



احمد علوی

# زبان از منظر فقه اصولی

در شماره‌های پیشین نشریه چشم‌انداز ایران، آقای دکتر احمد علوی به بحث‌هایی پیرامون فلسفه زبان دینی در پارادایم صدرایی (شماره ۵۵) ایستایی فلسفه در ایران (۵۱)، فلسفه زبان از نگاه حکیم سبزواری (۵۴ و ۵۵) و تبارشناسی حکمت متعالیه ایرانی (۵۶) پرداخته است. در این شماره ایشان زبان را از نگاه فقه اصولی مورد بررسی قرار داده که بخش‌های مقدماتی و کامل آن، شامل (درآمد، اصول روش‌شناسی فقه و اصول فقه و فلسفه زبان) در سایت نشریه آمده است.

## معرفت‌شناسی فقه اصولی

قرن دوم پس از هجرت شاهد پیدایش پرسش‌های نظری و پیچیدگی‌های عملی در جامعه مسلمانان است. گرایش‌های گوناگونی میان مسلمانان تلاش کردند که با تمسک به منابع دینی خود به پاسخ این چالش‌ها بپردازند. پیدایش اصول فقه در کنار فقه نماد بخشی از تلاش‌هاست. آنها با به کارگیری از منابع دیگری به جز کتاب و روایت مانند منطق، فلسفه زبان و کلام نوافلاطونی - که از منابع نخستین دینی به شمار نمی‌آمد - کوشش کردند تا روش‌شناسی تفسیر متون دینی را در حوزه فقه سامان دهند که این امر به تدریج به پیدایش اصول فقه که معرفتی تلفیقی و میان‌رشته‌ای است، انجامید. تدوین اصول فقه این امکان را به فقیهان اصولی می‌داد تا منابع کهن را برای پاسخ به پرسش‌های دوران معاصر خود به کار بگیرند. اساسی‌ترین کار اصولیان تحلیل زبانی متون کهن برای استخراج گزاره‌هایی است که زندگی فردی و اجتماعی را در جهان و زمان مامدیریت کند. این روش اساساً بر تحلیل زبانی استوار بوده و در چارچوب این روش منطق‌سازی ذهنی و زبانی اهمیت دارد. حال آنکه منطق مدیریت و اقیبیت، مقوله تجربی بوده و ملاک مفید بودن هر گزاره نیز کارایی آن است. منظر فقیهان اصولی ایستاست چه آنها بر این باورند که ساختار جامعه انسانی و همچنین فرد دچار دگرگونی شگرفی نمی‌شود و بر اساس تأویلی از مفهوم آنچه آنها فطرت می‌نامند بنا شده است. چه اگر جامعه و انسان دگرگون می‌شد، دیگر تطبیق قواعد

زندگی اجتماعی و رفتار فردی دوران کهن بر جهان امروز، دست کم موضوع تردید بود. متد متکی بر اصول فقه، منابع دوره کهن (کتاب و سنت) و سرانجام منظر ایستا که خود را اصالت ظهور و اصالت حقیقت و اصالت عموم استوار است، مجال زیادی را برای کنش‌های پیرامون معنای متن باقی نمی‌گذارد. به این ترتیب زمینه‌متن که شرط فهم هر متنی است در روش‌شناسی فقهی غایب است. روش‌شناسی مبتنی بر اصول فقه تأثیر تبدیل متن گفتاری به نوشتاری و پیامدهای احتمالی آن بر چگونگی فهم متون کهن در زمان ما را به گفت و گو گذاشته است. همین توضیح دهنده بسیاری از ناهماهنگی‌های گزاره‌های فقهی و چالش‌های آن در دنیای امروز به شمار می‌رود.

هر چند گفت و گو در مورد معرفت به طور اخص موضوع فقهی و اصولی نیست و اصولیان آن را به عنوان اصول موضوعه از متکلمان و حکیمان وام گرفته‌اند، اما از گفت و گو پیرامون آن هم بی‌نیاز نبوده‌اند. به باور اصولیان، معرفت با وجود آنکه دارای تنوع است، ولی حقیقت آن یعنی حضور صورت پدیده در نزد خرد یکی

**دل‌مشغولی فقیه در هنگام فهم روایات تنها به «معنای» روایت و دلالت آن خلاصه نمی‌شود، بلکه معضل «سند» نیز دغدغه دیگر او خواهد بود**

است. زبان بنا به برداشت آنها نیز به قید شرایط معینی بازتاب همین معرفت است، بنابراین زبان توانایی بیان جهان درون و بیرون از ذهن را داراست. معرفت در نزد آنها امری فردی است و بر زبان تقدم دارد. فیلسوفانی همچون هیوم، برکلی، کانت، فرگه و وینگشتاین این پنداشت را از نگاه معرفت‌شناسانه و فلسفه زبان مورد نقد جدی قرار دادند. در نزد پیروان فلسفه انتقادی، معرفت انسان امری اجتماعی و اعتباری است و بنابراین دقیقاً و کاملاً واقعیت مستقل از ذهن را نمایندگی نمی‌کند. همچنین نزد فیلسوفان این زبان است که بر معرفت تقدم دارد. هر برداشتی از رابطه میان معرفت و زبان دارای پیامدهای مهمی در مورد چگونگی اعتبار و صدق گزاره‌ها و ملاک‌های مربوطه است.

فقیهان اصولی اثر مستقل و تدوین شده‌ای در زمینه معرفت‌شناسی فقه و اصول عرضه نکرده‌اند، اما در میان نوشته‌های آنها می‌توان به برخی از ویژگی‌های معرفت‌شناسانه فقه اصولی پی برد. هر چند این تلاش با توجه به پراکندگی و یکدست نبودن آثار آنان هم نیست. معرفت‌شناسی فقه اصولی را می‌توان دست کم دارای ۹ ویژگی دانست:

نخستین ویژگی این معرفت آن است که گمانی است (معالم، ص ۲۶). این معرفت بدیل معرفت یقینی است که در غیاب شارع وضع شده

و در نبود معرفت یقینی و واقعی به عنوان گمان معتبر پذیرفته می‌شود (الحسن بن زین الدین، ۱۴۱۶). بر پایه آنچه در کتاب «معالم الدین و ملاذ المجتهدین» که کتابی مقدماتی در اصول فقه است آمده: «پس به تحقیق فقه از باب گمان است به این دلیل که اغلب آن بر آنچه دلالتش یا سندش گمانی است بنا شده است» (الحسن بن زین الدین، ۱۴۱۶) و همچنین مقایسه کنید با عراقی، بی تا. ادل‌های که در فقه استفاده می‌شود دو گونه است: یا اجتهادی است یا فقهاتی. دلیل اجتهادی از منابع چهار گانه کتاب، سنت، اجماع و عقل استخراج و تأویل می‌شود، اما دلیل فقهاتی دلیلی است که در فقدان حکم اجتهادی موضوعیت یافته و بر پایه اصول چهار گانه براءت، احتیاط، تخییر و استصحاب بنا می‌شود (همان). در میان منابع نقلی کتاب «قطعی‌السنند ولی ظنی‌الدلالة» است، خال آن که روایات همزمان «ظنی‌السنند و ظنی‌الدلالة» هستند. بنابراین دلمشغولی فقیه در هنگام فهم روایات تنها به «معنای» روایت و دلالت آن خلاصه نمی‌شود، بلکه معضل «سند» نیز دغدغه دیگر او خواهد بود. ظرف زمانی سه منبع از منابع فقیه یعنی کتاب، روایت و اجماع گذشته است، بنابراین فقیه ناچار است برای یافتن پاسخ پرسش‌های امروز همواره به منابع کهن و گذشته مراجعه کند. صرف نظر از این که فقیه چه منبعی را به کار می‌برد، وجه مشترک گزاره‌های فقهی این است که آنها ثمره تأویل و برداشت از منابع مذهبی هستند. دومین ویژگی معرفت فقهی آن است که این معرفت مبتنی بر اصالت ظهور است، بنابراین بر برداشت از ظاهر و بیرونی‌ترین لایه زبان اشاره دارد. معرفت فقهی و اصولی معرفت حصولی است. معرفت فقهی و یا تصویری است. این معرفتی است که به تجربه در ظرف زمانی خاص و زمینه‌های اجتماعی معین آمیخته است و از فرهنگ زمانه نقش می‌پذیرد. معرفت فقهی طبق تعریف فقیهان معرفت ظاهری است، حال آن که دستیابی به درون متن، نیازمند عبور از ظاهر به باطن با استفاده از هرمنوتیک و تأویل خاص است. همچنین معرفت فقهی همچون معرفت شهودی است. معرفت شهودی معرفتی استثنایی و فردی است، اما معرفت فقهی، معرفتی اجتماعی و در یک گروه اجتماعی یعنی فقهی فراهم می‌آید به همین دلیل برای این که موضوع گفت و گو

باشد به زبانی خاص وابسته است. کسی و ار تسامی بودن معرفت فقهی به معنای تصویری بودن آن است. همین ویژگی‌هاست که موجب می‌شود معارف مربوطه موضوع گفت و گو شده و با ابزار زبانی قابل انتقال باشد. گفت و گو در مورد زبان هم در اینجا است که موضوعیت پیدا می‌کند. زبان معمول در مباحثه فقهی، زبانی مملو از اعتباریات (Social Construction) و قراردادهاست. زبان خود امری فرهنگی و محاط در موقعیت فرهنگی و زمانی و مکانی است. ظنی بودن معرفت و احتیاجی بودن معرفت فقهی باعث خواهد شد تا معرفت فقهی، معرفتی وابسته به تولید کننده آن باشد، سوژگی بودن این معرفت نیز به همین دلیل است، از این رو نشئت آزاد آن زیاد و اجماع روی گزاره‌های موجود در آن بسیار محدود است. از پیامدهای این امر این است که فقیهان می‌توانند در شرایط گوناگون و با توجه به اطلاعات و تجربه معین خود در مورد مسئله‌ای خاص، نظرات گوناگونی را ارائه کنند. البته این وجه، وجه قوت فقه است، چرا که انعطاف زیادی به آن می‌هد، اما همزمان مشکل زاست، چون از قابلیت تعمیم آن می‌کاهد. عملی بودن و هنجاری بودن معرفت فقهی به

**معرفت فقهی طبق تعریف فقیهان معرفت ظاهری است، حال آن که دستیابی به درون متن، نیازمند عبور از ظاهر به باطن با استفاده از هرمنوتیک و تأویل خاص است.**

**فقیهان می‌توانند در شرایط گوناگون و با توجه به اطلاعات و تجربه معین خود در مورد مسئله‌ای خاص، نظرات گوناگونی را ارائه کنند. البته این وجه، وجه قوت فقه است، چرا که انعطاف زیادی به آن می‌هد، اما همزمان مشکل زاست، چون از قابلیت تعمیم آن می‌کاهد.**

آن سبب است که انگیزه اصلی تولید چنین معرفتی ضرورت‌های عملی است که خود را به «مشرعان» تحمیل می‌کند. مشرعان برای انجام تکلیف موظف هستند به نوعی قانع شوند که راه درستی را برگزیده‌اند. آنان در چالش میان معتقدات و مشکلات زندگی روزمره - که اغلب محدود کننده انتخاب امور درست هستند - باید راهی را بیابند. پرداختن به این کشمکش میان دنیای معتقدات و دنیای واقعی - که محل کشمکش میان منافع و نبرد قدرت است - مشکلات بسیاری را فراهم می‌کند. فقه تلاش می‌کند در نبود شارع از دل انبوه اطلاعاتی که از گذشته به دست فقیهان رسیده، وظیفه مشرعان را در شرایط متغیر و غیر آرماتی ترسیم کند، بنابراین مشرعان پذیرفته‌اند که در یک نظام هر می ملزم به پیروی از قواعدی هستند که پیامبر، امام و رهبر آنها برای آنها تعیین کرده‌اند.

اگر در برخی از حوزه‌های معرفتی بین فقه و سایر علوم، موضوع‌های پژوهش مشترک باشد، به این دلیل که هدف پژوهش، روش‌شناسی، زبان و اهداف عملی احتمالی مترتب بر دستاوردهای پژوهشی حوزه‌های مختلف معارف، متفاوت است، شباهت‌های زیادی را بین آنها نخواهیم یافت، مثلاً اگر موضوع خاصی در علوم اجتماعی همچون مشکل بز هکاری را به عنوان موضوع یک پژوهش در نظر بگیریم، پژوهشگر حوزه علوم اجتماعی در پی توصیف پدیده، تعیین میزان پدیده، چرایی فرایند پدیده در شرایط خاص و معین و احیاناً تأثیر گذاری بر روند آن خواهد بود؛ حال آن که فقیه پس از علم به پیامدهای آن پدیده، با مراجعه به متون گذشته در صدد تعیین تکلیف مشرعان در این زمینه خواهد بود. فقیه به چگونگی مدیریت مشکل بز هکاری کاری ندارد و حداکثر، به بیان برخی مجازات‌های آن اکتفا می‌کند. البته این گرایش دینال‌رو و انفعالی است، زیرا روشی را برای پیشگیری سازمان یافته و اجتماعی بز هکاری پیشنهاد نمی‌کند، اما علوم تجربی اجتماعی به شکل فعال، بز هکاری را به بررسی گذارده، راه‌های پیش‌گیری از آن را در چارچوب مدیریتی توصیه می‌کند.

گزاره‌های فقهی همچنین می‌توانند واقعی و ظاهری توصیف شوند. گزاره واقعی، گزاره‌ای است که در متون دینی به آن اشاره شده، ولی گزاره‌های ظاهری آنی است که فقیه در نبود

گزاره واقعی آن را کشف کرده و به عنوان بدیل حکم واقعی به کار می‌گیرد. گزاره واقعی که دربرگیرنده حکم واقعی است بدون دزن نظر گرفتن علم و جهل مکلف وضع می‌شود، اما حکم ظاهری با فرض جهل به حکم واقعی وضع می‌شود. بنا به باور اصولیان گزاره‌های واقعی بر دلیل اجتهادی استوار است؛ گاه این یقین آور است مانند نص قرآن و خبر متواتر و یا گمان آور است مانند ظواهر قرآن و خبر واحد. برای استخراج گزاره‌های ظاهری می‌بایست اصول عملیه شامل اصل برائت، احتیاط، تخییر و استصحاب زاب‌ه کار گرفت. با توجه به اینکه منابع اصلی مذهبی مورد استفاده، یعنی کتاب و روایات و همچنین اجتهاد فقهای گذشته نیز با هر و همه صراحت خود در نهایت موضوع باز تأویل هستند، بنابراین می‌توان ادعا کرد که گزاره‌های فقهی معمولاً از جمله گزاره‌های ظاهری هستند. شاید به همین دلیل است که نویسنده کتاب معالم در نهایت گزاره‌های فقهی را گمانی می‌داند. گزاره‌های فقهی از زمره گزاره‌های وضعی و هنجاری هستند.

منابع اصلی روایات و گزاره‌های فقهی گذشته‌های دور است، که در دوره فترتی بیش از دو قرن از متن گفتاری به متن نوشتاری تبدیل شده است، چون در نگاه فقیهان، اصولیان و متکلمان که اندیشه اصولی را رقم زده‌اند با گذر از عصر بعثت یعنی دوره طلایی اسلام، انسان از ارتباط مستقیم با الگوهای کامل رفتاری و آن دوره درخشان دور شده است. آنچه می‌تواند این ارتباط را برقرار کند، بازگشت به گذشته و شناخت رفتار بزرگان دین است که در گذشته دور زندگی کرده‌اند، بنابراین نگاه اصولیان به گذشته‌های دور دست و الگوهای رفتاری آن زمان است. افزون بر این نظریه مسلط در معرفت فقهی که بر پیروی از اجماع گذشتگان پای می‌فشارد، معرفتی محافظه کار (ابقای علی ما کان یعنی باقی بودن بر آنچه هست و تبعیت از اجماع گذشتگان) و ربه گذشته است. این معرفت همچنین متمایل به پیروی از نظریه مسلط (با عنوان اجماع گذشتگان، عرف، سیره یا عرف عقلا) است. از این روست که معرفت فقهی در بسیاری از موارد، دارای گرایش محافظه کار، نخبه‌گرا و دنباله‌روست. گرایش اساسی دانش‌آموزی به خصوص در عرصه علوم انسانی - بر نوآوری

و نقد گذشتگان تأکید دارد، چه گمان می‌رود که تعمیم گزاره‌های مبتنی بر تجربه و دانش گذشتگان بر جهانی که دائماً می‌شود، موجه نباشد. تأکید بر پیروی از دانش و تجربه گذشتگان طبیعتاً به استفاده از دانش دست دوم - دانشی که دیگری یا نسل دیگر فراهم آورده - می‌انجامد. پیامدهای استفاده از دانش دست دوم قابل توجه است. بنا به فلسفه دانش نوین، انسان امروز ملزم به پیروی از گذشتگان و تجربه آنان نیست، چه او خود با ساختگی زندگی خویش است، بنابراین در حوزه کسب دانش نیز خود باید دانش را تولید کند. به این ترتیب، دانش تجربی فعلی با وجود استفاده انتقادی از تجربه گذشتگان بر کسب مستقیم دانش و تولید بی‌واسطه دانستی‌ها پای می‌فشارد تا گزاره‌های مبتنی بر تجربه و دانش گذشتگان.

معرفت فقهی نوعی معرفت جمعی است که موضوعات آن اغلب ملموس و منجسم است. موضوع پژوهش مربوطه، باید و نیاید‌های مربوط به رفتار و کردار فرد است که در ارتباط با موضوعی معین صورت می‌گیرد. این معرفت - که در موارد زیادی مبتنی بر منابع روایی است - دارای رنگ نقلی است، بنابراین معرفت تجربی به معنی اخص آن نیست. معرفت تجربی برخلاف معرفت فقهی قابل مشاهده گروهی و قابل تکرار است. قابلیت اتفاق نظر و به عبارتی قطعیت و تعمیم علوم تجربی نیز با همین ویژگی توضیح داده می‌شود.

**دانش تجربی فعلی با وجود استفاده انتقادی از تجربه گذشتگان بر کسب مستقیم دانش و تولید بی‌واسطه دانستی‌ها پای می‌فشارد تا گزاره‌های مبتنی بر تجربه و دانش گذشتگان**

**توافق گسترده‌ای میان پژوهشگران وجود دارد که سرشت و کارکرد جهان ذهن، زبان و واقعیت برون ذهنی - زبانی یکی نیست و هریک دارای منطق خاص خود است**

آن بخش از معرفت فقهی اصولی که به بررسی عقلاتی و نظری، نقد، رد یا تکمیل نظرات دیگران بدل می‌شود، بالتبع از مقوله جدل و مناقشه خواهد بود. به همین دلیل است که بخش قابل توجهی از معرفت فقهی از مجادله میان فقیهان یا نحله‌های گوناگون تشکیل شده است.

هدفی که برای هر شاخه معرفتی در نظر گرفته می‌شود تأثیر بسیار مهمی بر ساختار، روش‌شناسی و دستاوردهای آن معرفت دارد. هدف علوم طبیعی - که نتیجه‌گراست - توضیح روابط میان پدیده‌ها و پیشنهاد راهکار برای حل مشکلات است. علوم اجتماعی نیز نتیجه‌گرا بوده و در نهایت برای بهبود زندگی بشر به کار گرفته می‌شوند. هر چند نمی‌توان انکار کرد که گزاره‌های فقهی در ابتدا ناظر به مصالح گوناگونی بوده‌اند. اما با توجه به فقدان حضور شارع در زمان ما هدف معرفت فقهی اعتداری تلقی می‌شود. (الحسن بن زین الدین، ۱۴۱۶). فقیه در نبود حکم یقینی مواقعی تلاش می‌کند تا احکامی را از متون مذهبی استخراج کرده و در اختیار متشرعین قرار دهد تا بتوانند در قیامت و در مقابل خدا پاسخگوی اعمال و رفتار خود باشند (همان)، این حداکثر تلاشی است که فقه می‌تواند انجام دهد. علوم طبیعی بر عکس در پی این مهم هستند که به پاسخی کارکردی برای حل مشکل بزنند. جهان فقه، جهانی ایستا و بسته است که متشرعین باید تکلیف خود را در آن بیابند. بر پایه علوم طبیعی، جهان و انسان قابل دگرگونی است و می‌توان آن را بهتر کرد. فقه در پی سازگار کردن انسان با جهان ایستا و بسته است، اما علوم طبیعی در پی دگرگونی جهان است. معرفت فقهی در گروه‌بندی خاص فقیهان تولید می‌شود که می‌تواند در موارد گوناگونی با تجربه گروه‌بندی‌های دیگر اجتماعی از جمله کارشناسان علوم اجتماعی، هنرمندان و کارشناسان علوم طبیعی سازگار نباشد. ناسازگاری معرفت فقهی و معرفت‌های تجربی زمان ما یکی از چالش‌های این معرفت تلقی می‌شود و اعتبار معرفت فقهی وابسته به برون‌رفت از این چالش است. توضیح آنکه در حالی که موضوع فقه کردار انسان مکلف و بسیاری از احکام فقهی بخصوص در عرصه حقوقی و قضایی ناظر به روابط اجتماعی است، منبع اساسی فقه احکام کهن با روش‌های اصولی

و تأکید بر تحلیل زبانی است. توافق گسترده‌ای میان پژوهشگران وجود دارد که سرشت و کارکرد جهان ذهن، زبان و واقعیت برون ذهنی زبانی یکی نیست و هر یک دارای منطق خاص خود است. منطق ذهن قانع‌کنندگی و سازگاری درونی است، اما منطق زبان سازگاری بیرونی است. بسیاری از گزاره‌های زبانی که حتی ممکن است - از نظر قواعد منطقی و در عرصه ذهن - دارای قانع‌کنندگی هم باشد، اما می‌تواند در عرصه واقعیت و مدیریت رابطه برون ذهنی کارایی نداشته باشد. یکی از مصداق‌های چنین امری، برخی از احکام کیفری و مجازات‌هایی است که بر اساس درک فقهی توصیه می‌شود. بنابه این احکام باید جرائم ریشه‌کن شده و یا کاهش یابد، اما اجرای این احکام در عمل نه تنها به کاهش میزان جرائم کمکی نکرده، بلکه فیلسوفان و دانش‌پژوهان پس از نسیان در غرب دریافتند که جهان برون ذهنی و برون زبانی منطق خاص خود را دارد که با رویه‌ی مستقیم کشف می‌شود. به همین دلیل آنها روش قیاس - که بر استنتاج منطقی در بستر ذهن تأکید دارد - را مورد نقد قرار دادند. منطق واقعیت در فرایند چالش‌های خود کشف می‌شود، چه جنس ذهن و زبان از جنس واقعیت متفاوت است. اصول فقه تحت تأثیر اندیشه کلامی میان این سه عرصه تفاوت چندانی قائل نیست.

### روش تأویل اصولی

اصولیان برای استخراج احکام، روش خاص خود را تدوین کرده‌اند. مهمترین مبانی این روش تأویلی اصالت ظهور، اصالت حقیقت، اصالت عموم، اصالت اطلاق، اصالت عدم تقدیر است. منظور از اصالت ظهور این است که معنای ظاهری گزاره‌های شرعی به عنوان معنا اعتبار دارد، اما اگر همزمان احتمالی به جز معنای ظاهر نیز ممکن باشد، در چنین شرایطی مخاطب - در صورتی که قرینه‌ای برخلاف ظاهر نباشد - معنای ظاهری را بر معنای دیگر ترجیح داده و باید آن را برگزیند. اصالت حقیقت به نوعی ادامه اصل اصالت ظاهر است، چون منظور از اصالت حقیقت این است که مخاطب در رویارویی با گزاره‌ای که افزون بر معنی حقیقی معنی مجازی نیز برای آن محتمل است و هیچ قرینه‌ای که منظور را روشن کند در اختیار نداشته باشد در این صورت لفظ باید

### متن نوشتاری هیچ‌گاه نمی‌تواند جایگزین متن گفتاری شود، چون متن گفتاری در زمینه، زمان و زمین (جغرافیای خاص) عرضه می‌شود

عمر متن نوشتاری از حیات نویسنده متن طولانی تر است. دیگرانی با متن روبه‌رو می‌شوند که در زمان و زمینه نویسنده متن حضور ندارند، بنابراین ویژگی زبان نوشتاری، ماندگاری آن و ویژگی زبان گفتاری زوال‌پذیری آن است. برداشت‌هایی که از متن نوشتاری تأویل می‌شود معمولاً بیش یا غیر از آنی است که هدف نویسنده بوده است

به معنی حقیقی - غیر مجازی - آن حمل کرد. بنا به اصل اصالت عموم دلالت‌های شرعی عام هستند، بنابراین در صورتی که مخاطبی با لفظ عامی روبه‌رو شود که امکان خاص بودن آن نیز محتمل باشد، در صورتی که نشانه‌ای برای خاص بودن آن لفظ نباشد آن لفظ بر عموم حمل می‌شود. منظور از اصالت اطلاق این است که گزاره‌های شرعی شامل همه شرایط است مگر آنکه با قید نشانه محدودیت آن یادآوری شده باشد. اصالت تقدیر در زمانی موضوعیت پیدا می‌کند که مخاطبی در رویارویی با گزاره دچار این پرسش شود که آیا این گزاره دارای قید یا تقدیری است یا نه، در این صورت اصالت با نداشتن هر قیدی است.

همچنان که آمده به گمان اصولیان، بر اساس اصالت ظهور، در صورت اختلاف بر معنای لفظ باید سیره عقلا و اتفاق نظر آنها مآخذ تعبیر معنا قرار گیرد، اما پرسش اینجاست که اگر عقلا نتوانند بر معنایی توافق کنند - که معمولاً چنین است - تکلیف چیست؟ در این صورت آیا به کارگیری این اصل متضمن نوعی تسلسل

نیست؟ همچنین اصل اصالت ظهور مستلزم دور است، چون تعیین معنای متن از سوی عقلا بر تعیین معنا از سوی خود آنها متوقف است. افزون بر این، به کارگیری روش تأویلی مبتنی بر مبانی‌ای که یاد شد برای فهم نشانه‌ها و دلالت‌های متون کهن که غالباً گفتاری بوده و در مسیر زمان و زمینه‌های گوناگون تاریخی دچار ساییدگی شده‌اند بدون چالش نیست. این توافق وجود دارد که متون نخستین اسلامی مانند قرآن و روایات ابتدا به صورت گفتار جاری شده‌اند، افزون بر این ساختار این متون نیز بر همین امر دلالت دارد. توجه به این مطلب به این دلیل اهمیت دارد که متن گفتاری و متن نوشتاری دارای تفاوت‌های زیادی هستند. متن نوشتاری هیچ‌گاه نمی‌تواند جایگزین متن گفتاری شود، چون متن گفتاری در زمینه، زمان و زمین (جغرافیای خاص) عرضه می‌شود. هر متن گفتاری به شکل غیر قابل انفکاک‌ی با این مؤلفه‌های سه‌گانه آمیخته است. انتقال متن گفتاری به شکل نوشتار به دوره‌های دیگر آن را از زندگی سیال که قلب آن است خالی می‌کند. همین قلب است که معنارامی سازد و فردی همعصر متن گفتاری آن را با قلب و معنای آن درمی‌یابد. اما متن نوشتاری تابلوی بی‌جانی از متن گفتاری است که زمانی در زندگی جریان داشت و اینک مجدداً باید به قلبش ضمیمه شود تا معنا یابند. دیدن معنای متن به ظاهر آن آسان نیست، چه باید انبوهی از دانش، احساس و درکی که زمانی وجود داشته و اینک یادگر گونی انسان‌ها و جامعه دیگرگون شده را بازسازی و به متن نوشتاری ضمیمه کند. فقیه اصولی در چنین حالتی است که می‌تواند ادعا کند آنچه او برداشت کرده کاملاً با فحوای نخستین متن یکی است.

ساختار و کارکرد زبان گفتاری به باور بسیاری، از زبان نوشتاری متفاوت است. هدف گوینده و معنای گفتار او در زمان و مکان قابل عرضه بوده و در نتیجه در یک راستا قرار می‌گیرند، اما زبان نوشتاری چنین نیست، چون عمر متن نوشتاری از حیات نویسنده متن طولانی تر است. دیگرانی با متن روبه‌رو می‌شوند که در زمان و زمینه نویسنده متن حضور ندارند، بنابراین ویژگی زبان نوشتاری، ماندگاری آن و ویژگی زبان گفتاری زوال‌پذیری آن است. برداشت‌هایی که از متن نوشتاری تأویل می‌شود

معمولاً پیش یا غیر از آنی است که هدف نویسنده بوده است. زبان گفتاری و نوشتاری هیچ یک از زمینه اجتماعی مستقل نیستند، اما هر یک در متن زمینه اجتماعی خاص خود به وجود آمده و نتیجه نمی تواند عیناً یکسان باشد. به همین دلیل است که غالباً تلاش می شود تا معنای متن گفتاری به وسیله تبیین ساختار گفتمان امکان پذیر شود. منظور از ساختار گفتمانی آن زمینه فرهنگی - به معنای خاص کلمه است - که یک گفته یا دلالت در چارچوب آن آفریده می شود.

تسلسل متن گفتاری همچون متن نوشتاری پیشینی و از پیش تعریف شده نیست. حوادث که بخشی از زمینه پیدایش متن نیز هست، سهم مهمی در پیدایش متن گفتاری دارد. از این روست که گفت و گو پیرامون شأن نزول آیه های قرآن جایگاه مهمی در نزد مفسران به خود اختصاص داده است. مناقشه پیرامون توقیفی بودن یا نبود ترتیب آیه های قرآن (این که ساختار و جایگاه آیات و ترکیب آنها در هنگام نزول و پیش از تدوین قرآن مشخص شده باشد) به واقع گفت و گو پیرامون چگونگی تسلسل آیه هاست. مفسران و فقیهانی همچون طبری و طبرسی با گفت و گو پیرامون نظم و یا تناسب آیه ها، راهی برای برون آمدن از این چالش می یابند. روشن است برداشتی که مفسر با فقیه از این تسلسل دارد، بر فهم او از آیه های تأثیر نیست، اما از آنجایی که در مورد چگونگی این تسلسل چیزی در خود متن نیامده، مفسر باید با به کارگیری روایت ها و گزارش های تاریخی به نوعی باور برسد، اما چگونه می توان از باوری که مستند به برون متن است، به تأویلی قانع کننده از متن رسید؟ این پرسشی است که مجال و بررسی دیگری را می طلبد.

متن گفتاری غالباً متنی بر یک دیالوگ و گفت و گو است. آشکارترین مصداق این ادعا آن است که بسیاری از آیه های قرآن با کلمه قل - بگو - شروع می شود. بسیاری از روایت ها شامل پاسخ به پرسش هایی در مورد آیه های قرآن یا توضیح آیه ها و رفع شبهات است و آن هم نوعی دیالوگ و گفت و گو به شمار می آید. شرط فهم متن گفتاری شناخت دو طرف گفت و گو و سمت و سوی فرایند این دیالوگ است، اما با توجه به گذشت زمان و غیبت طرف دوم گفت و گو و حتی مخاطبان متن، شناخت معنای متن گفتاری

## متن نوشتاری بر خلاف متن گفتاری خاموش است، پس برای فهم مجدد باید آن را گفتاری کرد و گرنه نمی توان آن را فهم نمود یا به گفت و گو گذاشت

بسیار دشوار می شود، در اینجا مفسر مجدداً به چالشی دچار می شود که پیش از این از آن یاد. مفسر باید منابعی به جز متن را - که از نظر اعتبار و وثوق قابل مقایسه با متن نیستند - به کار گیرد تا به معنای قانع کننده از متن دست یابد.

اختصار یا کوتاه کردن سخن یکی از راهکارهایی است که در متن گفتاری و نوشتاری قابل مشاهده است، اما متن گفتاری از این ویژگی بیشتر برخوردار است، چون انتقال آن معمولاً سینه به سینه است. توضیح آنکه با حضور و رابطه مستقیم میان راوی و مخاطب نیاز به تفصیل گفتار کمتر است، چون هر دوی این بازیگران صحنه از تباط اجتماعی دارای زمینه اطلاعاتی مشابه هستند. استفاده از راهکار، هر چند در چنین شرایطی مثبت است و می تواند به ساده شدن ارتباط کمک کند، اما همزمان دارای محدودیت است، چه مخاطب مسوم که خاستگاه او بستر اجتماعی دیگری است و خود شخصاً در صحنه گفت و گو حضور ندارد، بسیاری از اطلاعات زمینه را ندارد. ظرفیت انسان برای دریافت و انبار کردن اطلاعات محدود است، همین امر ضرورت اختصار را بیشتر می کند. استفاده از این راهکار موجب می شود تا در میان مطالبی که مهم هستند، مهمترین ها انتخاب شوند. افزون بر این اختصار امکان ثبت و ضبط اطلاعات را بخصوص در زمانی که دسترسی به رسانه بسیار محدود است بیشتر می کند. کنایه، تشبیه، تمثیل، استعاره از راهکارهای دیگری هستند که در متن گفتاری بسیار مورد استفاده قرار گرفته است. کشف معنایی که در پس این راهکارهای ادبی نهفته است همیشه روشمند و یا قطعی نیست. راهکار فهم معنای پنهان متن گفتار در چنین شرایطی زندگی فرهنگی متن مربوطه است. افزون بر ویژگی های بالا باید دانست که متن نوشتاری برخلاف متن گفتاری خاموش است، پس برای فهم مجدد باید آن را گفتاری کرد و گرنه

نمی توان آن را فهم نمود یا به گفت و گو گذاشت. گفتاری شدن متن نوشتاری کهن در زمینه و زمانه دیگر بازسازی آن است که هیچ گاه عین - به معنی دقیق کلمه - گفتار پیشین نیست، چون به واسطه تأویلگر دیگری در زمینه و زمانه ای و مخاطبان متفاوت بازخوانی می شود.

استاد دانشگاه سوند

### منابع

- اصفهانی، م. ر. ن. هدایه المسترشدین، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۲۰ ق.
- بخوردی، حسن، منتهی الاصول، ج ۱، بی جا، مطبعه مؤسسه العروج، ۱۳۷۹ ش.
- الحسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ه. ق.
- حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۱.
- خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، چاپ آل الیت، ص ۶۶.
- جعفری لنگرودی، م. ج. ترمینولوژی حقوق، گنج دانش، تهران، ۱۳۶۷.
- میسنائی، ع. الرافد فی علم الاصول، به قلم القطیفی، م. قم، ۱۴۱۴ ه. ق.
- شهید اول، بالفوائد والفیوض فی الفقه و الاصول و العربیه، مفید، قم، بی تا.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، منیه المرید فی آداب المفید و المستفید، مصحح: رضا مختاری، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۸۵.
- شیرازی، م. ا. رساله سه اصل، انتشارات مولی، ۱۳۷۶.
- صدر، م. ب. دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۰۷.
- عراقی، ض. نهاییه الافکار به قلم محمد تقی بروجردی، قم، بی تا.
- غزالی، ابو حامد، المستصفی، نشر احسان، ۱۳۸۲.
- قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین الاصول، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ ه. ق.
- صدر، م. ب. دروس فی علم الاصول، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۲.
- المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۰.
- منتظری، ح. ع. نهاییه الاصول، حسین بن علی طباطبایی بروجردی، تقریرات از منتظری.
- نائینی غروی، م. ح. مولف: محمد علی کاظمی، فوائد الاصول، تقریر دروس مرحوم نائینی، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.