اوامر و نواهی الهی را به عهده داشته باشد یا خیر (مفید، ۱۴۳۱، ج ۱۰، ص ۳۴). از منظر سید مرتضی نبی کسی است که در نزد خداوند از مقام و منزلت والا برخوردار است و پیام‌های الهی را بدون وساطت انسان دیگر دریافت می‌نماید (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۸۷). وی بر این باور است که آنچه اطلاق لفظ نبی بر پیامبر را موجب می‌سازد نه آن صفاتی است که مشترک بین نبی و امام است، بلکه دریافت وحی از جانب خداوند متعال بدون وساطت کسی و یا با وساطت فرشته وحی و رساندن آن به مردم، مبین حقیقت نبی است. (همو، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۹). خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف آن می‌نویسد: «پیامبر انسانی است که از طرف خداوند متعال به سوی بندگانش برانگیخته می‌شود تا آن‌ها را از طریق شناساندن اموری که در طاعت خداوندی و دوری از نافرمانی وی لازم دارند و نیز به وسیله ترغیب آنها به طاعت خداوندی و دوری از نافرمانی، به کمال برساند» (خواجه طوسی، ۱۴۱۳، ص ۷۱). ایشان به غایت و هدف بعثت نبی، که کمال بخشیدن به انسان از راه اطاعت و احتراز از معصیت است تصریح نموده است. محقق حلی نیز در تعریف «نبی» می‌گوید: «نبی بشری است که بدون وساطت انسان دیگری از جانب خداوند متعال خبر می‌دهد». (محقق حلی، ۱۴۱۴، ص ۱۵۳) از دیدگاه نویسندگان هر یک از

**بیان دیدگاه ها:**

**الف:** علم و اعتقاد رابطه عینت دارند. محقق اصفهانی علم را به معنای تصدیق می‌داند. تصدیق به تحقق یک امر را اعتقاد گویند. علم نیز مجرد تصور نیست بلکه تصدیق است. اگر مکلف علم ندارد، اعتقاد نیز ندارد. معنای عدم اعتقاد این است که فعل نفس به تصدیق، رخ نمی‌دهد. پس اعتقاد همان علم است. از این رو گاهی بجای تعبیر از علم داشتن از اعتقاد داشتن استفاده می‌شود. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۹۹). از همین رهگذر شیخ طوسی نیز اعتبار ظن در اعتقادات را رد و علم را در اعتقادات می‌پذیرد. البته علمی که برآمده از استدلال باشد. (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۲۵) زیرا متفاهم از معنای اعتقاد و یقین است. اعتقاد یا علم وجداناً امری غیر اختیاری است که مبادی حصول آن در اختیار مکلف است.

**ب:** اکثریت علماء این دو را غیر یکدیگر می‌دانند. علم، دیدن است و اعتقاد، باور؛ که مرتبه‌ای بالاتر از علم می‌باشد. صاحبان این دیدگاه خود به اقوال متعددی گرایش دارند:

**۱:** مشهور معتقدند اعتقاد فعلی اختیاری از افعال قلب است. مکلف بعد از یقین به مطلبی مختار در ایجاد اعتقاد به آن می‌باشد. (آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۳۷۸) به نظر آخوند خراسانی اعتقاد با ظن یا شک و حتی قطع بر خلاف نیز، قابل اجتماع است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۲) وجدان حاکم به وجود اعتقاد در مقابل انکار، ورای علم به آن امر است. از طرفی آیه ۱۴ سوره نمل می‌فرماید: «وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عَلْوًا فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ؛ و آن را از روی ظلم و سرکشی انکار کردند در حالی که در دل به آن یقین داشتند! پس بنگر سرانجام تبه‌کاران (و مفسدان) چگونه بود». وجود انکار با علم است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۰؛ راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۸۷). واژه‌ی «استَیْقَنَتْهَا» به صراحت مؤید معنای لغوی است. معجزات حضرت موسی برای فرعونیان موجب یقین

و اطمینان شده بود، اما به دلیل ظلم و برتری طلبی به یقین خود معترف نبودند.

**۲:** اعتقاد، فعلی اختیاری از افعال قلب محسوب می‌شود لکن اعتقاد با ظن یا شک قابل اجتماع نیست و تنها با یقین جمع می‌شود. این دیدگاه منسوب به شیخ انصاری است. (آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۳۷۹)

**۳:** اعتقاد امری غیر اختیاری از افعال قلب و مسبب از علم است. اگر علم باشد اعتقاد هم خواهد بود و اگر علم نبود اعتقاد نیز نخواهد بود و الاً تخلف معلول از علت خواهد شد (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۶۲؛ نراقی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۱؛ محقق داماد، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۰). دلیل این بزرگواران نیز رجوع به وجدان است که وجداناً اعتقاد با شک جمع نمی‌شود. اعتقاد محصول یقین است. اعتقاد به غیر متیقن، نامعقول است. جحد در آیه می‌تواند به معنای تکذیب قولی و یا حتی تکذیب عملی نیز باشد نه جحد قلبی.

**به نظر نویسندگان عدم عینیت اعتقاد و یقین و اختیاری بودن آن از طریق برهان اِنّی قابل اثبات است (رک: مظفر، بی تا، ص ۳۶۳). در عبادات دو عنصر «قصد قربت» و «قصد عنوان» موجود است. اعمال مشترک بین چند عنوان مانند روزه که یا قضاء یا کفاره و یا نذر است، قصد عنوان معین کننده است. قصد عنوان که تعیین بخش است همان عقد القلب (بناگذاری کردن) است. کما این که در خود اصل عمل (روزه) نیز قصد روزه دار بودن در تحقق عمل لازم است. اگر کسی از باب بیماری یا تقرب به خدا بدلیل عدم اضرار به نفس، چیزی نخورد ولی «قصد» روزه دار بودن نکند، روزه محقق نمی‌شود. حال مصحح روزه یوم الشک از منظر فقها انجام آن به نیت شعبان است. این همان عقدالقلب است. بنا بر رمضان موجب بطلان روزه است. بنابراین اولاً ممکن است شاگ، بنا را بر یکی از دو طرف شک گذاشته و به آن معتقد شود. ثانیاً اعتقاد، امر غیر اختیاری مبتنی بر یقین نیست بلکه کاملاً تحت اختیار است و الاً تکلیف بمالایطاق می‌باشد (رک: تفتازانی، ۱۴۰۹، ص ۲۹۶).**



بیان گردید و شارع بما هو شارع فقط در حیطة امور تعبدی امکان تشریح دارد.

**ب)** اگر دلیل اعتبار استصحاب، حکم عقل از باب ظن به بقاء باشد اولاً از آنجا که باب علم مسائل اعتقادی مفتوح است، ظن در این امور ارزشی ندارد. ثانیاً از آنجا که منشا شک: (۱) یا شک در موضوع است - یعنی به خاطر احتمال تقید موضوع و جوب اعتقاد یعنی نبوت موسی، به آمدن نبی جدید، با ظهور مدعی جدید نبوت، شک در بقاء و جوب اعتقاد به نبوت موسی ایجاد می‌شود- در این صورت با شک در موضوع استصحاب حکمی جاری نمی‌شود و ظن به بقاء مستصحب نمی‌آورد. (۲) یا احتمال نسخ است. حال یا الف) احتمال نسخ اصل شریعت به این که آیا با ظهور مدعی جدید نبوت شریعت موسوی باقی است یا نسخ شده است؟ این صورت مجرای استصحاب نیست. زیرا با استصحاب عدم نسخ شریعت ظن حاصل نمی‌شود. زیرا با توجه به غلبه نسخ شرایع با آمدن شریعت جدید، برابر قاعده «الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب» (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۶۱۹)، حصول ظن با استصحاب عدم نسخ ممکن نیست. بر فرض حصول، چنین ظنی فاقد اعتبار بوده و مضات عقل نیست. زیرا در فرض انفتاح، وظیفه تحصیل علم است و اکتفاء به مظنه جایز نیست. در فرض انسداد نیز جمع بین تکلیف دو شریعت و طریق احتیاط در فرضی که منتهی به عسر و حرج و اختلال نظام نشود، بهتر از اتباع مظنه است. عدم جریان استصحاب از باب اخبار بدین دلیل است که با فرض احتمال نسخ شریعت سابق دست ما از دلیل نقلی کوتاه می‌شود. زیرا مشخص نیست که از نقل کدام شریعت بهره می‌برید؟ شریعت سابق که مشکوک

علاوه بر اینکه رابطه علم و اعتقاد عموم و خصوص من وجه است (حلی، بی تا، ص ۲۳۶) زیرا گاهی با عدم یقین، اعتقاد وجود دارد مانند تسلیم بودن به سخنان علماء در حالی که به آن یقین وجود ندارد؛ و یا اعتقاد به بت با عدم علم به تأثیر بت به تبعیت از سیره پدران (سوره انبیاء، آیات ۵۱ تا ۵۳).<sup>۱</sup> گاهی یقین هست ولی اعتقاد قلبی نیست. مانند ابلیس که با علم به وجود خدا کافر شد (سوره ص، آیه ۸۲)؛<sup>۲</sup> یا مانند فرعونیان که با علم به آیات الهی، به آن معتقد نگشتند (سوره نمل، آیه ۴)<sup>۳</sup> گاهی هم یقین و هم اعتقاد قلبی وجود دارد. مثل افرادی که با رؤیت معجزه به رسول خدا ایمان آوردند. هم چنین شواهد عرفی متعددی برای این ادعاء موجود است. (رک: احمدی فرد و دیگران، ۱۴۰۳، ص ۱۱)

**حال شیخ انصاری** با فرض اینکه اگر رابطه اعتقاد و علم رابطه عینیت و اتحاد یا رابطه علی و معلولی (امر غیر اختیاری) باشد، استصحاب را در احکام اعتقادی جاری نمی‌دانند. زیرا دلیل حجیت استصحاب یا روایات یا حکم عقل می‌باشد:

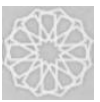
**الف)** اگر دلیل اعتبار استصحاب روایات باشد، نمی‌توان زمان شک در بقاء نبوت حضرت موسی با استناد به یقین به وجود اعتقاد به نبوت ایشان در زمان سابق، استصحاب حکمی (بقاء و جوب اعتقاد به نبوت او) کرد. زیرا موضوع و جوب، اعتقاد به نبوت است و با توجه به عینیت علم و اعتقاد با حدوث شک، به تبع زوال علم اعتقاد نیز زایل می‌گردد. از سوی دیگر اعتقاد امر تعبدی نیست که حین شک، تعبداً محکوم به بنا بر وجوب باشد. در حالی که روایات دال بر استصحاب، متضمن تعبد به بقاء متیقن سابق هستند. زیرا استصحاب از ناحیه شارع

۱ - «و لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ. قَالُوا وَقَدْ نَاؤُا بِأَبَائِنَا لَهَا عَابِدِينَ؛ ما وسیله رشد ابراهیم را از قبل به او دادیم و از (شایستگی) او آگاه بودیم آن هنگام که به پدرش (آزر) و قوم او گفت: «این مجسمه‌های بی‌روح چیست که شما همواره آنها را پرستش می‌کنید؟! گفتند: ما پدران خود را دیدیم که آنها را عبادت می‌کنند».

۲ - «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ؛ گفت: به عزت سوگند، همه آنان را گمراه خواهم کرد».

۳ - «وَوَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا؛ و آن را از روی ظلم و سرکشی انکار کردند، در حالی که در دل به آن یقین داشتند!».

۱ - «و لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ. قَالُوا وَقَدْ نَاؤُا بِأَبَائِنَا لَهَا عَابِدِينَ؛ ما وسیله رشد ابراهیم را از قبل به او دادیم و از (شایستگی) او آگاه بودیم آن هنگام که به پدرش (آزر) و قوم او گفت: «این مجسمه‌های بی‌روح چیست که شما همواره آنها را پرستش می‌کنید؟! گفتند: ما پدران خود را دیدیم که آنها را عبادت می‌کنند».



**اعتقاد است.** به اینکه اعتقاد معلق بر ثبوت شیء باشد. اشکالش این است که تعلیق در مفاهیمی است که وجود بر آن عارض می‌شود نه در خود وجودات. چراکه وجودات تعلیق نمی‌پذیرند. زیرا وجود یا «هست» و یا «نیست» و اعتقاد از وجودات است. بنابراین تعلیق‌پذیر نیست.

**نقد مطالب شیخ انصاری: به نظر نویسندگان**  
آنچه شیخ در باب عدم افاده ظن در جریان استصحاب فرمود ناظر به شبهه حکمیه است نه موضوعیه. زیرا حصول ظن به خاطر غلبه بقاء متیقن سابق است. پس غلبه موجب ظن به بقاء اوست و این در موضوعاتی است که تکویناً ثابت است. چون شک در آن، در بعض موارد شک در رافع با علم به قابلیت مقتضی بر بقاء است. پس ظن به بقاء آن نوعاً موجود است. اما احکام شرعی دارای غلبه نیست. زیرا شک دائماً در قابلیت مقتضی بقاء است و با آن ظن به بقاء حاصل نمی‌شود. شک در ارتفاع حکم ناشی از تغییر بعض خصوصیات است که دخالت آن در موضوع و عدم آن محتمل است. با بقاء موضوع، خصوصیات قطعاً مرتفع نمی‌شود. زیرا خلف لازم می‌آید.

**به نظر نویسندگان** برای ارائه دقیق بحث لازم است بین نفس اعتقاد و وجوب اعتقاد و معتقد و احکام دیگر مترتب بر امر اعتقادی غیر از وجوب اعتقاد تفصیل داده و به تفکیک بحث شود.

**اما نفس اعتقاد:** استصحاب در نفس اعتقاد بی-معناست. اعم از اینکه اعتقاد را مرادف یقین یا از عوارض یقین یا اثر افعال اختیاری بدانیم که وجود آن بر فرض شک و عدم یقین ممکن است. زیرا اعتقاد از امور وجدانی است که استصحاب در آن جریان ندارد. لذا در هر موردی که مستصحب نفس اعتقاد یا اعتقاد جزء مستصحب یا اعتقاد موضوع مستصحب یا جزئی از موضوع باشد استصحاب راه ندارد. بنابراین آن‌که بیان می‌شود مستصحب متیقن باشد یعنی یقین طریق اثبات آن مستصحب یا احکام آن باشد. نه اینکه موضوع یا جزء موضوع

البقاء است یا شریعت لاحق که اول الکلام و مصادره به مطلوب است؟

ب) احتمال نسخ خصوص حکم وجوب اعتقاد به نبوت با علم به بقاء شریعت سابق؛ به این‌که با علم به عدم نسخ شریعت سابق فقط احتمال نسخ خصوص این حکم می‌رود. در این مورد استصحاب جاری می‌گردد. زیرا نسخ حکم بدون نسخ شریعت غیرغالب است. لذا ظن به بقاء با استصحاب تحصیل می‌شود. اما این بقاء شریعت با نسخ اعتقاد به نبوت صاحب آن شریعت مجرد فرض است. با ارتفاع نبوت، شریعت نیز مرتفع می-گردد. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۲۵۹)

**جمع بندی کلام شیخ انصاری مبتنی بر عدم انفکاک و ملازمه میان اعتقاد و علم به این تقریب است** که اگر استصحاب از باب اخبار و تعبد باشد با شک در اعتقاد، زائل می‌شود. پس تکلیف به آن صحیح نیست. مقصود شیخ انصاری زوال تکوینی و قهری اعتقاد در فرض شک در شیء است. بنابراین مراد ایشان زوال فعلی نیست تا در نتیجه امر به تحصیل آن به واسطه استصحاب ممکن باشد و اگر از باب ظن باشد اشکال دارد. زیرا اولاً ظن در اصول دین معتبر نیست. ثانیاً ظن ایجاد نمی‌شود. زیرا شک در عقائد ثابت به طریق عقلی یا نقلی قطعی ناشی از تغییر بعض اموری است که دخیل در موضوع هستند.

محقق خراسانی در حاشیه، با استناد به این‌که اعتقاد به شیء بر فرض ثبوت آن شیء واقعاً، به صورت تعلیقی ممکن است اجراء استصحاب در متعلق را با قول به عدم انفکاک اعتقاد از یقین ممکن دانستند. (آخوندخراسانی، ۱۴۱۰، ص ۲۲۱)

**نقد نویسندگان به مرحوم آخوند: تعلیق یا در جانب متعلق است.** به این صورت که اعتقاد، فعلی و متعلق تقدیری باشد. مثل اینکه بر فرض ثبوت چیزی، فعلاً معتقد بودن به آن ممنوع است. زیرا اعتقاد فعلی، با یقین به آن امر مقدر مساوی است و فرض ما، عدم یقین به آن است. **یا تعلیق در جانب**



۲- نسبت به اموری که استصحاب متوقف بر ثبوت اوست مثل نبوت، جریان و عدم جریان استصحاب را در نظریه مختار بیان می‌کنیم. اما استصحاب احکام مترتب بر آن نیز جایز نیست. زیرا احکام مترتب بر موضوع با شک در موضوع معنا ندارد.

**البته به نظر نویسندگان** تفصیل میان حکم و موضوع که مستصحاب وجوب اعتقاد است یا معتقد و آن چه مرحوم آخوندیان کرد خروج از محل نزاع است. (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۲) زیرا محل بحث در امور اعتقادی یعنی معتقد است؛ نه احکام شرعی مترتب بر معتقد. لذا مرحوم شیخ انصاری هم که این بحث را مطرح فرمودند گرچه به حسب ظاهر کلامش اطلاق دارد و بعضاً خلط هم شده است (آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۳۸۰ و ۳۸۱) ولی نظرشان بر معتقد بود. دو دلیل بر این دیدگاه موجود است:

الف) کسی جریان استصحاب در حکم را محل اشکال ندانسته و شکی در صحت آن ندارند.

ب) علت بیان تنبیه مذکور در رسائل، نفی تمسک به استصحاب نبوت است. بنابراین مراد از «الشرعیه الاعتقادی» متعلقات احکام اعتقادی است که از آن به امور اعتقادی تعبیر شد؛ نه نفس احکام اعتقادی.

**اما مرحوم آخوند در مساله قائل به تفصیل است.** تفصیل در جنس امور عقیدتی و تقسیم آن به امور اعتقادی که:

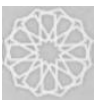
۱) مقصد اصلی شارع، مجرد اعتقاد است نه تحصیل یقین؛ در این مسائل مجرد اعتقاد حتی اعتقاد شکی یا وهمی کافی است. مانند رجعت برخی امامان و یا چگونگی علم به حقیقت عصمت انبیاء. در این فرض اگر ارکان استصحاب یعنی یقین سابق و شک لاحق و تعبدی و تنزیلی بودن مورد (یعنی مستصحاب یا حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد) موجود باشند استصحاب هم حکماً (استصحاب بقاء وجوب و لزوم یقین به فلان

باشد. پس مستصحاب ذات متیقن است نه با وصف یقین و الا استصحاب صحیح نخواهد بود.

**اما استصحاب وجوب اعتقاد:** جریان استصحاب نسبت به وجوب اعتقاد مبتنی بر این است که رابطه میان اعتقاد و یقین چه باشد:

اگر اعتقاد نفس یقین باشد، استصحاب در وجوب اعتقاد جاری نیست. زیرا مرجع وجوب اعتقاد در این صورت وجوب تحصیل یقین به اوست. این در صورتی است که از تحصیل علم عاجز هستیم. زیرا در فرض تمکن از تحصیل علم، نوبت به استصحاب نمی‌رسد. بنابراین اگر تحصیل علم ممکن است قطعاً تحصیل آن واجب خواهد بود و اگر هم امکان آن نیست و عاجز هستیم جایی برای استصحاب وجوب تحصیل یقین نیست. اما اگر اعتقاد را امری اختیاری و غیر از یقین دانستیم، در این صورت اگر گفته شود از عوارض یقین است و با غیر یقین جمع نمی‌شود، باز هم استصحاب معقول نمی‌باشد. زیرا وقتی یقین ممکن نباشد و عاجز باشیم، طبعاً عوارض یقین - که اعتقاد است - نیز ممکن نخواهد بود. لذا جای جریان استصحاب نیست. اما اگر اعتقاد را از عوارض یقین ندانیم در این صورت اگر استصحاب از باب تعبد، جاری باشد، چون سابقاً یقین موجود بود تعبداً باید آن را ابقاء کرد. اما بنابراین قول به اعتبار استصحاب از باب امارات ظنیه، باید بررسی شود؛ دلیل اعتبار اگر بناء عقلا باشد، می‌توان استصحاب کرد و اعتقاد ظنی به مستصحاب پیدا کرد. اما اگر دلیل اعتبار، برهان انسداد باشد، از آنجایی که نتیجه آن توقف و تدین به واقع علی ما هو علیه است، نه تدین به مقتضای ظن؛ استصحاب جاری نمی‌شود.

**اما استصحاب وجوب معتقد:** ۱- نسبت به اموری که اعتبار استصحاب متوقف بر ثبوت آن امر نیست و ترتب حکم شرعی بر وجود واقعی معتقد است؛ نه علم به معتقد. اگر اعتبار استصحاب از باب تعبد باشد، با استصحاب می‌توان به ثبوت آن حکم کرد و اگر استصحاب از باب اماره ظنی حجت باشد، همان تفصیل بناء عقلا و انسداد را بیان می‌کنیم.



۲) بر هر تقدیر وجوب معرفت ثابت است. لیکن کلام در اکتفاء از معرفت به استصحاب و عدم آن است. محل بحث در جریان و عدم جریان آن واقع می‌شود و به نظر می‌رسد مراد مرحوم آخوند وجه دوم است و دو شاهد بر این مطلب موجود است:

الف) به دلیل عدم تعلیق وجوب معرفت بر حیات امام و وجوب بالفعل معرفت، اعم از اینکه علم به حیات امام باشد یا نباشد.

ب) عبارت «بل یجب تحصیل یقین بموته» در کتاب کفایه (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۲) به همراه کفایت استصحاب در بعض موارد - اگر از باب ظن معتبر باشد - سبب ظهور کلام حول اکتفاء به استصحاب و عدم آن می‌باشد.

شاید از آنجا که استصحاب جایگزین قطع طریقی می‌شود؛ توهم اکتفاء به استصحاب شود. لکن از باب تناسب حکم و موضوع قطعی که موضوع قرار داده شد؛ قطع طریقی نیست تا استصحاب جایگزین آن شود؛ بلکه از نوع قطع موضوعی صفتی است که استصحاب جایگزین آن نمی‌شود. باید تحصیل قطع کرد و اکتفاء به استصحاب جایز نیست.

محقق اصفهانی عبارت مرحوم آخوند را بر همان وجه اول تفسیر فرمودند و قائل به عدم اکتفاء به استصحاب شدند. زیرا لزوم معرفت مترتب بر استصحاب حیات امام است. با تحصیل آن موضوع یعنی حیات امام استصحاب مرتفع می‌شود. پس از وجود تعبد، عدم آن لازم می‌آید و چیزی که از وجودش عدم آن لازم می‌آید محال است (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۵۴). اما اشکال این کلام این است که معرفت در بقاء موجب دفع موضوع استصحاب می‌شود و محذوری در آن نیست. محذور زمانی است که حدوثاً دفع کند و آن حاصل نیست.

## ۴،۲ پاسخ دوم

واژه نبوت که یهودی آن را استصحاب کرده است بلحاظ اصطلاحی متحمل چندین معنا است که هر

مساله اعتقادی) و هم موضوعاً (استصحاب بقاء یقین به اصل رجعت که متیقن سابق بود) جاری و اثر شرعی آن یعنی وجوب اعتقاد بار می‌شود.

با توجه به عموم و شمول ادله استصحاب مثل «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۴۵) از باب حذف متعلق یقین که مفید عموم است با ضمیمه کردن تعبدی بودن استصحاب و اعتبار آن در حیطة امور تعبدی، متفاهم از ادله، شمول اعتبار استصحاب نسبت به هر امر یقینی سابق است که در حیطة امور تعبدی یا دارای اثر شرعی باشد، است.

۲) امور اعتقادی‌های که تحصیل علم در آنها واجب است مانعی معرفت الباری ویا انبیا. اگر به امری یقین سابق داشتیم و سپس شک لاحق ایجاد شد، استصحاب حکمی (وجوب اعتقاد) جاری می‌شود. زیرا دلیل استصحاب عام است. اما استصحاب موضوعی (استصحاب حیات امام) جاری نمی‌گردد. بدین معنا که نمی‌توان به حیات امام متعبد شد. زیرا از آن دسته امور اعتقادی است که یقین می‌خواهد. البته با ۲ شرط، جریان استصحاب جایز است: ۱- استصحاب از امارات ظنیه باشد. ۲- مورد هم از مواردی باشد که تحصیل ظن کافی است و هر دو مردود است. اولاً استصحاب، اصل عملی است و ثانیاً مورد هم یقین لازم است.

**به نظر نویسندگان** در مورد عدم جریان استصحاب در موضوعی در کلام مرحوم آخوند دو احتمال موجود است:

۱) به خاطر توهم ترتب وجوب معرفت بر وجود واقعی امام، وجوب معرفت متوقف بر استصحاب حیات شده است. پس شک در وجود ایشان، موجب شک در وجوب معرفت می‌شود. بنابراین استصحاب، برای ترتب وجوب معرفت بر وجود واقعی امام جاری می‌گردد. مثل جریان استصحاب حیات زید تا حرمت ازدواج با همسرش بر آن مترتب شود. حال آیا استصحاب جاری می‌شود یا خیر که به اعتقاد مرحوم آخوند جاری نمی‌شود.



است» (همان). هم‌چنان که آیه «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره، ۱۲۴) بر آن دلالت دارد. این ولایت تشریحی انبیا و اولیاست و الا ولایت تکوینی، امری تکوینی با اوصاف حقیقی است. مثل وکالت که عقلاً آن را جعل می‌کنند. در این معنای از نبوت، نبی به درجه‌ای می‌رسد که منصب برای او جعل می‌گردد. ویژگی این جعل مانند سایر مجعولات، استصحاب پذیر بودن آن است و با استصحاب نبوت، هر اثری که باشد ثابت می‌شود. زیرا این نبوت حکم است و همه آثار شرعی و عقلی آن مثل وجوب اطاعت، بر آن بار است. البته با این شرط که اعتبار استصحاب به کلام و احکام شریعت سابق ثابت نشود چراکه مستلزم دور می‌گردد. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۳)

۴- مراد از نبوت همان «وجوب اطاعت نسبت به احکام و شریعتی است که ایشان آورده است» (طوسی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۵۵؛ طوسی، بی‌تا، ص ۸۷). این معنای از نبوت قابل ارتفاع بوده و شک نیز به آن تعلق می‌گیرد. اما بقاء آن تابع بقاء احکام و شریعت است. هم‌چنین اجرای استصحاب در نفس آن هم معنا ندارد. (تبریزی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۴۹۰)

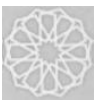
**به نظر نویسندگان** مراد یهودی از استصحاب نبوت، استصحاب بقاء ما جاء به النبی السابق است. با شک در لزوم تدبیر به احکام آن نبی، به برکت استصحاب، تدبیر و تعبد به همه آن احکام هم‌چنان واجب است. لازم به توضیح است اعتقاد مسلمانان بر این است که قطعاً یکی از اهم آنچه نبی سابق آورده است، اخبار به نبوت نبی اسلام (ص) است و این قطعیت، از آیات قرآن سرچشمه می‌گیرد: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ النُّوْرِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (صف، ۶۱). حال ما جاء به النبی سابق به برکت این قرینه قطعیه خارجی، مغیبی به غایت می‌شود و در این حالت، استصحاب ضرری نمی‌رساند. زیرا علم به غایت موجود است. در این صورت با توجه به اینکه شریعت سابق مغیبی به غایت نبی لاحق

یک از این معانی می‌تواند محمل مراد یهودی باشد. لذا با بررسی معانی محتمل واژه نبوت و سپس سنجش استصحاب‌ها بر اساس آن معانی، پاسخ دوم را تشریح می‌کنیم.

۱- مراد از نبوت «ملکه ثابت نبی» است که قائم به نفس و موجب سلطه در تصرف بر آفاق و انفس است. به عبارتی دیگر نبوت ارتباط با جهان غیب است که امر حقیقی تکوینی خارجی است و ارتباطی با جعل و اعتبار ندارد. لازم قهری و عقلی والاترین مراتب کمال انسانی است. یعنی زمانی که انسان با وصول به این درجه قهراً به او وحی شده و با عالم غیب مرتبط می‌گردد و اوصاف کمالی در لوای صفات حقیقی در روح او موجود می‌شود (رک: بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۱۲۲). با این معنا از نبوت، جریان استصحاب جایز نیست. زیرا اولاً استصحاب فرع بر شک در بقا است و انبیاء یقیناً تا پایان عمر و حتی در عالم دیگر مراتب عالیه را دارا هستند. ثانیاً بر فرض حصول شک، هم‌چنان استصحاب جاری نمی‌گردد. زیرا نبوت به این معنا نه خودش مجعول شرعی است - بلکه از صفات حقیقی خارجی و تکوینی است - نه امر اعتباری و نه دارای اثر شرعی؛ زیرا اثر مهم و اساسی بقاء نبوت برای فلان نبی، اطاعت و انقیاد، اثر شرعی نیست بلکه عقلی است. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۶۷۷؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۳؛ تبریزی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۴۹۰)

۲- مراد از نبوت، «تصرف فعلی نبی در آفاق و ولایت ایشان بر نفوس مخلوقین» است که بعد از موت ایشان به وصی او منتقل می‌گردد (طوسی، بی‌تا، ص ۱۱۶). این معنای از نبوت نیز استصحاب نمی‌پذیرد. زیرا ارکان استصحاب (شک در بقا) فراهم نیست. تصرف بر آفاق و ولایت بر نفوس تا زمان حیات نبی استوار بوده و بعد از حیات، مقطوع الارتفاع می‌گردد.

۳- مراد از نبوت، «امری مجعول همچون امامت است که شارع آن را برای افرادی خاص اعتبار کرده



یا تحصیل معرفت و یقین و یا حصول اعتقاد است. حال استصحاب بنابر اولی (تحصیل معرفت و یقین) ممتنع است. زیرا استصحاب صفت یقین حاصل نمی‌کند و لیکن بنابر دومی (حصول اعتقاد) استصحاب جاری می‌شود چراکه تحقق اعتقاد با شک ممکن است.

### ۴،۳ پاسخ سوم

برای تبیین پاسخ سوم ابتدا لازم است فرازهایی از مناظره میان امام رضا(ع) و جاثلیق یهودی آورده و سپس به تشریح پاسخ پرداخته شود:

در جریان معروف جاثلیق و امام رضا(ع) (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۴۲۰) به قرینه «و کافر بنبوة کل عیسی لم یقر بنبوة محمد (ص) و کتابه و لم یبشر به امته؛ و کسی که به نبوت عیسی کافر شود، نه به نبوت محمد(ص) و کتاب او اقرار دارد و نه آن را به امت خود ابلاغ می‌کند»، حضرت در پاسخ به جاثلیق فرمود: نبوت عیسایی را قبول داریم که مقرر به نبوت نبی اسلام باشد. یعنی نبوت عیسی را به طور مطلق و منجز نپذیرفتند. شاهد دیگر برای اثبات این ادعا این است که جاثلیق با این پاسخ امام قانع و سوال بعدی خود را مبنی بر ارائه شاهد بر اثبات نبوت و نبی اسلام از غیر مسلمین مطرح کرد و الا اگر مراد حضرت پذیرش نبوت عیسی به صورت مطلق و بدون قید بود حتما جاثلیق با این اقرار، امام را الزام به استصحاب همان نبوت که محل اقرار امام هم بود می‌کرد. بنابراین نبوت نبی سابق یا نبوت تنجیزی و غیر مقید به بشارتش به آمدن نبی بعدی است یا نبوت تعلیقی به این معنا که نبوت نبی سابق معلّق بر بشارت و اخبارش از آمدن نبی بعدی است. آنچه را مسلمین نسبت به نبوت نبی سابق به آن ملتزم هستند نبوت تعلیقی است. شاهد دیگر اینکه با پذیرش نبوت تنجیزی توسط امام، نزاع ایشان با جاثلیق در این بود که آیا عیسی بشارت داد یا نه؟ و الا اصل نبوت عیسی را هر دو پذیرفتند و نزاع در بشارت و عدم آن بود. در نتیجه باید یکی مدعی بشارت و دیگری منکر آن می‌بود و این در حالی است که هر دو طرف مدعی هستند. زیرا هر دو از یکدیگر

است، با آمدن نبی لاحق، شریعت سابق منسوخ می‌گردد.

حال اگر مراد یهودی از استصحاب شریعت موسی(ع) مجموعه خاص است که مغیبه به غایت نبی اسلام(ص) است در این صورت با حصول غایت، استصحاب معنا ندارد. زیرا شکی در بقای آن وجود ندارد و اگر مرادش مجموعه دیگری است که غیر مغیبه به این غایت است. چنین شریعتی به عنوان متیقن سابق محرز نیست تا استصحاب جاری شود.

اما نبوت نبی به معنای صفات نفسانی و یا از مناصب مجعول، شکی در نبوت به این دو معنا بعد موت نیست. چون به بقاء نبوت به معنای اول و ارتفاع نبوت به معنای دوم، به واسطه موت علم داریم و شکی در آن نیست. لذا موردی برای جریان استصحاب نیست. حال با فرض تحقق شک در آن، اثر عملی آن یا وجوب اعتقاد و یا استمرار شریعت نبی است. اما بنابر اثر عملی اول، جریان استصحاب متوقف بر قول به مجامعت اعتقاد با شک است. اما بنابر اثر عملی دوم ترتبی نیست. چون استمرار شریعت مترتب بر باقی بودن نبوت بر بقاء نیست. زیرا کسی که ملتزم به نبوت به معنای دوم است، معتقد به استمرار شریعت بعد از موت است و به ارتفاع آن اعتقادی ندارد. بنابراین استصحاب جاری نمی‌شود.

**به نظر نویسندگان** از این مباحث حال استصحاب در امامت روشن شد. امامت یا از صفات نفسانی است که عبارت است از درجه خاص از کمال؛ و یا از مناصب مجعول است که امارت بر ناس و نفوذ حکم بر مردم باشد و شک در امامت، از شک در موت و عدم آن ناشی می‌شود. امامت به معنای اول نه با موت و نه با غیر آن زائل نمی‌گردد. پس نه تنها در آن شکی بوجود نمی‌آید بلکه بقاء آن احراز می‌شود. اما امامت به معنای دوم با موت زائل می‌گردد. زیرا اداء احکام و امارت بر مردم متقوم به حیات است. بنابراین با شک در بقاء حیات، در بقاء امامت به این معنا شک می‌شود و چاره ای از جریان استصحاب در آن، از ترتب اثر عملی بر آن نیست که



با بررسی رابطه علم و اعتقاد و با تأکید بر اینکه عقاید قلبی (مانند نبوت یا توحید) نیازمند یقین هستند، استصحاب در مورد نفس اعتقاد (اعتقاد قلبی) جاری نیست؛ زیرا استصحاب یا اصولاً در امور وجدانی کارساز نیست و یا اگر از باب ظن باشد، در حوزه اصول دین که باب علم مفتوح است، اعتباری ندارد. همچنین در مورد «وجوب اعتقاد» به نبوت، اگر اعتقاد را عین یقین بدانیم استصحاب جاری نیست زیرا در فرض شک، یا تحصیل علم واجب است (که نوبت به استصحاب نمی‌رسد) یا عاجز هستیم. اگر اعتقاد را امری اختیاری بدانیم، باز هم استصحاب کارساز نیست مگر آنکه استصحاب صرفاً جنبه تعبدی داشته باشد. از این رو بایستی میان استصحاب حکم و موضوع در امور اعتقادی تفکیک قائل شد.

یافته بعدی این است که مبنای استصحاب بقاء شریعت از طریق «تعلیق نبوت» باطل است. چرا که نقد اساسی بر استصحاب بقاء شریعت موسی (ع) در گرو ماهیت نبوت‌های پیشین است. پذیرش نبوت انبیای سابق، پذیرشی تعلیقی و مقید بوده و غایت آن، تحقق مقام نبوت خاتم (ص) بوده است. با تحقق این غایت (که نسخ غایت به منزله رفع مبدأ و علت است)، شریعت سابق مرتفع شده و اساساً موضوعی برای استصحاب بقاء (عدم نسخ) باقی نمی‌ماند.

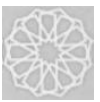
حاصل آنکه تمسک به قاعده استصحاب برای اثبات بقای شریعت موسی (ع) در برابر شریعت اسلام، به دلیل ماهیت اعتقادی موضوع (نبوت و شریعت) و ماهیت تعلیقی نبوت سابقه، از منظر اصولی و کلامی فاقد وجاهت لازم است؛ چرا که شریعت جدید، غایت و هدف تحقق شریعت سابق بوده و رفع آن با تحقق غایت، امری منطقی و شرعی است.

مطالبه شاهد کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۴۲۰) و ارائه بینه و شاهد وظیفه مدعی است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۵). این خود یک شاهد است که حضرت نبوت تعلیقی را پذیرفتند لذا هریک از هم‌دیگر بینه بر بقاء و نفی خواستند. بنابراین متیقن سابق نبوت بر فرض اخبار به نبوت نبی لاحق است و حالت تعلیقی دارد.

**نویسندگان معتقد** به عدم جریان استصحاب تعلیقی در موضوعات هستند. زیرا جریان استصحاب متوقف بر وجود ارکان استصحاب است. یکی از ارکان آن وجود حالت سابقه یقینی است. این در حالی است که موضوع در استصحاب تعلیقی حالت سابقه ندارد. موضوع خارجی که محقق نشده است و فرض بر وجود آن گذاشته شده است قابل استصحاب نیست. وجود واقعی مستصحب در سابق مطرح می‌باشد نه وجود فرضی آن. بله اگر مستصحب حکم شرعی بود از آنجا که حکم انشاء شده است لذا در ظرف اعتبار که ظرف مناسب تحقق احکام است موجود است و حالت سابقه دارد، قابل استصحاب بود. در فرض جریان استصحاب تعلیقی نیز مدعای یهودی اثبات نمی‌شود. زیرا با وجود تعلیق و قیدی که مطرح شد نبوت نبی سابق مغیبه غایت آمدن نبی لاحق است و با آمدن نبی لاحق شریعت نبی سابق مرتفع می‌گردد.

## ۵ نتیجه گیری

این پژوهش با تمرکز بر این سوال اصلی که شبهه عدم نسخ شریعت موسی (ع) با استناد به استصحاب و واژه نبی و مناظره امام رضا (ع) و جاثلیق چگونه تحلیل می‌شود، نگاشته شد و از مجموع مباحث مطرح شده در این مقاله نتایج ذیل حاصل گشت:



## منابع

- قرآن مجید  
ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، محقق/ مصحح: هاشم حسینی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق
- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، محقق/ مصحح: عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، محقق/ مصحح: جمال الدین میر دامادی، چاپ سوم، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر، ۱۴۱۴ق
- احمدی فرد، سعید؛ حسین نژاد، مجتبی؛ باقری، محمد رئوف، مقاله "بررسی تطبیقی حجیت ظنون در اعتقادات از منظر اصولیون و متکلمین و تاثیر آن بر تقلید در معارف"، دوره ۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، صص ۲۲۹-۲۰۸
- اصفهانى، محمدحسین، نهاية الدراية في شرح الكفاية، محقق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، ۱۴۲۹ق
- انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، گردآورنده: لجنه التحقيق تراث الشيخ الاعظم، قم: مجمع الفكر الإسلامی، چاپ نهم، ۱۴۲۸ق
- آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفاية الأصول، محقق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، ۱۴۰۹ق
- در الفوائد في الحاشية على الفرائد، محقق: مهدی شمس الدين، چاپ اول، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی. مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق
- آخوندی، محمدحسین، در سایه سار حکمت شرح و توضیح بدایه الحکمه، قم: انتشارات سنابل، ۱۳۸۴ش
- آشتیانی، محمدحسن، بحر الفوائد في شرح الفرائد، محقق: لجنة إحياء التراث العربي، زیر نظر: جعفر مرتضی عاملی، بیروت: مؤسسه التاريخ العربي، چاپ اول، ۱۴۲۹ق
- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام في علم الکلام، ملاحظات: به تحقیق سید احمد حسینی، چاپ دوم، قم: مکتبه آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۶ق
- بریدی، صاعد بن محمد، الحدود و الحقائق في شرح الألفاظ المصطلحة بين المتكلمين من الأمامية، محقق: حسین علی محفوظ، بغداد: مطبعة المعارف، ۱۹۷۰م
- بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ ابجدی، مترجم: رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامي، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش
- بنیاد پژوهشهای اسلامی گروه کلام، شرح المصطلحات الكلامية، مشهد: آستانة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۵ق
- تبریزی، موسی، أوثق الوسائل في شرح الرسائل، چاپ اول، قم: کتبی نجفی، ۱۳۶۹ش
- ..... أوثق الوسائل، چاپ: دوم، قم: سماء قلم، ۱۳۸۸ش
- تفتازانی، سعد الدين، شرح المقاصد، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر عبد الرحمن عمیره، چاپ اول، قم: الشریف الرضی
- جلالی زاده جلال. مبادئ و اصطلاحات اصول فقه. احسان، ۱۳۸۷ش



داوودی، بیروت- دمشق: دار القلم- الدار الشامية، ۱۴۱۲ق

سید مرتضی، رسائل، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق

سیوری، مقداد، إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق

السید المرتضی، رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم، بی تا

طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۶ق

طوسی، نصیرالدین، قواعد العقائد، تحقیق و تعلیق: علی حسن خازم، لبنان: دار الغرب، ۱۴۱۳ق

—، تلخیص المحصل، چاپ دوم، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق

—، الذخيرة فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق

—، الشافی فی الإمامة، تهران: مؤسسه الصادق، ۱۴۱۰ق

—، قواعد العقائد، تحقیق: علی الربانی الکلبایکانی، قم: لجنة إدارة الحوزة العلمية بقم، بی تا

عراقی، ضیاءالدین، نهاية الأفكار، مقرر: محمدتقی بروجردی نجفی، چاپ سوم، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق

فخر الدین بن محمدطریحی، مجمع البحرين، محقق/مصحح: احمد حسینی اشکوری، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش

فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق

فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، چاپ دوم، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق

جوهری، اسماعیل، تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالملايين، طبع الثالثة، ۱۴۰۴ق

حسینی کفوی، ایوب بن موسی، الکیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة، المحقق: عدنان درویش و محمد المصري، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۹ق

حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق / مصحح: علی هلالی و علی سیری، چاپ اول، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق

حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف، قم: الهادی، ۱۴۰۴ق

حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی)، المسلك فی أصول الدین و الرسالة الماتعیة، تحقیق: رضا استادی، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۱۴ق

حلی، حسن بن یوسف، كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۰ق

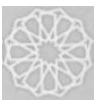
خلیل بن أحمد فراهیدی، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق

خمینی، روح الله، تنقیح الأصول، مقرر: حسین تقوی اشتهاردی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) ۱۳۷۶ش

دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ناشر چاپی: سازمان مدیریت و برنامه ریزی، ناشر دیجیتالی: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

رادمنش، محمد، آشنایی با علوم قرآنی، چاپ چهارم، تهران: علوم نوین / جامی، ۱۳۷۴ش

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، محقق/مصحح: صفوان عدنان



معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران: آدنا، ۱۳۸۱ش

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، موسوعة الشيخ المفید، قم: دارالمفید، ۱۴۳۱ق

ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، چاپ: اول، قم: عالمه، ۱۳۷۹ش

..... فرهنگ اصطلاحات

اصول، مقدمه نویسنده: جعفر سبحانی

تبریزی، چاپ اول، قم: عالمه، ۱۳۷۹ش

میرزای قمی، ابوالقاسم، القوانين المحکمه فی

الاصول، محقق: رضا حسین صبح، چاپ

اول، قم: احیاء الکتب الاسلامیة، ۱۴۳۰ق

نراقی، احمد، عوائد الأيام، محقق: مرکز تخصصی

فاطمه الزهرا (س) اصفهان، قم: دفتر

تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز

انتشارات، ۱۳۷۵ش

کراجکی، محمد بن علی، الرسالة العلویة فی فضل امیرالمؤمنین، قم: دلیل ما، ۱۴۲۷ق

اللاهيجي، عبد الرزاق، شوارق الإلهام فی شرح تجرید

الکلام، تقدیم وإشراف: جعفر السبحانی،

تحقیق: أكبر أسدعلي زاده، مؤسسة الإمام

الصادق(ع)، بی تا

محقق داماد، محمد، المحاضرات، مقرر: جلال الدین

طاهری، چاپ اول، اصفهان: مبارک، ۱۳۸۲ش

مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، تهران:

سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ش

مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن(۳)، چاپ ۱۳، بی جا:

بنیاد علمی و فرهنگی شهید مطهری،

۱۳۷۹ش

مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم: موسسه النشر

الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم،

چاپ پنجم، ۱۴۳۰ق

..... المنطق، محقق: رحمتی

اراکي، قم: موسسه نشر اسلامی، بی تا