

Prohibition of *Ijtihād* against *Naṣṣ* (Statute); a Rule or Formalist Perusal of Interpretation

Ahmad Fallahi^{1*}

1-Assistant Professor, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran.

Received Date: 2022/08/06

Accepted Date: 2022/12/07

Abstract

The argument based on the prohibition of *ijtihād* against *naṣṣ* emphasizes the existence of a prior, explicit, certain, definite, conclusive and meaning independent from the reader and interpreter. What is presented in the form of this proposition relies on the interpretive approach of the subject-interpreter. This article research, which was conducted with a descriptive-analytical approach and reliance library sources, shows that such an attitude does not include all interpretive approaches and cannot be cited as a principle-interpretive rule, because apart from the different impressions of the concept of *naṣṣ*, the way to call a referent (*miṣḍāq*) in terms of proof is also a point of disagreement. Similarly, a distinction should be made between *ijtihād* against the appearance and *ijtihād* against the spirit and the intension of the text. The *uṣūlī* principle, "every ruling is based on a reason on which it was devised" limits the application of the prohibition of *ijtihād* against *naṣṣ*; e.g., not cutting off a thief's hand in a year of famine and delaying the implementation of legal punishment of theft in other cases.

Keywords: *ijtihād*, *naṣṣ*, interpretation, formalism, principles.

ممنوعیت اجتهاد در برابر نص؛ قاعده یا خوانشی صورت‌گرایانه از تفسیر

احمد فلاحي^{۱*}

۱- استادیار، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۵/۱۵

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۱۶

چکیده

استدلال برپایه‌ی ممنوعیت اجتهاد در برابر نص، بر وجود معنایی پیشینی، صریح، معین، قطعی، محصل، متیقن و مستقل از خواننده و تفسیرگر تأکید دارد. آنچه در قالب این گزاره مطرح می‌شود، خود، بر رویکرد تفسیری مفسر- سوژه متکی است. پژوهش حاضر که با رویکرد توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای انجام شده، نشان می‌دهد چنین نگرشی دربرگیرنده‌ی همه‌ی رویکردهای تفسیری نبوده و نمی‌تواند به‌عنوان قاعده‌ای اصولی- تفسیری محل استناد باشد؛ زیرا جدای از برداشت‌های متفاوت از مفهوم نص، چگونگی نص‌نامیدن یک مصداق در مقام اثبات نیز محل اختلاف است. همچنان که باید میان اجتهاد در برابر ظاهر و اجتهاد در برابر روح و مقصود نص هم تفکیک قایل شد. قاعده‌ی اصولی «هر حکمی دائرمدار علتی است که بر اساس آن وضع شده است» محدودیت کاربست گزاره‌ی ممنوعیت اجتهاد در برابر نص را موجب می‌شود؛ مانند عدم قطع دست سارق در سال قحطی و تأخیر در اجرای حد سرقت در موارد دیگر.

واژگان کلیدی: اجتهاد، نص، تفسیر، صورت‌گرایی، اصول.

طرح مسأله

یکی از رویکردهای تفسیری، متن‌گرایی است؛ که می‌توان آن را در قالب خوانش‌های متعددی از آن، چون متن‌گرایی صورت‌گرا (ظاهرگرایی تفسیری)، متن‌گرایی منشأگرا، متن‌گرایی روح‌گرایانه و مقصدگرایانه و متن‌گرایی تحول‌گرایانه دسته‌بندی کرد. در خوانش صورت‌گرا، ظاهر الفاظ و واژگان مورد تأکید بوده و تحول معنایی آنها پذیرفته نشده و گاه مفهومی فرهنگ‌لغتی - واژگانی از متن اراده می‌شود و بستر و زمینه‌ها و شرایط تاریخی-اجتماعی پیدایش متن مورد توجه نبوده و بر آن است که متن را جدای از شرایط پیرامونی آن تفسیر نماید. در خوانش مقصدگرایانه در قالب دو نگاه کشف مراد متن یا استخراج منظور آفریننده‌ی متن، به کنکاش در مورد معنای متن می‌پردازد. خوانش منشأگرایانه، در پی کشف آن معنایی است که واضع متن در ابتدا قصد کرده است. در خوانشی دیگر، واژه‌ها در طول زمان دچار تحول می‌شوند و نباید فهم متن را در زمان حال، به گذشته احاله داد؛ بلکه آن را در اکتونیت تفسیر کرد. هسته‌ی اساسی تمامی این خوانش‌ها در محوریت متن - نص است که به روش‌های گوناگون، تفسیرگر در پی کشف معنای آن است. به همین جهت، مسأله‌ی اساسی در تمامی این خوانش‌ها با مفهوم‌شناسی «نص» و آثار این مفهوم در پیوند است و روش‌های مختلفی برای نیل به این منظور معرفی شده و در همین راستا، جدای از تعریف، تعیین مصداق آن چیزی که نص نامیده می‌شود، محل بحث و اختلاف نظر است. یکی از مسائلی که در همین ارتباط مورد بحث قرار گرفته است که به فرض ثبوت و این‌که چه واژه یا متنی را می‌توان نص قلمداد کرد، آیا می‌توان قایل به معنای اول و دوم در مفهوم‌شناسی یک متن بود؟ جدای از مسأله‌ی معنا، همان‌گونه که پیداست، حکم فقهی، پایه در متن و واژگان و ترکیب‌های مفهومی دارد و بر این اساس، از آنجا که ریشه‌ی هر حکم در یک اصطلاح یا گزاره‌ی مفهومی است، اگر فرض را بر وضوح معنایی بگیریم، این‌که آیا در برابر یا در کنار حکمی که از طریق این آشکارگی معنایی به دست آمده است، می‌توان اجتهاد کرد، خود موجب طرح ایده‌های مختلف اصولی-فقهی شده است. در همین راستا، برخی بر ممنوعیت اجتهاد در برابر نص چون یک قاعده استناد می‌کنند. طرح آنچه قاعده‌ی ممنوعیت اجتهاد در برابر نص نامیده می‌شود، با وجود اختلافی که در تعریف نص وجود دارد، خود، اختلافاتی را در مورد امکان‌سنجی و مطلوبیت اجتهاد در

برابر یا در کنار نص موجب شده است. به نظر طرفداران این قاعده، آنچه متن فقهی مدنظر دارد به دو بخش صریح و غیرصریح تقسیم شده است و بیان از آن است که در اولی اجتهاد جایز نیست - و یا حتی ممنوع است - و در دومی، بر اساس رویکردهای مختلف تفسیری، می‌توان به کنکاش در مراد پرداخت. در همین ارتباط، این‌که آیا نص بودن در معنای واژگانی خود را نشان می‌دهد یا در قالب یک گزاره‌ی مفهومی جلوه می‌کند، خود می‌تواند محل تأمل باشد. پرسشی که فراروی این برداشت وجود دارد این است چگونه می‌توانیم معنایی را که به متن نسبت می‌دهیم، اثبات کرد؟ آیا معنا، در فرایند ارتباطی تفسیرگر - خواننده و متن ایجاد می‌شود یا مستقل از آن وجود دارد؟ همچنین، این‌که آیا متن، معنای پیشینی و از قبل تعیین‌شده‌ای دارد یا این‌که معنای خود را در اکتونیت نشان می‌دهد از دیگر موضوعات محل بحث است و بحث از تراوش مفهوم و معنای متن در پیوند تفسیرگر و متنی که تفسیر می‌شود، خود از دیگر مسائل مهم اثرگذار در این حوزه است. در همین راستا و در جهت تحلیل گزاره‌ی ممنوعیت اجتهاد در برابر نص و امکان‌سنجی میزان استناد و بررسی اطلاق آن، در آغاز از آن جهت که پایه‌ی آن که در نص بودن است، مفاهیم و تعاریف مختلف از نص بیان خواهد شد. سپس، از آنجا که اجتهاد، کنشی تفسیری است، به بررسی چگونگی تفسیر و کشف یا آفرینش معنا پرداخته شده و در نهایت، جایگاه این گزاره در چهارچوب اصول، قواعد و معیارهای اساسی تفسیر بررسی خواهد شد.

۱) مفهوم‌شناسی نص؛ در میانه‌ی آشکارگی معنا و ناروشنی دلالت

مسأله‌ی اساسی در بحث ممنوعیت اجتهاد در برابر نص، مفهوم‌شناسی نص است که بر پایه‌ی معنای آن، این قاعده یا گزاره مطرح شده است؛ به همین جهت، شناخت چهارچوب مفهومی آنچه نص نامیده می‌شود، از اهمیت برخوردار است؛ چه این‌که موضوع اساسی این بحث در خصوصیت نص بودن یک گزاره است و نه ممنوعیت اجتهاد؛ آنچه از منظر این گزاره ممنوع است، نه اجتهاد، بلکه اجتهاد در برابر نص است و در واقع، بر پایه‌ی این گزاره، عموم اجتهاد پذیرفته شده و بحث در مورد خصوص آن است. در ارتباط با مفهوم نص بیان شده است نص، لفظی است که خود، کاشف معنا[ی خود] است و

مراد[متکلم] از آن فهم می‌شود، به گونه‌ای که هیچ احتمال[دیگری] در معنای مقصود وجود نداشته باشد (الشامی، ۲۰۱۸، ۱۹). این تعریف، نص بودن را در تک‌واژه‌ها تعریف می‌کند و در کنار این، عنصر تفسیرگر را کمتر مورد توجه قرار داده و بر اساس خوانش کشف معنا استوار است. در تعریفی دیگر بیان شده است نص شرعی همان کتاب و سنت است (الفضلی، ۱۴۲۷، ۲۱). این دیدگاه، معنای نص را نه در مفهوم خاص، بلکه در معنای عام آن به کار برده است و هم احکام را و هم دیگر موضوعات را شامل می‌شود. از دیگر تعاریفی که در ارتباط با مفهوم نص و در همان چهارچوب تعریف‌های فوق بیان شده است می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: نص، واژه‌ای است که بدون هیچ احتمالی، خود، افاده‌ی معنا می‌کند (ابن قدامه، ۱۴۱۹، ۵۰۶). همچنین بیان شده است نص، لفظی است که در آن احتمال تأویل وجود ندارد (غزالی، بی تا، ۸۴-۸۸). این تعریف، نص بودن را در قالب معنای حقیقی واژه در نظر داشته و بر این سیاق بیان گردیده است که تأکید بر تأویل در شناخت معنای نص، آن را از نص بودگی خارج می‌کند و این در حالی است که دست‌کم در پاره‌ای موارد، معنای غیرظاهری، معنای حقیقی یک واژه است؛ چراکه واژه در بسترها و درون یک بافتار معنای خود را آشکار می‌کند.^۱ در راستای تعریف نص بیان شده است الفاظ و واژگان به کار رفته در قرآن و سنت از حیث آشکارگی دلالت معنایی به دو بخش تقسیم شده‌اند: واضح‌الدلالة؛ که در فهم منظور آن یا انطباق بر وقایع، به چیزی دیگری خارج از خود نیاز ندارد و مبهم‌الدلالة؛ که برای فهم منظور آن یا تطبیق بر وقایع، به چیزی خارج از خود نیاز دارد. الفاظ واضح‌الدلالة، دارای درجه‌ی یکسان از وضوح نبوده و بلکه مراتبی را دارا هستند؛ به گونه‌ای که برخی از آنها از بعضی دیگر واضح‌تر هستند. همچنین واژگان مبهم‌الدلالة نیز دارای مراتب متفاوتی هستند. از نگاه احناف واژگان از حیث وضوح معنایی به ظاهر، نص، مفسر و محکم و الفاظ مبهم‌الدلالة به خفی، مشکل، مجمل و متشابه تقسیم می‌شوند. غیر احناف، واژگان را از جهت وضوح معنایی به ظاهر و نص تقسیم کرده‌اند و واژگان مبهم‌الدلالة را به مجمل و متشابه تقسیم کرده‌اند (صالح، المجلد

^۱ در تعریف دیگر آمده است: نص، لفظی است که در قرآن و سنت آمده است که در جهت حکم اشیاء و اعمال به آن استناد می‌شود و معنای خود را آشکار می‌کند. مجمل، لفظی است که با کمک یک واژه دیگر نیازمند تفسیر است (ابن حزم، ۱۴۰۳، ۴۲). نص به معنای لفظی است که خود لفظ کاشف از معنای خود باشد بدون این که احتمال معنای دیگری وجود داشته باشد (المازری، بی تا، ۳۰۵).

الثانی، ۱۴۰-۱۴۱). بر این اساس، در مذاهب مختلف اصولی-فقهی، معنای یکسان از نص منظور نیست. در اصول فقه حنفی «ظاهر لفظی است که به محض شنیدن آن، بدون تأمل، معنای آن شناخته می‌شود. نص، از ظاهر بیشتر وضوح معنایی دارد و این وضوح با تکیه بر قرینه‌ای-که در خود لفظ نیز نیست- است که معنای مورد نظر گوینده را بیان می‌کند. مفسر، لفظی است که مراد از آن به‌گونه‌ای روشن و آشکار است که احتمال تأویل در آن وجود ندارد. محکم، لفظی است که احتمال نسخ و تبدیل در آن وجود ندارد (السرخسی، ۱۴۱۴، ۱۶۳-۱۶۵). دقت در این نکته ضروری است که بحث از اقسام وضوح معنایی در این دیدگاه و منابع دیگر اصولی، برپایه‌ی واژه است و نه ترکیب‌های مفهومی که اصولاً، گوینده یا نویسنده برای بیان اندیشه‌ی خود از یک گزاره‌ی مفهومی استفاده می‌کند. در تعریف انواع الفاظ واضح‌الدلالة در اصول فقه احناف همچنین بیان شده است ظاهر، لفظی است که به محض خواندن یا شنیدن آن، معنای لغوی آن به ذهن متبادر می‌شود بدون آنکه نیاز باشد به یک راهنمای خارج از واژه تکیه کرد. نص، لفظی است که در چهارچوب سیاق خود بر معنای مقصود خود دلالت می‌کند همراه با احتمال تأویل آن. مفسر لفظی است که بر معنایی که برای آن در نظر گرفته شده است، دلالت می‌کند و وضوح آن به حدی است که احتمال تأویل در آن وجود ندارد ولی احتمال نسخ آن در عهد رسالت وجود دارد. محکم لفظی است که بر معنای مقصود خود دلالت دارد و احتمال تأویل در آن نیست و احتمال نسخ هم در زمان رسالت ندارد (الدربینی، ۱۴۳۴، ۴۵-۶۱). در عین حال باید در نظر داشت معنای لغوی و اصولی اصطلاح نص متفاوت است. در ارتباط با مفهوم نص، سه برداشت مورد اشاره قرار گرفته است: «این‌که بر معنای خود به صورت قطعی دلالت داشته باشد به‌گونه‌ای که احتمال هیچ معنای دیگری نداشته باشد، همانند اعداد. گفته شده است نص واژه‌ای است که بر معنای خود به صورت قطعی دلالت دارد، اگرچه احتمال معنای دیگری هم داده شود، همانند صیغه‌های جمع در الفاظ عام که بر کمترین میزان جمع به‌طور قطع دلالت دارد و احتمال استغراق در آن هم وجود دارد. همچنین گفته شده است نص آن است که بر معنایی دلالت دارد و این برداشت در میان فقها، بیشتر است» (قرافی، ۱۴۲۴، ۳۶). در برداشت اخیر، هر متنی که بر معنایی دلالت داشته باشند، نص خوانده می‌شود؛

اما معنایی که از آن برداشت می‌شود، در خوانش هر مفسر و بر اساس مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و تفسیری او متفاوت و اصولاً هر متنی دارای معنایی است؛ معنایی که یکی آن‌را به متن نسبت می‌دهد و دیگری آن‌را به آفریننده‌ی متن و آن یکی به مفسر متن. در راستای مضیق‌کردن مفهوم نص، بیان شده است نص در اصطلاح فقها و اصولیین، واژه‌ای است که در معنای خود صریح است؛ صریح نیز، بخش ناب هر چیزی است و این‌که نص در افاده‌ی معنای خود صریح است، به این معنا است که در دلالت بر آن خالص است و احتمال دلالت معنایی دیگر در آن نمی‌رود (الطوفی، ۱۴۱۹، ۵۵۴)؛ اما صراحت معنایی، امری مطلق، حتمی و قطعی نیست و علاوه بر آن، در طول زمان، انتساب یک معنا به یک متن، نسبت به یک شخص و مفسر خاص می‌تواند متغیر باشد. در همین ارتباط می‌توان گفت عموم تعاریف مطرح‌شده از نص بودن، حالتی انتزاعی داشته و یا متکی بر مواردی مشخص بوده است و هیچ‌کدام از تعاریف نتوانسته‌اند، بر تعریفی که بر تمامی موارد شمول داشته باشد، دست یابند. از جمله بیان شده است لفظ از نظر معنایی، یا معنایی متعین دارد که احتمال غیر آن معنا در آن وجود ندارد که در این حالت مبین و نص نامیده می‌شود یا این‌که لفظ مردد میان دو معنا یا بیشتر است که ترجیحی برای یک معنا بر دیگری وجود ندارد که مجمل خواهد بود. اگر معنا در یکی از احتمالات معنایی ظهور داشته باشد و در دیگر احتمال این‌گونه نباشد، ظاهر نامیده می‌شود (غزالی، بی تا، ۳۷). در کنار این تعاریف، این‌که ما مفهوم نص بودن را در واژگان پی‌جویی کنیم یا آن‌را در قالب گزاره‌های مفهومی جستجو کنیم، خود در تعریف نص اثرگذار خواهد بود؛ چراکه واژه به تنهایی نمی‌تواند برای انتقال مفاهیم به‌کار گرفته شود و بلکه هر مقصودی از طریق یک گزاره‌ی مفهومی بیان می‌شود. بر این اساس، وقتی از نص بودن صحبت می‌کنیم باید میان واژگان و معنایی که در به‌کاربردن آنها مورد توجه بوده و زمینه و شرایط و بستری که گزاره‌ها بیان شده است و پیوند میان آنها و واژگان و ارتباط معنایی که می‌آفرینند توجه داشت. همان‌گونه که رشید رضا بیان می‌کند (رشید رضا، ۱۳۶۷، از ۱۶۳ به بعد) بحث و اختلاف در مورد دامنه‌ی مفهومی و مصداقی آیات محکمات و متشابهات^۱ در

^۱ متشابه، از منظری لغوی بر [واژه یا ترکیبی از واژه‌ها] اطلاق می‌شود که دارای افراد یا مضادیک متعدد یا اجزایی بوده که برخی از آنها شبیه بعضی دیگر بوده و بر هر آنچه موجب التباس می‌شود، اطلاق می‌شود. در قرآن کریم، [آیات] محکم و متشابه وجود دارد (رشید رضا، ۱۳۶۷، ۱۶۳).

قرآن کریم وجود دارد و هر مفسر و اندیشمندی، برای آن معیارها و مصادیقی را ارائه می‌دهد و در همین ارتباط بیان شده است: «تمامی نصوص قرآن و سنت [که مراد تمام آیات و احادیث است] دارای ویژگی قطعیت [در معنا و در دلالت] نیست؛ درست است که نصوص کتاب و سنت قطعی الثبوت هستند، ولی در بسیاری موارد، این نصوص ظنی‌الدلالة هستند. نصوص سنت نیز در صورت متواتر بودن، قطعی الثبوت هستند؛ و متواتر این نصوص، تعداد کمی را شامل می‌شود. بر همین اساس، نصوص زیادی در دلالت خود در مرزهای ظنی بودن هستند و هرآنچه از سنت که متواتر نیست، ظنی‌الثبوت است و می‌تواند ظنی‌الدلالة هم باشد» (صالح، ۱۴۱۳، ۸۷). باتوجه به آنچه بیان شد، مفهوم نص در تعریف اصولیان غیر احناف با آنان متفاوت است و از دیگر سو، در میان اصولیان دارای دلالت معنایی یکسانی نیست. اگر نص بودن را در قالب واژه تعریف کنیم و آن واژه‌ای را نص قلمداد کنیم که معنایی قطعی را افاده کرده و احتمال تأویل و معنایی دیگر از آن وجود نداشته باشد، در این صورت، واژه بدون کاربرد در جمله و گزاره‌های مفهومی، دلالت بر معنایی خاص نخواهد داشت؛ چه این که نص بودن اصولاً در یک ترکیب مفهومی معنا می‌یابد و اگر نص بودن و معیارهای نص بودن یک ترکیب در عالم نظر مشخص و حتی مورد پذیرش همگان باشد، در مصداق نص و اینکه کدام ترکیب مفهومی، مصداقی از آن است، موضوع، محل اختلاف است و پذیرش آن، منوط و مبتنی بر شرایط شکلی، فرایندها و رویه‌ها و پیشامفهوم آن است. بر این اساس، هسته‌ی اساسی این گزاره که نص بودن است، جدای از تعریف، در مصداق، خود محل اختلاف نظر است و اگر مشکل مربوط به تعریف نص را نیز نادیده انگاشت، مسأله‌ی نص خواندن هرکدام از آنچه ادعا شود نص است، می‌تواند با چالش‌های نظری و عملی عمده‌ای روبرو باشد. بر این اساس، اگر از منظری فردی نص را تعریف کنیم، گزاره‌ای است که معنایی معین و مشخص نزد فرد دارد و از منظری میان‌فردی، نص، گزاره‌ای است که همگان برداشتی واحد یا نزدیک به هم از آن دارند و این امر، تنها، در فرایند یک گفتگو و آشکارگی معنا برای آنانی است که در این فرایند حضور دارند می‌تواند معنا داشته باشد و به عبارتی دیگر، نص‌بودگی، خصوصیت یک متن در آشکارگی معنا، برای مخاطب متن است.

۲) متن و تفسیرگر؛ آفرینش مفهوم یا کشف و استخراج معنا

گزاره‌ی ممنوعیت اجتهاد در برابر نص، بر وجود معنایی مستقل از خواننده- تفسیرگر تأکید دارد. به همین منظور و برای بررسی این مبنای استدلالی به بررسی این موضوع پرداخته خواهد شد که معنای متن، آیا بدون وجود تفسیرگر، وجود دارد یا این‌که در پیوند خواننده و متن است که معنا تراوش و تبلور خواهد یافت؛ چه این‌که استناد به این گزاره در صورتی خواهد بود که آشکارگی معنا، مستقل از مفسر باشد.

۲-۱) فرایند تفسیر و آفرینش معنا

تفسیر قانون یا هر متن یا عمل یا کنش یا دیگر موضوعات، فرایندی است که در قالب دو رویکرد کشف معنایی یا آفرینش مفاهیم مورد توجه است. در رویکردی که می‌توان آن‌را شیوه‌ی تفسیری مفسر- سوزه یا متن نام نهاد، تفسیر یک قانون یا یک متن عبارت است از «استخراج معنی آن برای تعیین قلمرو اعمال آن» (استفانی و دیگران، ۱۳۷۷، ۱۷۴). در این رویکرد، متن معنایی مستقل از تفسیرگر دارد که باید آن‌را استخراج کرد و این معنا را البته باید به متن یا نویسنده یا گوینده نسبت داد؛ اما باید گفت تفسیر صرفاً شناخت معنا و مفهوم یک متن نیست؛ بلکه «جستجوی معنای قاعده است، نه فقط معنایی که احتمالاً ناآشکار است و در قاعده وجود دارد، بلکه معنایی که همه‌ی برد قاعده را به آن می‌دهد و در میان معانی ممکن دیگر، قاعده را عادلانه می‌کند. بنابراین، هر تفسیری آفرینش‌گر است؛ یعنی چیزی به قاعده می‌افزاید» (منیان، ۱۳۹۹، ۷۸). در این حالت، مفسر بر اساس روح و مقصد آن قاعده، معنایی را که می‌تواند تفسیر از آن‌را سازگار با مبانی و اصول نماید برمی‌گزیند و آن‌را در درون سامانه‌ای یکپارچه قرار می‌دهد تا ساختارمندی درونی موضوعی از تفسیر را موجب شود. اگرچه در یک رویکرد متن‌گرا و یا حتی قصدگرا، واژگان حامل معنایی دانسته می‌شوند که باید آن‌را کشف کرد، اما «تفسیر، توصیف معنای ازپیش‌داده نیست، بلکه تصمیمی است که دلالت‌ها و معناهای یک متن را می‌سازد. کار تفسیرکنندگان (خواه دادرسان، خواه دانش‌پژوهان) این نیست که معنای ازپیش موجود مقرر را فقط توصیف کنند، کار آنان ساختن چنین معناهایی است. تفسیرکنندگان نه تنها معنا را

می‌سازند، بلکه آن‌را با توجه به دلالت‌های گنجانده‌شده در کاربرد زبان و ساخته‌شده درون اجتماع زبانی، بازسازی نیز می‌کنند» (اویلا، ۱۳۹۷، ۲۴-۲۶). بدین‌سان، تفسیر، نوعی آفرینشگری معنایی است و روشنی یا غموض و ابهام و اجمال و ابهام، موضوعی است که بعد از تفسیر خود را نشان می‌دهد و در یک گفت‌وگوی بین‌الذهانی است که مشخص می‌شود متن تا چه میزان معنا و مفهوم محصل، معین و متیقن دارد؛ این هم بدان علت است که «هیچ متنی بدون خواندگانش وجود نخواهد داشت. ما صرفاً آن‌را نمی‌خوانیم، بلکه برداشت‌ها و تغییراتی که تجربه می‌کنیم، موضوع اصلی متنند» (برند، ۱۴۰۰، ۲۲). آنچه ما تفسیر می‌نامیم، چیزی نیست، جز بازتفسیر و سنجش تفسیر یا تفسیرهای اولیه‌یمان از آن متن و در هر قرائتی، نه خود آن متن، که تفسیرمان از آن‌را ارائه می‌کنیم. در واقع، انگار ما در برخورد اولیه‌یمان با یک متن، میان تفسیرهای مختلفی که از آن داریم، یکی از آن‌ها را برمی‌گزینیم و آن‌را باورپذیرتر، عقلانی‌تر یا معقول‌تر یا موجه‌تر می‌نامیم؛ چه این‌که بعضی تفاسیر از برخی دیگر، درست‌ترند یا برخی درست هستند و برخی نادرست و در این میان، آنچه می‌تواند محل استناد در توجیه یک تفسیر باشد همراهی آن با کلان‌نظریه‌های تفسیری و پیروی از اصول زبان‌شناختی و شیوه‌های معنایی است. در تفسیر باید به این نکته توجه داشت «ارزشمندی لفظ در همراهی لفظ با آن معنایی است که باید بازگویی آن باشد» (الجرجانی، بی‌تا، ۴۶). این موضوع نیز بر این پایه متکی است که «ظاهر [الفاظ و واژگان] در خطاب [گزاره‌ها] مقصود نبوده» (الشاطبی، ۱۴۲۳، ۵۲) و ذاتیت ندارد و «اگر مفهوم ترکیبی یک گزاره غیر از معنای افرادی واژگان باشد، معنای افرادی مورد توجه نخواهد بود. باید فهم معنای خطاب را مورد توجه قرار داد؛ چراکه معنای خطاب، هدف و مراد بوده و خطاب ابتدا بر آن مبتنا می‌شود» (الشاطبی، ۱۴۲۳، ۲۵۱). بر این اساس هر واژه در یک ترکیب مفهومی، مستقیماً معنایی روشن ندارد و بلکه در نسبت آن با دیگر بخش‌های آن گزاره است که کم‌کم معنای آن برای خواننده یا شنونده روشن می‌شود.

باتوجه به مطالب فوق‌الذکر تفسیر هر متن در خلأ صورت نمی‌گیرد و بسترها و زمینه‌ها و پیش‌فرض‌های مفسر در تفسیر او مؤثر واقع می‌شوند. در همین راستا بیان شده است «متناهی بودن

معنا دکتربینی است که معنا همیشه بن باز است و به صورت تدریجی خلق می شود. معنا به دنبال کاربرد می آید، پس نمی تواند پیش از کاربرد و برای هدایت کردن آن وجود داشته باشد و یا این که نمی تواند به منزله ی واقعیتی مستقل برای مقایسه کاربرد عمل کند» (بلور در حیدری، ۱۳۹۴، ۳۶). این مهم نیز بدان علت که هر جا از تفسیر بحث می شود، از لزوم استدلال برای انتساب یک معنا سخن می رود؛ چه این که «آنجا که معنی هست، تفسیر هم هست» (جعفری تبار، ۱۳۸۸، ۱۷). تفسیر از یک متن در پرتو فلسفه و ارزش های بنیادین آن است. در همین ارتباط بیان شده است: وضع الفاظ نیازی اجتماعی برای فهمیدن و فهماندن است. مسمیات مادی ناگزیر از تغییر و تبدل بر اساس نیازهای ناشی از تحول و تکامل است. مراد در تسمیه، غایت یک شیء است و نه شکل و صورت آن. باید توجه کرد که معیار، اشتغال مصداق بر غایت و هدف است و نه این که لفظ بر صورتی واحد جمود داشته باشد؛ البته لفظ در ذات خود دارای جمود نیست، بلکه عادت و انس [به یک معنا و کاربرد آن]، ما را از این تحول [معنایی] منع می کند. آن گونه که برخی بر ظواهر آیات قرآن جمود می یابند و در حقیقت [این آیات و معانی آنها نیستند که دارای جمود باشند] بلکه جمود در عادات و انس در تشخیص مصداق است که خود دارای جمود شده است. تکیه و اعتماد بر انس و عادت در فهم معانی آیات، باعث تشویش در مقاصد آن می شود و فرایند فهم معانی را دچار اختلال می کند (الطباطبایی، بی تا، ۱۰-۱۱). این که متن معنایی مستقل و از پیش داده ی مفسر دارد یا این که در فرایند فهم است که تفسیر خود را نشان می دهد موجب طرح این موضوع شده است که بیان شود الگوی فاعل - موضوع/سوژه - ابژه در باب تأویل افسانه ای واقع گرایانه است. این الگو از تجربه ی فهم گرفته نشده، بلکه الگویی است که در تفکر انعکاسی ساخته شده و سپس در پشت موقعیت تأویلی قرار گرفته است. چنین نیست که چیزی به عنوان فاعل شناسایی بی موضع وجود داشته باشد و لذا چنین نیست که چیزی به عنوان فهم بی موضع وجود داشته باشد. فهم همواره دارای موضع است؛ فهم در نقطه ی مفروضی در تاریخ قرار می گیرد (پالمر، ۱۳۸۲، ۲۴۵-۲۴۶).

فهم انسان از پیرامون خود، محدود است و عوامل متعددی بر آن اثر می‌گذارند؛ حتی آنانی که ایده‌ای نو مطرح می‌کنند، این ایده، ناظر بر یک مسأله است که در پیرامون وجود دارد. آنچه پیداست فهم در زمان و اکتونیت رخ می‌دهد و چون همراه با تجربه است، پیوسته دگرگون می‌شود. در واقع فهم‌های ما نازمان‌مند و نامکان‌مند نیستند و تاریخ‌مندی فهم و نه تاریخ‌مندی متن، مورد توجه است. در همین راستا هگل با تأکید بر این‌که تفسیر یک متن و انتساب معنا به آن نمی‌تواند مطلق و قطعی باشد و بلکه اصل بر عدم قطعیت معناست، بیان از آن دارد هم تعریفی که قانونگذار از یک موضوع اجتماعی دارد و هم برداشتی که قاضی از متن قانون دارد، نسبی است؛ چه این‌که «در قانون مدنی، همه‌ی تعریف‌ها تقریبی است» (به نقل از هگل، ۱۳۹۸، ۲۴). این موضوع نیز بدان علت که خود قانونگذار در قالب یک تفسیر از وضعیت اجتماعی به وضع قانون پرداخته است و برداشتی که او از واقعیتی که وجود قانون را ضروری ساخته است، نسبی است و در کنار این، تفسیر قاضیان و دیگر کنشگران حقوقی، امری محدود به پیش‌فرض‌ها و پیش‌زمینه‌ها و آن درکی است که از قانون، مبانی و اصول حقوقی و هدف آن قانون دارند. برخلاف این دیدگاه، «تلقی کلاسیک و سنتی درباره‌ی تفسیر متون که برخی از آن به دیدگاه کپی تعبیر می‌کنند، بر آن است که مفسر در فرایند خواندن و قرائت متن می‌کوشد تا سرحد امکان، معنای اصلی و اولیه متن، که قصد و مراد مؤلف و صاحب اثر است را بازتولید کند؛ به بیان دیگر، مفسر و خواننده سعی دارد یک کپی دقیق از معنای موردنظر مؤلف عرضه کند» (واعظی، ۱۴۰۰، ۲۰). معنایی را که ما به قانون نسبت می‌دهیم، به‌ویژه از آن جهت که قانون محصول قصدیت جمعی قانونگذاران است و این قانونگذاران در هر دوره متفاوت هستند و از طرف دیگر، حتی نسبت به یک قانونگذار واحد و ثابت، باز باید اعلام کند که چه چیزی را قصد کرده بوده است، خود برداشتی تفسیری است و نه این‌که بتوان گفت آنچه قانونگذار اکنون بیان می‌دارد، همانی بوده است که پیشتر در ذهن داشته است. بر این اساس، قانونگذار واحد در اکنون، به بازتعریف قصد خود روی می‌آورد. همان‌گونه که پیداست قانونگذار در وضع قانون هدفی داشته و به همین منظور واژگان و گزاره‌های مفهومی را برای بیان مقصود خود به‌کار گرفته است؛ این‌که آن واژگان و گزاره‌ها تا چه میزان توانسته

است، بیانگر منظور او باشد، امری است که مخاطب متن تعیین می‌کند و نه خود قانونگذار. به همین جهت، ابتدا باید مقصود قانونگذار دانسته شود و سپس، تحلیل شود که متن، چقدر توانسته است گویای آن معنا و مقصود باشد. امری که به علت عدم وضوح در اولی، دومی را هم با مشکل در اثبات روبرو می‌کند. به همین جهت باید دید آیا بحث از این‌که قصد قانونگذار در این مقررہ این بوده است، نه در مرحله ی ثبوت، که در مرحله اثبات، امکان پذیر است؟ بر این اساس، باید متن را در اکتونیت آن فهم کرد؛ به‌ویژه آنکه اگر مقصود قانونگذار روشن می‌بود، نیازی به بحث‌های پیچیده تفسیری هم نبود و در عین حال باید این نکته را مورد تأکید قرار داد که امکان و احتمال وجود تفسیرهای متعدد متفاوت از یک متن، به معنای پذیرفتنی بودن همه ی آنها نیست و «این افتراء رایج که طرفداران امکان قرائت‌های متفاوت می‌گویند هرکس هرگونه خواست قرائت کند و همه ی قرائت‌ها صحیح است کاملاً دور از واقعیت است. آن‌گونه قرائت که از استدلال کافی برای قبول شدن برخوردار نشود کنار گذاشته می‌شود و باطل اعلام می‌گردد، ولی بیش از یک قرائت می‌تواند از استدلال کافی برای قبول شدن برخوردار شود و بنابراین بیش از یک قرائت می‌تواند درست (قابل قبول) باشد و هرکدام از قرائت‌های مقبول می‌توانند طرفداران خود را داشته باشد» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ۲۱).

۳) ممنوعیت اجتهاد در برابر نص و برداشتی صورت‌گرایانه از تفسیر

دین، امری فراتاریخی است، ولی فهم از آن، می‌تواند زمان‌مند و مکان‌مند باشد و به همین جهت، اگر قاعده‌ای فقهی یا اصولی وضع شده باشد، نباید آن را فراتر از محدودیت‌های انسان در گستره‌ی زمان و مکان قرار داد. در همین ارتباط بیان شده است از حقایق مسلم تاریخی این است که اندیشه‌ی بشری از جمله اندیشه‌ی دینی [و نه خود دین یا شریعت]، همانا محصول طبیعی شرایط تاریخی و حقایق اجتماعی زمانه‌ی خویش است. تفکر دینی از قوانین عمومی حاکم بر حرکت فکر بشری جدا نیست؛ زیرا قداست و مطلق بودن دین که از مؤلفه‌های آن است را ندارد (زید، ۱۳۸۳، ۲۶۳). بر این اساس وقتی از قاعده‌بودن ممنوعیت اجتهاد در برابر نص صحبت به میان می‌آید، باید در نظر داشت که این قاعده، از یک‌سو محصول اندیشه‌ی بشری است و از دیگر سو، جامع همه ی رویکردهای تفسیری نیست، همچنین، محتوای قاعده از جهت دلالت معنای اصطلاح نص، با اختلاف روبرو است و «مبالغه‌ی

در تعمیم قاعده‌ی لا اجتهاد مع النص، باعث وارونگی اجتهاد و تعطیل و الغای آن می‌شود» (الشامی، ۲۰۱۸، ۳۰). در همین راستا و در جهت تبیین محدودیت‌ها و کاستی‌های اساسی که در استناد به این قاعده وجود دارد، به بررسی جایگاه آن در تفسیر پرداخته خواهد شد.

۳-۱) بحث از حکم در میانه‌ی تعلیل و علت‌شناسی احکام و اجرای صرف

علت‌شناسی احکام در قالب دو رویکرد توصیفی و تجویزی مورد بررسی قرار گرفته است؛ در حالت توصیفی، صرفاً بیان از آن شده است که هر حکمی علتی دارد و در برداشتی تجویزی از آن، به بررسی آثار علت حکم بر تفسیر و اجرای آن نیز پرداخته شده است؛ هر دو خوانش بر این قاعده استوار گشته‌اند که هر حکمی دائرمدار علتی است که مبنا و سبب وضع آن است. «قرآن کریم و سنت رسول (ص) سرشار از توجه به علت احکام و حکمت‌ها و مصالح مندرج در احکام است» (ابن قیم، بی‌تا، ۹۱۳) این مهم نیز در پرتو نظریه‌ی اصولی - تفسیری مقاصد شریعت قابل توجیه است. اهمیت نظریه‌ی مقاصد که با نام شاطبی شناخته می‌شود و اندیشمندان متعددی چه پیش و چه پس از او، در گسترش افق‌های این نظریه سهیم بوده‌اند در آن است که او «با نگاهی جدید به اصول، ما را از زندان [نگاه به] نص [چون امری صرفاً] واژگانی آزاد ساخت تا آن‌را به دنیای مقاصد و مصلحت ارتباط دهد و در پی آن، فراروی عقل و اجتهاد، پهنه‌ی گسترده‌تری قرار گیرد» (الجابری، ۲۰۰۹، ۵۶۹). در واقع، مسأله‌ی اساسی در تئوری مقاصد «امکان فرارفتن از فهم ظاهری نص است» (الشرفی، ۲۰۰۹، ۴۳). بر این اساس، هر واژه مبتنی بر مبانی یک متن و در چهارچوب روح و اهداف آن و در یک ترکیب مفهومی و در قالب واژه‌ی در متن باید تفسیر شود. از نگاهی مقاصدی، معنای متن، در درون متن جستجو می‌شود و علت‌شناسی می‌گردد؛ چه این‌که در این حالت، متن، واجد هستی‌ای در طول روح و مقاصد حاکم بر کل آن است. در مورد دلالت نص^۱ بر معنا و حکمت و علت، می‌توان گفت بیشتر

^۱ . باید توجه داشت بحث از نص بودن، در معناست و نه در لفظ؛ آنچه که اعتبار دارد معنا و حکمت موجود در آن بر اساس شرایط ذیل است: این‌که معنا و حکمت بر اساس دلیلی مقبول معتبر باشد و این‌که ابطال لفظ و تغییر و تخصیص آن نباید موجب ابطال کلی لفظ باشد به‌گونه‌ای که آن‌را امری عبث نماید (ابومؤنس، ۲۰۰۱، ۲۷۳) و اصل در نص تحقیق اراده شارع است نه این‌که به هر صورت آن‌را اجرا کرد (ابومؤنس، ۲۰۰۱، ۲۸۱)؛ چراکه اصل در نص، معناست و معنای نیز بر اساس اراده‌ی شارع است و شارع از هر نص، مقصودی را منظور داشته است.

نصوص «تشریحی به‌ویژه در دلالت بر معنا و احکام خود، ظنی هستند. اگر برخی از نصوص در دلالت بر معنا قطعی هستند، در دلالت عموم آن بر تمامی افراد در شمول آن ظنی هستند. قاعده‌ی لاجتهاد مع النص الخاص که در برابر نص عام است، در صورتی است که در دلالت بر معنا و حکمت و علت آن قطعی باشد» (ابومؤنس، ۲۰۰۱، ۲۸۵). این موضوع نیز مبتنی بر این امر است که «خطاب شارع بر حسب اوضاع و احوال موجود در یک شخص یا وجود یک موقعیت بوده است و چنانچه این شرایط و اوضاع و احوال وجود نداشته باشد، به‌کاربردن این خطاب در غیر مورد آن شرایط، مأذون نخواهد بود» (الشاطبی، ۲۰۰۲، ۲۰۹-۲۰۲). این مهم نیز بر این ایده استوار است که هر نصی درون یک زمان و مکان قرار می‌گیرد و تفسیرگر نیز - که خود فرازمانی و فرامکانی نیست - اقدام به تفسیر متن می‌کند و بر این اساس، این از خصوصیات متن است که در عین نازمانندی، فهمی زمان‌مند از خود را موجب می‌شود. توجه به تفاوت شرایط زمانی و مکانی و چگونگی انطباق قواعد، در شیوه‌ی نزول آیات در عصر رسالت نیز مورد توجه بوده است و «تفاوت آیات مکی و مدنی نیز از این منظر تفسیر شده است که در مرحله مدنی، برای نظم بخشیدن به یک جامعه‌ی سیاسی معین، در محدوده‌ی تاریخی و جغرافیایی مشخص، نیاز به منطبق ساختن آن اصول و مسائل کلی بر شرایط خارجی بوده است.» (نعیم، ۱۳۸۱: ۶۰) در همین ارتباط تقسیم‌بندی قرآنی از آیات به دو دسته‌ی محکّمات و متشابهات - فارغ از مصداق محکّمات و متشابهات - از این جهت تفسیر شده است که «احکام شرعی به دو دسته‌ی احکام اصلی یا فراتاریخی (=محکّمات) و احکام فرعی یا اشتقاقی (=متشابهات) قابل تقسیم‌اند. احکام اصلی دین، همان احکام مطلق و جاودانه‌ای است که در همه‌ی زمان‌ها، مکان‌ها، اوضاع و احوال قابل اجراست؛ اما احکام فرعی در حقیقت از رهگذر تطبیق احکام اصلی بر اوضاع، احوال و شرایط تاریخی به‌دست می‌آیند (فناپی، ۱۳۹۲، ۴۵۵). در راستای توجه به علت‌شناسی احکام و امکان بحث از تغییر و تحول در برخی از آنها، توجه به تمایز میان سنت و سیره به‌صورت کلاسیک مورد نظر بوده و در همین راستا بحث از الزامی بودن تبعیت از سنت و تقریری بودن آن و الگوگیری از سیره محل تأکید بوده است و این خود بر مبنای تفکیکی است که میان امر ثابت و امر متغیر هم در ماهیت و هم روش وجود دارد. از نگاه قرافی (متوفی ۶۸۴ ه.ق) باید میان کارهایی که پیامبر(ص)

انجام داده‌اند تمایز قایل شد؛ بین آنچه به‌عنوان قضاوت انجام داده و میان آنچه در قالب فتوا بوده و بین آنچه در چهارچوب نقش امام بوده است. به‌عنوان مثال، ارسال لشکر برای قتال، چگونگی هزینه‌کرد از بیت‌المال، قضاوت کردن، تقسیم غنائم و معاهده با ذمیان از جمله نقش‌های خلیفه و امام اعظم است (القرافی، ۱۹۹۸، ۳۵۷-۳۵۹). بر این اساس، نمی‌توان همه‌ی آنچه ایشان انجام داده‌اند را چون موضوع رسالت - که امری ثابت و فراتاریخی است - تعریف کرد؛ در حالت‌هایی که نقشی غیر از مقام رسالت را ایفا کرده‌اند، می‌توان قائل به تغییر و تحول احکام ناظر بر آن حالت شد؛ چراکه امری فراتاریخی و فرامکانی نبوده است و همین بخش است که در قالب سیره‌ی حضرت رسول(ص) مورد توجه قرار گرفته و با سنت ایشان، تمایز کارکردی و علت‌شناختی دارد.

۳-۲) بسترها و زمینه‌های وضع احکام و نقش آنها در اجرای آن

بحث از اسباب نزول آیات قرآن کریم و تمایز اسباب از علت و حکمت و آثار این مسأله بر اجرای نصوص، از جمله موضوعات دیرینه‌ای است که در میان مفسران مورد توجه بوده است. هسته‌ی اساسی این موضوع نیز امکان اثرگذاری بسترها و شرایط نزول بر اجرای حکم است. این امر سبب طرح این موضوع شده است چنانچه سببی که موجب نزول حکم شده است موجود نباشد، آیا حکم را در هر شرایطی باید اجرا کرد و آیا شرایطی که در آن حکم وضع شده است، علت حکم بوده‌اند یا سبب آن و یا این‌که صرفاً بستری برای اعلام حکم هستند؟ بر این اساس، پذیرش هر رویکردی، آثاری را در چگونگی پیوند میان احکام و اوضاع و احوال پیرامونی آن خواهد داشت. در همین ارتباط بیان شده است «نصوصی که با متغیرات دنیوی مرتبط است - همان‌گونه که فطرت انسانی بر این امر دلالت دارد - ذاتیت نداشته و بلکه آنچه در این نصوص مورد توجه است علل، غایات و مقاصد آن است که عبارت است تحقق مقاصد بندگان؛ احکام مستنبط از این دسته نصوص هم به‌صورت وجودی و هم عدمی، دائرمدار علت غایی آن - مصلحت - است» (الشقوری، ۲۰۰۴، ۲۳۲). بر این اساس «نیاز متون دینی به ترجمه‌ی فرهنگی از این پیش‌فرض سرچشمه می‌گیرد که دین مظروفی است قدسی و آسمانی که در ظرفی عرفی و زمینی ریخته می‌شود و لذا، تقدس، جاودانگی و ابدیت مظروف را نباید به ظرف آن سرایت داد. این ظرف چیزی نیست مگر فرهنگ، آداب و رسوم، عقلانیت و اخلاق مخاطبان نخستین

وحی. به بیان دیگر، پیش فرض ترجمه فرهنگی متون دینی این است که این متون همواره احکام دین مطلق و فراتاریخی را بیان نمی‌کنند و بخشی از آنچه در این متون آمده احکام تاریخی و تطبیق شده بر دنیای کهن است و مخاطب نخستین این احکام نیز انسان تاریخی است نه انسان فراتاریخی. بنابراین، این احکام را با حفظ قیود شرایط و خصوصیات آنها نمی‌توان به جهان مدرن سرایت داد. بلکه ساکنان جهان مدرن باید به این احکام به چشم الگو بنگرند و آنها را به مثابه‌ی نخستین گامی تلقی کنند که در آن برهه از تاریخ برای تحقق یک جامعه‌ی عادل و انسانی ممکن بود برداشته شود بنگرند، نه به‌عنوان آخرین گام در این مسیر» (فناپی، ۱۳۹۲، ۴۵۱-۴۵۲). این مهم نیز بدان علت است که بیان شده است شریعت فقط یکسری واژگان یا جملات و گزاره‌های سامان یافته نیست، بلکه شریعت و نیز قانون، دلالات و مفاهیمی هستند که بیانگر قصد شارع در هر نص است؛ همچنان‌که بیانگر مقصود از تشریح، آن چیزی است که حکمت تشریح نامیده می‌شود (الدربینی، ۱۴۳۴، ۴۲). این موضوع موجب تأکید بر این نکته خواهد شد که تفسیر لفظی نمی‌تواند متن را به پیرامون آن و علت‌ها و بسترها پیوند دهد و آن را به موضوعی مجرد از واقعیت تبدیل خواهد کرد و «تفسیر واژه‌های قرآنی بر اساس معانی اصطلاحی خود، منشأ اشتباهاتی است که حصر و احصای آن سخت خواهد بود» (رشید رضا، ۱۳۶۷، ۱۷۲).^۱ وقتی از نص و نصوص در شریعت بحث می‌شود [=نصوص قرآن و سنت] نص در اساس یک امر لغوی و واژگانی است و بر این اساس تابع قواعد و معیارهای حاکم بر زبان و لغت است. از آنجا که نص، ابزاری برای بیان مقصود است و هر نصی ترکیبی از مجموعه‌ای واژگان است که در یک مقام- وضعیت بیان شده و گوینده در راستای تعبیر از مجموعه‌ای از معانی از آن بهره می‌جوید، ما نمی‌توانیم معنای نص را به درستی دریابیم مگر از خلال تدرج در سه سطح:

۱) برخورد با واژه‌ها در سطح افرادی آن از طریق فهم معنای فرهنگ‌لغتی آن و در این حالت معمولاً هر واژه‌ای معانی متعددی دارد.

^۱ در همین ارتباط و در نگاهی متفاوت به موضوع تفسیر قانون بیان شده است نظام حقوقی هر جامعه در قواعد موضوعه آن متجلی می‌شود و وظیفه دادرسی آن است که صرفاً این قواعد را بدان‌گونه که هستند اعمال کند (نهرینی، حق پرست و خدابخشی، ۱۴۰۱، ۷).

۲) تعامل با واژه‌ها در قالب ترکیبی آن و این نیز خود در دو محور خواهد بود: تحدید معنای کارکردی و کاربردی آن که این نیز خود از طریق تحدید قراین و سیاق میان واژه‌های یک متن خواهد بود یا تعیین معنای دلالتی آن. مسأله‌ی مهم در این نوع تعامل با نص، حصر معانی الفاظ در محدودترین حالت ممکن است از طریق تقویت معنا یا معنای لغوی از لفظ است. بعد از شناخت معنای لغوی و نیز معنای کارکردگرایانه‌ی واژه، معنای لفظی یا معنای مقالیه برای ما ایجاد شده است.

۳) اما فهم کامل نص بدون شناخت معنای مقامیه‌ی حاصل از در کنارهم قراردادن قرائن حالیه در سیاق قرائن مقالیه ممکن نیست تا دربی این، معنای دلالتی متن حاصل شود. بر این اساس، معنای دلالتی، محصول ترکیب معنای کارکردی همراه با معنای لغوی با قرائن حالیه‌ای است که خطاب را همراهی کرده است. با این وصف، معنای استنباط شده در بیشتر موارد، ظنی خواهد بود. به همین جهت گفته شده است که بیشتر کلام عرب از قبیل ظاهر است و نص - به معنای اصولی آن - در آن کمتر است (جعفیم، ۱۴۲۲، ۸۰-۸۱). بر این اساس، برای فهم معنای یک گزاره یا نسبت دادن معنایی به آن، باید واژگان و گزاره‌ای که از آنها تشکیل یافته است را در کنار بسترهای شکل‌گیری متن، خصوصیت گویند و ویژگی مخاطب متن و تفسیرگر قرار داد. هم‌زمان باید در نظر داشت هر متن در یک بافتار اجتماعی سامان یافته است که در تعیین معنای آن باید مورد نظر باشد. بر این اساس، «اصل در [تعامل با] نصوص تعلیل [و خوانش علی از آن] است؛ این امر دلیلی آشکار بر معقول بودن نصوص قرآنی است، چه این که قرآن خود فرصت اجتهاد را فراهم می‌کند» (الدربینی، ۱۴۲۹، ۳۳). در همین ارتباط لازم به ذکر است «وجود یک نص قطعی‌الدلاله و قطعی‌الثبوت، به معنای عدم نیاز به اجتهاد نیست؛ اجتهاد در فهم نص برای این که آن نص آن‌گونه که بایسته است اجرا شود، امری است که نمی‌توان در آن تردید کرد» (عمار، ۲۰۰۷، ۲۰). نصوصی که در ارتباط با تحقق مصالح بندگان در فروع متغیر دنیوی آمده است - همان‌گونه که فطرت انسان تأیید می‌کند - خود، ذاتیت نداشته و خود نص مقصود نبوده است و بلکه آن نص به خاطر علل و غایات و اهداف و مقاصد آن که تحقق مصلحت بندگان است، وضع شده است (عمار، ۲۰۰۷، ۲۲-۲۳). به‌عنوان مثال با ثبت وصیت‌نامه در دفتر ثبت اسناد، آیا شرایطی که در

قدیم در مورد کتابت وصیت‌نامه بیان شده است ضروری خواهد بود؟ یا این‌که خلیفه‌ی دوم، سهم مؤلفه قلوبهم را به علت توجه به هدف اساسی آیات، اعطا نکرد یا در سال قحطی حکم به عدم اجرای قطع دست سارق دادند. این مهم نیز بدان علت است «موقعیت‌ها و وضعیت‌های حادث‌شده و متغیر، تأثیر زیادی در بازسازی علت حکم که در اصل این علت سبب تشریح آن حکم بوده است، دارد؛ به‌گونه‌ای که واقعیت جدید به اوضاع و احوال تازه‌اش مناط خاصی می‌یابد و با مناط اصلی عامی که بر اساس آن حکم برای آن تشریح شده بود، متفاوت است بدون این‌که آن مناط اولیه، به وضعیت‌های حادث‌شده‌ی جدید توجهی داشته باشد» (ابومؤنس، ۲۰۱۹، ۶۶). در این صورت اگر علت تشریح و وضع حکم تغییر کرده باشد و آن علت امکان تحقق نداشته باشد، بحث از بازنگری در حکم بر اساس علت مورد توجه خواهد بود. در واقع اگر حکمی، منشأ و مبنا در آن دسته از موضوعات زندگی انسانی داشته باشد که در اثر زمان و مکان، متحول می‌شود، این حکم نمی‌تواند ثابت باشد.

۳-۳) گستره‌ی مفهومی- اجرایی گزاره‌ی ممنوعیت اجتهاد در برابر نص

برخی بر این باورند که منشأ و سرآغاز قاعده‌ی «لا اجتهاد مع النص» مجهول و ناشناخته است و اگر همراه با نص اجتهاد نشود، پس در چه حالتی باید اجتهاد کرد؟ (سانو، ۱) در ارتباط با چگونگی برجسته کردن استناد به این گزاره باید گفت «مجله‌ی احکام» که تجربه‌ای از قانون‌نویسی و قانون‌نگاری چون کدهای قانونی و قانون‌نامه‌ها بود، در ابتدا به تبعیت از شیوه‌ی قانون‌نویسی اروپایی از کلیات و سپس بخش‌های اختصاصی تشکیل می‌شد. در ماده‌ی ۲ آن آمده بود که «الامور بمقاصدها» و این ماده بدان معنا بود که حکمی که در ارتباط با یک موضوع صادر می‌شود، باید با مقصود آن امر همخوانی داشته باشد و مفسر، جدای از فهم مقاصد کلی، مقاصد ناظر بر هر حکم را بشناسد و مواد را در پرتو ارزش‌های بنیادینی که آن حکم و قاعده بر آن مبتنی است تفسیر کند و در این میان جایگاه حکم و قاعده را از هم بازشناسد. به همین جهت، هم باید حقیقت لغوی را آگاه باشد و هم حقیقت عرفی را و هم حقیقت شرعی و هم حقیقت متشرعه را؛ و ضمن توجه به بافتار متن، شرایط پیرامونی و چرایی وضع، آثار و پیامدهای تفسیری خود را که اصولاً باید در خدمت مقاصد باشد مورد توجه قرار دهد. در همین راستا ماده‌ی ۳ بیان می‌داشت که آنچه در تفسیر قراردادها مهم

است مقاصد و معانی هستند و نه الفاظ و واژگان آن. در ماده‌ی ۱۲ بیان می‌داشت اصل در معنای کلام [و نه واژگان] معنای حقیقی آن است. در راستای شیوه‌ی قانون‌نویسی که به تقسیم‌بندی کلیات و جزئیات توجه دارد در بخش کلیات خود و در ماده ۱۴ مقرر داشته بود: لا مساغ للاجتهاد فی مورد النص. آن‌چنان که پیداست این مجموعه‌ی حقوقی که می‌توان آن را اولین تجربه‌ی قانون‌نویسی مدرن در میان مسلمانان دانست با پشتوانه‌ی فقه حنفی وضع شده بود و از این جهت، معنای نص در این ماده، مفهومی بوده است که احناف از آن اراده می‌کرده‌اند و در کنار این بیان شده است «مراد از نص در این ماده قرآن کریم و سنت یا همان احادیث شریفه است» (حیدر، ۱۴۲۳، ۳۲-۳۳). همچنین بیان شده است قاعده لا اجتهاد مع النص، دال بر این است که باید مراتب دلالت الفاظ را مورد توجه قرار داد، همه‌ی الفاظ شارع جای تأویل ندارد (همانند نص)؛ چراکه الفاظ به‌کار رفته، بر یک اندازه نبوده و برخی جای تأویل دارند (المتقی، ۲۰۱۷، ۱۷۰). در کنار این، به‌نظر می‌رسد هدف از ذکر این گزاره در ماده‌ی ۱۴، محدود کردن قدرت قاضیان در تفسیر موسع از مواد موجود در آن قانون‌نامه بوده باشد.

در ارتباط با قاعده نامیدن این گزاره به‌عنوان یک قاعده‌ی اصولی تفسیری باید گفت، یک قاعده، یا در درون یک خوانش خاص جایگاه می‌یابد و یا این‌که جامع همه‌ی رویکردهای تفسیری است. در کنار این، هر قاعده‌ای باید جامع تمام جزئیات خود باشد. در این صورت باید گفت، بحث از ممنوعیت اجتهاد در برابر نص، جامع تمام فرضهای جزئی خود نیست و موارد متعددی از نصوص قطعی الثبوت و قطعی الدلالة هست که در آنها اجتهاد شده است. از طرف دیگر، چون مراد از نص و مصداق نص، می‌تواند محل تفسیر باشد و ما الزاما با برداشتی یکدست و یکنواخت از مفهوم و مصداق نص روبرو نیستیم، مدلول این قاعده، با برداشتهای متعدد و مختلف روبروست.^۱ در یک معنای حداقلی، اگر

۱. در حدیث لا یصلین أحد العصر الا فی بنی قریظه، اصحاب به نسبت این حدیث چند برداشت داشتند، برخی گفتند باید نماز عصر را در جایی که بنی قریظه می‌رسیم اقامه کنیم و برخی دیگر نیز گفتند به محض آغاز زمان عصر، نماز را اقامه می‌کنیم، و منعی از اقامه نماز نشده است. این موضوع به اطلاع حضرت رسول (ص) رسانده شد و ایشان هیچ‌کدام را سرزنش نکردند. این روایت، بیانگر تأییدی بر [تعدد] روش‌های اجتهادی در فقه نصوص و کیفیت و چگونگی تعامل با صیغه‌های احتمالی آن است و بر مشروعیت استناد دیدگاهی که بر یکی از قرائن و نشانه‌های ظاهری متن برای ترجیح یکی از احتمالات دلالت دارد. همچنان‌که این روایت بر صحیح دانستن دو شیوه تعامل با نصوص دلالت دارد: شیوه‌ای که حکم را بر ظاهر مدلول علیه بر اساس منطوق کلام قرار می‌دهد و شیوه‌ای که مبتنی بر معنا و فحوی عبارت است که مقصود را از طریق روح نص و اشارات و ایماهای آن می‌یابد. (الشمسی،

بخواهیم اطلاق این قاعده را مقید کنیم، به نظر می‌رسد محدود باشد به ممنوعیت اجتهاد در برابر ثوابت دین؛ هرچند در مدلول ثوابت نیز اختلاف وجود دارد، ولی این اختلاف حداقل کمتر از اختلاف در مدلول و مصداق نص است. می‌توان امور ثابت متعددی را به‌ویژه در حوزه‌ی عبادات و نیز اخلاقیات فردی و اجتماعی نام برد که رنگ تغییر نمی‌پذیرند و در زمان‌های مختلف ثابت بوده‌اند. در کنار این باید به قاعده‌ی اصولی دیگر نیز توجه داشت که «الحکم یدور مع العلة وجودا و عدما» و این قاعده خود دربی تأمل در علت‌شناسی احکام و تأکید بر رویکردی غیرظاهرگرایانه از تفسیر است. همچنین برخی بر قاعده‌ی «لا اجتهاد مع النص» ایراد وارد می‌کنند و بیان می‌دارند اگر نصی وجود نداشته اجتهاد کردن امری طبیعی و بدیهی است و مهم اجتهاد با وجود نص است (شحرور، ۲۰۰۰، ۵۶). در مقابل بیان شده است محتوای این قاعده محدود به قطعیات است و «در قطعیات نمی‌توان اجتهاد کرد؛ الاجتهاد مع القطعیات لا فیها» (قرضاوی به نقل از ابومونس، ۲۰۰۱، ۲۸۲). قرضاوی در این گزاره، آنچه معمول است که بر ممنوعیت اجتهاد با وجود نص تأکید دارد، خوانشی دیگر ارائه داده است و بحث از قطعیات می‌نماید و به نوعی آن‌دسته از نصوص را مورد تأکید قرار داده است که معنای آنها قطعی باشد و باید گفت این معنا، در درون متن و با توجه به اصول و قواعد و مفاهیم کلی آن و در چهارچوب یک تفسیر موضوعی پدیدار می‌گردد. اما آنچه قطعی‌الدلالة است هم تعداد محدودی را شامل می‌شود و هم اگر مفهوما، بر مواردی از امر قطعی توافق وجود داشته باشد، در تعیین مصادیق آن اختلاف نظر وجود دارد و علاوه بر این، این امور قطعی، خود در میانه‌ی بحث علت و وضع آنها قرار می‌گیرد.

برای این‌که ضرورت تفسیر و بازتفسیر متن روش شود باید گفت «روش قرآن کریم در بیان احکام این است که احکام را به شیوه‌ای کلی وضع کرده است و جز در موارد حداقلی، تفصیلی نیست» (الدربینی، ۱۴۲۹، ۳۸). بر این اساس، باید به فلسفه‌ی وضع آیات متشابهات و چرایی وضع برخی احکام به‌صورت کلی توجه کرد و باید توجه داشت «جمود و دگماتیسم فقهی و تعصب مذهبی، با

مقتضای مقاصد شریعت و اهداف آن ناسازگار است» (الدربینی، ۱۴۲۹، ۷۶). آنچه تحت عنوان اجتهاد در حوزه‌ی مرتبط با نص می‌توان مطرح باشد بر سه گونه است: «اجتهاد در نصوص و علت‌شناسی آنها برای آشکار کردن و نیل به مقصد شارع؛ چه این‌که این امر، غایت همه‌ی احکام در معاملات [غیر عبادات] است. اجتهاد در تطبیق و اجرای نص، ضمن توجه به شرایط و اوضاع و احوال زمان اجرا و اجتهاد در مواردی که نصی وجود ندارد» (الدربینی، ۱۴۲۹، ۷۷). در همین راستا، مصطفی ابراهیم زلمی، احکام موجود در قرآن را به دو بخش مؤبد و دائمی و موقت تقسیم می‌کند؛ به‌عنوان مثال، یکی از نمونه‌های احکام موقت آن دسته از احکام است که در وضعیت زمانی انتقال از جامعه‌ی مبتنی بر برده‌داری به جامعه‌ی مبتنی بر آزادی انسان‌ها و الغای برده‌داری بوده است؛ به‌عنوان نمونه آیات ۳ و ۲۵ سوره‌ی نساء را به‌عنوان شاهد مثال می‌آورد که این آیات و دیگر آیات مرتبط با شرایط و اوضاع و احوال جامعه‌ی مبتنی بر برده‌داری، بعد از پایان قرن اول هجری که نظام برده‌داری الغا شد، مورد اجرا قرار نگرفتند. این مهم نیز به علت انطباق با این قاعده است که اگر حکمی بر اساس یک هدفی وضع شده باشد، در صورتی که هدف مبنای حکم وجود نداشته باشد، عمل به آن حکم متوقف خواهد شد «ان الحكم اذا شرع لغرض، يتوقف العمل بهذا الحكم عند تنفيذ الغرض» (زلمی، ۲۰۱۴، ۳۱-۳۲). او بیان می‌دارد که احکام موجود در قرآن را می‌توان در دو دسته کلی، دین و شریعت تقسیم کرد و دین، عبارت از مجموعه احکامی است که به آنچه به حیات اخروی انسان چون ایمان به خداوند و فروع آن مرتبط می‌شود را دربرمی‌گیرد و از سوی دیگر، شریعت، عبارت است از احکام شرعی منصوص در رسالت آسمانی که کارکرد آن نظم‌بخشی و قاعده‌مند ساختن حیات دنیوی انسان است (زلمی، ۲۰۱۴، ۲۲). بر این اساس، آیات مرتبط با دین را نمی‌توان همچون آیات مرتبط با شریعت اجرا کرد و بلکه چون فلسفه و مقصد و مصلحت این دو، تا آن اندازه که روشن است، متفاوت است، آثار متفاوتی را نیز در پی خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

۱. اصول فقه، دانش نظام‌مند کردن و روشمند کردن تفسیر و استنباط حکم از منابع حکم است و به همین جهت، در خدمت مقاصد شریعت و فقه است. همان‌گونه که در مباحث مرتبط با دانش اصول فقه مطرح است اصولیان روش‌های مختلف و متعددی را در کشف یا تعیین دلالت الفاظ از هم بازشناخته‌اند و در این میان، اگر در مفهوم بیشتر اصطلاحات و روش‌ها با هم توافق داشته باشند، در بازشناسی مصادیق و حمل مصداق بر مفهوم تنوع دیدگاه و اختلاف نظر وجود دارد. بر این اساس، در صورتی می‌توان از قاعده‌ی اصولی صحبت کرد که بتواند در قالب یک کلان‌نظریه جامع همه‌ی رویکردهای مختلف اصولی باشد و در غیر این صورت، محدود به چهارچوب نظریه‌ای خواهد شد که بر اساس مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خود، بیان از قاعده‌بودن یک گزاره داشته است.

۲. در ارتباط با آنچه قاعده‌ی ممنوعیت اجتهاد در برابر نص نامیده می‌شود، نیز باید گفت، این قاعده فقط در یک خوانش متن‌گرایانه‌ی غیر علت‌شناختی که به مقاصد و اهداف و غایات توجهی ندارد، می‌تواند قابل پذیرش باشد؛ چه این‌که در امکان عملی اجرای چنین قاعده‌ای تردیده‌ای جدی وجود دارد؛ به‌ویژه آنکه هم مفهوم و هم مدلول و هم مصداق نص بودن یک واژه یا ترکیب مفهومی محل اختلاف است و هم موارد متعددی از اجتهاد، در قالب تأخیر احکام از آغازین روزهای فقه اسلامی - چه در عصری که در قالب فقه تدوین نشده و چه در دوره‌ی تدوین - وجود دارد که اصحاب و تابعان و هم فقهای گران‌مایه، به تدقیق در علت وضع حکم پرداخته و مبتنی بر آن، در اجرای ظاهر متن، اجتهاد کرده‌اند که جامع همه‌ی این اجتهادات، در قالب یک رویکرد تفسیری مقاصدی قابل بحث است.

۳. با وجود قطعیتی که در ثابت بودن برخی احکام و دائمی بودن آنها وجود دارد و در کلیات و اصول، نمی‌توان و نباید در آنها اجتهاد کرد؛ اما در برخی دیگر از فروع یا در برخی گزاره‌ها، نص بودن این متن‌ها نیز خود برپایه‌ی یک اتفاق نظر یا اجماع تفسیری در یک زمان و مکان خاص است و این‌گونه نیست که معنایی ثابت و ایستا بتوان برای آن تعیین کرد و یا این‌که نص بودن پیش از تفسیر، معنایی پیشینی آشکار داشته باشد و اگر در مرحله‌ی ثبوت نیز این امر امکان‌پذیر باشد، در مرحله‌ی اثبات با چالش‌های متعدد تفسیری روبرو خواهد بود.

منابع

- ابن قدّامه، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۹). *روضه الناظر و جنبه المناظر فی اصول الفقه علی مذهب الامام احمد بن حنبل*. تحقیق شعبان محمد اسماعیل، الجزء الاول. الطبعة الاولى. بیروت: مؤسسه الریان.
- ابن حزم، ابی محمد علی بن احمد بن سعید. (۱۴۰۳). *الاحکام فی اصول الاحکام*. الجزء الاول. بیروت: دارالآفاق الجدیده.
- ابوزید، نصر حامد. (۲۰۱۴). *مفهوم النص؛ درسه فی علوم القرآن*. الطبعة الاولى. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ابومؤنس، رائد نصری. (۲۰۱۹). *اشکالیه النص والاجتهاد بالرأی فی العصر الحدیث؛ درسه اصولیه تحلیلیه*. مجله الاسلامیه المعرفه. السنه الرابعه والعشرون. العدد ۹۶. ویرجینیا: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- استفانی، گاستون و ژرژ لواسور و برنار بولوک. (۱۳۷۷). *حقوق جزای عمومی*. جلد اول. ترجمه حسن دادبان. چاپ اول. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- أویلا، امبر تو. (۱۳۹۷). *نظریه‌ی اصول حقوقی*. ترجمه‌ی علی شجاعی. چاپ اول. تهران: سمت.
- برند، روی. (۱۴۰۰). *عشق دانی؛ حیات فلسفه از سقراط تا دریدا*. ترجمه‌ی پرویز شریفی‌درآمدی و آفتاب پیرزاده نهوجی. چاپ دوم. تهران: ثالث.
- پالمر، ریچارد ا. (۱۳۸۲). *علم هرمنوتیک*. ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی. چاپ دوم. تهران: نشر هرمس.
- الجرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد. (بی تا). *اسرار البلاغه*. تحقیق محمود محمد شاکر. جده: دار المدنی.
- جعفری تبار، حسن. (۱۳۸۸). *فلسفه‌ی تفسیری حقوق*. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- جُغیم، نعمان. (۱۴۲۲). *طرق الكشف عن مقاصد الشارع*. الطبعة الاولى. بیروت: دارالنفائس.

حیدر، علی. (۱۴۲۳). *دُرر الحکام شرح مجله الاحکام*. تعریب فهمی الحسینی. المجلد الاول. بیروت: دار عالم الکتب.

حیدری، آرش و همکاران. (۱۳۹۴). *نظریه و واقعیت*. چاپ اول. تهران: انتشارات تیسرا. الدینینی، فتحی. (۱۴۳۴). *المناهج الاصولیه فی الاجتهاد بالرأی فی التشريع الاسلامی*. الطبعة الثالثة. بیروت: مؤسسه الرساله.

_____. (۱۴۲۹). *بحوث مقارنه فی الفقه الاسلامی و اصوله*. الجزء الاول. الطبعة الثانيه. بیروت: مؤسسه الرساله.

رشید رضا، محمد. (۱۳۶۷ه.ق.). *تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)*. الجزء الثالث. الطبعة الثالثة. القاهره: دارالمنار.

زلمی، مصطفی ابراهیم. (۲۰۱۴). *فلسفه الشریعه*. الطبعة الاولى. تهران: نشر احسان. _____ (۲۰۱۴). *دلالات النصوص و طرق استنباط الاحکام فی ضوء اصول الفقه الاسلامی*. الطبعة الاولى. تهران: دار احسان.

زید، نصر حامد. (۱۳۸۳). *تقد گفتمان دینی*. ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام. چاپ دوم. تهران: نشر یادآوران.

سانو، قطب مصطفی. *لا اجتهاد مع النص قاعده مجهوله*.

<https://islamonline.net/archive/%D9%82%D8%B7%D8%A8%D8%B3%D8%A7%D9%86%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF-D9%88-%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B5-%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D8%A9-%D9%85%D8%AC%D9%87%D9%88%D9%84>

السرخسی، ابی بکر محمد بن احمد بن ابی سهل. (۱۴۱۴). *اصول السرخسی*. تحقیق ابوالوفاء الافغانی. الجزء الاول. حیدرآباد: لجنة احیاء المعارف العثمانیه.

الشامی، عبدالرقيب صالح. (۲۰۱۸). *المناهج المعاصره للفقہ الاسلامی*. مجله کلیه الدراسات العلیا. العدد ۴۵-۲. مجلد ۱۲. سودان: جامعه النيلین.

الشامی، عبدالرقيب صالح. (۲۰۱۸). *قاعده لا اجتهاد في مورد النص؛ دراسه و تقويمها*. مجله الآداب و العلوم الانسانيه. عدد ۸۷. جامعه المنيا: كليه الآداب.

الشقوري، بشرى. (۲۰۰۴). *الفكر الاجتهادي بين قاعدتي: لا اجتهاد مع النص والحكم يدور مع العله وجودا و عدما*. مجله الحياه الطبيه، السنه الرابعه. العدد الرابع عشر. قم: جامعه المصطفى العالميه.

صالح، محمد اديب. (۱۴۱۳). *تفسير النصوص في الفقه الاسلامي؛ دراسه مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الاحكام من نصوص الكتاب والسنة*. المجلد الاول. بيروت: المكتب الاسلامي.

الطباطبائي، السيد محمد حسين (بي تا). *الميزان في تفسير القرآن*. المجلد الاول. قم: منشورات جماعه المدرسين في الحوزه العلميه في قم المقدسه.

الطوفى، نجم الدين. (۱۴۱۹). *شرح مختصر الروضه*. تحقيق عبدالله عبدالله التركى. الجزء الاول. الطبعة الثانيه. بيروت: مؤسسه الرساله.

عمار، محمد. (۲۰۰۷). *النص الاسلامي؛ بين التاريخيه والاجتهاد والجمود*. الطبعة الاولى. الجيزه: شركه نهضة مصر.

غزالي، امام محمد. (بي تا). *المستصفي من علم الاصول*. الجزء الثالث. جده: شركه المدينه المنوره للطباعه.

الفضلي، عبدالهادى. (۱۴۲۷). *الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعيه*. الطبعة الثانيه. بيروت: الغدير. فنايى، ابوالقاسم. (۱۳۹۲). *اخلاق دين شناسي؛ پژوهشى در مباني معرفتي و اخلاقي فقه*. چاپ دوم. تهران: نشر نگاه معاصر.

القرافى، شهاب الدين ابوالعباس احمد بن ادريس. (۱۴۲۴). *شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول*. بيروت: دارالفكر.

القرافى، شهاب الدين. (۱۴۱۶). *نقائس الاصول في شرح المحصول*. تحقيق عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوض. المجلد التاسع. مدينه منوره: مكتبه نزار مصطفى الباز.

المازری، ابی‌عبدالله محمدبن علی بن عمر بن محمد التمیمی. (بی‌تا). *ایضاح المحصول من برهان الاصول*. تحقیق عمار الطالبی. بیروت: دارالغرب الاسلامی.

المتقی، عبدالعالی. (۲۰۱۷). *قاعده لا اجتهاد مع النص دراسه تحلیلیه نقدیه*. مجله الدراسات الاسلامیه. العدد الثامن. مغرب: جامعه ابن زهر کلیه الشریعه.

مجتهدشبه‌ستری، محمد. (۱۳۸۳). *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*. چاپ اول. تهران: نشر نی.

منیان، موریل فابر. (۱۳۹۹). *درآمدی بر حقوق*. ترجمه مجید ادیب. چاپ دوم. تهران: میزان.

نعیم، عبدالله احمد. (۱۳۸۱). *نواندیشی دینی و حقوق بشر*. ترجمه‌ی حسنعلی نوریها. چاپ اول. تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه.

نهرینی، فریدون؛ شعبان حق پرست؛ مهرداد خدابخشی شلمزاری. (۱۴۰۱). *عدالت، مناسط استنباط و کاربست آن در صدور آرای قضایی*. دوفصلنامه مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب. سال پنجم. شماره دوم: پاییز و زمستان. سندج.

واعظی، احمد. (۱۴۰۰). *هرمنوتیک حقوقی*. چاپ اول. قم: مؤسسه بوستان کتاب قم.

هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (۱۳۹۸). *عناصر فلسفه‌ی حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست*. ترجمه‌ی مهبد ایرانی طلب. چاپ ششم. تهران: نشر قطره.