

Validation of Objective Interpretation based on the Apparent Meaning of the Text, Versus Subjective Interpretation Relying on Speculative Clues

Mohammad Abdossaleh Shahnoosh Forooshani · Assistant Professor, Department of
Islamic Law, Faculty of Judicial Law, University of Judicial Sciences and Administrative
Services, Tehran. Iran. h_shahnoosh@ujas.ac.ir

Abstract

1. Introduction

Interpretation, as explored in both legal and religious scholarship, is an intricate process of uncovering and clarifying intended meanings embedded within language. Broadly, interpretation seeks to bridge the gap between the literal expression and the intent of the speaker or legislator. In Islamic jurisprudence, particularly within Uṣūl al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence), interpretation is viewed as an act of unveiling meanings when ambiguity exists. Here, the act is not merely reading words but understanding the intentions behind them, especially when these intentions may not align with the apparent meaning of the text. In cases where the text's meaning aligns with a clear, apparent interpretation, some scholars do not categorize this as interpretation in the technical sense, as no unveiling is necessary.

Within the legal field, interpretation similarly seeks to ascertain the intent behind legislative language, especially when the wording is ambiguous, capable of multiple interpretations, or may appear contradictory when viewed in a broader legislative framework. In both Islamic and legal interpretative traditions, the challenge lies in balancing apparent textual meaning with underlying intent, especially when dealing with terms with specific, restrictive applications or general, unrestricted meanings.

The study presented here is motivated by a central question: Can an objective, singular interpretation of a text be determined based solely on its apparent meaning, or does each individual inevitably interpret texts subjectively based on personal knowledge, context, and cognitive framework? The exploration of this



question is critical for both legal and theological discourse, as it touches upon whether interpretation is an act that can yield consistent meanings or if it is inherently subjective, shaped by individual perspectives and backgrounds.

2. Research Question

The primary question guiding this study is: Is it possible to derive an objective interpretation from a text based solely on its apparent, literal meaning, or is interpretation an inherently subjective process influenced by personal knowledge and cognitive frameworks? This inquiry has significant implications, especially within legal and religious contexts where an objective, standardized interpretation may impact the uniformity and consistency of judgments and beliefs. The study aims to investigate whether objective interpretation – based on the apparent textual meaning – can be definitively distinguished from subjective interpretation, which relies on speculative clues and individual perception.

3. Research Hypothesis

The hypothesis underpinning this research is that the meaning implied by a term is stable and does not vary significantly across individual interpreters, provided that they apply a methodologically sound approach. This implies that interpretation, when grounded in objective, apparent meaning, can yield a consistent result, not subject to the individual interpreter's biases or contextual influences. However, while recognizing that alternative interpretations can exist, the hypothesis asserts that reasonable individuals in a shared linguistic and cognitive context will generally converge on a common understanding of a text's meaning, thereby upholding the purpose of language as a medium for reliable communication.

4. Methodology & Framework, if Applicable

This research employs a doctrinal approach, analyzing classical and contemporary interpretations in Islamic jurisprudence, and legal philosophy. By examining the works of scholars who have shaped the foundational principles of Islamic law and interpretation, as well as those who have contributed to modern legal philosophy, the study identifies established interpretive methods and their implications on objective versus subjective interpretation. Textual sources are scrutinized to understand how scholars have historically balanced apparent meanings with speculative or contextual clues, especially when textual ambiguity arises.

The framework of this study integrates linguistic theory, hermeneutics, and principles from Islamic jurisprudence to analyze interpretative acts in a structured manner. Linguistic theory aids in understanding how language inherently conveys meaning and how terms serve as the primary vehicles for communication. Hermeneutics provides a lens through which the process of

interpretation, especially in legal contexts, is examined as an act that must reconcile both literal and contextual meanings.

5. Results & Discussion

This study reveals a strong preference among Uṣūl al-Fiqh scholars for relying on the apparent meaning of words [zuhūr al-lafz] as the foundation for interpreting a speaker's intent. The primary results indicate that defining zuhūr based on the structural composition of words provides an objective standard, enabling consistent interpretation across different audiences. The structural approach, grounded in linguistic conventions, posits that words have intrinsic meanings tied to their form, offering a universal interpretive framework that minimizes individual biases or subjective inferences. Scholars favoring this approach argue that words, as vessels of meaning, establish a communicative contract between speaker and audience; hence, the apparent meaning should be prioritized to maintain the communicative purpose of language.

The results further highlight a divergence in scholarly views regarding the alternative approach that defines zuhūr based on the cognitive state it induces in the audience. This subjective approach accounts for extratextual factors and personal cognitive responses, suggesting that interpretation could vary among audiences based on their individual knowledge, experiences, and perceptions. While this method embraces a holistic understanding of communication, it also introduces challenges related to consistency and reliability. Relying on the cognitive state can lead to subjective interpretations, where each individual may arrive at different meanings influenced by personal context, thus potentially undermining the objective function of language as a tool for shared understanding.

The discussion focuses on the advantages and limitations of each approach. The structural approach has the advantage of being objective and universally applicable, which promotes a standardized understanding of the speaker's intent. However, it may fall short in scenarios where additional contextual factors are crucial for understanding nuanced meanings or culturally specific references. On the other hand, the cognitive state approach allows for a nuanced interpretation by incorporating context and intention beyond the apparent meaning, but its reliance on individual perspectives creates variability, making it challenging to establish a consistent interpretative outcome across different audiences. This approach can obscure the original communicative intent by allowing the interpreter's context to overshadow the primary meaning embedded within the text.

Furthermore, the study discusses the implications of each approach in legal and theological contexts. In legal interpretation, an objective approach based on the structure of language is generally favored, as it upholds the principle of fairness by providing a clear, uniform basis for understanding laws. This

method enables courts to apply the law consistently, avoiding arbitrary judgments influenced by individual perspectives. In theological interpretation, particularly within Quranic studies, the structural approach also aligns with the goal of transmitting God's intended message as accurately as possible. However, the cognitive approach remains relevant in cases requiring a more comprehensive understanding of complex or ambiguous texts, where contextual clues may provide insights beyond the apparent meaning.

6. Conclusion

This study supports the argument that the apparent meaning of a word, grounded in its structural composition, provides a reliable foundation for interpreting a speaker's intent. This conclusion aligns with the view in Uṣūl al-Fiqh that the objective nature of word structure allows for a consistent transmission of meaning across different audiences, fulfilling the communicative purpose of language. The structural approach, or the concept of *zuhūr* based on linguistic form, is thus seen as superior to the cognitive state approach, which relies on subjective interpretation influenced by personal context and experience.

This research highlights the limitations of relying on cognitive state as the basis for *zuhūr*, noting that it introduces unnecessary subjectivity that can obscure the original intent behind the text. By emphasizing the objectivity of word structure and its inherent meaning, the study suggests that apparent meanings are inherently aligned with the speaker's intended meaning, as long as no explicit indication exists to contradict this. The structural approach promotes an objective standard that avoids the variability introduced by personal interpretation, ensuring that language functions effectively as a medium for conveying shared meaning.

Keywords: Objective Interpretation, Subjective Interpretation, Apparent Meaning of Words, Word Structure.

اعتبارسنجی تفسیر عینی مبتنی بر ظهور لفظ، در برابر تفسیر شخصی متکی بر قرائن گمان آور

محمد عبدالصالح شاهنوش فروشانی * استادیار، گروه حقوق اسلامی، دانشکده حقوق قضایی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران.
h_shahnoush@ujscs.ac.ir

چکیده

«تفسیر» در اصطلاح، پرده‌برداری از معنای مراد گوینده است، به طوری که مراد او آشکار گردد. در علم حقوق، تفسیر قانون را به معنای «کشف مقصود قانون‌گذار از طریق کاربری قواعد و مقررات ادبی، منطقی و یا استفاده از سوابق تاریخی» دانسته‌اند. هر نوع تبیین معنای لفظ، متضمن عمل تفسیر در معنای لغوی آن است، چه اینکه خود لفظ پرده‌ای است میان مخاطب و مراد گوینده؛ مخاطب از طریق لفظ صادر شده از گوینده است که معنای مورد نظر او را می‌فهمد. اگر مخاطب نتواند از پل لفظ عبور کند، مآلاً نمی‌تواند به مقصود گوینده پی‌ببرد، لذا در این جستار تفسیر در معنای عام لغوی آن به کار رفته است. پرسش مقاله پیش‌رو آن است که «آیا برای فهم معنای مراد گوینده از متن، روشی وجود دارد که تنها یک معنا را به گوینده منتسب کند، یا اینکه هر فردی بر اساس دانش و شرایط ذهنی خویش، برداشتی گوناگون از متن خواهد داشت؟ آیا تفسیر، عملی ذهنی است که به طور نسبی از فردی به فرد دیگر نتیجه متفاوتی خواهد داشت، یا عملی است که به شرط اعمال درست روش تفسیر، نتیجه واحد و عینی خواهد داشت؟» در این مقاله که ضمن روش توصیفی تحلیلی با نقد و بررسی آراء و اندیشه علمای اصول فقه در خصوص تعریف «ظهور لفظ» صورت گرفته، نشان داده شده است که تفسیر متن بر اساس معنای ظاهر، تفسیری عینی خواهد بود که از فردی به فرد دیگر تغییر نخواهد کرد.

واژگان کلیدی: تفسیر عینی، تفسیر شخصی، ظهور لفظ، ساختار لفظ.



مقدمه

معنای اصطلاحی «تفسیر» دور از معنای لغوی آن نیست. در لغت، تفسیر به معنای برداشتن پرده از روی چیز است. در اصطلاح، تفسیر برداشتن پرده از روی معنای مراد گوینده است؛ به طوری که مراد او آشکار شود. این اصطلاح در علوم قرآنی به معنای تلاش برای فهم معنای مراد از قرآن رایج است (خویی، ۱۴۳۰ق، ص. ۳۹۷). در اصول فقه، برخی حمل لفظ بر معنای ظاهر را مصداق تفسیر ندانسته‌اند (صالحی مازندرانی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۳۹۷)؛ زیرا «تفسیر مصدر باب تفعیل از ماده «فسر» است و معنی و مفهومش چنان‌که اهل لغت گفته‌اند ایضاح امر پنهان و تبیین مراد از لفظ مشکل است. اهل تفسیر هم با تعبیرات گوناگون خود از این معنی دور نیفتاده و تفسیر قرآن را ایضاح و تبیین مراد خداوند از کلامش (قرآن) دانسته‌اند. پیداست این معنی هنگامی صادق است که در معنی نوعی خفا و پوشیدگی وجود داشته باشد. بنابراین، بیان مراد خداوند در صورتی که با نصوص و ظواهر آیات مطابق باشد، تفسیر شمرده نمی‌شود. تفسیر، زمانی موجه است که مقصود خداوند از آیه‌ای که مفسر به تبیین آن می‌پردازد، از احتمالات مجمل یا خلاف ظاهر باشد» (گرچی، ۱۳۸۵، ص. ۲۲۰). در مقابل، برخی دیگر تفسیر را شامل حمل لفظ بر معنای ظاهر آن و مراد از تفسیر در روایات ناهی از تفسیر قرآن را تفسیر به رأی دانسته‌اند (اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص. ۴۷۹).

در حقوق نیز برخی محققان، تفسیر قانون را به معنای «کشف مقصود قانون‌گذار از طریق به کار بردن قواعد و مقررات ادبی یا منطقی یا از طریق استفاده از سوابق تاریخی» دانسته‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸ الف، ص. ۷۱). با این حال، در ادامه این تعریف که عام است، عمل تفسیر قانون را منحصر در مواردی دانسته‌اند که یا مفهوم قانون روشن نباشد یا مفهوم آن روشن باشد ولی سعه و ضیق مدلول آن محل تردید باشد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸ الف، ص. ۷۱). همین نویسنده در جای دیگر می‌نویسد «هرگاه عبارت قانون، تاب بیش از یک احتمال را داشته باشد یا مجمل یا متعارض با قانون دیگر باشد یا رابطه اطلاق و تقیید یا عموم و خصوص داشته باشد، قاضی ناچار است مدلول قانون را با اعمال نظر علمی استخراج کند. این عمل را تفسیر می‌گویند» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸ ب، ص. ۲۲۰). این تعریف از عمل تفسیر با همان معنای پیش‌گفته اول از تفسیر در اصول فقه سازگار است.

به نظر می‌رسد هر نوع تبیین معنای لفظ متضمن عمل تفسیر در معنای لغوی آن است؛ زیرا

خود لفظ پرده‌ای است میان مخاطب و مراد گوینده؛ در یک جمله، تفسیر «فرایند کاوش معنا و عمل پرده‌برداری از معنای متن» است (واعظی، ۱۳۹۰، ص. ۷). مخاطب از طریق لفظ صادرشده از گوینده است که معنای مورد نظر او را می‌فهمد. اگر مخاطب نتواند از پل لفظ عبور کند، نمی‌تواند به مقصود گوینده پی ببرد. به همین دلیل، در این مقاله تفسیر در معنای عام لغوی آن به کار رفته است. پرسش این است که آیا برای فهم معنای مراد گوینده از متن، راه و روشی وجود دارد که تنها یک معنا را به گوینده منتسب کند یا اینکه هر فردی بر اساس دانش و شرایط ذهنی خودش برداشتی از متن خواهد داشت؟ به تعبیر دیگر، آیا تفسیر عملی ذهنی است (سویزکتیو) که به‌طور نسبی (به تعبیر برخی اندیشمندان اصول فقه، اضافی (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۵۳)) از فردی به فرد دیگر نتیجه متفاوتی خواهد داشت یا اینکه عملی است که به‌شرط اعمال درست روش تفسیر نتیجه واحدی خواهد داشت؟

پیشینه پژوهش: مصطفی همدانی با تأکید بر نظرات آیت‌الله سبحانی، در مقاله‌ای با عنوان «قطعیت دلالت ظواهر؛ رویکردی نوین در علم اصول (تبیین اندیشه اصولی حضرت استاد سبحانی در قطعی بودن دلالت ظواهر و نقد اندیشه مشهور در ظنیت دلالت ظواهر) کوشیده است تا نشان دهد دلالت ظواهر بر معنای استعمالی قطعی است، بلکه حتی دلالت آن‌ها بر معانی جدی هم قطعی است؛ زیرا احتمالاتی که بیان شده‌اند، در ذهن متکلم و مخاطب وجود ندارند؛ زیرا در دنیا کسی تصور نمی‌کند که شاید متکلم شوخی داشته است یا شاید در معنای مجازی به کار برده و قرینه برای آن نیاورده است و امثال ذلک» (همدانی، ۱۳۹۹، ص. ۲۵۳). هم استدلال و هم نتیجه این مقاله مناقشه‌برانگیز است. صرف‌نظر از برخی اصطلاحات که به نظر می‌رسد به‌صورت دقیق در این مقاله استفاده نشده است (مانند معنای جدی یا معنای استعمالی)، اینکه متکلم در مقام جد نباشد تنها به این معنا نیست که در مقام شوخی کردن (برای مثال، هزل) است، بلکه احتمالات دیگری نیز قابل طرح است. جمع این احتمالات قابل اعتناست و معمولاً عقلاً با تکیه بر قرینه حالیه از آن‌ها صرف‌نظر می‌کنند و صرف ظواهر بودن معنا از لفظ برای نفی آن احتمالات کافی نیست. در مقاله پیش رو، در گام نخست مدعی قطعی بودن دلالت نیستیم، بلکه ادعای عینی بودن تفسیر مبتنی بر ظواهر است. عینی بودن به این معناست که معنای ظواهر میان خوانندگان متفاوت فرقی ندارد. براین اساس، ممکن است با اماره‌ای نوعی مواجه باشیم. بنابراین، لزوماً عینی بودن تفسیر مستلزم

قطعی بودن دلالت نیست.

همچنین، محمدحسین انصاری حقیقی و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «چیستی قطع و تأثیر آن در باب ظواهر اصول فقه» کوشیده‌اند تا نشان دهند با تکیه بر ظواهر می‌توان به‌طور قطعی به مراد متکلم دست یافت. به تعبیر آن‌ها، «بنا بر نظر برخی اصولیان، استقرار سیره عقلا بر عمل به یک اماره به معنی عدم احتمال خلاف مؤدای آن اماره است». به اعتقاد آن‌ها، «این موجب می‌شود که آن اماره نه از مصادیق ظن که از مصادیق قطع باشد. آن‌ها با تکیه بر عقلایی بودن اصول لفظی کوشیده‌اند قطعیت دلالت ظاهر را اثبات کنند (انصاری حقیقی و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۲۷). به نظر می‌رسد این مقاله نیز میان دو مطلب خلط کرده است؛ قطعی بودن دلالت و نوعی بودن دلالت لفظی. عقلایی بودن اصول لفظی و دلالت الفاظ مستلزم قطعی بودن دلالت لفظی نیست؛ زیرا اساساً عقلا صرفاً و غالباً بر اساس قطع و یقین خود عمل نمی‌کنند، بلکه آن‌ها بر اطمینان و ظنونی که مورد استناد غالب افراد است نیز تکیه می‌کنند.

در این مقاله در تلاشیم تا نشان دهیم دلالت لفظی، نوعی است و از فردی به فرد دیگر تغییر نمی‌کند. براین اساس، همواره احتمال اراده معنایی خلاف ظاهر وجود دارد، اما چنین احتمالی در مقام عمل مورد اعتنای عقلا نیست؛ زیرا با قانون وضع و هدف از قرارداد الفاظ برای معنا که انتقال معناست، در تنافی است.

۱. نسبت میان ظهور لفظ و کشف معنای مراد

معنای ظهور و ظاهر را برخی اصولیان در ضمن بررسی معنای اجمال بیان کرده‌اند. آخوند خراسانی لفظ مبین را لفظی می‌داند که ظهور داشته باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۵۳). بر اساس تعریف او از مبین، اراده گوینده، ظهور لفظ و بیان و اجمال مفاهیم به هم وابسته‌اند و فهم هر یک به فهم دیگری منوط است. پیش از او، سیدمرتضی علم‌الهدی نیز کشف مراد گوینده را از راه توجه به ظاهر لفظ مورد مذاقه قرار داده است.^۱ از نگاه آخوند خراسانی، آنچه اجمال را بر طرف می‌کند، این است که لفظ ظهور داشته باشد. بنابراین، به قواعد و اصولی نیازمند خواهیم بود

۱. سیدمرتضی علم‌الهدی در تعریف ظهور فرموده است «و أمّا قولنا "ظاهر" فالأولی أن یکون عبارة عما أمکن أن يعرف المراد به...» (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۲۹).

که ظهور لفظ را تعیین کنند.

از نظر شیخ انصاری (رحمت‌الله علیه)، اصول لفظی اصالة الظهور در کنار اصول لفظی دیگر مانند اصالة العموم و اصالة الاطلاق، اماراتی هستند که برای تشخیص مراد متکلم به کار می‌روند و نه ظهور لفظ (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص. ۱۳۵). به اعتقاد او، این اصول وقتی به کار می‌روند که در مراد بودن معنای ظاهر تردید کنیم.^۱ شیخ انصاری (رحمت‌الله علیه) میان معنای ظاهر از لفظ و معنای مراد تمایز قائل می‌شود و ابزار رسیدن به هرکدام از آن‌ها را نیز متمایز می‌سازد. در این صورت معنای ظاهر ارتباط مستقیمی با معنای مقصود (مراد) گوینده ندارد مگر از طریق استدلال (اصول لفظی نوع اول در کلامی که از شیخ انصاری نقل شد). درحالی‌که معنای ظاهر به‌طور مستقیم به لفظ مرتبط است، برخی دیگر از اصولی‌ها ظهور را با معنای مقصود گوینده پیوند زده‌اند. به همین دلیل، برای فهم معنای ظاهر، قرائن لفظی و غیرلفظی را نیز مؤثر دانسته‌اند. بر همین اساس نیز اجمال و بیان (ظاهر بودن لفظ در معنایی و عدم ظهور آن) را موضوعی اضافی (نسبی) دانسته‌اند که از فردی (مخاطبی) به فرد دیگر متفاوت خواهد بود؛ یعنی ممکن است لفظی برای فردی ظاهر (مبین) باشد و برای فردی دیگر مجمل (غیرظاهر) (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۵۳). در ادامه این مقاله، ضمن بررسی نظر کسانی که ظهور لفظ را به‌طور مستقیم به معنای مراد گوینده پیوند زده‌اند، نشان خواهیم داد که ظهور لفظ با ساختار آن مرتبط و تنها از طریق آن و همچنین، به ضمیمه توجه به هدف وضع است که به معنای مقصود گوینده پیوند می‌خورد. قرائن تنها در قالب ساختار لفظ و پیوند با آن است که می‌توانند در فهم مراد گوینده مؤثر باشند و خارج از این چهارچوب نمی‌توان آن‌ها را دلیلی مستقل برای فهم متن دانست. به تعبیر دیگر، قرائن به‌تبع متن اصلی دال بر مراد گوینده هستند (محقق داماد و شاهنوش فروشانی، ۱۳۹۸، صص. ۷۱-۹۸).

۲. رویکرد شخصی (ذهنی) در تعریف «ظهور لفظ»

برخی اندیشمندان اصول با تعریف ظاهر به‌مثابه معنایی که مراد گوینده است، پیوند مستقیمی میان

۱. «... و بالجملة فالمطلوب في هذا القسم أن اللفظ ظاهر في هذا المعنى أو غير ظاهر؟ و في القسم الأول أن الظاهر المفروق عن كونه ظاهراً مراد أو لا؟ و الشك في الأول مسبب عن الأوضاع اللغوية و العرفية و في الثاني عن اعتماد المتكلم على القرينة و عدمه. فالقسمان من قبيل الصغرى و الكبرى لتشخيص المراد» (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص. ۱۳۶).

آن و معنای مراد ایجاد کرده‌اند که قرائن لفظی و غیرلفظی در آن مؤثر است. در اینجا تعریف پنج اندیشمند مورد بررسی قرار می‌گیرد. این تعاریف همه در یک نکته مشترک هستند؛ معنای ظاهر معنایی است که گمان (ظن) می‌رود گوینده آن را اراده کرده است. روشن است که «گمان» حالتی است که بر اساس علل ایجادکننده آن در نفس مخاطب، از فردی به فرد دیگر متفاوت خواهد بود. ممکن است لفظی برای کسی این گمان را ایجاد کند که گوینده معنایی را اراده کرده است و فرد دیگری همان متن را بخواند و آن گمان برای او ایجاد نشود یا گمان کند معنای دیگری مراد گوینده است. بر همین اساس، این نظریات را تجویز تفاسیر شخصی از لفظ می‌دانیم.

۱.۲. تعریف ظهور با استفاده از عنصر ظن به مراد گوینده

به اعتقاد غزالی، ظاهر لفظی است که برای مخاطب حالت ظن ایجاد می‌کند؛ ظن به مراد گوینده. او می‌نویسد «الظاهر اللفظ الّذی یغلب علی الظنّ فهم معنی منه، من غیر قطع» (غزالی، بی‌تا، ج ۳، ص. ۸۵). اگر ظاهر ایجاد ظن به مراد گوینده کند، نمی‌تواند به تنهایی دلیل معتبری برای استناد معنایی آن باشد. اعتبار یا حجیت این ظن نیازمند دلیل است مانند هر ظن دیگر. به همین دلیل، شیخ انصاری (رحمت‌الله علیه) اصالة الظهور را اماره‌ای برای کشف مراد گوینده دانسته است. اصالة الظهور دلیلی است برای اینکه معنای ظاهر همان معنای مراد گوینده است. اگر ظاهر لفظی است که معنای مراد از آن مضمون است، باید از وجه حجیت این ظن (اماره) سخن گفت، اما اگر ظاهر لفظی باشد که معنای مراد از آن شناخته می‌شود، دیگر جایی برای بحث از وجه حجیت ظاهر وجود ندارد. برخی مانند سیدمرتضی و شیخ طوسی (رحمت‌الله علیهما)، از مسئله حجیت ظهور سخن نگفته‌اند. این در حالی است که یکی از مباحث مهم میان اصولیان بعد از آن‌ها در قرون متأخر مسئله حجیت ظهور است. شاید دلیل پررنگ شدن اصالة الظهور در میان اصولیان متأخر، تغییر رویکرد آن‌ها در خصوص مفهوم «ظهور» باشد.

در هر صورت، به نظر می‌رسد دلیل تغییر این رویکرد از سوی غزالی، تغییر طُرُق کشف معنای مراد گوینده از معیارهای عینی متکی بر ساختار لفظ به معیارهای شخصی است. بر این اساس، توجه به اوضاع و احوال مخاطب، گوینده و احتمال عدم دسترسی به قرائنی که گوینده بر آن‌ها تکیه داشته است، مهم خواهد بود.

میرزای قمی (رحمت‌الله علیه) نیز ظاهر را با تکیه بر عنصر ظن به مراد گوینده معنا می‌کند؛

«ظاهر آن چیزی است که بر معنایی دلالت دارد؛ دلالتی ظنی که احتمال غیر آن نیز وجود دارد مانند الفاظی که برای آن‌ها معنای حقیقی وجود دارد و بدون قرینه مجاز استعمال شده‌اند؛ چه این معنای حقیقی لغوی باشد و چه شرعی و چه غیر آن‌ها. همچنین، از موارد ظاهر است مجازی که قرینه واضح همراه آن باشد...» (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص. ۲۲۸). در این تعریف باید به دو واژه توجه کرد؛ زیرا برای فهم کل تعریف، فهم آن دو بسیار مهم است؛ دلالت ظنی و عدم قرینه مجاز. میرزای قمی می‌گوید «ظاهر» دلالت دارد، اما بر چه چیزی دلالت دارد؟ ممکن است پاسخ داده شود دلالت دارد به معنا، اما این پاسخ پرسش دیگری را برمی‌انگیزد؛ کدام معنا؟ معنای موضوعی لفظ یا معنای مورد اراده متکلم؟ اگر پاسخ دوم درست است باز هم نیازمند پاسخ به پرسش دیگری هستیم؛ کدام معنای مراد متکلم؛ زیرا متکلم در سطوح مختلفی از الفاظی که به کار می‌گیرد، معنا را اراده می‌کند. برای توضیح و فهم این نکات لازم است مفهوم دلالت لفظ و اقسام آن بازخوانی شود.

رکن دیگر در تعریف ظاهر واژه ظن است. از نظر میرزای قمی، آنگاه که لفظی بر دو معنا یا بیشتر با درجه احتمال مساوی دلالت داشته باشد، آن کلام مجمل است و اگر احتمال یکی از دو معنا بیشتر از دیگری باشد، آن لفظ ظاهر در آن معنا خواهد بود و اگر با وجود این احتمال بیشتر، لفظ بر معنای مرجوح (یعنی آنکه احتمالش کمتر است) حمل شود، آن را مؤول می‌نامند. در این صورت باید دو پرسش از ایشان پرسیده شود. نخست، اگر یکی از دو معنا احتمال بیشتر داشته باشد، ولی به هر دلیل نتوان به این احتمال بیشتر (ظن) عمل کرد، بلکه در مقام عمل، معنایی که احتمال آن بیشتر و معنایی که احتمالش کمتر است، در یک رتبه باشند و نتوان هیچ‌کدام را در مقام عمل بر دیگری رجحان داد، چه فرقی با صورت اجمال دارد؟ مثال آن عام مخصّص است در صورتی که مفهوم مخصّص مجمل باشد و دوران بین دو معنای متباین داشته باشد. در این صورت عمومیت عام نسبت به هر یک از طرفین شبهه به تنهایی مظنون است، اما به دلیل علم اجمالی به تخصیص یکی از آن‌ها نمی‌توان به عام تمسک کرد. چنین موردی را از موارد اجمال دانسته‌اند، اما با تعریفی که میرزا از ظاهر و مبین ارائه می‌کند، باید آن را مبین دانست؛ زیرا در اینجا عام در عمومیتش ظاهر است باین حال، نمی‌توان به آن عمل کرد!

همچنین باید از میرزا پرسید که در تأویل چگونه معنای مرجوح بر معنای راجح مقدم داشته

می‌شود؟ آیا عامل دیگری غیر از ساختار لفظی، احتمال آن معنا را در نهایت بیش از احتمال معنای دیگر می‌کند یا با وجود احتمال کمتر مقدم می‌شود؟ اگر پاسخ نخست درست است، پس این معنای مرجوح است که با توجه به عامل خارجی (خارج از ساختار لفظ) راجح شده است. همچنین، اگر «ظن به معنا» به معنای «ظن به مراد متکلم» باشد، آنگاه کلام شیخ انصاری در تعریف اصول لفظیه را باید دوباره بازخوانی و معنا کنیم؛ زیرا به نظر می‌رسد اصول لفظیه از نظر شیخ انصاری امارات کشف مراد متکلم باشند درحالی‌که از نظر میرزای قمی (رحمت‌الله علیه)، «ظاهر» لفظی است که ظن به معنای مراد متکلم را موجب می‌شود. شیخ محل اجرای اصول لفظیه را پس از انعقاد ظهور می‌داند درحالی‌که ظهور در تعریف میرزای قمی خود ظن به مراد متکلم است. چگونه می‌توان اصول لفظیه را که امارات یعنی ادله ظن‌آور برای مراد متکلم هستند، پس از اینکه ظن به مراد متکلم حاصل شده است (ظهور)، دوباره اجرا کرد؟! نمی‌توان هم ظهور را معنای راجح و مظنون از مراد متکلم تعریف کرد و هم اماره کشف مراد متکلم را اصالة‌الظهور به معنای بنای عقلا بر تطابق معنای ظاهر با مراد جدی دانست! به نظر می‌رسد چنین اشکالی ناشی از تکیه بر معیار ذهنی در تعریف ظاهر است. اگر ظاهر معیاری عینی داشته باشد، آنگاه آن معیار عینی (مثلاً وضع) دال بر معنای ظاهر خواهد بود و ظاهر دال بر معنای مراد. براین اساس، ساختار لفظ و معنای مراد رابطه‌ای مستقیم خواهند داشت.

۲.۲. تعریف ظهور با تکیه بر بی‌نیازی از غیر در انتقال معنا

فخر رازی در تعریف ظاهر می‌گوید «الظاهر هو ما لا یفتقر فی افادته لمعناه إلی غیره سواء أفاده وحده أو مع غیره» (رازی، بی‌تا، ج ۳، ص. ۱۵۲). فخر رازی ظاهر را آن لفظی می‌داند که برای افاده معنا به غیر خود (یعنی غیر خود این لفظ) نیازی ندارد. از نظر او فرقی نمی‌کند تنها همین معنا را افاده کند یا همراه با آن معنای دیگری را نیز افاده کند. با این قید، او میان ظاهر و نص فرق می‌گذارد؛ زیرا به اعتقاد او نص لفظی است که تنها به کار بردن آن در یک معنا ممکن است درحالی‌که ظاهر می‌تواند معنای دیگری را نیز افاده کند، ولی این معنای دوم مرجوح است؛ یعنی احتمال کمتری در خصوص مراد بودن آن وجود دارد (رازی، بی‌تا، ج ۳، ص. ۱۵۲). با این قید فخر رازی نیز مانند غزالی عنصر ظن به مراد گوینده را در تعریف ظهور دخیل می‌کند. شاید به نظر برسد او در تعریف نص و ظاهر از دو معیار مختلف استفاده کرده است و به همین دلیل، این دو

تعریف ناسازگارند. در تعریف نص او بر ساختار لفظ تکیه کرده و همین ساختار است که مانع احتمال معنای دیگر شده است در حالی که در تعریف ظاهر از عنصر ظن به مراد استفاده کرده است که موضوعی ذهنی است و به ساختار لفظ ارتباطی ندارد، اما این تحلیل درست نیست. فخر رازی در هر دو مورد بر ساختار لفظ تکیه کرده است. در نص ساختار فقط قالب برای یک معناست، اما در ظاهر ساختار قالب برای یک معنا نیست، بلکه می‌تواند قالب برای معنای دیگر باشد. باین حال، این پرسش باقی خواهد ماند که ظن به مراد گوینده چگونه به یکی از دو معنایی که ساختار لفظ می‌تواند برای آن‌ها قالب باشد، تعلق می‌یابد؟ ظن به یکی از دو معنا نمی‌تواند به ساختار بازگردد؛ زیرا ساختار به تنهایی نسبت به این دو معنا علی‌السویه است. بنابراین، تعریف نص و ظاهر از جهتی بر ساختار تکیه دارد، اما عنصر ظن به مراد متکلم تعریف ظهور را از معیاری عینی (یعنی ساختار) به معیاری ذهنی نزدیک می‌کند.

۳.۲. تعریف ظاهر با تأکید بر عنصر وضع

پس از فخر رازی، آمدی نیز از عنصر ظن به مراد گوینده فاصله گرفته و بر عنصر وضع تکیه کرده است. او می‌نویسد «اللفظ الظاهر ما دلّ علی معنی بالوضع الأصلي أو العرفی و یحتمل غیره احتمالا مرجوحا» (آمدی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص. ۶۵). به اعتقاد او، ظاهر معنایی است که به واسطه وضع - چه وضع اصلی و چه وضع عرفی - به معنایی دلالت می‌کند، اما بر معنای دیگری نیز با احتمال کمتر دلالت دارد. او در ادامه می‌نویسد «اینکه گفتیم به وضع اصلی یا عرفی برای احتراز از معانی دومی بود که عرفی نشده‌اند مانند لفظ اسد [شیر] برای معنای انسان و غیر آن. اینکه گفتیم احتمال معنای دیگری نیز از آن می‌رود، برای احتراز از لفظی بود که معنای مراد از آن قطعی است و قابل تأویل نیست. اینکه گفتیم احتمال معنای دوم کمتر است، برای احتراز از الفاظ مشترک [مشترک لفظی] بود»^۱. تأکید بر وضع اصلی و عرفی تعریف او را از معیاری ذهنی به معیاری عینی نزدیک کرده است، اما دخیل کردن عنصر احتمال موجب می‌شود معیارهای ذهنی نیز در ظاهر

۱. «فقولنا بالوضع الأصلي أو العرفی، احتراز عن دلالتہ علی المعنی الثانی، إذا لم یصر عرفیاً، کلفظ الأسد فی الإنسان و غیره و قولنا یحتمل غیره، احتراز عن القاطع الذی لا یحتمل التأویل و قولنا احتمالا مرجوحا، احتراز عن الألفاظ المشتركة» (آمدی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص. ۶۵).

مؤثر شود. بنابراین، آمدی نیز مانند فخر رازی بر اهمیت ساختار لفظ در انتقال معنای مراد توجه کرده است، ولی روشن نمی‌کند افزون بر لفظ و ساختار آن، چه چیزی احتمال را موجب می‌شود. شاید بتوان قسمت نخست تعریف او را متوجه مدلول تصویری لفظ دانست و قسمت دوم را مرتبط با مدلول تصدیقی آن؛ زیرا احتمال تنها در ارتباط میان لفظ و اراده گوینده قابل طرح و این مدلول تصدیقی لفظ است که به مراد گوینده ارتباط دارد. در خصوص مدلول تصویری و تصدیقی در ادامه مقاله سخن خواهیم گفت.

علامه حلی (رحمت‌الله علیه) تعریف آمدی را به دلیل همین تکیه او بر وضع اصلی و عرفی نقد می‌کند؛ زیرا معتقد است هرگاه لفظ به گونه‌ای باشد که احتمال معنایی برای آن بیشتر از معانی دیگر باشد، ظاهر خواهد بود و این احتمال تنها ناشی از وضع اصلی یا عرفی نیست (حلی (علامه)، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص. ۴۸۹).

علامه حلی (رحمت‌الله علیه) ظاهر را از امور نسبی می‌داند که گاه در مقایسه با اشخاص لحاظ می‌شود و گاه در مقایسه با معانی. در صورت دوم، معنایی ظاهر خواهد بود که در مقایسه با معنای دیگر با احتمال بیشتری مراد گوینده باشد. او می‌نویسد «... و التحقيق أنه من الأمور الإضافية يختلف باختلاف ما ينسب إليه و هو قد يضاف تارة إلى الأشخاص و تارة إلى المعاني و الأخير هو المراد هنا و هو ما تترجح دلالتة على ما أضيف إليه، فإن جعلناه جنسا للنص، اقتصرنا عليه و الا أضيف إليه ترجيحا غير مانع من التقيض» (حلی (علامه)، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص. ۴۸۹). دو نکته در این عبارت علامه شایان توجه است. نخست اینکه، علامه موضوع را معنا قرار داده است نه لفظ را. دوم اینکه، معیار عینی وضع و مانند آن را برای ظاهر بودن نمی‌پذیرد، بلکه صرف احتمال بیشتر را معیار قرار داده است. براین اساس، نظریه علامه حلی از تعریف ظاهر از معیار عینی دور و به معیار ذهنی نزدیک می‌شود.

۳. رویکرد عینی در تعریف «ظهور لفظ» با تأکید بر ساختار لفظ و هدف وضع

پیش از این اشاره شد که در مقابل دسته نخست، برخی دیگر از اندیشمندان اصول فقه، معنای ظاهر را مرتبط با ساختار لفظ دانسته‌اند. در این صورت مخاطب و دانش او در خصوص قرائن اهمیتی ندارد. آنچه مهم است ساختار خود لفظ (قالب لفظ) است. بنابراین، ظاهر معنایی است که بر اساس روش‌های ساختارشناسانه کشف می‌شود و بر اساس استدلالی غایت‌شناسانه (غایت

وضع) به گوینده مرتبط می‌شود. براین اساس، گوینده نمی‌تواند فراتر از ساختار لفظی که به کار برده است، معنایی را اراده کند. به این معنا که اگر چنین کند، لفظ و مقتضای ساختار آن علیه ادعای او دلیل خواهد بود. همچنین، مخاطب نیز نمی‌تواند فراتر از ساختار لفظ و مقتضای آن معنایی را به گوینده نسبت دهد. به این معنا که اگر او چنین ادعایی داشته باشد، معنای ظاهر که از ساختار لفظ به دست آمده است و با عنایت به غایت وضع، دلیل علیه ادعای او خواهد بود. در ادامه، نظرات هشت اندیشمند اصولی بررسی خواهد شد و در ضمن آن نشان خواهیم داد بدون تکیه بر چنین دلیل عینی که از فردی به فرد دیگر متفاوت نیست، امکان دلیل قراردادن لفظ در نظام حقوقی ممکن نیست. این روش ممکن است نتایجی نص‌گرا را به نمایش بگذارد. به نظر می‌رسد آن را باید با اصول حقوقی تعدیل کرد (شاهنوش فروشانی، ۱۴۰۲، صص. ۶۴۷-۶۷۴).

۱.۳. تعریف ظهور با تأکید بر امکان شناخت مراد گوینده از لفظ

سیدمرتضی «ظاهر» را خطاب می‌داند که مراد گوینده را بتوان از طریق آن فهمید (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۲۹). ممکن است منظور او تنها این باشد که ظهور عاملی است برای شناخت مراد گوینده. بنابراین، وضعیتی در خطاب (که از نظر سیدمرتضی (رحمت‌الله علیه) موضوع مباحث اصول فقه است) وجود دارد که بر اساس آن می‌توان مراد گوینده را شناخت. در این صورت ایشان ظاهر را تعریف نکرده است؛ زیرا باز باید از او پرسید «این چه عاملی است که موجب شناخت مراد گوینده می‌شود؟». به نظر می‌رسد منظور ایشان این است که اگر خطاب به گونه‌ای باشد که بتوان از آن به مراد گوینده را بی‌برد، آن خطاب ظاهر است. براین اساس، تفاوتی میان نص و ظاهر وجود نخواهد داشت؛ زیرا سیدمرتضی در تعریف نص می‌نویسد «اعلم أنّ النصّ هو کلّ خطاب أمکن معرفة المراد به» (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۲۹) همچنین، ایشان اصطلاح دیگری را نیز به کار برده است. او خطاب را به مفسّر (که مستقلاً می‌توان از آن مراد گوینده را شناخت) و مجمل که مستقلاً مراد گوینده را افاده نمی‌کند، تقسیم کرده است (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۲۵). سپس مواردی را که مشمول عنوان مفسّر است، احصا کرده است. بی‌تردید این موارد داخل در تعریف ظهور خواهند بود. می‌توان پرسید مواردی که به ضمیمه چیز دیگری (اعم از لفظی یا غیرلفظی)، مراد گوینده از آن فهمیده می‌شود، داخل در تعریف ظاهر است یا نه؟ آنچه او در ذیل تعریف نص می‌گوید، نشان می‌دهد این قسم نیز داخل در تعریف ظهور باقی است؛ زیرا

به تصریح او نص خطابی است که شناخت مراد گوینده از آن ممکن است. او می‌نویسد «اعلم أنّ المجمل هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به و المفسر ما استقل بنفسه و المستقل بنفسه على أقسام؛ أحدها ما يدل على المراد بلفظه و ثانيها ما يدل بفحواه و ثالثها ما ألحقه قوم به من الدال على المراد بفائدته و رابعها ما ألحق - أيضا - مما يدل بمفهومه و مثال الأول قوله تعالى "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" و "أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" و "لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا" و ما لا يحصى من الأمثلة و مثال الثاني قوله تعالى "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ" و مثال الثالث طريقة التعليل و مثال الرابع الزجر و تعلق الحكم بالأسباب و وجوب ما لا يتم ما كلفناه إلا به» (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۲۳). مواردی که او در ذیل کلام مفسر (مستقل در افاده مراد گوینده) بیان می‌کند با توجه به مثال‌هایی که برای آن‌ها می‌آورد، همه تکیه بر معیارهای عینی دارند و نه ذهنی مانند لفظ، مفهوم موافقت (ما يدل بفحواه)، عموم و خصوص مستفاد از بیان علت و درنهایت، مفهوم مخالف. همه این موارد معیارهای عینی هستند؛ زیرا از فردی به فرد دیگر تفاوت نمی‌کنند و برداشت عرفی از آن‌ها یکسان است. همچنین، ظاهر عبارت او این است که برخی موارد لفظی و برخی غیرلفظی هستند، اما به نظر می‌رسد سه مورد اخیر مستند به لفظ هستند.

شیخ طوسی نیز ظاهر را کلامی می‌داند که مراد گوینده به واسطه آن برای شنونده ظهور می‌یابد.^۱ به نظر می‌رسد این تعریف تنها تعریفی لفظی است؛ زیرا ظهور را به واسطه خودش تعریف کرده است. روشن نیست ظهور یافتن در این تعریف به چه معناست. ممکن است مراد شیخ طوسی (رحمت‌الله علیه) همان باشد که سیدمرتضی (رحمت‌الله علیه) فرمود؛ یعنی مراد از ظهور در تعریف شیخ طوسی (رحمت‌الله علیه) همان شناخت (معرفت) در تعریف ارائه‌شده سیدمرتضی (رحمت‌الله علیه) باشد، اما شیخ پیش از ارائه تعریفی برای ظهور، مفاهیمی مانند محکم و متشابه را تعریف کرده و در تعریف آن‌ها عنصر احتمال به مراد گوینده را دخیل دانسته است. ممکن است ظهور در تعریف ظاهر نیز همین ویژگی را به همراه داشته باشد. با این حال، از این تعریف نمی‌توان مراد دقیق شیخ (رحمت‌الله علیه) از ظاهر را دانست.

قبل از تعریف «ظاهر»، او دو وصف دیگر برای کلام بیان و آن‌ها را با توجه به احتمال معنا از

۱. «و أما الظاهر، فهو ما يظهر المراد به للسامع»، فمن حيث ظهر مراده وصف هو بآنه ظاهر» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص.

آن تعریف می‌کند. او مُحکَم را کلامی می‌داند که احتمال معنایی غیر از آنچه از آن اراده شده است، نمی‌رود^۱ و متشابه را کلامی می‌داند که چند احتمال در معنای مراد از آن می‌رود^۲.

در عین حال، شیخ (رحمت‌الله علیه) نصّ را چنین تعریف می‌کند «وَأَمَّا النَّصُّ، فَهُوَ كَلِّ خُطَابٍ يُمْكِنُ أَنْ يَعْرِفَ الْمُرَادَ بِهِ» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص. ۴۰۷). این همان تعریف سیدمرتضی (رحمت‌الله علیه) از نص است. شیخ (رحمت‌الله علیه) در ادامه، تعریفی از شافعی برای نص بیان می‌کند و در رد آن و دفاع از تعریفی که خود ارائه کرده است، می‌فرماید «وَأَلَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا اخْتَرْنَاهُ أَنَّ النَّصَّ إِنَّمَا يَسْمَى نَصًّا لِأَنَّهُ يَظْهَرُ الْمُرَادُ وَيُكْشَفُ عَنِ الْغَرَضِ تَشْبِيْهًا بِالنَّصِّ الْمَأْخُوذِ مِنَ الرَّفْعِ نَحْوَ قَوْلِهِمْ "مَنْصَّةُ الْعُرُوسِ" إِذَا ظَهَرَتْ وَنَحْوَ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنَّهُ كَانَ حِينَ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى جَمْعٍ يَسِيرٍ عَلَى هَيْئَتِهِ فَإِذَا وَجَدَ فِجْوَةً نَصًّا يَعْنِي أَنَّهُ بَلَغَ فِيهِ الْغَايَةَ فَعَلِمَ بِذَلِكَ صِحَّةَ مَا قَلْنَاهُ» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص. ۴۰۷). از نظر ایشان، وجه تسمیه نص این است که مراد گوینده از آن ظاهر می‌شود. ظهور در این عبارت وابسته به احتمال و ظن نیست، بلکه ظهور در این عبارت معادل کشف است. بنابراین، ظهور در تعریف ظاهر هم به معنای کشف است. شاید این عبارت بهترین قرینه برای فهم تعریف شیخ (رحمت‌الله علیه) از ظاهر باشد. شیخ طوسی (رحمت‌الله علیه) از مفهوم دیگری نیز سخن می‌گوید که سید (رحمت‌الله علیه) آن را مَبِين (مقابل مجمل) می‌نامد، اما شیخ (رحمت‌الله علیه) آن را مَفْسَّر می‌نامد و چنین تعریف می‌کند «هُوَ مَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْمُرَادِ بِهِ» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص. ۴۰۷). مفسّر از نظر شیخ (رحمت‌الله علیه) - مانند سیدمرتضی (رحمت‌الله علیه) که مَبِين یا کلام مستقل در انتقال معنای مراد را با معیارهای عینی در کلام تعریف می‌کند - متکی بر معیارهای عینی در کلام است. پس ظهور نیز نزد او وصفی است در کلام که می‌توان آن را بر اساس معیارهای عینی در کلام مانند وضع، اولویت مفهومی و... تعریف کرد. ظهور نزد شیخ طوسی (رحمت‌الله علیه) مفهومی نسبی و شخصی نیست.

۱. «وَأَمَّا الْمُحَكَّمُ، فَهُوَ مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا الْوَجْهَ الْوَاحِدَ الَّذِي أُرِيدُ بِهِ» و وصف محکما لآنچه قد أحکم فی باب الإبانة عن المراد» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص. ۴۰۸).

۲. «وَأَمَّا الْمُتَشَابِهُ، فَهُوَ مَا احْتَمَلَ وَجْهَيْنِ فَصَاعِدًا» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص. ۴۰۸).

۲.۳. تعریف ظهور لفظ با ارجاع به مدلول‌های سه‌گانه لفظی؛ مطابقی، تضمینی و التزامی

از نظر شیخ انصاری (رحمت‌الله علیه)، ظهور لفظ متکی بر یکی از دلالت‌های سه‌گانه لفظ (تطابقی، تضمینی و التزامی) است. او ظن به مراد گوینده را وقتی حجت می‌داند که مستند به ظاهر لفظ باشد و منتهی به یکی از دلالت‌های سه‌گانه لفظی شود. به نظر او، ظن صرف به مضمون و مفاد لفظ بدون استناد به یکی از دلالت‌های سه‌گانه حجت نیست.^۱ دلالت وضعی به دلالت لفظی و غیرلفظی قابل تقسیم است. دلالت لفظی گاه مطابقی است؛ یعنی دلالت لفظ بر تمام معنای خود، و گاه تضمینی است؛ یعنی دلالت لفظ بر جزء معنایش مانند اینکه وقتی می‌گویید «ساعت»، این لفظ به‌طور ضمنی بر اجزای تشکیل‌دهنده ساعت نیز دلالت دارد و گاه معنای لفظ در ذهن با معنای دیگری تلازم دارد و به‌واسطه این تلازم ذهنی بر آن نیز دلالت دارد (حلی (علامه)، ۱۳۶۳، ص. ۸). با ارجاع ظهور به دلالت‌های سه‌گانه لفظی، ظهور با وضع مرتبط خواهد بود؛ زیرا همان‌طور که توضیح داده شد، دلالت لفظی ناشی از وضع است. از نظر شیخ انصاری، معنایی ظاهر از لفظ است که مبتنی بر وضع و دلالت لفظی باشد. همین معنا به‌واسطه اصالة الظهور قابل انتساب به گوینده است (شاهنوش فروشانی، ۱۳۹۸، صص. ۱۵۲ و ۱۵۳). محقق اصفهانی به‌خوبی توضیح داده است که چرا معنایی که منتهی به وضع می‌شود، قابل انتساب به گوینده است. او از مفهوم «قانون وضع» بهره می‌گیرد. محقق اصفهانی معتقد است مقتضای قانون وضع این است که گوینده معنای ظاهر از لفظ را که مستند به وضع لفظ است، اراده کرده است (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص. ۱۸۳).

۳.۳. تعریف ظهور و توجه به نقش قرائن حالیه و مقالیه در ساختار آن

برخلاف برخی اصولیان که اصالة الحقیقه را مصداق اصالة الظهور می‌دانند^۲، محقق نراقی معتقد است

۱. «الظن المستند إلى ظواهر الألفاظ، المنتهی إلى إحدى الدلالات الثلاث و لو بمعونة القرائن الحالیه أو المقالیه المتعارفة فی المحاورات لدى الإفادة و الاستفادة و لو كانت بسبب سبق عهد بین المتكلم و المخاطب أو اشتهاار المشترك فی أحد معانیه، بخلاف غیرها ممّا لا تعویل علیها فی العرف و العادة فی استكشاف مقاصدهم من الألفاظ كالرمل و نحوه و بخلاف الظنون التی قد تستفاد من اللفظ و من ینتسب إليه بواسطة أمر خارج عنه بالمرّة مثل فهم الأصحاب أو اشتهاار مضمون اللفظ، فإنّها فی الحقیقة لیست من الظنون المنتهیه إلى إحدى الدلالات بل هو ظنّ بمضمون اللفظ...» (انصاری، ۱۳۸۳، ج ۳، ص. ۸۷).

۲. «فلو عبرنا بدلاً عن كل من هذه الاصول بأصالة الظهور كان التعبير صحيحاً مؤدياً للغرض، بل كلّها يرجع اعتبارها إلى اعتبار أصالة الظهور، فلیس عندنا فی الحقیقة إنّ أصل واحد هو "أصالة الظهور" و لذا لو كان الكلام ظاهراً فی المجاز و احتّمّل إرادة

موضوع اصالة الحقيقة و اصالة الظهور با هم متفاوت‌اند. گاه تردید در این است که آیا گوینده لفظ را در معنای موضوع^۱ آن استعمال کرده یا اینکه آن را در غیر موضوع^۲ له به کار برده است؟ گاه پرسش این است که آیا گوینده معنایی را که از لفظ به ذهن مخاطب خطور کرده، اراده کرده یا معنای دیگری را از لفظ در نظر داشته است؟ در پاسخ به پرسش (تردید) نخست، اصالة الحقيقة به کار می‌آید که بر اساس آن، اصل بر این است که گوینده لفظ را در معنای موضوع^۳ له به کار برده است در حالی که در پاسخ به پرسش دوم، اصالة الظهور به کار می‌آید که بر اساس آن، معنای ظاهر که از لفظ به ذهن خطور کرده، همان معنای مراد گوینده است، اما این معنا باید مستند به قرائن حالیه یا مقالیه باشد. ایشان چنین می‌نویسد «و من الأصول الثلاثة، أصل إرادة الظاهر و المراد بالظاهر ما يسبق إلى الذهن من اللفظ و لو بملاحظة القرائن الحالية أو المقالية المقترنة معه، فهو أعم من أصل الحقيقة؛ لجريانه في المجازات أيضا...» (نراقی، ۱۴۳۰ق، ص. ۱۰۰).^۴

بنابراین، برخلاف شیخ انصاری که ظهور را مستند به دلالت‌های سه‌گانه لفظی می‌داند، محقق نراقی منشأ ظهور را اعم از دلالت وضعی و قرائن می‌داند. باید از محقق نراقی پرسید قرینه چگونه دلالت لفظی را به کناری می‌نهد و خود جای آن را می‌گیرد؟ قرینه یا لفظ است یا غیرلفظ. اگر قرینه لفظی است، پس در نهایت بر اساس «قانون لفظ» عمل می‌کند. به تعبیر دیگر، قرینه خود بخشی از ساختار ترکیب لفظ به‌کاررفته توسط گوینده است، اما اگر قرینه لفظ نباشد، استناد به آن چه توسط گوینده برای افاده و انتقال معنایی که در نظر دارد و چه توسط مخاطب برای انتساب معنایی به گوینده، خلاف «قانون وضع» است (برای دیدن بحث بیشتر در خصوص نقش قرینه در فهم معنای متن ن. ک به: محقق داماد و شاهنوش فروشانی، ۱۳۹۸، صص. ۷۱-۹۸).

۴.۳. تعریف ظهور با تأکید بر رابطه ساختار لفظ و معنا

همان‌طور که از ابتدای این مقاله روشن شد، مفهوم «مبین» و مفهوم «ظهور» با هم نسبت دارند.

الحقیقة انعكس الأمر و كان الأصل من اللفظ المجاز، بمعنى أن الأصل الظهور، و مقتضاه الحمل على المعنى المجازى و لا تجرى أصالة الحقيقة حينئذ و هكذا لو كان الكلام ظاهراً في التخصيص أو التقييد» (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص. ۷۶).
۱. ایشان در ادامه می‌فرماید «و الدليل عليه - مع أنه لولاه لزم الإغراء و انتفت فائدة الخطاب - أن على ذلك جرت العادة في المحاورات و عليه بناء أهل اللغات و قد عرفت أنه الحجّة في المقام و يشهد له أن الحامل للفظ على الظاهر معذور عند أرباب اللسان - و لو وقع له خطأ في فهم المراد - و الذام له و المخطئ إياه ملوم في العرف و العادة».

نص و ظاهر هر دو از مصادیق کلام مبین هستند. ارتباط میان این دو مفهوم موجب شده است برخی از اصولیان نظر خود را درباره معنای ظاهر در ضمن تعریف مفهوم «مبیین» ارائه کنند. محقق خراسانی از کسانی است که مبیین را بر اساس مفهوم «ظاهر» تعریف کرده است. ایشان در تعریف مبیین می‌نویسد «مبیین لفظی است که [معنای] ظاهر دارد و به حسب متفاهم عرف، قالب برای خصوص یک معناست»^۱. به نظر می‌رسد عطف میان دو جمله در این تعریف، تفسیری باشد؛ یعنی قالب بودن لفظ برای خصوص یک معنا تعریف ظاهر است (مشکینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص. ۵۲۵). در این تعریف، گوینده و مخاطب نادیده گرفته شده‌اند و ظهور تنها بر اساس ساختار (قالب) لفظ و نسبت آن با معنی تعریف شده است. پیش‌تر گفتیم که فخر رازی هم ظهور را با ارجاع به ساختار لفظ تعریف کرده است، اما از آنجاکه فخر رازی عنصر احتمال را نیز در تعریف ظهور دخیل کرده بود، ذهن گوینده و مخاطب را نیز در تعریف ظهور دخیل کرده بود. بنابراین، محقق خراسانی برخلاف دیگر اصولیان، ظهور را تنها بر اساس معیاری عینی و بدون ارجاع به معیاری ذهنی تعریف کرده، اما در ادامه او در تناقض با معیار عینی که برگزیده است، «ظاهر» را برهان‌ناپذیر و منوط به وجدان و درک مخاطب یا شنونده می‌داند^۲. روشن است که در بدو امر این سخن با معیار عینی ساختار لفظ سازگار به نظر نمی‌رسد. همچنین، در کلامی صریح‌تر، مجمل یا مبیین بودن لفظ را نسبی (اضافی) تلقی می‌کند. با توجه به اینکه اجمال و بیان خود با ظهور لفظ مرتبط هستند، ظهور نیز نسبی خواهد بود، اما می‌توان این عدم سازگاری ظاهری را با توجه به یک نکته برطرف کرد؛ ساختار لفظ موضوعی عینی است، ولی علم به تمام اجزایی که ساختار لفظ صادره از گوینده

۱. «و الظاهر أن المراد من المبیین فی موارد إطلاقه الكلام الذی له ظاهر و یکون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنی و المجمل بخلافه فما لیس له ظهور مجمل و إن علم بقرینه خارجیة ما أرید منه كما أن ما له الظهور مبیین و إن علم بالقرینه الخارجیة أنه ما أرید ظهوره و أنه مؤول و لكل منهما فی الآیات و الروایات و إن كان أفراد كثيرة لا تكاد تخفى إلا أن لهما أفراد مشتبهة وقعت محل البحث و الكلام للأعلام فی أنها من أفراد أيهما كآیة السرقة و مثل حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ مما أضيف التحليل إلى الأعیان و مثل "لا صلاة إلا بطهور" (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۵۳).

۲. «و لا یذهب علیک أن إثبات الإجمال أو البیان لا یکاد یکون بالبرهان لما عرفت من أن ملاکهما أن یکون للكلام ظهور و یکون قالباً لمعنی و هو مما یظهر بمراجعة الوجدان فتأمل. ثم لا یخفی أنهما وصفان إضافیان ربما یکون مجملاً عند واحد لعدم معرفته بالوضع أو لتصادم ظهوره بما حف به لدیه و مبیناً لدی الآخر لمعرفة و عدم التصادم بنظره فلا یهمنا التعرض لموارد الخلاف و الكلام و التقض و الإبرام فی المقام و علی الله التوکل و به الاعتصام» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۵۳).

را می‌سازد، نسبی است؛ زیرا ممکن است به دلایل مختلفی برخی از اجزای ساختار به دست شنونده یا خواننده متن نرسد یا او از آن غافل بماند. بنابراین، ظهور وابسته به ساختار و ساختار موضوعی است عینی که از فردی به فرد دیگر متفاوت نیست، اما علم به تمام اجزای متن موضوعی است که از فردی به فرد دیگر متفاوت است.

۴. رابطه «دلالت» لفظ بر معنای مراد گوینده و «ظهور» تصدیقی

فهم تعریف ظهور نیازمند بازخوانی و فهم معنای دلالت لفظی است. شهید محمدباقر صدر پس از بحث از دلیل حجیت اصالة الظهور به بررسی موضوع این اصل می‌پردازد و به همین اعتبار، ظهوری را که موضوع برای آن واقع می‌شود، تحدید و تعریف می‌کند. به نظر شهید صدر برای هر لفظی دو مرتبه یا دو قسم ظهور و دلالت وجود دارد.^۱ مرتبه نخست، ظهور تصویری است. در ظهور تصویری، تصور لفظ موجب تداعی معنای آن به ذهن می‌شود. وجود رابطه ذهنی میان لفظ و معنا مستلزم این است که احضار یکی از آن‌ها در ذهن موجب احضار دیگری باشد. در این قسم ظهور، کشفی صورت نمی‌گیرد، بلکه صرف شنیدن لفظ موجب ایجاد معنی در ذهن است؛ البته در صورتی که وضع میان لفظ و معنی صورت گرفته باشد و

۱. در بحوث با تقریر جناب شاهرودی (دام ظلّه)، از ابتدا اقسام ظهور سه‌گانه تقریر شده است؛ «الجهة الثانية في تشخيص موضوع حجية الظهور و هذا بحث تحليلي يرجع إلى تحليل المركبات العقلانية التي هي أساس كبرى حجية الظهور و قد وقع الخلاف بين المحققين المتأخرين في تحديد موضوع أصالة الظهور و قبل استعراض كلماتهم لا بد من استذكار ما تقدم في بحوث العام و الخاص من أن للكلام ظهورات و دلالات ثلاثة. ۱. الدلالة التصورية و هي الصورة التي تنتقش من سماع اللفظ في الذهن على أساس من الوضع و المحفوظة اللفظ من لافظ غير ذي شعور. ۲. الدلالة التصديقية الاستعمالية و هي الدلالة على إرادة المتكلم و قصده لإخطار المعنى و المدلول التصوري إلى ذهن السامع و هذا لا يكون إلا حيث يكون هناك متكلم عاقل ذي قصد و شعور و لذلك تكون أخص من الأول. ۳. الدلالة التصديقية الجدية و هي الدلالة على أن المتكلم ليس هازلًا بل مرید جدًا للمعنى حكاية أو إنشاء و هذا أخص من الثاني أيضا، إذ الدلالة التصديقية الأولى تكون محفوظة في موارد الهزل أيضا» (صدر، ۱۴۱۷ق، الف، ج ۴، ص. ۲۶۶). همچنین در تقریری که شاگرد دیگر ایشان ارائه کرده، تقسیم سه‌گانه است (صدر، ۱۴۱۷ق، ب، ج ۹، ص. ۳۰۳).

شنونده هم عالم به وضع (یعنی ارتباط میان لفظ و معنی) باشد^۱.

وی مرتبه دوم را ظهور تصدیقی می‌نامد؛ زیرا مستلزم تصدیق و اذعان به اراده انتقال معنا به مخاطب توسط گوینده است. برخلاف مرتبه نخست، در این مرتبه دلالت وجود دارد؛ دلالت لفظ بر مراد گوینده. از این رو صرف وضع کفایت نمی‌کند. همچنین، قرینه متصله که دلالت بر استعمال لفظ در غیر موضوع^۲ داشته باشد نیز نباید وجود داشته باشد (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۱۶۴). از نظر شهید صدر این مرتبه خود دو مرحله در طول هم دارد. مرحله نخست، دلالت استعمالی است. در این مرحله لفظ دلالت دارد بر اینکه گوینده خواسته است تا لفظ موجب احضار (خطور) معنای موضوع^۳ در ذهن مخاطب شود. روشن است که اگر قرینه‌ای وجود داشته باشد بر اینکه معنای موضوع^۴ مراد گوینده نبوده است، دیگر این دلالت وجود نخواهد داشت مانند قرینه‌ای که تنها دلالت کند بر اینکه مراد متکلم تفهیم معنای موضوع^۵ نبوده است، بلکه او تنها خواسته است لفظی را برای تمرین زبان ادا کند یا اینکه آن را برای تمرین خط بنویسد، اما مرحله دوم از مرتبه دوم را دلالت جدیه می‌نامد. این مرحله از ادای لفظ توسط گوینده دلالت می‌کند بر اینکه انگیزه او در احضار معنای تصویری در ذهن شنونده از روی شوخی مثلاً «هزل» یا بی‌هدف نبوده است. برای مثال، انگیزه و هدف او از بیان عبارت «علی می‌نویسد»، خبر دادن از این وقوع این فعل بوده است. به نظر شهید صدر، هر دو مرحله ظهور تصدیقی متوقف است بر اینکه قرینه متصله‌ای برخلاف آن‌ها وجود نداشته باشد. به نظر او، قرائن منفصله مرتبط با حجیت ظهور است و نه تحقق آن (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۱۶۵). ایشان می‌فرماید «فتحصّل أنّ هناک مرحلتین للظهور، مرحلة الوضع و هی مرحلة الظهور التصوری و مرحلة عدم القرینة المتصلة و هی مرحلة الظهور التصدیقی و أمّا مرحلة عدم القرینة المنفصلة فلیست مرحلة للظهور أصلاً و إنّما هی مرحلة الحجیة» (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۱۶۵)^۲.

۱. «إنّ للكلام قسمین من الظهور: القسم الأول هو الظهور التصوری و هو عبارة عن إلقاء اللفظ معناه الموضوع له فی الذهن. و هذا باب لیس باب الكشف بل باب العلیة و الإیجاد و یکفی فی إیجاد المعنی فی الذهن الوضع، و کون السامع عالماً به فعندئذ یؤثر اللفظ أثره من نقش المعنی فی الذهن و لو صدر من جدار لا من إنسان واع» (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۱۶۴).

۲. در بحوث ذیل تقسیمات سه‌گانه چنین تقریر شده است «... و الدلالة الأولى منشأها الوضع و لا ینتمل بالقرینة، و أنّما القرینة تؤثر علی الظهورین الاستعمالی و الجدی إذا كانت متصلة لأنهما ظهوران حالیان للمتکلم بما هو متکلم یدلان علی أنّه یرید

به نظر می‌رسد اشکالاتی به نظریه شهید صدر در خصوص چگونگی دلالت لفظ از طریق ظهور بر معنای مراد گوینده وارد است.

۱.۴. اشکال نخست: مترادف بودن ظهور تصویری و دلالت

در نگاه شهید صدر، ظهور و دلالت یک معنا دارند. این در حالی است که ظهور در مرتبه نخست (مرحله وضع)، تداعی معنایی از لفظ است و نمی‌توان آن را دلالت دانست. دلالت مستلزم تصدیق به وجود چیزی است؛ زیرا چیزی دیگر تحقق دارد. در مرتبه نخست، اساساً تصدیقی وجود ندارد. پس ظهور در مرتبه نخست تسامحاً دلالت نامیده شده است. در توضیح همین مطلب گفته‌اند «الدلالة هي الإراءة و هو تعريف لفظي و أما شرح ماهيتها فقد عرفوها بكون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر و كونه بهذه الحيثية عبارة أخرى عن كونه سببا و مقتضيا للعلم كما ان كونه النار بحيث تحرق و كونه السراج بحيث يضيئ ليس آلا عبارة عن الاقتضاء للتأثير بالدلالة صفة اقتضائية للدال و الدليل فالمتصف بالدلالة عبارة عن المتصف بهذا الاقتضاء فالدال و الدليل عبارة عن مقتضى العلم و سببه ...» (مجتهد تبریزی، ۱۳۱۷ق، ص. ۱۴۰).

۲.۴. اشکال دوم: اشتباه در نقش قرینه متصله و منفصله

ایشان در قسم دوم (ظهور تصدیقی) میان قرینه متصله و منفصله تفاوت قائل شدند. عدم قرینه متصله به ظهور قسم دوم مرتبط است و عدم قرینه منفصله به حجیت ظهور. براین اساس، شهید صدر پیش از بررسی و بیان نظر خود در باب موضوع اصالة الظهور، تکلیف آن را روشن کرده و این مصادره به مطلوب است.

همچنین، روشن نیست چرا قرینه متصله در کشف مراد گوینده مؤثر است، اما قرینه منفصله چنین نیست. به تعبیر دیگر، حجت نبودن ظهور یا به معنای این است که مراد گوینده احراز نشده یا به معنای این است که این معنا به گونه‌ای احراز نشده است که حجت باشد. در صورت نخست، همان‌طور که قرینه متصله در احراز مراد گوینده نقش دارد، قرینه منفصله نیز نقش دارد، اما در

صورت دوم یا قرینه منفصله موجب می‌شود لفظ دلالتی بر مراد گوینده نداشته باشد؛ نه یقینی و نه ظنی یا موجب می‌شود ظن حاصل از آن مشمول دلیل حجیت نباشد. از حیث دلالت لفظ بر معنا فرقی میان قرینه متصله و منفصله نیست (با فرض قرینه بودن). از حیث شمول ادله حجیت نسبت به لفظ نیز اگر در مقام تعریف ظهور بگوییم، قرینه متصله ربطی به آن ندارد ولی قرینه منفصله که مشمول ادله حجیت نسبت به لفظ را منتفی می‌کند، مصادره به مطلوب است. پیش از این باید دلیل حجیت و موضوع آن روشن شده باشد. درحالی‌که در این مقام در پی روشن کردن موضوع دلیل حجیت هستیم، پس نمی‌توان آن را به خود دلیل حجیت تعریف کرد.

۵. عینی بودن ظهور با عنایت به تقسیم آن به «ذاتی وضعی» و «فعلی استعمالی»

محقق اصفهانی (رحمت‌الله علیه) از دو اصطلاح ظهور ذاتی وضعی و ظهور استعمالی استفاده می‌کند. او نیز مانند محقق خراسانی، ظهور را قالب بودن لفظ برای معنا می‌داند (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص. ۴۵۲) و معتقد است ظهور دو مرتبه دارد. مرتبه ظهور ذاتی وضعی و مرتبه ظهور فعلی استعمالی^۱. در مرتبه نخست ظهور، ذات لفظ و وضع ملاک قرار می‌گیرد. این دو لفظ را قالب برای معنا قرار می‌دهند. وضع اختصاص و وابستگی میان لفظ و معنا ایجاد می‌کند. محقق اصفهانی قالب بودن ذات لفظ برای معنا را که ناشی از وضع است، ظهور ذاتی وضعی می‌نامد.

وقتی گوینده از لفظ استفاده می‌کند، آن را در قالب و ساختاری ناشی از ترکیب با دیگر الفاظ قرار می‌دهد. مراد او از ظهور فعلی استعمالی این است که لفظ به واسطه استعمال آن قالب برای معنا واقع می‌شود. اجزای دیگری را که در کنار لفظ قرار می‌گیرند و آن را در مقام استعمال قالب برای

۱. «يمكن أن يقال: إن معنى ظهور العام في العموم قاليبة اللفظ للمعنى العام و له مرتبتان: إحداهما: الظهور الذاتي الوضعي و هو كون اللفظ - بذاته و ضعا - قالباً للمعنى و هذا الظهور محفوظ و لو مع القطع باستعماله في الخصوص؛ لصدق كون اللفظ بذاته قالباً للعموم و لا ينسلخ عن هذا الشأن إلا بعد هجر المعنى الحقيقي و ثانيتهما: الظهور الفعلي الاستعمالى و هو كون اللفظ - بالاستعمال المساوق للفعلية - قالباً للمعنى و هذا إنما يقطع به ما لم يكن هناك ما يصلح لكون اللفظ قالباً لغيره، و وجود المخصّص قطعاً يصلح للكشف عن ذلك - و لو بقرينة مختلفة - لا أنه يصلح لجعل اللفظ قالباً، فإنه شأن القرينة المتصلة و فيه: أن مقتضى أصالة الحقيقة حمل المستعمل فيه على ما هو ظاهر فيه بذاته و صلاحية المخصّص المنفصل ليست إلا علىته لإحداث احتمال الاستعمال في خلاف ما وضع له، و هو لا يكون حجة في قبال أصالة الحقيقة» (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص. ۴۵۲).

معنا قرار می‌دهند، قرینه متصله می‌نامند. قرینه متصله لفظ را قالب برای معنای دیگر قرار می‌دهد. این مرحله ظهور فعلی استعمالی است؛ فعلی در برابر ذاتی و اشاره دارد به فعلیت قالب لفظ برای معنا و استعمالی در برابر وضعی و اشاره دارد به اینکه این قالب بودن با لحاظ ترکیبی که میان لفظ و دیگر اجزای جمله صورت گرفته، محقق شده است.

ممکن است معنایی که لفظ در مقام استعمال، قالب برای آن شده است همان معنایی باشد که در مقام وضع، قالب برای آن واقع شده است. محقق اصفهانی در موارد متعددی از این دو مفهوم بهره برده است.^۱

براین اساس، قرائن نیز به شکلی عینی دخیل در کشف مراد گوینده خواهند بود؛ زیرا ساختار ترکیب یا قالب برای معنایی هست یا نیست. در صورت نخست، ترکیب ظهور در معنا دارد و در غیر این صورت ظهور ندارد. ابزار کشف مراد گوینده نیز تنها ظهور لفظ است.

۶. ظهور ذاتی (تفسیر شخصی) و ظهور موضوعی (تفسیر عینی)

شهید صدر نیز از دو واژه ذاتی و موضوعی استفاده کرده، اما آن‌ها را در معانی دیگری غیر از معنایی که محقق اصفهانی استفاده کرده، به کار برده است؛ ذاتی معادل ذهنی یا سوژکتیو و موضوعی معادل عینی یا ابژکتیو. گاه ظهور به لحاظ معنایی که به ذهن هر شخص خطور می‌کند،

۱. «و أما توهم منافاة الوضع للمعنى حال كونه مرادا، لما وقع النزاع فيه من: أن الظهور حجة مع الظن الشخصي، أو النوعي بالمراد، أو لا، بل يكون حجة تعبدًا؛ فمندفع بالفرق بين الظهور الذاتي - وهو كون اللفظ قالبًا بالقوة للمعنى - و الظهور الاستعمالي الفعلي - وهو كونه قالبًا له بالفعل - ...» (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص. ۶۹). «و أما في المتصلة فربما يتوهم الفرق بين المجمل وغيره نظرًا إلى سراية إجماله إلى الظاهر، فلا ظهور كي يكون حجة بخلاف غيره. وفيه أن الظهور الذاتي محفوظ حتى في المجمل، و الظهور الفعلي مرتفع حتى في المبين. و الفرق بينهما بانعقاد الظهور الفعلي في غير الموضوع له إذا كان المتصل مبينًا دون ما إذا كان مجملًا. و الميزان في اتباع الظهور هو الفعلي و هو مشكوك في كليهما» (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص. ۱۷۸). «إن أريد من الظهور المقطوع به ظهوره الذاتي الوضعي، فلا يقابله إلا الصورة الثالثة من الشق الثاني. و إن أريد ما هو أعم من الظهور الذاتي الوضعي، و من الظهور الاستعمالي الفعلي فالتقابل صحيح، فإن بعض تلك الصور الثلاث ظهورها الذاتي معلوم و بعضها غير معلوم، إلا أن مقتضاه عدم إحراز الظهور الفعلي في الشق الثاني فيخرج احتمال القرينة المنفصلة لمعلومية ظهوره النوعي، الفعلي. مع أن احتمال القرينة المنفصلة كالمتصلة في الحاجة إلى اصالة عدم القرينة. مضافًا إلى أن احتمال القرينة منفي فيما إذا قطع بعدمها، و مع ذلك أراد خلاف الظاهر مع عدم نصب قرينة لحكمة أو لغفلة، فيخرج مثل هذه الصورة عن كلا الشقين فتدير» (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص. ۱۷۹).

مورد توجه اصولیان قرار گرفته است (ظهور ذاتی شخصی) مانند غزالی و فخر رازی که عنصر احتمال و ظن مخاطب به مراد گوینده را در تعریف ظهور دخیل کرده‌اند و گاه اصولیان ظهور را با توجه به معنایی که همه افراد (عرف) از لفظ برداشت می‌کنند، لحاظ کرده‌اند (ظهور موضوعی) مانند شیخ انصاری و محقق خراسانی و محقق اصفهانی.

این دو ظهور ممکن است با هم متفاوت باشند؛ زیرا عوامل اجتماعی و شخصی که هر فرد با آن مواجه می‌شود، می‌تواند در ذهن او میان لفظ و معنایی خاص انس و ارتباط برقرار کند و در نتیجه، لفظ موجب خطور معنایی در ذهن او شود که در ذهن فرد دیگر در مواجهه با آن لفظ خطور نمی‌کند.^۱ شهید صدر به درستی معتقد است که موضوع اصالة الظهور، ظهور موضوعی است و نه ظهور ذاتی.

صرف نظر از تفاوت معنای دو واژه ذاتی و موضوعی در نوشته‌های شهید صدر و محقق اصفهانی، هر دو به نتیجه مشابهی می‌رسند. ظهور ذاتی و استعمالی در کلام محقق اصفهانی (رحمت‌الله علیه) و ظهور موضوعی در کلام شهید صدر (رحمت‌الله علیه) بر معیارهای عینی مبتنی هستند که نسبت به مخاطبان مختلف متفاوت نمی‌شوند. شهید صدر (رحمت‌الله علیه) درباره ظهور ذاتی شخصی و ظهور موضوعی می‌گوید «و من هنا يعلم انَّ الظهور الذاتى الشخصى نسبى مقام ثبوته عين مقام إثباته و لهذا قد يختلف من شخص إلى آخر و اما الظهور الموضوعى فهو حقيقة مطلقة ثابتة مقام ثبوته غير مقام إثباته لأنه عبارة عن ظهور اللفظ المشترك عند أهل العرف و أبناء اللغة بموجب القوانين الثابتة عندهم للمحاورة و هي قوانين ثابتة متعينة و إن شئت عبرت بأنه الظهور عند النوع من أبناء اللغة و من هنا يعرف أنه يعقل الشك فيه لكونه حقيقة موضوعية ثابتة قد لا يحرزها الإنسان و قد يشك فيه» (صدر، ۱۴۱۷ق، الف، ج ۴، ص. ۲۹۱)؛ البته آنچه ایشان در

۱. «و المراد بالظهور الذاتى الظهور الشخصى الذى ينسب إلى ذهن كل شخص شخص و بالظهور الموضوعى الظهور النوعى الذى يشترك فى فهمه أبناء العرف و المحاورة الذين تمت معرفتهم و هما قد يختلفان لأن الشخص قد يتأثر بطروفه و ملابساته و سنخ ثقافته أو مهنته أو غير ذلك فيحصل فى ذهنه أنس مخصوص بمعنى مخصوص لا يفهمه العرف العام عن اللفظ» (صدر، ۱۴۱۷ق، الف، ج ۴، ص. ۲۹۱).

۲. همچنین، در کتاب دیگر خود چنین می‌فرماید «الظهور الذاتى و الظهور الموضوعى، الظهور سواء كان تصوّراً أو تصديقاً، تارة يراد به الظهور فى ذهن انسان معين و هذا هو الظهور الذاتى و اخرى يراد به الظهور بموجب علاقات اللغة و اساليب التعبير العام و هذا هو الظهور الموضوعى و الأول يتأثر بالعوامل و الظروف الشخصية للذهن التى تختلف من فرد الى آخر، تبعاً الى أنسه

اینجا درباره قوانین ثابت و مشترک نزد عرف می‌گوید، با دیدگاهی که درباره وضع و ارتباط لفظ و معنا دارد، سازگار نیست. با این حال، به نظر می‌رسد شهید صدر نیز بالمآل همان راهی را رفته که محقق اصفهانی (رحمت‌الله علیه) در این باره پیموده است.^۱

نتیجه‌گیری

علمای اصول فقه دریافت مراد متکلم از راه لفظ (یا متن) صادره از او را بر «ظهور لفظ» و «اصالة الظهور»، بیان نهاده‌اند، اما در تعریف ظهور دو رویکرد در میان آن‌ها وجود دارد. نخست، ابتدای ظهور بر ساختار لفظ و دوم، ابتدای ظهور بر حالتی که از حیث شناختی (قطع و احتمال) در مخاطب ایجاد می‌کند. تکیه بر ساختار لفظ ممکن است موجب قطع به مراد گوینده نشود، اما غالباً ساختار موضوعی عینی است که نسبت به مخاطبان گوناگون یکسان است. اگر ظهور لفظ مبتنی بر ساختار آن باشد و اگر راه رسیدن به معنای مراد ظهور لفظ باشد و اگر ساختار موضوعی عینی

الذهنی و علاقته، بخلاف الثانی الذی له واقع محدد یتتمّل فی کلّ ذهن یتحرّک بموجب علاقات اللغة و اسالیب التعبير العام و ما هو موضوع الحجیة، الظهور الموضوعی، لأنّ هذه الحجیة قائمة علی أساس انّ ظاهر حال کل متکلم ارادة المعنی الظاهر من اللفظ، و من الواضح انّ ظاهر حاله باعتباره انسانا عرفیا ارادة ما هو المعنی الظاهر موضوعیا، لا ما هو الظاهر نتیجة لملاسات شخصیة فی ذهن هذا السامع أو ذاک و أما الظهور الذاتى و هو ما قد یعبّر عنه بالتبادر أو الانسباق، فیمکن ان یقال بأنّه امارة عقلائیة علی تعیین الظهور الموضوعی، فکل انسان إذا انسبق الی ذهنه معنی مخصوص من کلام و لم یجد بالفحص شیئا محددًا شخصیا یمکن أن یفسّر ذلك الانسباق، فیمعتبر هذا الانسباق دلیلا علی الظهور الموضوعی و بهذا ینبغی ان یمیز بین التبادر علی مستوى الظهور الذاتى و التبادر علی مستوى الظهور الموضوعی، فالاول کاشف عن الظهور الموضوعی و بالتالى عن الوضع. و الثانی کاشف إتی تکوینی - مع عدم القرینة - عن الوضع» (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص. ۱۸۹).

۱. ایشان در ادامه عبارت بالا پس از توضیح درباره دو مفهوم ظهور ذاتی شخصی و ظهور موضوعی این نکته را به بحث می‌گذارد که ظهور موضوعی چگونه قابل احراز است؛ «و الظهوران قد یتطابقان کما عند الإنسان العرفی غیر المتأثر بظروفه الخاصة و قد یختلفان فیخطی الظهور الذاتى الشخصى الظهور الموضوعی و ذلك أما لعدم استيعاب ذلك الشخص لتنام نکات اللغة و قوانین المحاوره أو لتأثره بشئونه الشخصیة فی مقام الانسباق من اللفظ إلی المعنی و موضوع أصالة الظهور لا ینبغی الإشکال فی أنه الظهور الموضوعی لا الذاتى لأنّ حجیة الظهور بملاک الطریقیة و کاشفیة ظهور حال المتکلم فی متابعة قوانین لغته و عرفه و من الواضح انّ ظاهر حاله متابعة العرف المشترك العام لا العرف الخاصّ للسامع القائم علی أساس أنس شخصی ذاتی یختص به و لا یعلم به المتکلم عادة و هذا واضح إلاّ أنه یتجه السؤال عندئذ عن کیفیة إحراز هذا الظهور الموضوعی، فإنّ ما هو بید کلّ إنسان وجداناً أنما هو الظهور الذاتى و المفروض أنه لیس موضوعاً لحجیة الظهور العقلائیة» (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص. ۱۸۹).

باشد که از مخاطبی به مخاطب دیگر متفاوت نیست، آنگاه معنای قابل استناد به گوینده (یا نویسنده) به‌عنوان معنای مراد او نیز به شکلی نوعی منحصر در همان معنای ظاهر خواهد شد. به همین دلیل - همان‌طور که در پیشینه مقاله اشاره شد - برخی دلالت ظاهر بر معنای مراد را قطعی تلقی کرده‌اند. مزیت این رویکرد بر رویکرد مبتنی بر حالتی که از حیث شناختی در مخاطب ایجاد می‌کند، این است که ظاهر دلیلی نوعی خواهد شد که اطمینان نوع مخاطبان را به مراد گوینده ایجاد می‌کند. با این حال، رویکرد دوم نیز این مزیت را دارد که در فهم مراد گوینده، همه عوامل مؤثر در فهم متن (ولو عوامل فرامتنی) را در نظر می‌گیرد. از آنجاکه چنین عواملی در متن غیرقابل احصا و از فردی به فرد دیگر متفاوت است، نتیجه تکیه بر چنین رویکردی، شخصی شدن تفسیر متن و غیرقابل استناد بودن معنای ظاهر به گوینده (یا نویسنده) در نزد برخی و قابل استناد بودن آن در نزد برخی دیگر خواهد بود.

در عین حال، بر اساس آنچه در نقد رویکرد دوم (ابتنای ظاهر بر حالت شناختی که در مخاطب ایجاد می‌کند) گفته شد، ظاهر لفظ به‌عنوان موضوعی عینی که در نزد نوع مخاطبان یکسان است، می‌توان در اینکه ظهور موجب ظن به مراد متکلم است، تردید کرد. همان‌طور که در متن مقاله اشاره شد، لفظ برای معنا وضع می‌شود تا معنای مورد نظر گوینده را به دیگری منتقل کند (قانون وضع). توجه به قانون وضع و هدف آن می‌تواند مشکل ظنی دلالت لفظ بر معنا را با لحاظ عینی بودن ظهور حل کند. از آنجاکه ظهور معیاری عینی است؛ یعنی مبتنی است بر ساختار لفظ و لفظ و ساختار آن برای انتقال معنایی خاص وضع شده‌اند نه هر معنایی، بنابراین، اگر از هر لفظی بتوان معنایی را فهمید، دیگر رابطه‌ای خاص میان لفظ و معنا وجود ندارد و قانون وضع لغو و بدون هدف خواهد شد. هدف از اختصاص لفظ برای یک معنا نیز همین است که همان معنا را منتقل کند و نه معنای دیگری را. به همین دلیل، علمای بلاغت گفته‌اند در استعمال مجازی افزون بر قرینه صارفه و قرینه معینه، علاقه میان معنای موضوع^{۵۷۱} و معنای مستعمل^{۵۷۲} فیه ضروری است (تفتازانی، ۱۳۸۷، ص. ۵۷۱). استعمال لفظی که قالب برای معنایی خاص است، چه به لحاظ وضع (ظهور ذاتی وضعی) یا به لحاظ استعمال و قرائنی که لفظ را قالب برای معنایی غیر موضوع^{۵۷۳} قرار داده‌اند (ظهور فعلی استعمالی)، خلاف دو پیش‌فرض یادشده است؛ یعنی نادیده گرفتن هدف از وضع و هدف از استعمال لفظ.

اگر تردید داریم آن معنایی که با لفظ در ارتباط است (معنای موضوع^{۵۷۴}) همان معنای مراد

گوینده است، صرف‌نظر از اینکه ممکن است معنای موضوع‌گه محل تردید باشد، منشأ تردید ما یا تردید در این است که گوینده در مقام تفهیم معناست یا تردید در وجود قرینه‌ای است که می‌تواند لفظ را از قالب بودن برای آن معنا خارج و آن را قالب برای معنای دیگری کند یا تردید در هر دو مورد است. چنین تردیدهایی است که مانع می‌شود تا قطع به مراد گوینده داشته باشیم^۱. تکیه بر قانون وضع (رابطه قراردادی میان لفظ و معنا)، هدف از وضع (غایت وضع؛ انتقال معنای مراد گوینده به مخاطب) و ساختار لفظ به‌متابزه ظرف و قالبی برای معنا هنگام به‌کار بردن آن (استعمال)، می‌تواند این تردیدها را در مقام عمل از میان بردارد. این پژوهش برخلاف دو پژوهشی که در بخش پیشینه به آن‌ها اشاره شد، نشان می‌دهد ساختار لفظ و معنای ظاهر از آن به‌طور وثیقی به هم پیوند دارند. براین‌اساس، از آنجاکه ساختار لفظ موضوعی عینی است، پس معنای ظاهر از آن نیز عینی است و تعریف ظاهر بر اساس حالت معرفتی (شناختی) که برای شنونده یا خواننده ایجاد می‌کند، منجر به نادیده گرفتن نقش ساختار لفظ، رابطه میان لفظ و معنا در مرحله وضع (قرارداد لفظ برای معنا) و هدف از وضع الفاظ برای معنا می‌شود و عملاً نقش لفظ را در انتقال معنا نادیده می‌گیرد.

۱. «اعلم ان الارادة على قسمين؛ احدهما ارادة الشيء في اللب و نفس الامر و الثاني ارادة المعنى من اللفظ في مقام الاستعمال و هما قد تتفقان، كما اذا قال المتكلم: اكرم العلماء و اراد من اللفظ انشاء وجوب اكرام كل منهم، و كان في الواقع ايضا مریدا له و قد تختلفان، كما انه في المثال لم يرد اكرام واحد منهم بالخصوص، فحكمه في مقام الارادة الاستعمالية على ذلك الفرد حكم صوری و لم يظهر الواقع لمصلحة في اخفائه و المقصود الاصلی في هذا المقام تشخيص الارادة الاستعمالية و ما اراد من اللفظ في مقام الاستعمال، و بعد هذا التشخيص تطبيق هذه الارادة على الارادة الواقعية عند الشك باصل آخر غير ما يتكلم فيه في المقام. اذا عرفت هذا فنقول اذا علمنا بان المتكلم يكون في مقام تفهيم المراد و نعلم انه لم ينصب قرينة مع الالتفات تصرف اللفظ عن ظاهره نقطع بان مراده هو ما يستفاد من ظاهر اللفظ، اذ لو لا ذلك لزم الالتزام بانه تصدى لنقض غرضه عمدا، و هذا مستحيل و لا يختص ذلك بمورد يكون المتكلم حكیما، بل العاقل لا يعمل عملا يكون فيه نقض غرضه، سواء كان حكیما ام لا و هذا واضح، فمتى شككنا في ان المتكلم اراد من اللفظ معناه الظاهر او غيره، فإما ان يكون الشك من جهة الشك في كونه في مقام التفهيم و اما من جهة الشك في وجود القرينة، و اما من جهة كليهما» (حائری يزدي، ۱۴۱۸ق، ص. ۳۶۰).

منابع

- ۱) آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ق). کفایة الاصول. قم: مؤسسه آل‌البتیت (علیهم‌السلام).
- ۲) آمدی، علی بن محمد (۱۴۲۴ق). الاحکام فی اصول الاحکام (جلد ۳). بی‌جا: دارالضمیعی.
- ۳) اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق). نهایة الدرایة فی شرح الکفایة (جلدهای ۱، ۲ و ۳). بیروت: مؤسسه آل‌البتیت (علیهم‌السلام) لاحیاء التراث.
- ۴) اصفهانی، سیدابوالحسن (۱۴۲۲ق). وسیلة الوصول الی حقائق الاصول (جلد ۱). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۵) انصاری حقیقی، محمدحسین، ناصری مقدم، حسین و علمی سولا، محمدصادق (۱۳۹۸). چیستی قطع و تأثیر آن در باب ظواهر اصول فقه. فصلنامه فقه و اصول دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۵۱، ۴ (۱۱۹). صص. ۹-۲۹. doi: 10.22067/jfu.v51i4.20221
- ۶) انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۳۸۳). مطارح الانظار (جلد ۳). قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ۷) انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۲۸ق). فرائد الاصول (جلد ۱). قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ۸) تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۳۸۷). المطول. بی‌جا: دارالکوخ للطباعة و النشر.
- ۹) جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۸ الف). ترمینولوژی حقوق. تهران: گنج دانش.
- ۱۰) جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۸ ب). وسیط در ترمینولوژی حقوق. تهران: گنج دانش.
- ۱۱) حائری یزدی، عبدالکریم (۱۴۱۸ق). دررالفوائد. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۲) حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۳۶۳). الجوهر النضید. قم: بیدار.
- ۱۳) حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۲۵ق). نهایة الوصول الی علم الاصول (جلد ۲). قم: مؤسسه الامام الصادق (علیه‌السلام).
- ۱۴) خویی، ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). البیان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
- ۱۵) رازی، فخرالدین (بی‌تا). المحصول (جلد ۳). بی‌جا: مؤسسه الرسالة.
- ۱۶) سیدمرتضی علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۳۷۶). الذریعة الی اصول الشریعة (جلد ۱). تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۷) شاهنوش فروشانی، محمد عبدالصالح (۱۴۰۲). تبیین کاربست «اصول حقوقی» به منظور حفظ تمامیت نظام قانونی، در برابر کاربست «اصول لفظی» به منظور کشف مراد قانون‌گذار. پژوهشنامه حقوق اسلامی، دوره ۲۴، شماره ۴، شماره پیاپی ۶۲، صص. ۶۴۷-۶۷۴. doi: 10.30497/law.2023.245526.3463
- ۱۸) شاهنوش فروشانی، محمدعبدالصالح (۱۳۹۸). نقش اصول لفظی در رفع اجمال حقوقی. مشهد:

- دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ۱۹) صالحی مازندرانی، اسماعیل (۱۳۸۱). مفتاح الاصول (جلد ۳). قم: صالحان.
- ۲۰) صدر، محمدباقر (۱۴۰۸ق). مباحث الاصول (کاظم حسینی حائری، تقریرات). قم: مکتبه‌الاعلام الاسلامی.
- ۲۱) صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق، الف). بحوث فی علم الاصول (محمود هاشمی شاهرودی، تقریرات) (جلد ۴). قم: مؤسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
- ۲۲) صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق، ب). بحوث فی علم الاصول (حسن عبدالساتر، تقریرات) (جلد ۹). بیروت: الدار الاسلامیة.
- ۲۳) صدر، محمدباقر (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الاصول (جلد ۲). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۲۴) طوسی، محمدین حسن (۱۴۱۷ق). العدة فی اصول الفقه (جلد ۱). قم: محمدتقی علاقیندیان.
- ۲۵) غزالی، ابو حامد محمد (بی تا). المستصفی (جلد ۳). المدینة المنوره: الجامعة الاسلامیة.
- ۲۶) گرجی، ابوالقاسم (۱۳۸۵). ادوار اصول الفقه. تهران: میزان
- ۲۷) مجتهد تبریزی، صادق بن محمد (۱۳۱۷ق). المقالات الغریبة فی تحقیق المباحث الاصولیة. تبریز: مطبعه مشهدی اسدآقا.
- ۲۸) محقق داماد، سیدمصطفی و شاهنوش فروشانی، محمد عبدالصالح (۱۳۹۸). مفهوم قرینه و نقش آن در فهم معنای یک متن. فصلنامه تحقیقات حقوقی، دوره ۲۲، شماره ۸۶، صص. ۷۱-۹۸. doi: 10.29252/lawresearch.22.86.71
- ۲۹) مشکینی اردبیلی، ابوالحسن (۱۴۱۳ق). کفایة الأُصول (میرزا ابوالحسن مشکینی، حواشی) (جلد ۲). قم: لقمان.
- ۳۰) مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق). اصول الفقه (جلد ۱). قم: اسلامی.
- ۳۱) میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۳۰ق). القوانين المحکمة فی الاصول (جلد ۲). قم: احیاء الکتب الاسلامیة.
- ۳۲) نراقی، ملا احمد (۱۴۳۰ق). مفتاح الاحکام. قم: بوستان کتاب.
- ۳۳) واعظی، احمد (۱۳۹۰). نظریه تفسیر متن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۳۴) هل تائنی، سید محمود و توکلی اسلامی، محمد کاظم (۱۴۰۳). اعتبارسنجی تبادل پسا تشریحی در خوانش گزاره‌های فقهی حقوقی؛ مدخلی بر اصلاح قوانین اسلامی. پژوهشنامه حقوق اسلامی، (۳)۲۵، ۴۹۰-۴۶۱. doi: 10.30497/law.2024.246018.3511
- ۳۵) همدانی، مصطفی (۱۳۹۹). قطعیت دلالت ظواهر؛ رویکردی نوین در علم اصول (تبیین اندیشه اصولی

حضرت استاد سبحانی در قطعی بودن دلالت ظواهر و نقد اندیشه مشهور در ظنیت دلالت ظواهر).
مجموعه مقالات اولین همایش ملی بررسی اندیشه‌های حضرت آیت‌الله العظمی جعفر سبحانی
(مدظله العالی)، تبریز: دانشگاه صنعتی سهند.

References

- 1) Ākhūnd Khorāsānī, Muḥammad-Kāẓim bin Ḥusayn (1409 AH/1988). Kifāyat al-Uṣūl. Qom: Mu'assasah Āl al-Bayt ('alayhim al-salām). [in Arabic]
- 2) Āmidī, 'Alī bin Muḥammad (1424 AH/2003). Al-Aḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām (vol. 3). n.p. [in Arabic]
- 3) Anṣārī Ḥaḥiqī, Muḥammad-Ḥusayn, Nāṣirī Muqaddam, Ḥusayn & 'Ilmī Sūlā, Muḥammad-Ṣādiq (1398 SH/2019). Čisti-yi qat' va ta'tīr ān dar bāb ḡawāhir uṣūl-i fiqh [The Essence of Certainty and Its Effect on the Principles of Islamic Jurisprudence]. Faṣlnāmah-yi Fiqh va Uṣūl-i Dānishgāh-i Firdawsī-yi Mashhad, Sāl 51, 4 (119), pp. 9-29. doi: 10.22067/jfu.v51i4.20221 [in Persian]
- 4) Anṣārī, Murtaḡā bin Muḥammad-Amīn (1383 SH/2004). Maṭāriḥ al-Anzār (vol. 3). Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī. [in Arabic]
- 5) Anṣārī, Murtaḡā bin Muḥammad-Amīn (1428 AH/2007). Farā'id al-Uṣūl (vol. 1). Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī. [in Arabic]
- 6) Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad (n.d.). al-Mustaṣfā (vol. 3). al-Madīna al-Munawwara: al-Jāmi'a al-Islāmiya. [in Arabic]
- 7) Gorjī, Abūl-Qāsim (1385 SH/2006). Adwār uṣūl al-fiqh. Tehran: Mīzān. [in Arabic]
- 8) Ḥā'irī Yazdī, 'Abd al-Karīm (1418 AH/1997). Durrar al-Fawā'id. Qom: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī. [in Arabic]
- 9) Hal-atā'ī, Sayyid Maḥmūd & Tawakūli Islāmī, Muḥammad Kāẓim (1403 SH/2024). I'tibār-sanji-yi tabādur-i pasā tishrī'ī dar khwānish-i gozārahā-yi fiqhī-yi ḥuqūqī; Madkhalī bar iṣlāḥ-i qawānin-i islāmī [Post-Legislative Validation of Spontaneous Mental Occurrence [Tabador] in the Interpretation of Legal-jurisprudential Propositions: An Introduction to the Reform of Islamic Codified Laws]. Pažūheš-nāme-ye Hoqūq-e Islāmī [Journal of Islamic Law Research], 25(3), pp. 461-490. doi: 10.30497/law.2024.246018.3511. [in Persian]
- 10) Hamadānī, Muṣṭafā (1399 SH/2020). Qaṭ'iyyat-i dalālat-i ḡawāhir; Rawishī nawīn dar 'ilm-i uṣūl [The Certainty of the Indication of Apparent Meanings; A New Approach in Uṣūl al-Fiqh]. Majmū'a-yi Maqālāt-i Avvalīn Hamāyish-i Millī-yi Barrasī-yi Andīshahhā-yi Ḥaḡrat Āyatullāh al-'Uzmā Ja'far Subḡānī (Madd ḡilluh al-'ālī), Tabriz: Dānishgāh-i Ṣan'atī-yi Sahand. [in Persian]
- 11) Ḥillī ('Allāmah), Ḥasan bin Yūsuf (1363 SH/1984). Al-Jawhar al-Naḡīd. Qom: Bīdār. [in Arabic]
- 12) Ḥillī ('Allāmah), Ḥasan bin Yūsuf (1425 AH/2004). Nihāyat al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl (vol. 2). Qom: Mu'assasah al-Imām al-Ṣādiq ('alayh al-salām). [in Arabic]
- 13) Iṣfahānī, Muḥammad-Ḥusayn (1429 AH/2008). Nihāyat al-Dirāya fi Sharḡ al-Kifāya (vols. 1, 2, & 3). Beirut: Mu'assasah Āl al-Bayt ('alayhim al-salām) li-lhyā' al-Turāth. [in Arabic]
- 14) Iṣfahānī, Sayyid Abū al-Ḥasan (1422 AH/2001). Wasīlat al-Wuṣūl ilā Ḥaḡā'iq al-Uṣūl (vol. 1). Qom: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī. [in Arabic]
- 15) Ja'farī Langarūdī, Muḥammad-Ja'far (1388a SH/2009). Tarmīnūlūjī-yi Ḥuqūq [Terminology of Law]. Tehran: Ganj-i Dānish. [in Persian]

- 16) Ja 'farī Langarūdī, Muḥammad-Ja 'far (1388b SH/2009). Wāsīt dar Tarmīnūlūjī-yi Ḥuqūq [An Intermediate Work on Legal Terminology]. Tehran: Ganj-i Dānish. [in Persian]
- 17) Khū'ī, Abū al-Qāsim (1430 AH/2009). Al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān. Qom: Mu'assasah Ihyā' Āthār al-Imām al-Khū'ī. [in Arabic]
- 18) Mīrzā-yi Qummī, Abū al-Qāsim ibn Muḥammad Ḥasan (1430 AH/2009). al-Qawānīn al-muḥkama fi al-uṣūl (vol. 2). Qom: Ihyā' al-Kutub al-Islāmīya. [in Arabic]
- 19) Mishkīnī Ardabilī, Abū al-Ḥasan (1413 AH/1992). Kifāyat al-uṣūl (Mīrzā Abū al-Ḥasan Mishkīnī, ḥawāshī) (vol. 2). Qom: Luqmān. [in Arabic]
- 20) Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muṣṭafā & Shāhnūsh Furūshānī, Muḥammad 'Abd al-Ṣāliḥ (1398 SH/2019). Maḥmūm qarīna wa naqsh ān dar fahm ma'nā-yi yak matn [The Concept of Context and Its Role in Understanding the Meaning of a Text]. Faṣṣnāma-yi Taḥqīqāt-i Ḥuqūqī, vol. 22, no. 86, pp. 71-98. doi: 10.29252/lawresearch.22.86.71. [in Persian]
- 21) Muḥtaḥid Tabrīzī, Ṣādiq ibn Muḥammad (1317 AH/1899). al-Maqālāt al-gharriya fi taḥqīq al-mabāḥith al-uṣūliya. Tabriz: Maṭba'at Mashhadī Asad Aqā. [in Arabic]
- 22) Muẓaffar, Muḥammad Riḍā (1430 AH/2009). Uṣūl al-fiqh (vol. 1). Qom: Islāmī. [in Arabic]
- 23) Narāqī, Mullā Aḥmad (1430 AH/2009). Miftāḥ al-aḥkām. Qom: Bustān al-Kitāb. [in Arabic]
- 24) Rāzī, Fakhr al-Dīn (n.d.). Al-Maḥṣūl (vol. 3). n.p. [in Arabic]
- 25) Ṣadr, Muḥammad Bāqir (1408 AH/1987). Mabāḥith al-uṣūl (Kāẓim Ḥusaynī Ḥā'irī, taqrīrāt). Qom: Maktabat al-I'lām al-Islāmī. [in Arabic]
- 26) Ṣadr, Muḥammad Bāqir (1417 AH-a/1996-a). Buḥūth fi 'ilm al-uṣūl (Maḥmūd Hāshimī Shāhrūdī, taqrīrāt) (vol. 4). Qom: Mu'assasa Dā'irat al-Ma'ārif al-Fiqh al-Islāmī bar Madhhab Ahl al-Bayt ('alayhim al-salām). [in Arabic]
- 27) Ṣadr, Muḥammad Bāqir (1417 AH-b/1996-a). Buḥūth fi 'ilm al-uṣūl (Ḥasan 'Abd al-Sāṭir, taqrīrāt) (vol. 9). Beirut: al-Dār al-Islāmīya. [in Arabic]
- 28) Ṣadr, Muḥammad Bāqir (1418 AH/1997). Durūs fi 'ilm al-uṣūl (vol. 2). Qom: Mu'assasa al-Nashr al-Islāmī. [in Arabic]
- 29) Ṣāliḥī Māzandarānī, Ismā'īl (1381 SH/2002). Miftāḥ al-Uṣūl (vol. 3). Qom: Ṣāliḥān. [in Arabic]
- 30) Sayyid Murtaḍā 'Ilm al-Hudā, 'Alī bin Ḥusayn (1376 SH/1997). Al-Dharī'a ilā Uṣūl al-Sharī'a (vol. 1). Tehran: Dānishgāh-i Tehran. [in Arabic]
- 31) Shāhnūsh Furūshānī, Muḥammad 'Abd al-Ṣāliḥ (1398 SH/2019). Naqsh-i Uṣūl-i Lafzī dar Rafī-i Ijmāl-i Ḥuqūqī [The Role of Verbal Principles in Resolving Legal Ambiguity]. Mashhad: Dānishgāh-i 'Ulūm-i Islāmī-yi Raḍawī. [in Persian]
- 32) Shāhnūsh Furūshānī, Muḥammad 'Abd al-Ṣāliḥ (1402 SH/2023). Tabyīn-i Kārbast-i "Uṣūl-i Ḥuqūqī" ba Manzūr-i Ḥifẓ-i Tamāmiyyat-i Nizām-i Qānūnī, dar Barābar-i Kārbast-i "Uṣūl-i Lafzī" ba Manzūr-i Kashf-i Murād-i Qānūn'gozār [Clarifying the Utilization of "Legal Principles" for Preservation of

- Legal System Integrity, against Utilization of "Literal Principles" for Discovering Legislators' Intention]. *Pažūheš'nāme-ye Hoqūq-e Islāmī* [Journal of Islamic Law Research], 24(4), 647-674. doi: 10.30497/law.2023.245526.3463 [in Persian]
- 33) Taftāzānī, Sa'd al-Dīn Mas'ūd bin 'Umar (1387 SH/2008). *Al-Muṭawwal*. n.p. [in Arabic]
- 34) Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan (1417 AH/1996). *al-'Udda fī uṣūl al-fiqh* (vol. 1). Qom: Muḥammad Taqī 'Ilāqbandiyān. [in Arabic]
- 35) Wā'izī, Aḥmad (1390 SH/2011). *Naẓariyya-yi tafsīr-i matn* [Theory of Text Interpretation]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawza wa Dānishgāh. [in Persian]

