

نقد و توجیه نقش دلیل عقلی در تفسیر گزاره‌های حقوقی

محسن صفری*

دانشیار گروه حقوق خصوصی و اسلامی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

آرش بادکوبه هزاوه

دانشجوی دکتری حقوق خصوصی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۴ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۸/۶/۱۷)

چکیده

در فرایند فهم متن، عوامل بسیاری دخیل‌اند که در این پژوهش، نقش دلیل عقلی به معنای رایج در دانش اصول استنباط به‌عنوان یکی از این عوامل در فرایند فهم گزاره‌های حقوقی بررسی شده است. دلیل عقلی در اصول استنباط معمولاً به‌عنوان منبع استنباط حکم مطالعه می‌شود، اما کارکردهای دیگری هم دارد که نقش ادراکی و تفسیری آن از این قبیل است. به‌کارگیری عقل در تفسیر گزاره‌های حقوقی، از یک سو نیازمند توجیه ضرورت و تبیین آثار آن بوده و از سوی دیگر مستلزم پاسخگویی به ایرادات منتقدان است که این مقاله در مقام بررسی این موارد قرار دارد. کلیدی‌ترین وجه ضرورت نظریه دخالت دلیل عقلی در تفسیر متن قانونی حجیت دلیل عقلی به‌واسطه قطع‌آور بودن آن است. از مهم‌ترین آثار پذیرش دخالت دلیل عقلی به رسمیت شناخته شدن دلیل عقلی به‌عنوان یکی از منابع علم حقوق است و از بارزترین چالش‌ها و ایرادات وارد بر این نظریه علاوه بر نبود معیار به‌منظور سنجش عقل و دلیل عقلی، تعارض میان تفسیر عقلانی و نظریه تفسیری قصدگرایی - مطروح در دانش هرمنوتیک - است؛ با این توضیح که ممکن است ایراد شود که دخالت دلیل عقلی به‌عنوان عامل خارجی، مفسر را از کشف و استنباط مراد قانون‌گذار منحرف می‌سازد. بنابراین سعی شده است ضمن رد ایراد نسبی بودن احکام دلیل عقلی اثبات شود پذیرش نقش دلیل عقلی در تفسیر قانون، به معنای نادیده گرفتن جایگاه قانون و قانون‌گذاری نخواهد بود.

واژگان کلیدی

تفسیر، حجیت، دلیل عقلی، قصدگرایی، قصد سستی، قواعد عقلی، منبع حقوق.

۱. مقدمه

یکی از دغدغه‌های بزرگ حقوقدانان در مواجهه با یک گزاره حقوقی، فهم و چگونگی تفسیر آن است، به‌خصوص در نظام‌های حقوق نوشته که متون قانونی، بخش بزرگی از منابع حقوق را به خود اختصاص داده است. در این پژوهش نیز منظور از «گزاره حقوقی» هر جمله‌ای است که در آن از سوی گوینده یا نویسنده آن، قصد انشاء وجود داشته باشد، حال یا کلام قانون‌گذار است، یا رأی وحدت رویه یا انشائات موجود در معاملات. اما محور بحث در این پژوهش متون قانونی به معنای عام از جمله مصوبات مجلس شورای اسلامی، هیأت وزیران، مجلس تشخیص مصلحت نظام و ... است. از سوی دیگر، منظور از تفسیر در این مقاله درک و ایضاح همه معانی و مدلول‌های کلام مقنن است و به فهم معنای ظاهری الفاظ متن و تبیین معانی کلمات مشکل و مبهم محدود نمی‌شود. از این رو می‌توان گفت قانون در ذات خود سراسر جنبه تفسیری دارد و هرگونه تلاشی برای توضیح دادن این پروژة تفسیری خود نیز یک تفسیر است (مارمور، ۱۳۹۲: ۱۲۸). بنابراین لزوماً تفسیر به معنای رفع غموض و پیچیدگی از متن نیست و نه تنها فهم دادرس از دلالت مطابقی عبارات قانون، بلکه زمانی که وی در پی دلالت‌های التزامی کلام می‌رود، این سطح که حاصل درک معنای مطابقی و التزامی کلام است، تفسیر نامیده می‌شود.

تقابل و رویارویی عقل و متن قانون سابقه دیرین دارد و امروزه نیز بسیار دیده می‌شود که حقوقدانان مفاد یک ماده قانونی را منطقی و عقلانی نمی‌دانند، بنابراین دست به تفسیر و گاهی تأویل آن می‌زنند. برای مثال انتقادی که به ماده ۲۳۰ قانون مدنی نسبت به غیرقابل تعدیل بودن مبلغ کفاف وجه التزام یا الزام زوج به پرداخت مهریه سنگین وجود دارد، همه و همه ناشی از غیرعقلانی جلوه کردن متن قانون در خصوص دو موضوع مذکور است. آنچه در این پژوهش مورد اهتمام است، توجیه دخالت ضابطه‌مند دلیل عقلی در تفسیر بوده و مفهوم و کارکردی که در این پژوهش از دلیل عقلی بیان می‌شود، همان است که در اصول استنباط از آن بحث می‌شود. دلیل عقلی، جنبه‌های متنوعی از کارایی را از خود بروز می‌دهد؛ برخی اوقات به‌عنوان واضع و مشرع، هم‌عرض سایر منابع اجتهادی پرده از حکم شرعی برمی‌دارد؛ گاهی وسیله و ابزاری است برای فهم ادله لفظی، گاهی ملاک است برای لزوم تعبد به احکام شرع و گاهی هم مبنایی می‌شود برای رفع تحیر مجتهد و مقلدانش که از رسیدن به حکم واقعی شرعی بازمانده‌اند. حتی اگر برخی، قائل به عدم صلاحیت دلیل عقلی در برخی از کارکردهای مذکور به‌خصوص کارکرد اول باشند، حداقل کارکردی که قریب به اتفاق فقها از دلیل عقلی قبول دارند، کارکرد ادراکی و تفسیری آن از منابع منقولی است که حکم و هنجار شرعی در آن ذکر شده است. حال این سؤال مطرح می‌شود که اساساً چه ارتباطی میان اصول استنباط و حقوق

موضوعه وجود دارد که بخواهیم از مفهوم دلیل عقلی آن‌طور که در اصول استنباط مطرح است استفاده کنیم؟ دلیل انتخاب مفهوم دلیل عقلی به معنای رایج در اصول استنباط از این قرار است که اولاً نظام حقوقی ایران و قوانین اصلی بر احکام فقهی بنا شده و فهم این احکام مستلزم شناخت و بررسی مفاهیم و نهادهای مطرح در اصول استنباط است؛ ثانیاً هم در اصول استنباط و هم در حقوق موضوعه این امر یکسان است که شارع و قانون‌گذار از طریق متن، در پی رساندن پیام به مکلفان و شهروندان بوده و پیش‌فرض‌های فهم کلام شارع و قانون‌گذار - یعنی مطلوب بودن رسیدن به مراد آن دو در اصول استنباط و حقوق موضوعه مبتنی بر فقه - همسان است و نکته مهم اینکه مناسبت دلیل عقلی با احکام فقهی به صورت مفصل در دانشی به نام اصول استنباط بررسی شده است؛ ثالثاً مفهوم عقل مفهومی لغزنده است و در علوم مختلف معانی متفاوتی دارد، همان‌طور که در علوم تجربی به معنای تجربه‌گرایی است، اما در ریاضیات معنایی دیگر دارد؛ بنابراین انتخاب مفهومی غیر از مفهوم رایج در اصول استنباط تنها بر ابهامات کاربرد این نهاد در حوزه تفسیر می‌افزاید.

ردپاهایی از کاربرد دلیل عقلی در حقوق موضوعه چه در بحث تفسیر و چه در سایر مباحث از گذشته وجود داشته است؛ این امر مورد انکار هیچ‌یک از حقوقدانان نیست که قواعد اصولی، فقهی و حقوقی متعددی وجود دارد که با اینکه در هیچ قانونی به‌عنوان منبع اصلی حقوق، به صورت مستقل از آنها نامی برده نشده و کیفیات و موارد کاربرد آن بیان نشده، اما مانند خون در رگ‌های این نظام حقوقی در جریان هستند. در بررسی این قواعد نکته جالبی که وجود دارد این است که مستند و مدرک حجیت آنها به دلیل عقلی بازمی‌گردد؛ قاعده «اقدام» به‌عنوان یک قاعده ماهوی هنجارساز و قاعده «الْجَمْعُ مَهْمَا أَمَكْنُ أَوْلَى مِنَ الطَّرْحِ» و قاعده «الدَّلِيلَانِ إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا» به‌عنوان دو قاعده تفسیری از جمله قواعد مذکور محسوب می‌شوند.

در این پژوهش به یکی از کاربردهای دلیل عقلی در نظام حقوقی نگاهی خواهیم داشت و به صورت خاص به مبانی، ضرورت و آثار دخالت ضابطه‌مند دلیل عقلی در تفسیر قانون و پاسخگویی به ایرادات احتمالی می‌پردازیم. بازتاب و نحوه کارکرد دلیل عقلی اعم از دلیل عقلی مستقل و غیرمستقل در تفسیر در حقوق ایران را، که همراه با بیان مصادیقی از تفسیر مواد قانونی به کمک دلیل عقلی خواهد بود، به مقاله‌ای مستقل واگذار می‌کنیم.

۲. مفهوم‌شناسی

در این بحث به بیان مفهوم دلیل عقلی و ویژگی‌های آن و در نهایت تمییز آن از مفاهیم مشابه پرداخته خواهد شد.

۲.۱. مفهوم، تقسیم‌بندی و مصادیق دلیل عقلی

در دانش اصول استنباط، دلیل عقلی این‌گونه تعریف شده است: «منظور از دلیل عقلی ادراک عقلی‌ای است که بتواند زمینه حکم شرعی دیگر قرار گیرد» (مظفر، ۱۳۳۰ق: ۲۲۰؛ ولایی، ۱۳۹۳: ۱۸۸). به عبارت دیگر، به قضایایی گفته می‌شود که عقل به‌طور قطعی آنها را درک می‌کند و صلاحیت قرار گرفتن در مسیر استنباط حکم شرعی را دارد (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۵۷۶). برای مثال براساس حکم عقل مبنی بر وجوب مقدمه واجب، وجوب انجام مقدمه یک تکلیف شرعی مستند به دلیل عقلی است. در خصوص تقسیمات دلیل عقلی باید گفت احکام عقلیه‌ای که با احکام شرعی، رابطه و مناسبت دارند، بر دو نوع است:

اول- حکم عقل مستقل که عقل مستقلاً و بدون دخالت شرع ما را به یک حکم شرعی می‌رساند. در مستقلات عقلی، برای رسیدن به حکم شرعی، یک قیاس و استدلال منطقی به شکل زیر تشکیل می‌شود که صغرا و کبرای قیاس هر دو عقلی‌اند:

الف) حکمی که عقل به‌طور مستقل آن را درک می‌کند، صغرا قرار می‌گیرد که مبتنی بر حسن و قبح است؛ برای مثال، «قبح کذب» حکمی است که عقل مستقلاً آن را درک می‌کند؛ ب) کبرای قیاس در مستقلات عقلیه همیشه از این قرار است: «هرچه عقل به‌طور مستقل درک می‌کند، شرع نیز به آن حکم می‌کند؛ ج) نتیجه قیاس این می‌شود که کذب در نزد شرع نیز قبیح و حرام است. مثال حقوقی آن، قاعده اقدام است که صغرای آن این‌چنین است: کسی که به ضرر خود اقدام می‌کند، خود مسئول اقدام خویش است و حُسن این حکم را عقل مستقلاً درک می‌کند. کبرای قضیه به این شرح است که هرچه عقل به‌طور مستقل درک می‌کند، شرع و قانون نیز به آن حکم می‌کند و نتیجه عبارت است از اینکه مسئول دانستن کسی که به ضرر خود اقدام می‌کند، نزد شرع و قانون نیز حَسَن است.

احکام و قواعدی که مستند آنها در شرع و در حقوق، دلیل عقلی مستقل است عبارت‌اند از: «استحاله تکلیف به غیرمقدور»، «استحاله جمع نقیضین»، «اقدام»، «ترتب»، «الاهم فالاهم»، «اولویت دفع ضرر نسبت به جلب مصلحت»، «لزوم جبران تمام ضرر واردشده در مسئولیت مدنی»، «اباحه عقلی»، «ملازمه میان حکم عقل و شرع»، «اعتبار ذاتی یقین و عدم اعتبار ذاتی ظن و شک»، «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار»، «اشتغال ذمه یقینی برائت ذمه یقینی لازم دارد»، «الدلیلان اذا تعارضا تساقطا»، «الجمع مهمما ممکن اولی من الطرح». نکته مهم اینکه این قواعد به‌جز دو قاعده آخر، رابطه مستقیم با بحث تفسیر ندارد، اما به مناسبت‌هایی از جمله در زمان تعارض میان این احکام عقلی و دلیل نقلی در ظاهر متن تصرف می‌کند و به تفسیر آن دست می‌زند.

دوم- غیرمستقلات عقلیه که به قضایایی گفته می‌شود که مُدرک آنها عقل است و در صورت انضمام مقدمه شرعی به آنها، صلاحیت استنباط حکم شرعی از آنها وجود دارد. در غیرمستقلات عقلی، حاکم علی‌الاطلاق عقل نیست، بلکه عقل همواره صغرای قیاس را از شرع می‌گیرد و سپس حکم به ملازمه عقلی، میان حکم صغری و حکم شرعی دیگر می‌نماید، مثل اینکه شرع مقدس در جایی به وجوب شرعی ذی‌المقدمه حکم می‌کند، و چون انجام ذی‌المقدمه بدون به‌جا آوردن مقدمه آن امکان ندارد، عقل، با درک این ملازمه، حکم وجوب شرعی مقدمه را کشف می‌کند. مثال حقوقی مانند اینکه به‌عنوان صغرای قضیه پرداخت نفقه زوجه بر زوج، شرعاً واجب است. کبرای قضیه این است که عقل به ملازمه بین امر واجب و مقدمه آن حکم می‌کند. نتیجه اینکه مقدمه پرداخت نفقه (مثلاً اشتغال و درآمدزایی) واجب است. مصادیق احکام ناشی از دلیل عقلی غیرمستقل عبارت‌اند از: «اجزا»، «وجوب مقدمه واجب»، «دلالت نهی بر فساد»، «وجوب چیزی مستلزم حرمت ضد آن است»، «امتناع یا عدم امتناع اجتماع امر و نهی» که این قواعد مستقیماً مرتبط با تفسیر کلام شارع یا مقنن از طریق درک مدلول التزامی کلام آنان است. بنا به توضیحات مذکور، نقد و توجیه کارکرد این دو قسم از تقسیم‌بندی دلیل عقلی در فهم گزاره‌های حقوقی مورد بحث این مقاله است.

۲.۲. ویژگی‌های دلیل عقلی و تمییز آن از دلیل لَبّی و سیره عقلی

ویژگی‌های دلیل عقلی از نظر احکام ناشی از آن عبارت‌اند از: الف) کلی بودن؛ به این معنا که عقل، امور کلی را درک کرده و تعمیم بخشی از خصوصیات مهم دلی عقلی است؛ ب) تخصیص‌ناپذیری؛ قابلیت تخصیص و تقیید مخصوص ادله لفظی است، بنابراین دلیل عقلی و به‌طور کلی، دلیل لَبّی تخصیص‌ناپذیر و به‌طور کلی تخلف‌ناپذیرند (آخوند خراسانی، ۱۳۹۰ق: ۳۲۵)، به این معنا که استثنایی بر آنها وارد نمی‌شود و همواره ثابت هستند؛ ج) قطعی بودن؛ به این معنا که احکام مستند به دلیل عقلی، قطعی است و جای هیچ تردیدی در آن نیست و اساساً وجه حجیت آن به همین امر برمی‌گردد. در مقابل، سایر ادله از جمله ظهور الفاظ در حد اماره هستند که نهایتاً ظن‌آور است. دلیل عقلی بالاترین درجه از حجیت را داراست تا این حد که اگر کسی دلیل عقلی را انکار کند، جنون خود را به اثبات رسانده است.^۱

پس از بیان مفهوم و ویژگی‌های دلیل عقلی لازم است دلیل عقلی از مفاهیم مشابه متمایز شود. عمده‌ترین مفهومی که ممکن است با دلیل عقلی خلط شود، دلیل لَبّی و زیرمجموعه‌های آن است. دلیل لَبّی در برابر دلیل لفظی^۲ قرار می‌گیرد. بنابراین اگر استنباط حکم از طریقی غیر

۱. «مُنْكَرُهُ مُكَابِرٌ» (مظفر، ۱۴۳۰ق: ۲۲۰).

۲. دلیل لفظی به اعتبار گوینده آن، دلیل نقلی و به اعتبار شنونده آن دلیل سمعی نیز نامیده می‌شود.

از بیانات متکلم و شارع به دست آید، آن را دلیل لَبّی می‌نامند. دلیل عقلی، سیره عقلا، اجماع و دلیل عرفی از اقسام دلیل لَبّی هستند. بنابراین دلیل لَبّی اعم از دلیل عقلی است و رابطه میان آن دو از میان نسبت‌های منطقی عموم و خصوص مطلق است. در میان اقسام دلیل لَبّی آنچه نیاز به توضیح و بیان تفاوت آن با دلیل عقلی دارد، سیره عقلاست. در تعریف سیره عقلا آمده است: «سیره عقلا در اصطلاح، یعنی استمرار روش و شیوه مستمر عملی در میان مردم بر انجام کاری و یا ترک عملی» (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۴۹۵).

اهم تفاوت دلیل عقلی و بنای عقلا اهم به این شرح است (برای دیدن تفصیل وجوه تفاوت رک: صفری، ۱۳۸۹: ۷۶-۷۵؛ صفری، ۱۳۸۷: ۱۹۶): الف) مبنای حجیت: حجیت دلیل عقلی به قطع برمی‌گردد و حجیت قطع قابل جعل و رفع از سوی شارع و قانون‌گذار نیست، اما حجیت بنای عقلا مشروط به تأیید و عدم ردع و منع از سوی شارع است. در واقع سیره عقلا چون استقرایی بوده و ناظر بر امور جزئی است، فقط ظن‌آور بوده و لذا این ضعف باید از ناحیه شارع جبران شود؛ ب) شمول این دو نهاد از نظر قضایا: قضایای دلیل عقلی از نوع قضایای حقیقی است، ولی قضایای مطرح در استقرا از نوع قضایای خارجی و ناظر بر مصادیق موجود در خارج از ذهن است؛ ج) قلمرو و زمینه طرح این دو نهاد: دلیل عقلی در دو قسمت مستقلات عقلی و غیرمستقلات عقلی مورد بحث قرار می‌گیرد، درحالی‌که چنین تفکیکی در سیره عقلا وجود ندارد؛ د) قلمرو مدلولی و مفادی: سیره عقلا در اثبات مفاهیم لغوی و مقصود متکلم نیز به کار می‌رود، درحالی‌که حداقل در قسمت مستقلات، دلیل عقلی این‌گونه نبوده و صرفاً ناظر بر درک احکام عمل و به دنبال ایجاد ملازمه میان درک خویش با حکم شارع است؛ ه) برخی عنوان کرده‌اند حکم عقل از سنخ علم است و بنای عقلا از سنخ عمل (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۹). منظور این است که بنای عقلا ناشی از افعال عقلایی یک جامعه است، درحالی‌که عقل فارغ از فاعلین حکم صادر می‌کند.

۳. ضرورت دخالت دلیل عقلی در تفسیر گزاره‌های حقوقی

در این مبحث طی دو گفتار به شرح زیر وجوه ضرورت دخالت دلیل عقلی در تفسیر بیان می‌شود.

۳.۱. حجیت دلیل عقلی

حجت در لغت به معنای آن چیزی است که صلاحیت احتجاج در برابر دیگران را دارد (مظفر، ۱۳۳۰ق: ۱۳). حجت در اصول استنباط عبارت از هر چیزی است که متعلق خود را به حسب جعل شرعی اثبات کند. مثلاً احادیث یا دلیل عقل صلاحیت برای استنباط حکم شرعی دارند یا

خیر. به بیان دیگر، هر گاه مکلف به مفاد چنین حجتی عمل کند و عمل او با واقع مطابق نباشد، می‌تواند خود را در عمل به آن معذور دارد، اما اگر بر طبق آن عمل نکند، مولا می‌تواند او را بازخواست کند؛ این جنبه از حجت را منجزیت می‌نامند. در دانش اصول استنباط، حجت دو معنای عام و خاص دارد، در معنای عام حجت یعنی هر آنچه متعلق خود را به هر درجه‌ای اثبات می‌کند؛ اما در معنای خاص حجت یعنی هر آنچه که متعلق خود را ثابت می‌کند، به شرطی که به درجه قطع نرسد. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در معنای خاص حجت به دنبال آن هستیم که صلاحیت ادله‌ای را بررسی کنیم که موجب قطع نیستند و باید از خارج، حجت و صلاحیت آنها تأیید شود. از این رو اساساً دلیلی که موجب قطع می‌شود، در حجت آن تردیدی نیست و بنابر قول یکی از صاحب‌نظران «حجیت عقل به دلیل راه نیافتن خطاء و نسیان در آن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۱).

حال حجیت دلیل عقلی را نیز باید در ویژگی قطع آور بودن آن جست‌وجو کرد. دلیل عقلی موجب حصول قطع بوده و حکم آن لازم‌الاتباع است و نیازی به تأیید شارع برای اثبات حجیت آن وجود ندارد. به همین دلیل شیخ انصاری معتقدند تا زمانی که قطع طریق رسیدن به واقع باشد، متابعت از آن و عمل به آن واجب است و طریقت قطع برای کشف واقع قابل اثبات یا نفی از سوی شارع نیست (انصاری، ۱۴۱۴: ۱۴). در عالم حقوق نیز نمی‌توان از دادرسی، انتظار داشت که برخلاف قطع خود که از راه دلیل عقلی به آن دست یافته است عمل کند، به همین سبب پس از احراز حکم بر مبنای دلیل عقلی، آن حکم حجت است، به طوری که در برخی موارد صلاحیت احتجاج با ظاهر کلام قانون‌گذار را دارد و در برخی موارد نیز درک دادرسی از مدلول کلام مقنن را تکمیل می‌کند.^۱

۱. توضیح تفصیلی فرایندهای دخالت دلیل عقلی در تفسیر در مقاله مستقلی که از سوی نگارندگان در دست تهیه است، ارائه خواهد شد. به صورت خلاصه کاربرد دلیل عقلی در تفسیر گزاره‌های حقوقی را می‌توان در پنج محور خلاصه کرد: الف) زمانی که تعارض میان دو ماده قانونی شکل بگیرد، در این حالت دلیل عقلی از طریق قاعده عقلی «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» رخ می‌نماید و حکم به جمع آن دو ماده و پرهیز از مهمل گذاشتن یکی از آن دو می‌کند؛ ب) اگر یکی از این دو دلیل متعارض، قاعده مستند به دلیل عقلی باشد و دلالت ماده قانونی در حد ظهور باشد و به مرحله نص نرسیده باشد، در این حالت ظاهر کلام مقنن بر قاعده مذکور حمل شده و نتیجه آن اغلب به این صورت است که عموم بیان مقنن تخصیص خورده یا اطلاق آن مقید می‌شود؛ ج) محور سوم در خصوص اجمال در متن قانون یا تعارض میان دو متن قانونی است، بدین شرح که دلیل عقلی می‌تواند از میان تفاسیر مختلف از دو ماده، تفسیری را برگزیند که با حکم عقل سازگاری داشته باشد و رفع اجمال کند و گاهی تعارض دو ماده قانونی را مرتفع می‌کند از این جهت که از مرجحات یکی از دو دلیل متعارض قرار می‌گیرد؛ د) محور چهارم جایی است که عقل مستقل با کشف غایت و مناط وضع حکم از سوی قانون‌گذار، ابهامات موجود در آن قانون را برطرف می‌کند یا قلمرو شمول حکم قانون‌گذار را گسترش می‌دهد؛ ه) پنجم در جایی که دلیل عقلی غیرمستقل از طریق الفاظ به‌کاررفته شده از سوی قانون‌گذار، دلالت‌ها و لوازم عقلی گزاره‌های حقوقی را درک می‌کند. دلالت‌های التزامی کلام یا لفظی و از باب حجیت ظاهر هستند یا از باب دلیل عقلی و حجیت ملازمه عقلی؛ از دلالت‌های عقلی کلام که کسی در عقلی بودن آن تردید ندارد، دلالت اشاره است که نهادهای مطرح شده در اصول استنباط تحت عناوین

۳.۲. منبع بودن دلیل عقلی

از دیرباز هر دانشجوی حقوق در ابتدای تحصیل در دانشکده حقوق با این مطلب روبرو می‌شده که منابع علم حقوق عبارت است از: قانون، رویه قضایی، عرف و دکتین حقوقی. در تعریف منبع، یکی از صاحب‌نظران در این زمینه بیان می‌دارند: «مقصود از منبع حقوق مستند حقوق است نه قاعده حقوقی. پس چیزی که در حقوق بتوان به آن استناد کرد تا نظریه‌ای حقوقی موجه و درست جلوه کند ممکن است منبع حقوق باشد. تنها کسانی که در حقوق اظهارنظر می‌کنند قاضیان نیستند، بلکه قانون‌گذاران، استادان و نظریه‌پردازان نیز همین کار را می‌کنند» (جعفری تبار، ۱۳۹۵: ۳۸-۳۶). پس منظور از منبع حقوق، آن است که هنگام صدور رأی، دادرس بتواند به آن استناد کرده و به پشتوانه آن رأی صادر کند. این سؤال مطرح است که آیا عقل و دلیل عقلی، این شأن و صلاحیت را دارد که در هنگام صدور حکم مورد استناد قرار گیرد؟ قطعاً عقل از چنین صلاحیتی برخوردار است و هستند صاحب‌نظرانی که به منبع بودن عقل در حقوق اذعان کرده‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۳۴)، زیرا حداقل همگان باور دارند که قواعدی در فقه وجود دارد و در حقوق رایج شده است که منشأ آنها دلیل عقل است. قواعدی مانند قاعده «اقدام»، «ترتیب»، «اولویت دفع ضرر نسبت به جلب مصلحت»، «لزوم جبران تمام ضرر واردشده در مسئولیت مدنی»، «الْجَمْعُ مَهْمَا أَمَكْنُ أَوْلَى مِنْ الطَّرْحِ» و ... این قواعد که به قول راندل دورکین^۱ یکی از فیلسوفان حقوق، اصول حقوقی خوانده می‌شوند (1968: 14 Dworkin؛ برای مطالعه منبع فارسی در این خصوص ر.ک: جعفری تبار، ۱۳۸۸: ۸۰)، اگرچه به صورت مشخص در قانونی تعریف نشده و ارکان و شرایط آن نیز بیان نشده است، هیچ حقوقدانی وجود این قواعد را انکار نمی‌کند. با نسخ و تغییر قوانین اگرچه مواد قانونی منسوخ یا عوض می‌شوند، اما این اصول پابرجا باقی می‌مانند و حتی می‌توان گفت بیان این قواعد در قوانین به قول اصولیون، ارشاد به این اصول است. علاوه بر این در عمل و در مقام اثبات نیز کم نیستند آرای اصولیون، پرونده، در زمان صدور حکم به این قواعد استناد جسته‌اند.^۲ بنابراین، همان‌طور که

۱. راندل دورکین (Ronald Dworkin)، فیلسوف حقوق آمریکایی (۲۰۱۳-۱۹۳۱).
 ۲. برای مثال در پرونده شماره ۹۲۰۹۹۷۰۲۲۵۰۰۳۵۳، که خواهان با مطالبه مبلغ چک به سررسید ۸۱/۱۰/۲ در سال ۹۲ اقدام به مطالبه مبلغ چک و خسارت تأخیر تأدیه از زمان سررسید چک کرده بود، قاضی استدلال کرد: «مبادرت خواهان به برگشت زدن چک، قریب به ۱۰ سال پس از تاریخ صدور مشمول قاعده اقدام بوده و موجبی برای مطالبه خسارت تأخیر تأدیه از تاریخ سررسید چک در سال ۱۳۸۰ تا تاریخ برگشت آن در سال ۱۳۹۰ وجود ندارد. برای مشاهده کامل رأی ر.ک:

۱. راندل دورکین (Ronald Dworkin)، فیلسوف حقوق آمریکایی (۲۰۱۳-۱۹۳۱).
 ۲. برای مثال در پرونده شماره ۹۲۰۹۹۷۰۲۲۵۰۰۳۵۳، که خواهان با مطالبه مبلغ چک به سررسید ۸۱/۱۰/۲ در سال ۹۲ اقدام به مطالبه مبلغ چک و خسارت تأخیر تأدیه از زمان سررسید چک کرده بود، قاضی استدلال کرد: «مبادرت خواهان به برگشت زدن چک، قریب به ۱۰ سال پس از تاریخ صدور مشمول قاعده اقدام بوده و موجبی برای مطالبه خسارت تأخیر تأدیه از تاریخ سررسید چک در سال ۱۳۸۰ تا تاریخ برگشت آن در سال ۱۳۹۰ وجود ندارد. برای مشاهده کامل رأی ر.ک:
<http://j.ijri.ir/SubSystems/Ipri2/Showjudgement.aspx?id=V0ZWYIZ6amFFOUk9,20/04/1396>.

از منابع دیگر برای تفسیر قانون استفاده می‌شود می‌توان از دلیل عقلی نیز برای تفسیر قانون بهره برد. آنچه‌آنکه عرف در تعیین مصادیق خارجی مفاهیم قانونی صلاحیت اظهارنظر و تفسیر دارد، شأن دلیل عقلی کمتر از عرف نخواهد بود که دلالت‌های عقلی متن قانون را فهم کند، برخی قواعد تفسیری را وضع و اعمال نماید و با توجه به حجیتی که دارد - به طوری که مادر حجت‌ها خوانده می‌شود- به تخصیص و تقیید **ظاهر قانون** دست بزند. برای مثال برخلاف بند «ب» ماده ۶۲۷ قانون مجازات اسلامی سابق که یکی از شرایط دفاع مشروع را تناسب دفاع و حمله می‌داند، ماده ۱۵۶ قانون جدید این شرط را حذف کرده است و اطلاق متن قانونی این سؤال را ایجاد کرده که آیا باید میان ارزش ازبین‌رفته و ارزش محافظت‌شده تناسب وجود داشته باشد؟ صورتی را در نظر بگیرید که سارقی، "خودکار" شخص «الف» را به سرقت می‌برد و آن شخص بعد از رعایت تمامی مراحل دفاع دست به سلاح می‌برد و اقدام به کشتن سارق می‌کند، آیا می‌توان اقدام شخص «الف» را مشمول دفاع مشروع دانست؟ تمسک به اطلاق کلام قانون‌گذار سبب می‌شود که بتوان فردی را که به دلیل حفاظت از خودکار خود، اقدام به قتل مهاجم کرده است، از مجازات وارهاند، اما تمام شرایط دفاع مشروع، آن چیزی نیست که در ماده ۱۵۶ بیان شده است، بلکه به حکم عقل باید میان ارزش ازبین‌رفته و ارزش محافظت‌شده تناسب وجود داشته باشد؛ بنابراین، این حکم عقل مستقل، اطلاق این ماده را مقید به رعایت تناسب میان ارزش ازبین‌رفته و ارزش محافظت‌شده می‌کند؛ لذا در مسئله مذکور، باید گفت شخص «الف» از شرایط دفاع مشروع تجاوز کرده است.

۴. آثار پذیرش دخالت دلیل عقلی در تفسیر گزاره‌های حقوقی

پذیرش هر فرضیه بی‌شک با پایبندی به لوازم و آثار آن نیز همراه است که در این مقام طی سه گفتار به بیان آثار پذیرش فرضیه مورد بحث در این پژوهش خواهیم پرداخت.

۴.۱. منحصر نبودن منبع حقوق در قانون

همان‌طور که گفته شد یکی از ضرورت‌ها و اقتضات پذیرش نقش‌آفرینی دلیل عقلی در تفسیر گزاره‌های حقوقی، این است که دلیل عقلی به‌عنوان یکی از منابع علم حقوق به رسمیت شناخته شود. نتیجه این امر این است که حداقل، قانون به‌عنوان یگانه منبع حقوق معرفی نمی‌شود و سبب می‌شود از ظرفیت سایر منابع نیز از جمله دلیل عقلی استفاده شود. علاوه بر این در توجه به قانون، فقط به الفاظ، دستورهای زبانی و ترکیب ادبی متن قانون اکتفا نمی‌شود و دادرس در مرداب لفظ‌گرایی و عواقب آن گرفتار نخواهد آمد.

۴.۲. عدم امکان رجوع به سایر منابع تفسیری در صورت مداخله دلیل عقلی در تفسیر

در نظام حقوقی ایران، با توجه به اصل ۱۶۷ قانون اساسی، منابع و فتاوی فقہی از منابع تکمیل‌کننده قانون است که به تفسیر کلام مقنن کمک می‌کند. مطابق این اصل، دادرسی زمانی می‌تواند به فقه رجوع کند که قانون اجمال یا تعارض داشته یا نسبت به امری ساکت باشد. در فرضی که نسبت به موضوعی حکم قانون مجمل یا متعارض بوده، اگر با دخالت دلیل عقلی به‌عنوان یکی از منابع حقوق، این اجمال و تعارض برطرف شود، دیگر مجرای رجوع به فقه، بلاموضوع شده و از باب «ورود»، امکان رجوع به فقه منتفی و ممتنع می‌شود. بنابراین در این موضع دلیل عقلی گاهی اجمال یک ماده قانونی را رفع می‌کند؛ برای مثال از باب قاعده عقلی «لزوم موافقت قطعی با علم اجمالی»، اجمال مرتفع می‌شود یا اینکه دلیل عقلی می‌تواند از میان تفاسیر مختلف از دو ماده، تفسیری را برگزیند که با حکم عقل سازگاری داشته باشد و رفع اجمال کند؛ گاهی تعارض دو ماده قانونی را مرتفع می‌کند، از این جهت که از مرجحات یکی از دو دلیل متعارض قرار می‌گیرد و گاهی نیز هنگام سکوت قانون، اصل عقلی برائت یا استصحاب را جاری کرده و تعیین تکلیف می‌کند.

۴.۳. دلیل عقلی پشتوانه برای پذیرش عدالت در حقوق

بسیاری از حقوقدانان و برخی فقها از دغدغه خود درباره جریان یافتن عدالت در حقوق صحبت به میان آورده‌اند و در بسیاری از موارد، حکم قانون را بر مبنای عدالت تفسیر کرده‌اند.^۱ یکی از مبانی بنیادین برای اثبات عدالت به‌عنوان یک قاعده فقہی، دلیل عقلی مستقل است. برخی نویسندگان در این خصوص بیان کرده‌اند که «عقل قطعی - یقینی هم به قاعده بودن و اصل و اساس بودن عدالت حکم می‌کند و اصولیون امامیه اعتقاد راسخ به حسن و قبح ذاتی و عقلی دارند و روشن‌ترین مصداق حسن عقلی را عدالت و قبح عقلی را ظلم و ستم معرفی کرده و به اصطلاح گزاره حسن عدل و احسان و قبح ظلم و عدوان را بدیهی می‌دانند» (اصغری، ۱۳۸۷: ۸). شهید مطهری نیز سابقه این بحث را در میان شیعه، به بحث‌های ملازمات عقلیه و حسن و قبح عقلی برگردانده است (مطهری، ۱۳۹۳: ۳۲). صاحب‌نظری دیگر در این زمینه گفته است: «اما این نکته که مبنای عدالت چیست، همان شهود درونی است که می‌توان نام آن

۱. برای مثال برخی فقها در فرض انتساب ضرر وارده به خواننده و قوه قاهره با استناد به عدالت نظر به تقسیم مسئولیت داده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۹). برخی حقوقدانان نیز به تبعیت از نظر برخی فقها، نظر داده‌اند برای رعایت عدالت معاوضی، شرطی که تلف مبیع پیش از تسلیم به خریدار را بر عهده او قرار دهد، خلاف مقتضای عدالت معاوضی است، زیرا باعث جمع شدن دو عوض در ملک یکی از دو طرف قرارداد می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۲۳۸). برای دیدن سهم عدالت در تعدیل وجه التزام رک: کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۳۸۳.

را عقل یا وجدان یا فطرت گذاشت بنابراین یک نیروی درونی خداداده است که قضاوت می‌کند و به عقیده شیعه بالاستقلال می‌تواند آن را تشخیص دهد. عدالت در فقه، آن تشخیص عقلی یقینی است» (اکبریان، ۱۳۸۶: ۲۱۵). حتی برخی فقها گفته‌اند قاعده عدالت و نفی ظلم می‌تواند در ظاهر و اطلاعات ادله لفظی تصرف کند و این امر چیزی جز تفسیر نیست؛ برای مثال آیت‌الله صانعی در خصوص اختلاف دیه بین زن و مرد، تصریح کرده‌اند این حکم ظلم است اما چون ظاهر است نه نص، سبب می‌شود دست از آن روایات برداریم (صانعی، بی‌تا: ۱۸۷). بنابراین اگر عقل حکم قطعی به لزوم عدالت و نفی ظلم کرد، پس در معنای روایات دخالت می‌کند. از این رو پذیرش صلاحیت دلیل عقلی در تفسیر، می‌تواند آغازی باشد برای تلاش بیشتر به منظور شناخت عدالت و ابعاد آن و می‌تواند مبنایی باشد برای سهم بخشیدن به عدالت در تفسیر قانون.^۱

۵. ایرادات وارد بر به‌کارگیری دلیل عقلی در تفسیر و پاسخ به آنها

در این بحث به انتقادات وارد بر فرضیه این پژوهش در قالب دو ایراد پرداخته می‌شود و سعی شده است پاسخ شایسته به ایرادات مذکور ارائه شود. ایرادات مطرح‌شده در این قسمت ناظر بر مرحله‌ای است که حجیت دلیل عقلی ثابت شده باشد و حال بخواهیم از دلیل عقلی در تفسیر متون قانونی استفاده کنیم و اگر نه نقدی مبنایی بر دلیل عقلی وارد شده که به حجیت آن بازمی‌گردد؛ توضیح اینکه در میان فقها هستند کسانی که منابع استنباط حکم را منحصر به کتب و سنت می‌دانند، زیرا برخی معتقدند اولاً ملاک اعتبار منبع استنباط، اتصال به وحی است (صرامی، ۱۳۹۱: ۱۷۲) و حکم داده‌اند درک حسن و قبح از طریق عقل یا غیرممکن است یا حجت نیست یا برای انتساب آن حکم به شارع دلیلی نداریم. این ایرادات موجب شکل‌گیری مناقشاتی میان علمای اخباری، اشعری و امامیه شده است که بسط این بحث در مجال این مقاله نمی‌گنجد؛^۲ ثانیاً تعیین مصادیق دلیل عقلی به دلیل نسبی بودن، دشوار یا غیرممکن است؛ بنابراین این فقها اجماع و عقل را تنها به‌عنوان یک دلیلی که طریقت داشته و کاشف از وحی

۱. هرچند دلیل عقلی می‌تواند جریان سایر قواعد عقلی را در حقوق موضوعه پشتیبانی کند، اما ذکر قاعده عدالت در این موضع، بر این اساس است که دغدغه بیشتری در خصوص این قاعده و سهم آن در تفسیر وجود دارد.

۲. برای مطالعه این مناقشات ر.ک: مظفر، ۱۴۳۰ق: ۲۲۱؛ ایشان پس از پاسخ کامل به ایرادات، بیان کرده که تشکیک در حجیت حکم عقل سفسطه است و مرحوم نائینی نیز فرموده‌اند: «در صورت قائل بودن به اینکه عقل مصالح و مفاسد احکام را درک خواهد کرد انکار ملازمه میان حکم عقل و شرع بی معناست» (نائینی، ۱۳۷۶: ۶۳).

و حکم شرعی است^۱، معتبر شمرده و این دو را قسیم کتاب و سنت نمی‌دانند (صرامی، ۱۳۹۱: ۱۷۲). پاسخ به ایراد دوم در ادامه خواهد آمد.

۵.۱. نسبی بودن دلیل عقلی

بیان این ایراد این است که به فرض پذیرش سهم و نقش دلیل عقلی در تفسیر، در مرحله تشخیص و تعیین مصادیق احکام عقل مستقل، اختلاف نظر بسیار است و نمی‌توان گفت إلاً و لابد، فلان حکم از مصادیق حکم عقلی است، مخصوصاً اینکه تشخیص هر شخص بنا بر شخصیت، محیط زندگی و سطح جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، با اشخاص دیگر متفاوت است؛ همچنین می‌دانیم که معیار رسیدن به قطع شخص است و در اصطلاح ممکن است شخصی قطع باشد و به‌عنوان دادرسی، استدلال کند بنا به دلیل عقلی برای وی قطع حاصل شده که برخلاف قانون حکم دهد.

در پاسخ به این ایراد در ابتدا می‌گوییم، این ایراد تنها ناظر بر حکم دلیل عقل مستقل است، زیرا عقل مستقل است که می‌تواند واضع هنجار و مشرع باشد و وجه تشریح آن محل ایراد است. این نقد به دلیل عقلی غیرمستقل وارد نیست، زیرا احکام ناشی از دلیل عقلی غیرمستقل محدود به پنج نهاد پیش‌گفته می‌شود که در مقام فهم دلالت التزامی کلام مقنن نمی‌توان نسبت به صحت کارکرد این قواعد تردید داشت، کما اینکه کاربرد زیاد این قواعد از جمله بحث وجوب مقدمه واجب در آثار حقوقی بیانگر اعتماد به این قواعد است. حال ضمن محدود دانستن این ایراد به دلیل عقلی مستقل پاسخ ایراد به شرح زیر است:

یکم- دلیل نقضی: ایراد مطروحه فقط ناظر بر دلیل عقلی نیست و در خصوص سایر منابع حقوق نیز این اختلاف نظر وجود دارد. برای مثال در خصوص عرف، در تشخیص حکم عرف چه عام و چه خاص آیا با این پیچیدگی روبه‌رو نیستیم که چگونه حکم عرف را در خصوص موضوع خاصی احراز کنیم؟ در خصوص رابطه سببیت گفته می‌شود برای تشخیص انتساب حادثه ایجاد شده به سبب آن به نظر عرف رجوع باید کرد، حال در مرحله تشخیص این رابطه، احراز نظر عرف بسیار سخت و پیچیده است، اما کسی حجیت عرف را انکار نمی‌کند.

دوم- دلایل حلی: ۱. سخت بودن و اختلافی بودن تعیین مصادیق دلیل عقلی یا نظر عرف، نمی‌تواند به انکار اصل وجودی و حجت بودن این منابع در قلمرو صلاحیتشان منجر شود؛ کما اینکه در فرضی که قانون مفهومی را بیان کرده است، اما در تعیین مصادیق آن اختلاف زیاد است، نمی‌توان گفت آن قانون و مرجع احراز و تعیین مصادیق (که معمولاً عرف

۱. وجه کاشفیت دلیل عقلی سبب نمی‌شود که آن را از منابع استنباط حکم ندانیم، زیرا کتاب و سنت نیز کاشف از حکم شرعی هستند، اما دلیل عقلی کاشف با واسطه است و کتاب و سنت کاشف بی‌واسطه (صرامی، ۱۳۹۱: ۲۰۱).

است) معتبر نیستند؛ ۲. اگرچه در ابتدا این واقعیت را پذیرفتیم که تعیین مصادیق حکم عقل مستقل کار پیچیده‌ای است، ابتدا باید دانست که در بدیهیات که خالی از اوهام است (انصاری، ۱۳۱۶ق: ۱۸)، مانند استحاله جمع نقیضین، هیچ اختلافی در حکم عقل نیست و کسی که در این بدیهیات اختلاف کند، در اهلیت او تردید باید کرد. همچنین در خصوص سایر مصادیق احکام ناشی از دلیل عقلی مستقل - که در مبحث اول ذکر شد - خدشه شایان ملاحظه‌ای وارد نیست. حال به فرض، در صورت اختلاف نظر در تعیین برخی مصادیق احکام دلیل عقلی مستقل به خصوص مصادیق مربوط به احکام عقل عملی^۱ اولاً باید گفت منظور از دلیل عقلی، دلیلی نیست که تحت تأثیر غرایض و سلیقه‌های متفاوت قرار گرفته، کما اینکه در استحسان این گونه است. بنابراین این طور نیست که هر دادرسی به محض استناد به یک حکم و این ادعا که آن حکم ناشی از دلیل عقلی است، بتواند صدور حکم را موجه جلوه دهد؛ ثانیاً به جای انکار جایگاه دلیل عقلی به دلیل ابهام در تعیین مصادیق آن، باید راه‌هایی به منظور تشخیص احکام عقلی داد؛ یک راه، رجوع هر شخص به وجدان خویش است و اینکه ملاحظه کند آیا در وجدان خویش می‌تواند به صورت کلی امری را قبیح یا حسن تشخیص دهد. توضیح اینکه قضایای عقلی قضایایی هستند که عقل به محض تصور نهاد و گزاره و بدون توجه به حفظ نظام نوع انسانی و مانند آن، به ارتباط میان آن دو حکم می‌کند، درحالی که سیره عقلا و احکام عقلایی، بر حفظ نظام و مصلحت عامه متوقف است و احکام عقل چنین توفقی ندارد (علیددوست، ۱۳۸۳: ۲۱۹). این راه مبتنی بر اندیشه تفکیک بین دلیل عقلی و سیره عقلاست.

اما عقلا گاه با توجه به مقتضای عقل خویش بنایی را پی می‌افکنند و امری را می‌پذیرند، حال اگر قضایای عقلی را به قضایایی که مطابق با آرای عقلاست، یعنی مشهورات تفسیر کنیم (حائری، ۱۳۶۱: ۲۳۰-۲۲۹) - چنانکه برخی اصولیون تراز اول همچون مرحوم کمپانی این تفسیر را می‌پذیرد (اصفهان، ۱۴۱۸ق: ۱۴۰) - تفاوتی میان دلیل عقلی و سیره عقلا نخواهد بود. در این رویکرد مهم‌ترین راه برای اینکه اطمینان حاصل شود که حکمی مستند به دلیل عقلی است، این است که استناد یا عدم استناد یک حکم به دلیل عقلی را از طریق رجوع به آرای عقلا بررسی کرد (در تأیید این نظر ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۲۲۳)؛ یعنی در فرض برخورد با یک حکم، در صورت تردید در عقلی بودن یا نبودن آن، کافی است آن حکم بر عقلا عالم عرضه شود، اگر آن حکم از سوی عقلا پذیرفته شد، آن حکم عقلی است و الا خیر. مهم‌ترین راه برای تشخیص آرای عقلا، مطالعه تطبیقی در حوزه حقوق کشورهای مختلف است. برای مثال در خصوص دفاع مشروع، ممکن است این تردید وجود داشته باشد که اصل جواز دفاع مشروع،

۱. در یک تقسیم‌بندی، عقل به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود؛ عقل نظری مبدأ درک و فهم بوده و عقل عملی که مبدأ فعل و عمل است، مورد خدشه اشاعره قرار گرفته است.

مستند به حکم عقل است یا به سایر منابع. با مشاهده قوانین، آرا و به‌طور کلی حقوق موضوعه کشورهای مختلف با نظام حقوقی متفاوت، این استنتاج حاصل می‌شود که جواز دفاع مشروع، امری مسلم در میان جوامع و قانون‌گذاران آن است، بنابراین عقلای عالم بر حکم عقلی جواز دفاع مشروع صحه می‌گذارند.

۵.۲. تعارض نظریه قصدگرایی با پذیرش دخالت دلیل عقلی در تفسیر

ابتدا به‌منظور بیان این ایراد طرح یک مقدمه ضروری است، بدین شرح که دغدغه فهم متن مختص به دانش حقوق نیست، بلکه از دیرباز این دغدغه برای افراد وجود داشته که متون مقدس، متون تاریخی، متون ادبی یا حتی مکاتبات و مکالمات روزمره را فهم کنند، به‌طوری‌که در دو‌یست سال اخیر، نظریات مختلفی در زمینه تفسیر متن شکل گرفته و به پیدایش دانش مستقلی به نام هرمنوتیک^۱ منجر شده است. از میان نظریات تفسیری موجود، دو نظریه رقیب یعنی نظریه عینی‌گرایی^۲ (قصدگرایی) و نظریه ذهنی‌گرایی^۳ (غیرقصدگرایی یا قصدستیزی) از اهمیت و شهرت بسیاری برخوردارند. در نظریه تفسیری عینی‌گرایی، رسالت خواننده و مفسر رسیدن به معنای موردنظر مؤلف است، درحالی‌که در نظریه تفسیری ذهنی‌گرایی این امر پذیرفته شده که متن وجود و معنای مستقلی از اراده مؤلف داشته و مفسر نقش سازنده‌ای برای معنابخشی به متن دارد (واعظی، ۱۳۸۹: ۲۸). مکاتب تفسیری مختلفی در علم حقوق نیز براساس نظریات تفسیری شکل گرفته‌اند که هر یک به‌نحوی به چگونگی تفسیر قانون پرداخته‌اند، به‌طور ساده می‌توان این مکاتب را این‌گونه دسته‌بندی کرد: الف) مکاتبی که غایت تفسیر خویش را رسیدن به قصد مقنن تعریف کرده‌اند که مکتب تفسیر لفظی و مکتب تفسیر منطقی در این گروه قرار می‌گیرند^۴ و ب) مکاتبی که هدف غایی آنان از تفسیر، احراز مقصود قانون‌گذار نیست، بلکه قانون را در راستای رفع نیازهای اجتماعی روز و جدا از قصد مقنن تفسیر می‌کنند که مکتب تاریخی و مکتب تفسیری تحقیق علمی آزاد سردمدار این نگرش هستند. حال در عالم حقوق، باید تابع کدام یک از نظریات تفسیری دوگانه بود؟ به نظر می‌رسد به دلایل ذیل، نظریه تفسیری قصدگرایی بر نظریه رقیب خود ارجح است:

۱. اول اینکه نظریه مبتنی بر ذهنی‌گرایی پشتوانه منطقی ندارد و استدلال محکمی نیز برای تخلف از تبعیت اراده مقنن وجود ندارد، زیرا چطور می‌توان قبول کرد که قانون پس از

1. Hermeneutic

برای مطالعه سیر تطور هرمنوتیک ر.ک: واعظی، ۱۳۹۳ و برای مطالعه در زمینه تطبیق انواع هرمنوتیک بر نظریه تفسیری در حقوق ایران ر.ک: فدایی، ۱۳۹۰: ۱۲۹.

2. Objective

3. Subjective

۴. البته برخی مکتب تفسیر منطقی را شاخه‌های از مکتب تفسیر لفظی دانسته‌اند (خلف رضایی، ۱۳۹۳: ۱۶).

تصویب نمایندگان مردم، برخلاف منظور آنان انجام گیرد و چطور می‌توان قبول کرد که قانون پس از تصویب چنان فهم و تفسیر شود که با حکمت وضع آن مغایر باشد. «وضع قانون، کاری است ارادی که با توجه به تمام مصالح و مفاسد آن و به‌منظور رسیدن به هدف خاص انجام می‌شود. اعتبار قدرت و قانون نیز ناشی از همین اراده است، پس چگونه می‌تواند جدا از آن مورد توجه قرار گیرد و عبارت مرده‌ای که از روح و پایه اقتدار خود به دورافتاده اعتباری مستقل یابد؟ (کاتوزیان، ۱۳۹۳: ۹۶). برخی نویسندگان به‌منظور حمایت از ذهنی‌گرایی به مقایسه حقوق و هنر پرداخته‌اند و اغلب هنرمندان پس از خلق اثر هنری خود می‌خواهند آثارشان به‌عنوان موجودیت‌های مستقل فرهنگی و جدا از نیت مقاصد اصلی خودشان قلمداد شود. پس دست‌کم در عرصه هنر، تلاش برای کاربست تفسیر مبتنی بر کشف نیت مؤلف اغلب به‌خودی‌خود محکوم به شکست است در پاسخ به این استدلال گفته شده است: «اولاً این توصیف از دنیای هنر، دارای هیچ خصوصیت ذاتی یا ضروری نیست. ممکن است برخی هنرمندان با دیدگاهی که لازمه استدلال مذکور است همدلی نداشته باشند، زیرا شاید هنرمند و مؤلف متن واقعاً خواسته باشد که نیت به خصوصش در تفسیر کار او مدخلیت داشته باشد. (مارمور، ۱۳۹۲: ۱۳۳). نکته مهم‌تر اینکه مشخصاً معلوم نیست که بتوان این استدلال را بدون زیر سؤال بردن فرضیات ناظر به واقع عرصه حقوق، به این قلمرو نیز تعمیم داد. آیا عاقلانه است که اگر فرض کنیم، پدیدآورندگان متون حقوقی، مانند قانون‌گذاران و قضات نیز با این نیت هنرمندان همداستان‌اند که نیاتشان در تفسیر قانون لحاظ نشود؟ در این مورد جای تردید واقعاً بسیار است» (مارمور، ۱۳۹۲: ۱۳۴-۱۳۳).

۲. پذیرش نظریه عینی‌گرایی، همراه با احترام به اصل تفکیک قواست. برعکس در نتیجه تفسیر آزاد و دادرس‌محور، مهم‌ترین اصلی که زیر سؤال می‌رود، اصل تفکیک قواست، به‌طوری‌که شأن قانونگذاری خدشه‌دار می‌شود. آزاد بودن دادرس در تفسیر مواد قانونی این آفت را به‌دنبال دارد که کار قانون‌گذاری را بیهوده کند، حکومت قضات را که از جانب غیرمردم منصوب می‌شوند، جانشین حکومت ملی سازد و در نتیجه اعتماد و حاکمیت ملت را برای اعطای نمایندگی و اختیار تصمیم‌گیری به نمایندگان مجلس از بین ببرد. قانون اساسی ایران نیز در اصول مختلف به‌ویژه اصل ۵۷ تفکیک قوا و صلاحیت‌های آن را گوشزد کرده است.^۱

۳. در نظریه تفسیری ذهنی‌گرایی معیار و میزان مشخصی برای تشخیص تفسیر صحیح از ناصحیح و سره از ناسره وجود نداشته باشد و هر تفسیری از قانون براساس دیدگاه هر دادرس

۱. در مورد بحث مربوط به منع تداخل عملکرد قوا در وظایف هسته‌ای یکدیگر ر.ک: «قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۸۳: ۳۰۹ و در حقوق ایران ر.ک: هاشمی، ۱۳۹۲: ۱۴-۱۰».

صحیح باشد. این نسبی‌گرایی سبب می‌شود که افراد در مواجهه با قانون نتوانند عاقبت افعال خود و سرانجام پرونده‌های خود در دادگستری را پیش‌بینی کنند، سبب می‌شود که هیچ‌کس نتواند از پیش موقع خود را بشناسد و موجب می‌شود سرمایه‌گذاران و معامله‌کنندگان نتوانند سرنوشت معاملات خود را پیش‌بینی کنند. هنگامی که معیار صحیح و معتبر بودن یک رأی از بین برود، اساساً پیش‌بینی مرحله تجدیدنظر و اعتراض به رأی امری بیهوده می‌شود، زیرا قضاات دادگاه عالی چطور می‌توانند به قضاات دادگاه تالی خرده بگیرند که چرا چنین رأیی را صادر کرده‌اند؟

حال پس از مقدمه فوق این ایراد مطرح می‌شود که با استفاده از دلیل عقلی در تفسیر دادرس، معنای جدیدی از خارج بر کلام قانون‌گذار تحمیل شده و این امر رفته‌رفته به کنار گذاشتن و نادیده گرفتن قصد مقنن و جایگاه متن قانون می‌انجامد. در پاسخ باید گفت قصدگرایی به معنای این نیست که فقط هر آنچه در یک برش زمانی متکلم اراده می‌کند، به‌عنوان مقصود وی شناسایی می‌شود، چه اینکه این روش فهم، روش اخباریون بوده که از راه جمود بر الفاظ نص خیال می‌کنند که مراد شارع را می‌توانند دریابند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲: ۳۲). علاوه بر این چه در نظر پیشگامان نظریه قصدگرایی مانند شلاپرماخر^۱، دیلتای^۲ و هرش^۳، و چه در اصول استنباط، قصدگرایی به معنای آن نیست که هر آنچه را که در یک لحظه واحد در اراده قانون‌گذاران متبلور شد، به معنای مقصود آنان بسنجیم، کما اینکه مقصود قانون‌گذار را در برخی موارد فقط در جریان تصویب یک قانون خاص احراز نمی‌کنیم، بلکه با کنار هم گذاشتن قوانین مرتبط که در سال‌های متوالی تصویب شده‌اند و سایر قرائن به‌منظور واضع آن قوانین پی می‌بریم. در مانحن‌فیه، باید گفت مقصود کلام قانون‌گذار در کنار دلیل عقلی فهم می‌شود و قانون‌گذار در فضای فهم و مفاهمه، به لوازم عقلی کلام خویش ملتزم و پایبند است و اساساً نمی‌تواند انتظار داشته باشد که در جریان فهم گزاره‌های تقنینی، شهروندان در کنار مطالعه متن قانون از توجه به قواعد ناشی از دلیل عقلی غافل باشند، زیرا این قواعد سنگ بنای نظام حقوقی بوده و در هر نظام حقوقی با هر دیدگاه و مسلک و مکتبی، انکار این قواعد و غفلت از آنها چه از سوی مقنن و چه شهروندان به معنای انکار و نفی آن نظام حقوقی بوده و یادآور این حکایت حضرت سعدی در بوستان است که «یکی بر سر شاخ، بن می‌برد»^۴.

۱. فریدریش شلاپرماخر (Friedrich Schleiermacher) فیلسوف متولد لهستان (۱۸۳۴-۱۷۶۸) (برای آگاهی از نظریات

این نویسنده در این زمینه رک: (Schleiermacher, 1998: 103)

۲. ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey) فیلسوف آلمانی (۱۹۱۱-۱۸۳۳ م).

۳. اریک هرش (Eric D. Hirsch) فیلسوف آمریکایی (۱۹۲۸) (برای آگاهی از نظریات این نویسنده در این زمینه رک:

(Hirsch, 1976: 78)

۴. یکی بر سر شاخ، بن می‌برد/ خداوند یشان نگه کرد و دید/ بگفتا گر این مرد بد می‌کند/ نه با من که با نفس خود می‌کند.

برای پاسخ بهتر به ایراد مطروحه، می‌توان بحث را این‌گونه پی گرفت. اگرچه از یک سو بر لزوم قصدگرایی در تفسیر قانون صحبت می‌شود، این امر یک روی سکه است، روی دیگر سکه، مسئله «قابلیت انتساب معنای اخذشده به مؤلف» است. در مورد مؤلف بشری بسیار بعید است که تصور کنیم او در زمان چینش الفاظ و جملات به تمامی پرسش‌های احتمالی از متن واقف بوده و آگاهانه آن را به‌گونه‌ای طراحی کرده است که پاسخ‌هایی روشن به تمامی این پرسش‌ها بدهد؛ زمانی که مضمونی از سوی مؤلف یا متکلم انتخاب می‌شود و از عباراتی جهت اظهار آن و انتقال آن معنای مقصود به دیگران استفاده می‌کند، مسئولیت آنچه اظهار شده بر عهده اوست و همه لوازم معنایی آنچه گفته شده بر عهده مؤلف و متکلم است؛ هرچند نسبت به برخی از آن لوازم التفات و آگاهی نداشته باشد. به همین دلیل است که آدمیان به لوازم اعتراف‌ها و اظهارهای افراد استناد می‌کنند (واعظی، ۱۳۹۰: ۳۰۰). همان‌طور که در فقه و اصول استنباط نیز گفته شده است که در اقرار گاهی مقرر نه تنها قصد و نیت و الفا و تفهیم مضمون خاصی را ندارد، بلکه برعکس، قصد پنهان کردن و مخفی‌سازی آن را دارد. اما به هر ترتیب نظر داده شده است که مقرر به لوازم کلام خویش پایبند است، هرچند قصد رساندن آن مطلب را نداشته و سعی می‌کرده است بامهارت، مخاطبان را از درک این ملازمه محروم سازد (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۸۶). در واقع مدلول مطابقی و مدلول‌های ضمنی و لوازم معنایی یک متن و گفتار، سازنده یک کل معنایی هستند که مقصود و مورد التفات متکلم بوده است. هر متن و گفتار دارای «کل معنایی» خویش است و ضرورتی ندارد که همه اجزای معنایی این کل، در خودآگاه مؤلف یا گوینده حضور داشته و مورد آگاهی و قصد تفصیلی وی باشند. آنچه قصدی بودن معنا اقتضا می‌کند، توجه به التفات و قصد، نسبت به این «کل معنایی» است (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۲۴) و متکلم و قانون‌گذار نیز نمی‌تواند انتظار داشته باشد که مخاطبان کلام و قانون، صرفاً گفتار و متن قانون را بدون در نظر گرفتن قرائن و عوامل احتمالی دخیل - از جمله دلیل عقلی - منبای درک مراد آنان قرار دهند؛ به‌خصوص اینکه هیچ گوینده عاقلی از جمله قانون‌گذار در بیان اراده جلدی خود، برخلاف قواعد عقلی انکارناپذیر سخن نمی‌گوید و هیچ‌گاه مخاطب خود را به‌علت مداخله دلیل عقلی در فهم کلام خود، سرزنش نمی‌کند. نتیجه اینکه قصدی بودن مدلول تصدیقی را نباید مترادف با التفات و آگاهی تفصیلی و خودآگاهانه مؤلف یا متکلم به همه مضمون‌های مطابقی و التزامی متن و گفتار دانست.

از سوی دیگر این مطلب با عبارت معروف اصولی که بیان می‌کند: «دلالت لفظ تابع اراده است» منافاتی ندارد، زیرا اولاً منظور از اراده در این عبارت، اراده استعمالیه است نه اراده

جدیده و عبارت فوق در مقام تمییز بین دلالت تصویری و دلالت تصدیقی است^۱ و نسبت به این امر که آیا قصدگرایی به معنای اراده تمام قرائن از سوی متکلم برای بیان مقصود خویش است یا خیر مطلبی ندارد. ثانیاً اینکه عبارت فوق محدود به دلالت الفاظ است که آن را تابع اراده می‌داند اما نسبت به حجیت دلالت‌های عقلی کلام، حکمی ندارد (مظفر، ۱۴۳۰:ق: ۳۸)؛ ثالثاً با اینکه در اصول استنباط، رسیدن به مراد و مقصود شارع، امری مفروض و نه دارای ارزش است اما دلالت عقلی الفاظ یعنی دلالت اشاره حجت بوده و در فهم اراده شارع به کار می‌آید و این امر نشان می‌دهد که استفاده از ظرفیت‌های دلیل عقلی در محیط تشریح به معنای تجویز ستیز با قصد شارع نیست.

۶. نتیجه‌گیری

۱. منظور از دلیل عقلی در این پژوهش، اصطلاح رایج در اصول استنباط است که دلیل عقلی بر دو قسم مستقلات و غیر مستقلات تقسیم می‌شود. دلیل عقلی، به علت قطع آور بودن از نظر دلالت بر مؤدای خود در بالاترین سطح قرار دارد و وجه حجیت آن نیز در همین ویژگی است؛ از این رو باید از این نهاد در تفسیر و فهم کلام مقنن بهره برد، به خصوص اینکه نمی‌توان از دادرسی انتظار داشت که برخلاف قطعیتی که از دلیل عقلی برای وی حاصل شده است، حکم دهد. از سوی دیگر وجود قواعد تفسیری عقلی از جمله قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» که کاربرد آن در حقوق موضوعه مورد پذیرش قرار گرفته گواه صحت دخالت دلیل عقلی در تفسیر است.

۲. پذیرش کاربرد دلیل عقلی در تفسیر متون قانونی آثاری با خود به همراه دارد و آن اینکه باید قائل شد منبع دیگری به جمع منابع چهارگانه علم حقوق اضافه می‌شود و آن هم دلیل عقلی است، زیرا اگر معنی منبع حقوق، آن چیزی باشد که در مقام صدور حکم قابلیت استناد داشته باشد، بی‌تردید قواعدی وجود دارد که مستند حجیت آنها دلیل عقلی است، مانند قاعده «اقدام» یا قاعده «الجمع مهما امکن...» که در بسیاری از آرا مورد استناد قرار گرفته‌اند. اثر دیگر پذیرش این فرضیه، عدم امکان رجوع به منابع تکمیلی مذکور در اصل ۱۶۷ قانون اساسی در صورت رفع ابهام از کلام مقنن از طریق مراجعه به دلیل عقلی است.

۳. مهم‌ترین انتقاد وارد بر فرضیه این مقاله، ایراد نسبی بودن احکام ناشی از دلیل عقلی است، اما نمی‌توان به بهانه نسبی بودن از نقش دلیل عقلی در تفسیر دست شست، زیرا اولاً این

۱. و توضیح اینکه در دلالت تصویری و در وضع الفاظ، معنای الفاظ تابع اراده متکلم نیست، بلکه تابع اراده واضع لفظ است، اما در دلالت تصدیقی، معنای لفظ تابع اراده متکلم است و برای مثال متکلم می‌تواند لفظی را در غیر معنای وضع شده و به صورت مجاز به کار برد (برای مطالعه بیشتر ر.ک مظفر، ۱۴۳۰:ق: ۳۸؛ صدر، ۱۳۸۸: ۷۶).

ایراد مختص به دلیل عقلی مستقل است و به دلیل عقلی غیرمستقل راه ندارد، ثانیاً منظور ما احکامی است که قطعیت آنها نزد عقلا و در تمام نظام‌های حقوقی به رسمیت شناخته شده و تعداد آنها محصور است. دومین ایراد منتقدان، عدم سازگاری نظام حقوقی متن‌محور با مداخله دلیل عقلی به‌عنوان عامل خارجی در فرایند فهم قانون است که معتقدند دخالت دلیل عقلی در تفسیر یعنی کنار گذاشتن متن قانون و جایگاه قانون‌گذاری. در پاسخ به این ایراد بیان داشتیم قانون‌گذار در فضای فهم و مفاهمه، به لوازم عقلی کلام خویش ملتزم و پایبند است و اساساً نمی‌تواند انتظار داشته باشد که در جریان فهم گزاره‌های تقنینی، شهروندان در کنار مطالعه متن قانون از توجه به قواعد ناشی از دلیل عقلی که سنگ بنای هر نظام حقوقی‌اند، غافل باشند؛ قواعدی که هیچ مقننی در مقام نفی آنها نبوده و نیست.

منابع

الف) فارسی و عربی

۱. اصغری، محمد (۱۳۸۸). «عدالت به‌مثابه قاعده فقهی و حقوقی»، فصلنامه حقوق، دوره ۳۹، ش ۱، ص ۲۱-۱.
۲. اکبریان، حسنعلی (۱۳۸۶). قاعده عدالت در فقه امامیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. آخوند خراسانی (۱۳۰۹ق). محمدکاظم بن حسین، کفایه الاصول، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۴. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق). نهایی‌الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۱، بیروت: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۵. انصاری، مرتضی ابن محمدامین (۱۴۱۶ق). فرائد الاصول، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶. ----- (۱۴۱۴ق). رسائل فقهیه، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۷. بادکوبه هزاوه، آرش (۱۳۹۶). جایگاه دلیل عقلی در تفسیر گزاره‌های حقوقی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر محسن صفری، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
۸. حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱). کاوش‌های عقل عملی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. جعفری تبار، حسن (۱۳۹۵). دیو در شبیه در فلسفه رومی قضایی، تهران: حق‌گزاران.
۱۰. ----- (۱۳۸۸). فلسفه تفسیری حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۲). فن استلال- منطق حقوق اسلام، تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۲. ----- (۱۳۸۷). مقدمه عمومی علم حقوق، تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۳. جمشیدی مهر، فردین؛ کهن‌سال، علی‌رضا (۱۳۹۳). «بررسی تبعیت دلالت از اراده از منظر ابن‌سینا و خواجه نصیر طوسی»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، سال چهل‌وهفتم، ش ۱، ص ۳۰-۱۹.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). «کارآمدی عقل در استنباط احکام فقهی»، فصلنامه فقه و مبانی حقوق، ش ۱، ص ۲۱-۵۵.
۱۵. ----- (۱۳۹۵). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تهران: مرکز نشر اسرا.
۱۶. خلف رضایی، حسین؛ منصوریان، مصطفی (۱۳۹۳). مکاتب و رویکردهای تفسیر قانون اساسی، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان.
۱۷. صانعی، یوسف (بی‌تا). کتاب‌القصاص، بی‌جا، فقه‌النقلین.
۱۸. صدر، محمدباقر (۱۳۸۸). دروس فی علم‌لاصول، حلقه دوم، قم: بوستان کتاب.
۱۹. صرامی، سیف‌الله (۱۳۹۱). مقایسه منابع و روش‌های فقه و حقوق، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۲۰. صفری، محسن (۱۳۸۹) *دلیل عقلی مستقل*، تهران: دادگستر.
۲۱. ----- (۱۳۸۷). «شریعت اسلامی و استدلال‌های عقلی از منظر امامیه»، *فصلنامه مطالعات حقوق خصوصی*، دوره ۳۸، ش ۲، ص ۲۱۳-۱۹۱.
۲۲. طاهری، سید صدرالدین (۱۳۷۳). «آیا دلالت الفاظ تابع اراده است؟»، *مجموعه مقالات دانشگاه علامه طباطبائی*، ش ۸۰، ص ۲۲۸-۱۹۹.
۲۳. عباسی، بیژن (۱۳۸۹). *حقوق اداری*، تهران: دادگستر.
۲۴. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۳). *فقه و عقل*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۵. فدایی، عباس (۱۳۹۶). *نظریه هرمنوتیکی قصد مؤلف و امکان اعمال آن در نظام حقوقی ایران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر محسن صفری، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۲۶. قاضی شریعت‌پناهی، سید ابوالفضل (۱۳۸۳). *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران: میزان.
۲۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۳). *فلسفه حقوق، تعریف و ماهیت حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۸. ----- (۱۳۸۷). *فلسفه حقوق؛ منابع حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۹. ----- (۱۳۷۹). *گامی به سوی عدالت*، ج ۲، تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۳۰. ----- (۱۳۸۵). «سهم عدالت در تفسیر قانون»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دوره ۷۲، ص ۳۸۳-۳۶۱.
۳۱. مارمور، آندره (۱۳۹۲). *فلسفه حقوق*، ترجمه عابادی، سعید و مجید نیکویی، تهران: نگاه معاصر.
۳۲. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). *فرهنگ‌نامه اصول فقه*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۳. مظهری، مرتضی (۱۳۹۳). *عدل الهی*، تهران: صدرا.
۳۴. مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق). *اصول الفقه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۵. نانینی، محمد حسین (۱۳۷۶). *فوائد الأصول*، ج ۳، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، ج ۴۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۷. واعظی، احمد (۱۳۹۰). *نظریه تفسیر متن*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۸. ----- (۱۳۸۹). «دفاع از قصدگرایی تفسیری»، *قرآن شناخت*، سال سوم، ش ۱، ص ۵۲-۳۱.
۳۹. ----- (۱۳۹۳). *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۰. ولایی، عیسی (۱۳۹۳). *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، تهران: نشر نی.

ب) خارجی و اینترنتی

41. Dworkin, Ronald (1968). *Law's Empire*, Boston, MA, Harvard University Press.
42. Hirsch, Eric D. (1976). *Validity in Interpretation*, New Haven, CT, Yale University Press.
43. Schleiermacher, Friedrich (1998). *Hermeneutics and Criticism*, London, Cambridge University Press.
44. <http://j.ijri.ir/SubSystems/Jpri2/Showjudgement.aspx?id=V0ZWYIZ6amFFOUk9,20/04/1396>