

## فهرست مطالب

---

مقدمه .....	۱۳
فصل اول: چستی تفسیر و متن فقهی .....	۱۷
گفتار اول: تعریف تفسیر و متن فقهی .....	۱۸
گفتار دوم: صادرکننده متن فقهی .....	۲۳
گفتار سوم: اوصاف متن فقهی .....	۲۹
۱. اوصاف عمومی متن فقهی .....	۲۹
۱.۱. متن مقدّس بودن .....	۲۹
۲.۱. عرفی بودن .....	۳۰
۳.۱. تاریخ‌مندی .....	۳۲
۴.۱. تفسیرپذیری .....	۳۳
۲. اوصاف اختصاصی متن فقهی .....	۳۴
۱.۲. نقل به معنا در روایت .....	۳۴
۲.۲. تحریف و تصحیف .....	۴۰
۳.۲. تقطیع و تجميع .....	۴۲

- ۴۳ ..... انسجام و پیوستگی متن قرآن.....
- فصل دوم: پیش فرض‌های کلامی در تفسیر فقهی..... ۴۷
- گفتار اول: حکمت قانون‌گذار..... ۵۰
- گفتار دوم: تنزه یا معصومیت قانون‌گذار..... ۵۱
- گفتار سوم: عالم مطلق بودن قانون‌گذار..... ۵۱
- گفتار چهارم: تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی..... ۵۳
- فصل سوم: ظهور و فقه امامیه..... ۵۷
- گفتار اول: چیستی ظهور..... ۵۷
- گفتار دوم: اقسام ظهور..... ۶۰
۱. ظهور بدوی و ظهور مستقر..... ۶۱
۲. ظهور تصویری و تصدیقی..... ۶۲
۳. ظهور شخصی و نوعی..... ۶۴
۴. ظهور نزد مخاطب و نزد غیر او..... ۷۲
۵. ظهور هنگام صدور و هنگام تفسیر..... ۷۸
- ۱.۵. ظهور هنگام تفسیر (حین الوصول)..... ۸۰
- ۲.۵. ظهور هنگام صدور (حین الصدور)..... ۸۱
- گفتار سوم: مبانی اعتبار ظهور در تفسیر..... ۸۴
۱. عرفی بودن متن فقهی و حقوقی..... ۸۵
۲. اعتبار ظهور نزد عرف..... ۸۷
- فصل چهارم: منابع تفسیر..... ۸۹
- گفتار اول: منابع داخلی..... ۹۰
۱. اجزاء کلام..... ۹۱

## فهرست مطالب ۹

۹۳	۲. ساختار کلام.....
۹۴	۳. فهم عرفی، قواعد تفسیری و لغت نامه.....
۹۵	گفتار دوم: منابع خارجی.....
۹۶	۱. قرینه برون متنی.....
۹۶	۱.۱. ویژگی های متکلم.....
۹۷	۲.۱. ویژگی های مخاطب.....
۹۹	۳.۱. ویژگی های فضای صدور متن.....
۱۰۱	۲. اجماع.....
۱۰۳	۳. فهم مشهور فقیهان.....
۱۰۹	۴. فهم فقهای سلف.....
۱۱۱	۵. مذاق شریعت.....
۱۱۱	۶. عدالت، انصاف و کرامت بشر.....
۱۱۳	۷. اخلاق.....
۱۱۵	۸. پیامدهای تفسیر.....
۱۱۷	گفتار سوم: منابع تعبّدی.....
۱۱۸	۱. عدم مخالفت تفسیر با قرآن.....
۱۱۹	۲. عدم مخالفت تفسیر با سنت قطعی.....
۱۲۰	۳. عدم مخالفت با اجماع.....
۱۲۱	۴. قاعده درأ.....
۱۲۳	فصل پنجم: مکاتب تفسیری در فقه.....
۱۲۳	مباحث مقدماتی.....
۱۲۴	۱. تعریف مکتب تفسیری.....
۱۲۶	۲. علل پدید آمدن مکاتب مختلف تفسیری.....
۱۲۸	۳. صورت بندی مکاتب تفسیری در فقه امامیه.....

۱۲۸	مکتب ظاهرگرایی.....
۱۳۱	مکتب نص گرایی.....
۱۳۲	مکتب نونص گرایی.....
۱۳۴	مکتب هدف گرایی.....
۱۳۶	مکتب عمل گرایی.....
۱۳۹	گفتار اول: مکتب ظاهرگرایی.....
۱۴۰	۱. گونه‌های ظاهرگرایی در فقه.....
۱۴۱	۱.۱. ظاهرگرایی افراطی.....
۱۴۵	۲.۱. ظاهرگرایی ادبی.....
۱۵۴	۳.۱. ظاهرگرایی تحت‌اللفظی.....
۱۵۸	۲. روش تفسیری ظاهرگرایان.....
۱۵۸	۱.۲. جمود بر معنای تحت‌اللفظی.....
۱۸۷	۲.۲. در نظر نگرفتن پیامدهای تفسیر.....
۱۹۰	۳.۲. عقل‌ستیزی.....
۱۹۳	۴.۲. ناسازگاری با موضوعات نوپدید.....
۱۹۵	۳. عوامل گرایش به ظاهرگرایی.....
۱۹۵	۱.۳. جمود بر متن؛ نشانه بندگی و عبودیت.....
۱۹۶	۲.۳. نهی از تفسیر به رأی.....
۱۹۸	۳.۳. آیات و روایات ناهی از فتوای به غیر علم.....
۲۰۰	۴.۳. روایات «حدیثهم صعب مستصعب».....
۲۰۱	۵.۳. روش تفسیری ائمه اطهارؑ.....
۲۰۳	۶.۳. روایات در مذمت حکم عقل.....
۲۰۵	گفتار دوم: مکتب نص گرایی.....
۲۰۵	۱. گونه‌های نص گرایی.....
۲۰۷	۲. روش تفسیری نص گرایی.....

## فهرست مطالب ۱۱

- ۱.۲. تعدّی محدود از معنای تحت‌اللفظی ..... ۲۰۷
- ۲.۲. تفسیر بر اساس معنای عرفی ..... ۲۲۳
- ۳.۲. قاعده‌گرایی در تفسیر ..... ۲۳۲
- ۴.۲. عدم‌نگاه جامع به متن فقهی ..... ۲۳۸
- ۵.۲. استقبال از مفاهیم و مسائل نوپدید ..... ۲۴۱
- ۶.۲. در نظر گرفتن پیامدهای تفسیر به صورت محدود ..... ۲۴۲
- ۷.۲. محدودسازی عقل ..... ۲۴۷
۳. عوامل گرایش به نص‌گرایی ..... ۲۵۰
- ۱.۳. قابل فهم دانستن ظاهر قرآن ..... ۲۵۱
- ۲.۳. روایات در مدح و ستایش عقل ..... ۲۵۶
- ۳.۳. باور به جامعیت مطلق قرآن و سنّت در تشریح ..... ۲۵۸
- گفتار سوم: مکتب نونص‌گرایی ..... ۲۶۰
۱. روش تفسیری نونص‌گرایان ..... ۲۶۳
- ۱.۱. دخالت دادن ملاحظات عقلایی در تفسیر ..... ۲۶۳
- ۲.۱. مخالفت با قاعده‌زدگی در تفسیر ..... ۲۷۸
- ۳.۱. در نظر گرفتن پیامدهای تفسیر ..... ۲۸۳
- ۴.۱. فهم تاریخی از متن فقهی ..... ۲۸۷
- ۵.۱. استنباط نظریات عمومی در فقه ..... ۲۹۹
- ۶.۱. ملاحظه عدالت، اخلاق و کرامت انسان در تفسیر ..... ۳۰۸
۲. عوامل گرایش به نونص‌گرایی ..... ۳۱۱
- ۱.۲. پذیرش برخی اصول پیشافقهی ..... ۳۱۲
- ۲.۲. محدود دانستن قلمرو شریعت ..... ۳۱۴
- ۳.۲. توجه به تأثیر تحولات زبانی بر تفسیر ..... ۳۲۴
- ۴.۲. تعریف متفاوت از عقل و حکم عقلی ..... ۳۲۵
- ۵.۲. معتبر دانستن فهم عقلایی ..... ۳۲۹

- ۳۴۲ ..... ۶.۲. تفسیر متفاوت از روایات جاودانگی شریعت
- ۳۴۷ ..... گفتار چهارم. مکتب هدف‌گرایی
- ۳۵۳ ..... ۱. روش تفسیری هدف‌گرایی
- ۳۵۳ ..... ۱.۱. تفسیر متن فقهی در پرتو هدف
- ۳۵۶ ..... ۲.۱. روش شناسایی هدف
- ۳۶۰ ..... ۳.۱. عدم اصالت متن فقهی
- ۳۶۳ ..... ۴.۱. انعطاف‌پذیری
- ۳۶۵ ..... ۲. عوامل گرایش به هدف‌گرایی
- ۳۶۸ ..... گفتار پنجم. مکتب عمل‌گرایی
- ۳۷۱ ..... ۱. روش تفسیری عمل‌گرایی
- ۳۷۱ ..... ۱.۱. تقدم کارآمدی بر معنای عرفی
- ۳۷۸ ..... ۲.۱. عدم اعتبار فهم سلف
- ۳۷۹ ..... ۳.۱. تعدی و نوآوری‌های افراطی
- ۳۸۱ ..... ۴.۱. تمایل به تفسیر فقهی در پرتو یافته‌های تجربی
- ۳۸۴ ..... ۵.۱. تمایل به تحلیل اقتصادی در فقه
- ۳۸۸ ..... ۶.۱. مخالفت با قاعده‌گرایی در تفسیر
- ۳۸۹ ..... ۲. عوامل گرایش به عمل‌گرایی
- ۳۸۹ ..... ۱.۲. باور به نظریه حداکثری قلمرو شریعت
- ۳۹۵ ..... ۲.۲. همگام‌سازی شرع با تحولات و مترقی نشان‌دادن اجتهاد
- ۳۹۹ ..... ۳.۲. تعریف متفاوت از اجتهاد و پویایی آن
- ۴۰۳ ..... **کتابنامه**
- ۴۰۳ ..... الف. فارسی و عربی
- ۴۲۶ ..... ب. انگلیسی و آلمانی

## مقدمه

---

۱. فقه اسلامی، دریایی ژرف و بی‌کران است که از سرچشمهٔ زلال وحی، سیراب می‌شود. فهم این دریای معارف و استخراج گوهرهای احکام الهی، نیازمند غواصی در اعماق متون دینی و تسلط بر فنون فهم و تفسیر است. فقیهان فرزانه، قرن‌هاست که با تلاش بی‌وقفه و ژرف‌اندیشی خویش، در این وادی پهناور گام نهاده و با بهره‌گیری از ابزار عقل و نقل، راه را برای درک مقاصد شریعت هموار ساخته‌اند. اما این مسیر پر فراز و نشیب، همواره با چالش‌ها و پرسش‌هایی روبه‌رو بوده است.

۲. یکی از مهم‌ترین این پرسش‌ها، چگونگی فهم و تفسیر متون آیات و روایات است. در این راستا، شناخت و بررسی مکاتب تفسیری در فقه امامیه، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار خواهد بود. شناخت این مکاتب، نه تنها به درک بهتر از تاریخ فقه و تحولات آن کمک می‌کند، بلکه می‌تواند در فهم دقیق‌تر و عمیق‌تر از متون فقهی و استنباط احکام شرعی نیز مؤثر باشد.

۳. کتاب حاضر، تلاشی است در جهت تبیین و تحلیل مکاتب تفسیری در فقه امامیه. در این پژوهش، برای نخستین بار به گونه‌ای نظام‌مند به واکاوی و بررسی مکاتب تفسیری در فقه امامیه پرداخته شده و با رویکردی بدیع و نوآورانه، تصویری روشن از مبانی، مفروضات و روش‌های هر یک از این مکاتب ارائه گردیده است. بی‌شک، این اثر، آغازی است بر مطالعات تخصصی در این حوزه و نیازمند تکمیل و توسعه هرچه بیشتر توسط دیگر پژوهشگران است.

۴. تأکید بر این نکته لازم به نظر می‌رسد که میان «تفسیر» و «استنباط» تفاوت وجود دارد. تفسیر به معنای برگرفتن نقاب از چهره الفاظ است و جایی معنا پیدا می‌کند که سخن از فهمیدن متن است؛ اما در استنباط ضرورتاً متنی در میان نیست. به عبارت دقیق‌تر، تفسیر بخشی از فرایند استنباط و اجتهاد است. کتاب حاضر مشخصاً بر مکاتب تفسیری - و نه مکاتب استنباط - تمرکز دارد. به نظر ما این اثر بخشی از اصول فقه است که در آثار سنتی مطرح نمی‌شد، ولی اطلاع پژوهشگران این دانش نسبت به آن به یقین لازم و ضروری است.

۵. در این کتاب روش تفسیری فقیهان امامیه را ذیل پنج مکتب تفسیری صورت‌بندی کرده‌ایم: ظاهرگرایی، نص‌گرایی، نونص‌گرایی، هدف‌گرایی و عمل‌گرایی. هر یک از این مکاتب، بر اساس رویکردی خاص درباره منابع، روش و هدف تفسیر، به تبیین و تحلیل متون فقهی می‌پردازد.

۶. نویسندگان در ساده‌نویسی مطالب نهایت تلاش خود را نموده‌اند، ولی ارباب نظر تصدیق می‌فرمایند که به هر حال در مباحث فنی گاه جز کاربرد



اصطلاح اصلی چاره دیگری وجود ندارد و خروج از اصطلاح فن، کاری است ناپسند.

توجه صاحب نظران و ارباب فضیلت و تذکر نقایص کار، مایه خوشوقتی و سپاس و تکامل هرچه بیشتر دانش ما خواهد بود. هرچند آن بزرگواران با «نظر خطاپوش» می نگرند و به قول شاعر:

نازنین جمله نازنین بیند      نظر پاک اینچنین بیند

سید مصطفی محقق داماد - رضا پورمحمدی  
مهرماه ۱۴۰۳ خورشیدی



## فصل اوّل

---

### چیستی تفسیر و متن فقهی

---

#### طرح بحث

پیش از سخن گفتن در مورد مکاتب تفسیری در فقه امامیه، نیاز است تا اندکی با خود تفسیر و مسائل مرتبط با آن آشنا شویم: اولاً تفسیر و تفسیر فقهی به چه معناست؟ ثانیاً متنی که فقیهان در صدد تفسیر آن برآمده‌اند، از چه اوصاف و ویژگی‌هایی برخوردار است؟ ثالثاً این متن از جانب چه کسی صادر شده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها تا حد زیادی نظریه و مکتب تفسیری فقیه را شکل می‌دهند.

اصولاً هر جا سخن از فهم و تفسیر است، فضا برای دو گونه بحث علمی و نظریه‌پردازی گشوده می‌شود. نخست پرسش‌های فلسفی مربوط به چیستی متن و تفسیر؛ دوم مباحث و نظریه‌هایی که وجه هنجاری تفسیر و فهم را هدف

گرفته‌اند. به تعبیر دیگر، اصول و قواعدی هستند که ابزار استظهار و آشکارسازی معنای عبارات را فراهم می‌سازند، مانند عمده مباحث الفاظ در اصول فقه.<sup>۱</sup> فصل حاضر درصدد پاسخ به پرسش‌هایی از نوع اول یعنی چِستی «متن فقهی» و «تفسیر فقهی» است. این پرسش‌ها را نباید انتزاعی و از سنخ مطالعات تجربیدی فیلسوفان دانست، چرا که اساساً مواجهه معنایی با متن فقهی پیش از هر چیز، نیازمند تنقیح و تبیین همین مبانی است، اگر چه ابعاد آن مورد توجه مفسر نباشد. مفاهیم و مبادی این فصل را می‌توان اساس و بنیان بسیاری از مباحث پیش رو دانست، لذا تبیین و تنقیح آن‌ها بسیار اهمیت دارد.

### گفتار اول: تعریف تفسیر و متن فقهی

«تفسیر» از باب تفعیل و از ماده «ف-س-ر» به معنای کشف، بیان و آشکار ساختن امر پوشیده است.<sup>۲</sup> راغب آن را به معنای بیان و اظهار معنایی دانسته که امری معقول (غیرحسی) است.<sup>۳</sup> بر این اساس و با توجه به دلالت باب تفعیل بر مبالغه و کثرت، تفسیر از حیث لغوی به معنای کشف و آشکارساختن و اظهار معنا همراه با کوشش و اجتهاد است. معنای لغوی «تفسیر» نسبتاً روشن است، اما درباره معنای اصطلاحی آن اختلاف نظر وجود دارد. راغب اصفهانی معتقد است تفسیر یعنی کشف معنای متن و بیان مراد از آن، اعم از اینکه این کشف

۱. نک: واعظی، احمد (۱۳۹۹). هرمنوتیک حقوقی، ص ۸۵-۹۰.

۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۵۰۴، ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۶۱.

۳. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸۰.

## فصل اول: چیستی تفسیر و متن فقهی ۱۹

ناظر به جهت مشکل بودن لفظ باشد یا به جهت دیگر و خواه اینکه ناظر به معنای ظاهر لفظ باشد یا معنای غیرظاهر.<sup>۱</sup> برخی نیز تفسیر را به بیان ظاهر متن بر اساس قواعد زبان می‌دانند.<sup>۲</sup> عده‌ای هم تفسیر را به بیان معانی متون و کشف مقاصد و مدلول آن دانسته‌اند.<sup>۳</sup> در میان حقوق‌دانان نیز نسبت به معنای «تفسیر» اختلاف نظرها وجود دارد.<sup>۴</sup>

به‌رغم وجود تعاریف گوناگون و فراوان از واژه «تفسیر» و وجه اشتراک همه آن‌ها ناظر بودن «تفسیر» به فهم معنای متن است؛ بنابراین می‌توان گفت: «تفسیر فعالیتی عقلایی در راستای فهمیدن معنای متن است».

در تعریف فوق چند عامل بسیار مهم وجود دارد:

اولاً اینکه تفسیر یک فعالیت عقلایی است، شاید به همین دلیل است که

- 
۱. زرکشی، محمد بن بهادر (۱۹۷۵م). البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۴۹، سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۲۱ق). الإیمان فی علوم القرآن ج ۲، ص ۱۱۹.
  ۲. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن (۱۴۰۳ق). الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۴، ص ۲۳۲. برای ملاحظه سایر تعاریف از تفسیر نک: جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰). کتاب التعریفات، ص ۷۶؛ خویی، سید ابوالقاسم (بی‌تا). البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۷.
  ۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۲ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۷.
  ۴. نک: برای مطالعه در رابطه با تعاریف حقوق‌دانان از «تفسیر» نک: پورمحمدی، رضا (۱۴۰۲). درآمدی بر تفسیر حقوقی، ص ۷؛ همچنین نک:

See Barak, *Purposive Interpretation in Law*, 2005, 3; C. K. Ogden and I. A. Richards, *Meaning Of Meaning*, First edition (San Diego: Mariner Books, 1956); Michael S. Moore, "The Semantics of Judging," *Southern California Law Review* 54 (1981 1980): 151; Rupert Cross, *Statutory Interpretation*, 3rd Revised ed. edition (London: Lexis Law Pub, 1995); Henry Hart Jr et al., *The Legal Process: Basic Problems in the Making and Application of Law* (Westbury, N.Y: West Academic, 1994), 1374; Reed Dickerson, *The Interpretation and Application of Statutes* (Little Brown, 1976), 34.

راغب در تعریف آن می‌گوید: «الفسر اظهار المعنى المعقول» یعنی فسر به معنای اظهار معنای معقول است.<sup>۱</sup> بنابراین تعیین معنای متن با روش‌های مانند شیر یا خط را نمی‌توان از سنخ تفسیر دانست؛

ثانیاً تعریف فوق حاوی معنای اسم مصدری است، در نتیجه می‌تواند همه مکاتب تفسیری را در بر گیرد. حال آنکه اگر تفسیر را به «کشف و استخراج معنای ظاهری الفاظ» تعریف می‌کردیم صرفاً شامل تفاسیر ظاهرگرایان یا نص‌گرایان از متن می‌شد، همچنین اگر تفسیر را به تلاش مفسر برای تحصیل اهداف و مقاصد مؤلف تعریف می‌کردیم نیز صرفاً از هدف‌گرایان جانب‌داری شده بود. اما تعریف پیش‌گفته از «تفسیر» می‌تواند شامل تفاسیر ارائه‌شده بر اساس کلیه مکاتب تفسیری گردد؛

ثالثاً هدف تفسیر صرفاً روشن کردن معنای متن است. اینکه متن چه معنایی می‌دهد و اینکه آیا متن واجد اعتبار است دو مقوله کاملاً جدا از هم است. تفسیر صرفاً عهده‌دار پاسخ‌گویی به سؤال اول است.

اما «تفسیر فقهی» به چه معناست؟ همان‌طور که می‌دانید همه آیات قرآن کریم و روایات ائمه دارای محتوای فقهی نیستند. از حدود شش هزار آیه در قرآن کریم، تنها پانصد آیه، موسوم به «آیات الاحکام» شده است. فهم این آیات برای هر فقیهی ضرورت دارد. و به همین دلیل است که شهید ثانی ضمن بیان شرایط فقیه شایسته برای افتاء چنین می‌نویسد:

«والمعتبر من الكتاب الكريم معرفة ما يتعلق بالأحكام و هو نحو من

۱. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، ذیل ماده فسر.

## فصل اول: چیستی تفسیر و متن فقهی ۲۱

خمسمانة آية إما بحفظها أو فهم مقتضاها...»<sup>۱</sup>.

در کتاب حاضر، به آیات و روایات دربردارنده محتوای فقهی، «متن فقهی» گفته می‌شود. مکاتب تفسیری نیز حول تفسیر این متن شکل گرفته‌اند. اما «متن فقهی» به چه معناست؟ واعظی در تعریف «متن فقهی» می‌نویسد:

«متن فقهی» در قالب یک ترکیب وصفی، به محتوایی زبانی اشاره دارد که تنظیم روابط عبادی، حقوقی انسانی را از منظر دینی بر عهده دارد؛ در مقابل «متن فلسفی»، «متن ادبی»، «متن پزشکی» و مانند آن.<sup>۲</sup> در فضای اسلامی، «متن فقهی» دارای دو سطح است: در سطح و لایه نخست آن، شامل بخش‌هایی از قرآن و سنت است که دربردارنده احکام و شریعت اسلامی است. اما «متن فقهی» در سطح و لایه دوم، اشاره به محصول و خروجی فرایند اجتهاد و استنباط فقهی و اجتهاد فقیهان دارد که لباس گفتار و نوشتار به خود می‌گیرد؛ یعنی تلاش روشمند و مضبوط فقیهان در مراجعه به منابع فقه (سطح اول متن فقهی) و دیگر ادله و منابع غیرلفظی فقاهت، محصولی زبانی را به ارمغان می‌آورد که در قالب فتاوی فقهی مدوّن و مکتوب می‌شود. بر این اساس، آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>۳</sup> متن فقهی به معنای لایه نخست آن است که به تنظیم روابط حقوقی انسان‌ها می‌پردازد.<sup>۴</sup> برای سطح و لایه دوم نیز می‌توان

۱. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۰ق). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۳، ص ۶۳.

۲. واعظی، احمد (۱۳۹۹). زبان فقه و حقوق، ص ۱۲.

۳. مائده: ۱.  
۴. برای مطالعه در باب مصادیق متن فقهی در عصر حاضر نک: خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول، ص ۹؛ یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم (۱۴۲۶ق). التعارض، ص ۴۱۸؛ بروجردی، محمدتقی (۱۴۱۷ق). نهاية الأفكار (تقریرات درس خارج آقا ضیاء‌الدین

به کلام شیخ طوسی (م-۴۶۰ق) مثال زد که در الخلاف که می فرماید: «اختلف أصحابنا فی میراث المجوس علی ثلاثة أقوال... و الصحيح عندی: أنه یثبت بینهما المیراث بالزوجية».<sup>۱</sup> متن مذکور را می توان «متن فقهی» به معنای سطح دوم آن دانست. بنابراین، «متن فقهی» معنایی اعم از «آیات الاحکام» دارد؛<sup>۲</sup> زیرا هم آیات در بردارنده محتوای فقهی را شامل می شود و هم روایات را. مکاتب تفسیری در فقه حول تفسیر «متن فقهی» به معنای نخست آن شکل گرفته اند. از این رو، عبارت «متن فقهی» در سرتاسر کتاب در همین معنا به کار رفته است. با توجه به معنایی که از «تفسیر» و «متن فقهی» ارائه کردیم، می توان در تعریف «تفسیر فقهی» گفت:

«فعالیتی عقلایی در راستای فهمیدن متن فقهی است».

در آخر، باید توجه کرد که میان «تفسیر»<sup>۳</sup> و «استنباط»<sup>۴</sup> تفاوت وجود دارد. تفسیر در جایی معنا پیدا می کند که سخن از فهمیدن یک متن است اما در استنباط ضرورتاً متنی در میان نیست. آری، بخشی از فرایند استنباط به تفسیر متن مربوط می شود. در مباحث آینده تفکیک میان این دو مقوله (تفسیر و استنباط) در فهم بسیاری از مباحث حائز اهمیت است؛ مثلاً اگر ملا امین استرآبادی و محقق

→  
 ۱. عراقی، ج ۳، ص ۱۴۳؛ خوبی، سید ابوالقاسم (۱۳۵۲). اجود التقریرات (تقریرات درس خارج میرزای نائینی)، ج ۲، ص ۱۲۳ و فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۲ق). محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس خارج آیت الله خوبی) ج ۱، ص ۲۹-۳۰.

۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف، ج ۴، ص ۱۰۸-۱۰۹.

۳. در تعریف «آیات الاحکام» گفته اند: «آیات الاحکام آیاتی است که در بردارنده احکام فقهی متعلق به مصالح دنیا و آخرت مردم باشد» (ذهبی، محمد حسین (۱۳۹۷ق). التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۴۳۲).

3. Interpretation.

4. Construction.



خویی را پیرو مکتب ظاهرگرایی می‌دانیم، بحث ما ناظر به روش تفسیری ایشان است و الا در روش استنباط تفاوت‌های جدی میان آن‌ها وجود دارد.

### گفتار دوم: صادرکننده متن فقهی

پیش‌تر بیان شد که «متن فقهی» به محتوایی اشاره دارد که تنظیم روابط عبادی و حقوقی انسان را عهده‌دار است. اما این پرسش وجود دارد که محتوای مذکور-فارغ از اینکه به چه طریقی و ادبیاتی واصل شود- از ناحیه چه کسی صادر شده است؟ این سؤال گونه‌ای دیگر از آن پرسش است که قانون‌گذار و شارع در اسلام کیست؟

به باور فقیهان تنها مقام و منبع قانون‌گذاری خداوند متعال است و دیگران حق وضع هیچ‌گونه قانونی ندارند؛<sup>۱</sup> به تعبیر دیگر، تنها قانون واجب اطاعة قانون و شریعت الهی است که از راه وحی به واسطه پیامبران در اختیار بشر قرار گرفته است و سایر قوانین در صورت تأیید شریعت ارزش و اعتبار دارد. در قرآن کریم آمده است: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾<sup>۲</sup> یعنی تشریح و قانون‌گذاری فقط شایسته

---

۱. کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر (بی‌تا). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، ص ۳۷: «أن الأصل أن لا يكون لأحد بعد الله تعالى سلطان على أحد لتساويهم في العبودية. وليس لأحد من العبيد تسلط على أمثاله بل ليس لغير المالك مطلقاً سلطان على مملوك من دون إذن مالكة. فمن أعاره السلطنة في نبوة أو إمامة أو علم أو علقه نسب أو مصاهرة أو توسط عقد أو إيقاع أو إرث أو نحوها كان له ذلك وإلا فلا...». خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۰ق). رساله فی الاجتهاد و التقلید، چاپ شده در الرسائل، ج ۲، ص ۱۰۰؛ همو (۱۳۷۳). المكاسب المحرمة، ج ۲، ص ۱۶۰؛ منتظری، حسین‌علی (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامية، ج ۲، ص ۵۹.

خداوند است. بنابراین، تشریح فقط به خداوند اختصاص دارد و برای دیگران در صورتی ثابت می‌شود که خداوند به آنان این حق را اعطا نماید. علامه طباطبائی در این باره می‌نویسد:

«همانا حکم [قانون‌گذاری]، ابتدائاً و بالاصالة از آن خداوند سبحان است و هیچ‌کسی به صورت مستقل این حق را دارا نیست [اما] با اذن او به صورت تبعی دربارهٔ دیگری وجود دارد».<sup>۱</sup>

دربارهٔ اینکه آیا چنین حقی از سوی خداوند متعال به ائمه<sup>ع</sup> واگذار شده است یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد.<sup>۲</sup> مقتضای ادلهٔ معتبر نقلی ثبوت ولایت پیامبر ص بر تشریح حکم دائمی است، ولی تاکنون نگارندگان به دلیل قابل اعتمادی مبنی بر ثبوت ولایت امام معصوم<sup>ع</sup> بر تشریح حکم دائمی دست نیافته‌اند،<sup>۳</sup> گرچه برخی بدان معتقدند.<sup>۴</sup>

البته در رابطه با اینکه کلام ایشان می‌تواند مفسر و شارح کلام خداوند متعال واقع شود، هیچ اختلافی نیست.<sup>۵</sup> یعنی در هر صورت (چه در صورت پذیرش

۱. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۵۲ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۱۶.  
 ۲. نک: فاضل تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵ق). الوافیة فی أصول الفقه، ص ۶۰-۶۱؛ مغنیه، محمدجواد (۱۹۷۵م). علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید، ص ۸۳؛ هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس خارج شهید صدر)، ج ۷، ص ۳۰. همچنین برای ملاحظهٔ روایات در این رابطه نک: کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، ج ۱، ص ۲۶۵: «بَابُ التَّقْوِيضِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِلَى الْأَيْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي أَمْرِ الدِّينِ».  
 ۳. برای ملاحظهٔ روایات نک: کلینی، همان، ج ۱، ص ۴۹۹-۵۰۴؛ طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۹۰). الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۱، ص ۹۹.  
 ۴. برای نمونه نک: بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق). الحدائق الناضرة فی احکام العتره الطاهرة، ج ۱، ص ۷-۸ و ۳۶۵.  
 ۵. همان، ج ۱، ص ۲۷؛ همو (۱۴۲۳ق). الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه، ج ۲، ص ۳۳۹؛

حق تشریح برای معصومان و چه در صورت عدم پذیرش آن) نباید محتوای کلام آنان را غیر از تشریح و کلام خداوند متعال دانست. بنابراین، تکثر اشخاص معصومان و موجودیت آنان در دوره زمانی قریب سیصدساله سبب رخنه در این باور و پیش فرض متن شناسانه نخواهد شد که صادرکننده متن فقهی یک شخص است، گویی یک شارع و قانون گذار، کلیت این محتوای تقنینی و تشریحی را پی افکنده است. همان طور که از امام رضا نقل شده است:

«إِنَّ كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوْلِنَا وَ كَلَامَ أَوْلِنَا مِصْدَاقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا؛ کلام شخص آخر ما همانند کلام شخص اول ماست و کلام شخص اول ما، همانند کلام شخص آخر ماست»<sup>۱</sup>.

برای تقریب به ذهن، تصور کنید پارلمان در دوره های مختلف و در مدت دوپست سال قوانینی را تصویب نماید، تصویب این قوانین هر چند با اراده و رأی نمایندگان مختلفی صورت گرفته اما شخصیت و شأن پارلمان و مجلس واحد است و با تکثر اعضا، متکثر نمی شود. محتوای متن فقهی نیز اینچنین است، یعنی از «شارع» واحد صادر شده و تکثر شارعین با فرض پذیرش آن - آسیبی به واحد بودن آن نمی زند. بنابراین، فقیهان امامیه معتقدند که متن فقهی (آیات و

---

→ طباطبایی، محمدحسن (۱۳۵۲ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۲۷. برای ملاحظه نمونه هایی از تفسیر اهل بیت از وحی، نک: حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۹، ص ۵۱۱؛ بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۱ق). حلیة الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیهم السلام، ج ۵، ص ۱۹.

۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۲، ص ۲۵۰.

روایات) به مثابه یک متن واحد و از قانون‌گذار واحد صادر شده است. از این رو همیشه این پیش‌فرض برای ایشان وجود داشته که میان کتاب و سنت پیوند و تلائم برقرار است. به همین دلیل امام صادق<sup>ع</sup> در این باره می‌فرماید:

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ لَمْ يُسَمَّ اللَّهُ لَهُمْ ثَلَاثًا وَلَا أَرْبَعًا حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَ نَزَلَتْ عَلَيْهِ الرِّكَاهُ وَ لَمْ يُسَمَّ لَهُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَ نَزَلَ الْحَجُّ فَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ طُوفُوا أُسْبُوعًا حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ؛<sup>۱</sup> دستور نماز خواندن، بر رسول خدا<sup>ص</sup> نازل شد، اما سخن از سه رکعت و چهار رکعت در میان نبود، رسول خدا<sup>ص</sup> بود که تعداد رکعات نماز را تفسیر و بیان کرد. دستور پرداخت زکات نازل شد و در آن از چهل درهم یک درهم مطرح نبود، رسول خدا<sup>ص</sup> بود که نصاب زکات را تفسیر کرد. دستور حج نازل شد و سخنی از هفت بار طواف در آن به میان نیامد و رسول خدا<sup>ص</sup> بود که مراسم طواف را به گونه‌ای خاص، معین و تفسیر کرد».

حدیث فوق به روشنی دلالت بر این دارد که هر چند قرآن منبع احکام الهی است، اما تفصیل و شرح آیات را باید در کلمات مبارک حضرت رسول اکرم<sup>ص</sup> و دیگر ائمه اطهار جست‌وجو کرد. آیت‌الله سبحانی نیز در تبیین نسبت کلام الهی (قرآن) و کلام معصومان (سنت) می‌فرماید:

«سنت شریف گاه ناظر به آیات قرآن است؛ به این بیان که مجملات کتاب را تبیین می‌کند یا عموماً آن را تخصیص زده یا مطلقات آن را تقیید می‌زند و گاه ناظر به آیات نیست؛ بلکه به گونه مستقل در آن قانون‌گذاری شده است و در هر دو صورت، صبغه و تعبیر سنت از

۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۴). الکافی، ج ۱، ص ۲۸۶-۲۸۷.

## فصل اول: چیستی تفسیر و متن فقهی ۲۷

سوی رسول خداست؛ ولی معنا و مضمون از وحی الهی سرچشمه می‌گیرد؛ از این رو، سنت عدل قرآن به شمار می‌رود»<sup>۱</sup>.

در ادبیات فقیهان از صادرکننده متن فقهی با عنوان «شارع» یاد می‌شود. در تفسیر آیات الاحکام و روایات فقهی نیز این پیش فرض برای فقیه وجود دارد متنی را تفسیر می‌کند که از سوی یک قانون‌گذار صادر شده است. هر چند اصل این پیش فرض صحیح است، اما از دو نکته نباید غافل شد:

اولاً هر چند صادرکننده متن فقهی در زمره قانون‌گذاران است، اما در مواردی تفاوت‌های اساسی میان او و قانون‌گذاران بشری وجود دارد. برای مثال، قانون‌گذار اسلام «عَالِمٌ غَیْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»<sup>۲</sup> است و بر تمام مصالح بشر احاطه دارد، ولی علم و اندیشه بشر نمی‌تواند بر تمام مصالح واقعی انسان احاطه یابد؛ قانون‌گذار اسلام به مصالح همه انسان‌ها یکسان توجه دارد، لیکن در قانون‌گذاری بشری احتمال ترجیح منافع و مصالح قانون‌گذاران بر منافع دیگران وجود دارد. بحث مفصل از اوصاف قانون‌گذار اسلام و تمایزات آن با قانون‌گذار بشری، خارج از موضوع این نوشتار است و باید به عنوان مبانی کلامی فقه یا اصول فقه مورد مطالعه قرار گیرد.<sup>۳</sup>

ثانیاً شاید تشبیه «متن فقهی» به یک متن حقوقی چندان صحیح هم نباشد. برخی پژوهشگران در نقد تشبیه آیات الاحکام به محتوای کتب حقوقی گفته‌اند:

«قرآن در مقام بیان احکام به عنوان کتابی حقوقی و قانونی تلقی

۱. سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق). موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۱، ص ۸۱.

۲. فاطر: ۳۸.

۳. برای مطالعه بیشتر نک: ضیایی فر، سعید (۱۳۹۷). جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ص ۱۶.

نمی‌گردد و ویژگی‌های یک متن دستوری و حکمی را ندارد. زبان قرآن زبان هدایتی و ارشادی است؛ لذا آنچه موجب این گمان شده که از قرآن می‌توان تشریحی به دست آورد، برخی دستورات به ظاهر حکمی، اعتقادی و اخلاقی است که از آن‌ها استنباط باید و نیاید هم شده است؛ در صورتی که قرآن در مقام بیان این جهت در قالب‌های رایج فقهی و حقوقی نیست؛ بلکه جنبه ارشادی و هدایتی و لحن تنبیهی و تحذیری دارد و در سراسر آیات هم همین بُعد مطرح است؛ بنابراین - با این اوصاف - چرا از چنین کتابی با این گرایش و لحن، توقع استخراج حکم داشته باشیم؟... از سوی دیگر، در همین مواردی که به‌عنوان آیات احکام مطرح می‌گردد، به‌طور صریح سخن نگفته، منظم، منسجم و با ترتیب مشخص آن‌ها را نیاورده است، به عبارت دیگر، لحن کلام، صریح و غیرقابل تردید از نوع کتاب‌های حقوقی و تشریحی نیست، حتی مانند روایات رسیده از پیامبر ص و ائمه معصومین هم نیست؛ زیرا در روایاتی که از پیامبر ص یا اهل بیت در باب احکام آمده، کلمات آن‌ها صریح، معین و منسجم بیان شده و برخلاف این دسته از آیات، شکل حقوقی، تشریحی و تفکیک‌پذیر دارند»<sup>۱</sup>.

ادعای مذکور تا حدودی صحیح به نظر می‌رسد. یعنی هرچند خداوند

---

۱. ایازی، محمدعلی (۱۳۸۰). فقه‌پژوهی قرآنی، ص ۵۷. دیگر پژوهشگران نیز نظیر این احتمال را مطرح کرده‌اند: «قرآن کریم صرف کتاب قانون و فقه نیست تا همچون کتاب‌های خاص حقوقی و فقهی، قوانین و احکام شرعی را با بیان لحن دستوری و به‌طور منسجم و مرتب بیان کند؛ بلکه قرآن کتابی است که هدف اصلی آن هدایت انسان‌ها و نجات آنان از گمراهی است... افزون بر این قرآن کریم در بیان احکام و قوانین شرعی روش ویژه خود را دارد که با روش کتاب‌های حقوقی و فقهی بسیار متفاوت است» (صادقی فدکی، سید جعفر (۱۴۰۳). قواعد استنباط احکام از قرآن کریم در سنت اهل بیت، ص ۴۶-۴۷).

متعال در متن فقهی (از جمله آیات الاحکام) شأن شاریت دارد اما نباید از این حقیقت غافل شد که بین «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»<sup>۱</sup> و ماده ۱۰ قانون مدنی تفاوت وجود دارد. یعنی حتی محتوای حقوقی قرآن هم مانند کتاب‌های تقنینی رایج نیست که از دقت و ریزکاری‌های خاصی برخوردار باشد. لذا نمی‌توان با این کتاب کاملاً معامله کتاب‌های قانونی و حقوقی را کرد و از آن توقع بیان همه احکام را داشت و از هر نکته مستقیم و غیرمستقیم آن، مدلولی استنباط نمود.<sup>۲</sup>

### گفتار سوم: اوصاف متن فقهی

همان‌طور که بیان شد، «متن فقهی» شامل قرآن و سنت است. در بحث حاضر به مطالعه اوصاف متن فقهی خواهیم پرداخت. برخی از این اوصاف مشترک میان قرآن و سنت و برخی اختصاصی‌اند. در اینجا نیز ابتدا به اوصاف مشترک و سپس به اوصاف اختصاصی خواهیم پرداخت:

#### ۱. اوصاف عمومی متن فقهی

اوصاف عمومی در واقع اوصافی هستند که در همه انواع متن فقهی (قرآن و سنت) یافت می‌شوند. این اوصاف عبارت‌اند از: تقدس متن، عرفی بودن، تاریخ‌مندی و تفسیرپذیری. در ادامه هر یک را مورد مطالعه و بررسی قرار خواهیم داد:

##### ۱.۱. متن مقدس بودن

اولین وصف مشترک متن فقهی را می‌توان تقدس آن دانست. پاکتچی در تعریف

۲. نک: ایازی، محمدعلی (۱۳۸۰). فقه‌پژوهی قرآنی، ص ۶۴.

۱. مانده: ۱.

متن مقدّس می نویسد:

«متن مقدّس در اصطلاح اهل ادیان، متنی است غالباً نوشتاری که از نظر پیروان هر دین مضامین آن مقدّس است و مرجع اصلی برای سنت‌های آن دین محسوب می‌شود. اینکه یک متن مقدّس اصالتاً مکتوب بوده باشد، یا متنی شفاهی باشد که متعاقباً صورت مکتوب به خود گرفته است، ربط مستقیمی به متن بودن ندارد و از این حیث هم تفاوتی میان قرآن و حدیث وجود ندارد. درباره حدیث - به جز مواردی محدود که عبارت از نامه‌های پیامبر ص و ائمه<sup>ع</sup> باشند - همه گفته‌ها اصالتاً شفاهی‌اند و بعدها صورت مکتوب یافته‌اند»<sup>۱</sup>.

فارغ از اینکه متن فقهی به چه طریقی واصل شده است، در نگاه فقیهان امامیه مقدّس شناخته می‌شود. بنابراین، فقیهان هنگام تفسیر هر گونه متن فقهی - حتی عرفی‌ترین متون مانند متون مرتبط با شرایط خرید و فروش - با این پیش فرض به تفسیر متن می‌پردازند که این متن واجد درجه‌ای از تقدّس است.

### ۲.۱. عرفی بودن

متن فقهی اگر با هدف تنظیم روابط حقوقی و عبادی مکلفان صادر می‌شود پس باید به اندازه‌ای به عرف و زبان روزمره مخاطبان خود نزدیک باشد که آن را بفهمند. یکی از پیش فرض‌های مسلّم در تفسیر فقهی نیز همین است که صادرکننده متن فقهی در فرایند تقنین از زبان عرفی پیروی نموده است. امام

۱. پاکتچی، احمد (۱۴۰۰). فقه الحدیث (باتکیه بر مسائل لفظ)، ص ۵۷.



خمینی (۱۴۰۹ق) در این رابطه می‌نویسد:

«بدون شک، معیار در تشخیص مفاهیم الفاظ و مصادیق و همچنین کیفیت صدق بر مفاهیم [در متون فقهی]، عرف است؛ زیرا شارع در صدور خطابات مانند یکی از افراد عرفی است که از قواعد محاوره عرف پیروی نموده است، از این رو شارع از روش خاص و ویژه‌ای در بیان و القای احکام استفاده نکرده است».<sup>۱</sup>

فقیهان امامیه جهت اثبات این مدعا که متن فقهی به زبان قابل فهم و عرفی صادر شده به ادله نقلی و عقلی استناد جسته‌اند. محقق نائینی (م۱۳۵۵ق) در  
تقریر حکم عقل می‌فرماید:

«همچنان‌که عقل حکم می‌کند که مقتضای وظیفه عبودیت این است که برای دریافت وظایف و تکالیف خود، باید سراغ شارع و مولا رفت، همچنین حکم می‌کند که شارع و مولا باید وظایف و تکالیف عبد و مکلفان را به نحو متعارف و قابل فهم برای عموم و با زبان آنان به گونه‌ای که به دستشان برسد و بفهمند، بیان کند».<sup>۲</sup>

آیات و روایات نیز بر این حقیقت دلالت دارند. درباره عرفی بودن زبان پیامبران، قرآن کریم به صراحت می‌فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾<sup>۳</sup>

ظاهراً مفاد آیه فوق این است که زبان مبلّغ احکام الهی، همان زبان عموم

۱. خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۰ق). الرسائل، ج ۱، ص ۲۲۹.

۲. کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۳۷۶). فوائد الاصول (تقریرات درس خارج میرزای نائینی)، ج ۲، ص ۵۴۰.

۳. ابراهیم: ۴. ترجمه: «و ما هیچ رسولی [در میان قومی] نفرستادیم، مگر به زبان آن قوم تا بر آن‌ها [معارف الهی] را بیان کند».

مردم است. در احادیث رسول اکرم<sup>ص</sup> نیز اشاره به زبان شریعت دیده می‌شود. نقل شده است:

«إِنَّا أَمَرْنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ بِقَدْرِ عُقُولِهِمْ»<sup>۱</sup>.

روایت مذکور نشان آن دارد که پیامبران رسالت خود را با الفاظی به مخاطبان انتقال می‌دهند که در سطح درک آنان باشد. نیز حدیث نبوی دیگر با این مضمون: «با مردم به آنچه می‌شناسند، سخن گویند»<sup>۲</sup>. همچنین به روایتی که در آن عبدالاعلی از امام صادق<sup>ع</sup> می‌پرسد: ناخن پایم کنده و زخم شد، بر انگشتان پارچه‌ای بستم، حال برای وضو چه کنم؟ امام<sup>ع</sup> فرمودند: «يُعْرَفُ هَذَا وَ أَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى»<sup>۳</sup>. یعنی این مسئله و نظایر آن از کتاب خداوند قابل فهم [و استنباط] است.

عرفی بودن متن فقهی در واقع مبنای اساسی و عمده‌ای است که فقیهان امامیه در عموم تفاسیر فقهی بر آن تکیه دارند. از این رو هر متن فقهی با این پیش فرض مورد تفسیر قرار می‌گیرد که به زبان عرفی صادر شده است.

### ۳.۱. تاریخ‌مندی

یکی از مباحث مطرح در خصوص مطالعه متون به طور کلی و متن فقهی به

۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الأمالی، ص ۴۸۱. ترجمه: «ما به پیامبران فرمان دادیم تا با مردم به اندازه عقول آنان سخن گوئیم».

۲. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق). صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۰۸؛ ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ق). مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ۱۷، ص ۱۷۴.

۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۱، ص ۴۶۴.

## فصل اول: چیستی تفسیر و متن فقهی ۳۳

طور خاص، مسئله تاریخ‌مندی زبان مورد استفاده در این‌گونه متون است.<sup>۱</sup> تاریخ‌مندی معانی متعددی دارد<sup>۲</sup> اما آنچه در اینجا مد نظر است، تاریخ‌مندی به معنای شکل‌گیری محتوا و صدور آن در مقطع زمانی خاص است. در فهم و تفسیر متن فقهی نمی‌توان آن را در فضایی انتزاعی مطالعه و بررسی نمود، بلکه باید آن را در بستر تاریخی مربوط به متن فهمید. در واقع فهم متن بدون فهم زمینه‌های تاریخی آن ممکن نیست؛ بنابراین قضایای فقهی و حقوقی را نباید از سنخ قضیه «چهار زوج است» دانست، بلکه بستر تاریخی آن نیز در فهم و تفسیر متن تأثیرگذار است.

اصل مقوله تاریخ داشتن و تاریخ‌مندی به معنای یک واقعیت تاریخی مورد پذیرش همه فقیهان امامیه است، اما در میزان تأثیرگذاری و دخالت آن در فرایند تفسیر متن، میان مکاتب تفسیری اختلاف نظر وجود دارد. از این رو، همواره یکی از بحث‌های بسیار دقیق و جنجالی در مطالعات فقهی را می‌توان بحث درباره میزان دخالت بستر تاریخی در احکام شرعی دانست.<sup>۳</sup>

### ۴.۱. تفسیرپذیری

اگر سخن از تفسیرپذیری باشد، هر متنی تفسیرپذیر است و اساساً فهم منهای تفسیر ممکن نیست؛ حتی واضح‌ترین متون از آن جهت دلالتشان واضح و

---

۱. برای مطالعه بیشتر در رابطه با مقوله تاریخ‌مندی نک: پاکتچی، احمد (۱۴۰۰). فقه الحدیث (با تکیه بر مسائل لفظی)، ص ۵۸-۶۰.

۲. نک: واعظی، احمد (۱۳۹۹). زبان فقه و حقوق، ص ۵۶.

۳. برای مطالعه بیشتر در این رابطه نک: کتاب حاضر، ص ۲۸۶.

روشن است که قبلاً - هر چند ناخودآگاهانه - مورد تفسیر قرار گرفته‌اند.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر، فهم متن و تفسیر متن یک چیز است و این دو واژه مرادف یکدیگرند. بنابراین نیاز به تفسیر امری جدایی ناپذیر و «همه جا حاضر»<sup>۲</sup> است و هیچ فهمی منهای تفسیر اتفاق نمی‌افتد. این ویژگی هر چند در همه متون صادق است اما شاید بتوان گفت متون مقدّس (از جمله متن فقهی) از این حیث دارای ویژگی متمایزی هستند.

## ۲. اوصاف اختصاصی متن فقهی

هر چند محتوای متن فقهی از صادرکننده‌ای واحد صادر شده است اما از حیث ساختار متنی تفاوت‌های بنیادین میان انواع آن یعنی قرآن و سنت وجود دارد. در این مبحث قصد داریم تا مروری بر این تفاوت‌ها داشته باشیم:

### ۱.۲. نقل به معنا در روایت

«نقل به معنا»<sup>۳</sup> یعنی نقل محتوا و مضمون یک روایت بدون جمود و تحفظ خاص بر واژه‌ها و صورت دستوری به کاررفته در آن.<sup>۴</sup> در رابطه با نقل به معنا سه پرسش اساسی وجود دارد: اولاً، آیا نقل معنای روایات جایز است؟ ثانیاً، فارغ از

1. Frank Horack, "In the Name of Legislative Intention," 38 *West Virginia Law Quarterly* 119 (1932), January 1, 1932 ("[I]f a specific statute is applied to a specific case there must in every instance be interpretation."); Robert Meister, *The Partial Constitution*, by Cass R. Sunstein, *Political Theory* 23, no. 1 (1995): 182-95.

2. Ubiquitous. 3. Paraphrase.

۴. نک: پاکتچی، احمد (۱۴۰۰). فقه الحدیث (با تکیه بر مسائل لفظ)، ص ۶۱.

جواز یا عدم جواز نقل به معنای روایات، این پدیده در چه سطح و گستره‌ای در روایات وقوع پیدا کرده است؟ ثالثاً، پذیرش نقل به معنا چه تأثیری بر تفسیر فقهی خواهد داشت؟

### یکم. جواز یا عدم جواز نقل به معنا

اولین پرسش این است که آیا نقل به معنا از منظر راویان امری جایز و روا تلقی می‌شده است یا خیر؟ محقق حلی (۶۷۶ق) در این باره می‌فرماید:

«صحابه، مجالس پیامبر<sup>ص</sup> را پس از سپری شدن آن و گذشت زمان نقل می‌کردند و طبیعتاً بعید است عین واژه‌ها در ذهن باقی بماند».<sup>۱</sup>

علامه حلی (۷۲۶ق) نیز معتقد است:

«و نزدیک‌تر به واقع، عدم اشتراط نقل لفظ است و این در صورتی است که معنا به طور کامل بیان شده باشد؛ چون صحابه الفاظ را همان‌طور که می‌شنیدند، نقل نمی‌کردند، به دلیل اینکه با وجود گذشت ایام طولانی، آن را نمی‌نوشتند و تکرار نمی‌کردند».<sup>۲</sup>

حسین بن عبدالصمد عاملی (۹۸۴ق)، پدر شیخ بهایی، می‌نویسد:

«اکثر دانشمندان متقدم و متأخر از تمامی فرقه‌های اسلامی، قائل به جواز نقل به معنا شده‌اند، البته در صورتی که راوی بدانند، معنای حدیث مطابق با اصل است؛ زیرا همان‌طور که روشن است، صحابه و اصحاب ائمه

۱. حلی، جعفر بن حسن (۱۴۲۳ق). معارج الأصول، ص ۱۵۳: «إِنَّ الصَّحَابَةَ كَانَتْ تَرَوِي مَجَالِسَ

النَّبِيِّ بَعْدَ انْقِضَاءِهَا وَتَطَوَّلِ الْمَدَّةِ وَيُعَدُّ فِي الْعَادَةِ بَقَاءَ الْفَاطِمَةِ بَعَيْنِهَا عَلَى الْأَذْهَانِ».

۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴ق). مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ۲۱۰.

علیهم السلام به محض شنیدن احادیث، آن‌ها را نمی‌نوشتند».<sup>۱</sup>

علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) در بحار الانوار می‌فرماید:

«جمهور سلف و خلف از تمام طوایف، قائل به جواز روایت به معنا شده‌اند، مشروط بر یقین به ادای عین معنای مقصود؛ به دلیل اینکه معلوم است اصحاب پیامبر ص و ائمه<sup>ع</sup> احادیث را به هنگام شنیدن، نمی‌نوشتند و بعید و بلکه محال عادی است که همه<sup>ع</sup> الفاظ را با تمام جزئیات حفظ کنند، درحالی‌که تنها یک بار شنیده‌اند، خصوصاً احادیث طولانی با وجود طولانی شدن فاصله<sup>ع</sup> زمانی. به همین جهت بسیار دیده می‌شود که یک حدیث با الفاظ مختلفی از ایشان نقل می‌شود و بر ایشان ایرادی هم گرفته نمی‌شود، و برای کسی که در اخبار بررسی کرده باشد، شبهه‌ای باقی نمی‌ماند».<sup>۲</sup>

سپس علامه مجلسی به برخی از روایات که دلالت بر جواز نقل به معنا

دارند، اشاره می‌کند:

۱. محمد بن مسلم نقل می‌کند: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ

فَأَزِيدُ وَ أَنْقُصُ قَالَ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ فَلَا بَأْسَ».<sup>۳</sup>

۲. ابن سنان از داود فرقد نقل می‌کند: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: إِنِّي أَسْمَعُ الْكَلَامَ

مِنْكَ فَأَزِيدُ أَنْ أَرَوِيهِ كَمَا سَمِعْتُهُ مِنْكَ فَلَا يَجِيءُ ذَلِكَ قَالَ: فَتَتَعَمَّدُ ذَلِكَ قُلْتُ:

۱. عاملی، حسین بن عبدالصمد (۱۳۶۰). وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص ۱۵۲.

۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار<sup>ع</sup>، ج ۲، ص ۱۶۳-۱۶۴.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، ج ۱، ص ۵۱. ترجمه: به امام صادق<sup>ع</sup> عرض کردم: حدیثی را از شما می‌شنوم، آن را کم و زیاد می‌کنم [آیا این کار جایز است؟]، امام فرمودند: اگر قصدت انتقال معنای آن است، اشکالی ندارد.

لَا قَالَ: تُرِيدُ الْمَعَانِيَ قُلْتُ: نَعَمْ قَالَ: فَلَا بَأْسَ»<sup>۱</sup>.

صاحب معالم (۱۰۱۱ق) نیز می‌نویسد:

«نقل به معنای در احادیث جایز است، مشروط بر اینکه راوی به ظرافت‌های زبان آشنا باشد و عدم کوتاهی در نقل به معنا به گونه‌ای که الفاظ جدید در وضوح و خفای دلالت با الفاظ اصلی برابر باشند. و بر این امر [جواز نقل به معنا] در میان اصحاب هیچ مخالفی نمی‌شناسم»<sup>۲</sup>.

صاحب قوانین (۱۲۳۱ق) نیز معتقد است:

«جواز نقل به معنا برای کسی که تتبع در آثار و اخبار کند، آشکار می‌شود؛ زیرا بررسی آن‌ها نتیجه می‌دهد که نقل به معنا روش اصحاب پیامبر اسلام<sup>۳</sup> و اصحاب خاندان ایشان بوده است»<sup>۳</sup>.

سید کوه‌کمره‌ای (۱۳۷۲ق) در این باره می‌نویسد:

«ردع و منعی از سوی شارع درباره نقل به معنا صادر نشده است؛ زیرا اگر صادر می‌شد و آن را منع می‌کرد، حتماً به ما می‌رسید، به جهت آنکه این امر بسیار مورد ابتلا بود، بیش از ابتلا به هر چیز دیگری، بلکه واجب بود بر ائمه<sup>۴</sup> که منع و ردع خود را در میان اصحاب و ناقلان حدیث اشاعه دهند. و در کل، جواز نقل به معنا مقوله‌ای است که سیره عقلاء بر آن استقرار پیدا کرده است و از سوی شارع منعی در مورد آن صادر نشده است، بلکه امضای شارع به دو

---

۱. الکافی، ج ۱، ص ۵۱. ترجمه: «سخنی از شما می‌شنوم و می‌خواهم همان‌طور که شنیده‌ام روایت کنم، ولی به خاطر نمی‌آید. امام<sup>۵</sup> فرمودند: به عمد فراموش می‌کنی؟ عرض کردم: نه! فرمودند: مقصود معانی سخن من است؟ گفتم: آری. فرمودند: [پس در این صورت] اشکالی ندارد».

۲. ابن‌شهبه ثانی، حسن بن زین‌الدین (بی‌تا). معالم‌الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۲۱۲.

۳. نک: قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۳۰ق). القوانين المحكمة فی الأصول، ج ۲، ص ۵۲۶.

دلیل برای آن ثابت شده است...»<sup>۱</sup>.

علامه طباطبایی (۱۴۰۲ق) در این باره می نویسد:

«عادت راویان بر این بوده که آنچه را از معصوم می شنیده اند، نقل به معنا می کردند»<sup>۲</sup>.

فقیهان دیگری نیز به جواز نقل به معنا اشاره کرده اند.<sup>۳</sup>

### دوم. گستره وقوع نقل به معنا

پرسش دیگر این است که نقل به معنا در عمل، تا چه اندازه اتفاق افتاده و چه درصدی از روایات موجود را تشکیل می دهد؟ وحید بهبهانی می گوید:

«بل المستع فی الاخبار يحصل له العلم بأن الخبر الواحد کان ینقل بمتون متعدّدة، و کان یتفاوت المعنی»<sup>۴</sup>. و «وأيضاً كثيراً ما كان الرواة ینقلون بالمعنی»<sup>۵</sup>.

ادعای بهبهانی این است که اصل وقوع نقل به معنا آن هم به صورت گسترده

۱. کوه کمره ای، محمد (۱۴۰۹). کتاب البیع، ص ۴۵۴.

۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۲ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۲۶.

۳. نک: شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۰۸ق). الرعاية فی علم الدراية، ص ۳۱۱: «ان علم الراوی بذلك کله جاز له الرواية بالمعنی علی أصح القولین»؛ عاملی، حسین بن عبدالصمد (۱۳۶۰). وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص ۱۵۲: «قد ذهب إلى الجواز جمهور السلف والخلف من الطوائف كلها إذا قطع بأداء المعنی بعینه»؛ مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق). مقیاس الهدایة فی علم الدراية، ج ۳، ص ۲۲۸: «الجواز هو المعروف بین أصحابنا والمعزی إلى جمهور السلف والخلف من الطوائف»؛ فخرالدین طریحی، جامع المقال، ص ۴۲: «علی الجواز عامة المحدثین»؛ صدر، سید حسن (بی تا). نهاية الدراية، ص ۴۸۸: «الحق جوازه».

۴. بهبهانی، محمدباقر (۱۴۲۴ق). مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۱۴.

۵. همو. الفوائد الحاتریة، ص ۱۱۹.



امری مسلم است اما به حجم و میزان آن اشاره‌ای نمی‌کند. واقعیت این است که با توجه به منابعی که در اختیار داریم، در رابطه با میزان و حدود نقل به معنا نمی‌توان عدد و آمار دقیقی به دست داد. اما اجمالاً می‌توان گفت که پس از گرد آمدن روایات هم‌موضوع در مجامع روایی، کمتر روایتی را می‌توان یافت که الفاظ و عبارات آن بعینه در روایات مشابه تکرار شده باشد. بنابراین می‌توان مدعی شد نسبت نقل به معنا در مقایسه با نقل به لفظ نسبتاً زیاد است.

### سوم. تأثیر نقل به معنا بر تفسیر فقهی

فقیه در مقام فهم روایات همیشه باید به این مسئله توجه داشته باشد که چه بسا تنها صورت نقل به معنای روایات در اختیار او قرار گرفته و دست او از الفاظ اصلی کوتاه است. در نتیجه او بایستی در میزان سرمایه‌گذاری بر الفاظ روایات، حد اعتدال را پیش گرفته و از هر گونه افراط در این باره اجتناب ورزد. بنابراین کار بست تدقیقات ادبی در تفسیر احادیث - با فرض صحت اصل آن - در عصر ما صحیح نیست یا حداقل نسبت به کلمات غالب راویان صحیح نیست. برخلاف قرآن کریم که حتی مفسران برای جابه‌جایی‌ها و تقدیم و تأخیرهای صورت گرفته در واژه‌ها نیز اهمیت ویژه‌ای قائلند.<sup>۱</sup> البته به کار بستن دقت‌های فوق‌العاده ادبی و فلسفی در برداشت از روایات، حتی اگر عین الفاظ معصوم نیز ضبط شود، باز هم جایز نیست و باعث انحراف از گوهر معنای مقصود امام می‌شود؛ زیرا امام طبق شیوه متعارف مردم سخن

۱. نک: پاکتچی، احمد (۱۴۰۰). فقه الحدیث (با تکیه بر مسائل لفظی)، ص ۶۵.

می‌گفتند و هیچ‌گاه مقاصد خود را به لطایفی نمی‌بستند که عرف مردم و راویان به آن توجه نداشته باشند.<sup>۱</sup>

البته فقیهان امامیه دقت در الفاظ روایات را - اگر به مرحله افراطی نرسد - نیکو بلکه لازم می‌دانند. برای مثال می‌توان به تفسیر مرحوم امام خمینی از مقبوله عمر بن حنظله اشاره کرد.<sup>۲</sup>

## ۲.۲. تحریف و تصحیف

از دیگر اوصاف اختصاصی می‌توان به احتمال وقوع «تحریف» و «تصحیف» نسبت به سنت اشاره کرد که احتمال وقوع آن در آیات قرآن کریم منتفی است. اما «تصحیف» در لغت به معنای خطا در صحیفه، و «تحریف»<sup>۳</sup> به معنای

---

۱. امروزه حقوق‌دانانی که در تفسیر حقوقی، جمود کورکورانه به الفاظ قانون دارند با عنوان «Hyperliteralist» شناخته می‌شوند. با توجه به اینکه روش تفسیری این گروه کاملاً غیرعقلایی است، همواره از سوی جامعه حقوقی - حتی از سوی نص‌گرایان - سرزنش شده‌اند. برای ملاحظه نقدهای این نوع روش تفسیری در حقوق نک:

Antonin Scalia and Bryan A. Garner, *Reading Law: The Interpretation of Legal Texts*, 1st edition (St. Paul, MN: West, 2012), 58.

۲. سبحانی، جعفر (۱۴۲۳ق). تهذیب الاصول (تقریرات درس خارج امام خمینی)، ج ۳، ص ۱۴۸: ایشان در تفسیر روایت مذکور می‌فرمایند: «قولاً نظر فی حلالنا و حرامنا... منها التعبير ب«نظر»»، بعد ما قال «روی». فانه دال علی ان متعلقه یحتاج الی التدقیق و التفتیح الّذی هو الاستنباط فی المقام و استنفراف الوسع فی تمیز الحق عن الباطل. منها التعبير ب«عرف» دون «علم»، فان عرفان الشیء غیر العلم به، فان الأول، یستعمل فیما إذا اشبه الشیء بین أمور یشابهها من جهة أو جهات، فإذا عرفه بخصوصیاته و میزه عما یشابهها، یقال عرف ذلك، فالمقصود من هذا التعبير، هو ان المنصوب للحکومة و القضاء، لا بد ان یعرف الحکم الواقعی عن غیره...».

3. alteration of meaning/text.

## فصل اول: چیستی تفسیر و متن فقهی ۴۱

منحرف ساختن است.<sup>۱</sup> در اصطلاح تحریف اعم از تصحیف است و هر گونه تغییر در کلام را شامل می‌گردد. اما تصحیف تنها قسمی از تحریف است که در آن تغییر واژه از یکسانی یا شباهت لفظی یا کتبی دو کلمه ناشی می‌شود.<sup>۲</sup> و حیدر بهبهانی درباره این وصف اختصاصی می‌نویسد:

«مع آنا رأینا كثيراً ما وَقَعَ في أخبارنا تقديمٌ وتأخيرٌ وسقطٌ واشتباؤه وتحريفٌ وتصحيفٌ... إلى غير ذلك»<sup>۳</sup> و «وأيضاً ربما سَقَطَ مِنَ الروايةِ شيءٌ، أو وقع تصحيفٌ، أو تحريفٌ، أو زيادة، أو تقديمٌ، أو تأخيرٌ، أو غير ذلك بل وقعت في كثيرٍ من أخبارنا، كما لا يخفى على المطلع»<sup>۴</sup>.

برای مثال نقل شده است که محمد بن اسماعیل نقل می‌کند: «كُتِبَتْ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاءِ هَلْ يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ الْمُتَمَتِّعِ أَنْ يَمَسَّ الطَّيِّبَ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ طَوَافَ النِّسَاءِ فَقَالَ لَا».<sup>۵</sup> برخی در تفسیر این روایت گفته‌اند که عبارت «طَوَافَ النِّسَاءِ» محرف از «طَوَافَ الزِّيَارَةِ» است.<sup>۶</sup> همچنین مثل حدیث: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى وَاحْتَجَرَ بِالْمَسْجِدِ، أَي اتَّخَذَ حُجْرَةَ مِنْ حَصِيرٍ»، یعنی رسول اکرم<sup>ص</sup> در مسجد حجره‌ای از حصیر و بویا ساخت که به «احتجم» یعنی پیغمبر<sup>ص</sup> در مسجد حجامت فرمود، تصحیف شده است.

۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). الصحاح، ج ۴، ص ۱۳۸۴؛ ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، ج ۹، ص ۱۸۷.

۲. مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق). مقیاس الهدایة فی علم الدرایة، ج ۱، ص ۲۳۷.

۳. بهبهانی، محمدباقر (۱۴۲۴ق). مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۱۴.

۴. همو. الفوائد الحائریة، ص ۱۱۹.

۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۴۸.

۶. شوشتری، محمدتقی (۱۳۶۶). الأخبار الدخیلة، ج ۲، ص ۵۹.