

## نظریه تصویب و تخطئه و تأثیر آن بر قرائت‌های مختلف از دین

وحید فزائلی\*

دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق دانشگاه غیرانتفاعی قرآن و حدیث شهر ری، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۹)

### چکیده

تصویب و تخطئه جزء یکی از احکام و لوازم اجتهاد می‌باشد. از نظر امامیه، امکان تخطئه در اجتهاد وجود دارد، به این دلیل که در واقع، حکم شارع وجود دارد، اما ممکن است مجتهد به حکم واقع نرسد. از نظر اهل تصویب، حکم تمام موضوعات وجود ندارد و در این موارد، امر تشریح به مجتهد واگذار شده است. آنچه مجتهد می‌گوید، حکم شارع است و به همین سبب، همیشه مجتهد، مصیب می‌باشد. نظریه تصویب ارتباط نزدیکی با بحث قرائت‌های مختلف دارد. کسانی که قائل به نظریه قرائت‌های مختلف می‌باشند، همانند اهل تصویب می‌گویند: «قرائت‌های مختلف و متفاوتی که از یک متن صورت می‌گیرد، همگی صحیح می‌باشد و امکان تخطئه وجود ندارد»، بازگشت نظریه تصویب و قرائت‌های مختلف به نظریه نسبیّت می‌باشد. قرائت‌های مختلف متأثر از هرمنوتیک فلسفی می‌باشد. در این مقاله سعی داریم بطلان نظریه تصویب و صحت نظریه تخطئه را با روش آیات و روایات ثابت کنیم. در همین راستا، باید به چند سؤال پاسخ داد:

- ۱- دلایل و مستندات قائلان به تصویب چیست؟
- ۲- دلایل امامیه بر ردّ تصویب و دفاع از تخطئه چیست؟
- ۳- آیا دیدگاه اهل سنت درباره تصویب، همان مسئله قرائت‌های مختلف از دین است؟

واژگان کلیدی: تصویب، تخطئه، قرائت‌های مختلف، اجتهاد.

## مقدمه

از آنجا که موضوع، تصویب و تخطئه یک مسئله مبنایی می‌باشد، انتخاب هر یک از آن‌ها به عنوان مبنا می‌تواند نتایج بسیار مهمی را ایجاد نماید. ضرورت و اهمیت این بحث از آنجا روشن می‌شود که قرار است بر طبق هر دو مبنا حکمی از شریعت معلوم شود و قرار است حلال و حرام خدا برای متشرعین روشن شود که با رعایت آن ثواب به دست می‌آورند و با ترک آن عقاب می‌شوند. انسان مأمور به تکلیف می‌باشد و به دنبال امتثال امر از مولاست و باید درصدد کشف حکم خداوند تبارک و تعالی باشد. تصویب و تخطئه، نحوه کشف و مواجهه مکلف با تکلیف را بیان می‌کند. این دو دیدگاه بیانگر جایگاه شارع در شریعت می‌باشد. از آنجا که اهل تصویب فقط از سنت مضیق که شامل روایات پیغمبر<sup>(ص)</sup> و صحابه است، استفاده می‌کنند، جایگاه شارع در شریعت را بسیار محدود می‌دانند و معتقدند بیان حکم شرعی در بسیاری از موارد به مجتهد واگذار شده است، اما مخطئه با استفاده از سنتی که حرکت دوست و پنجاه ساله معصومین<sup>(ع)</sup> آن را ایجاد نموده، معتقدند امر تشریح مختص خداوند است و تجلی آن در کتاب و سنت می‌باشد.

## ۱- پیشینه پژوهش

سابقه بحث درباره موضوع تصویب و تخطئه به زمان آغاز اجتهاد در میان شیعیان و اهل سنت بازمی‌گردد. نزد اهل تسنن، اجتهاد زودتر آغاز شد، به این دلیل که اهل تسنن با شعار «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» خود را از گفتار معصومین<sup>(ع)</sup> بی‌نیاز دانستند و حق تشریح برای مجتهد قائل شدند و به همین سبب، بدعت‌های فراوانی را در دین وارد کردند.

وضع قواعد اصولی برای استنباط احکام شرعی نزد امامیه، نخستین بار از سوی شیخ مفید<sup>(رض)</sup> صورت گرفت و شیوه اجتهاد تغییر پیدا کرد. کتاب *التذکره بأصول الفقه* از شیخ مفید، اولین اثر اصولی است که در آن مسائل مختلف مربوط به اصول گفته شده است. تا قبل از زمان شیخ مفید، علما با مراجعه به متون روایی حکم شرعی را به دست می‌آوردند و اصول فقه مدونی وجود نداشت. در واقع، شیخ مفید نه مانند شیخ صدوق جمود بر نصوص روایات

داشت و نه چون ابن جنید در تفریع و استدلال توسعه می داد، بلکه حدّ متوسطی را رعایت می کرد که از لابه لای کتاب *المقنعه* او پیداست. نزد امامیه، آنچه جزء مبانی اجتهاد قرار گرفت، مسئله تخطئه است. هیچ یک از فقهای امامیه استنباط خود از احکام شرعی را به عنوان حکم قطعی شارع بیان نمی کنند و بر این اعتقاد هستند که احتمال خطا در حکم مجتهد وجود دارد.

## ۲- معنای لفظی و اصطلاحی تخطئه

تخطئه در لغت به معنای «خطا کار» است (آذرنوش، ۱۳۸۹: ۱۷۰). اما در اصطلاح، یعنی «فقیه در اجتهاد و استنباط خود گاهی به حکم واقع نمی رسد و دچار خطا می شود» (عراقی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۴۳). امامیه قائل به مخطئه بودن مجتهد است و می گویند ممکن است مجتهد به حکم واقع نرسد و دچار اشتباه شود و اشتباه در اجتهاد نزد فقهای امامیه، امری پذیرفته است.

## ۳- معنای لفظی و اصطلاحی تصویب

معنای لفظی تصویب، «هدف گیری و اصلاح» می باشد (آذرنوش، ۱۳۸۹: ۳۷۴) و در اصلاح، «از نظر مصوبه، این اماره است که حکم شارع را بیان می کند» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۳۸). اهل تصویب حکم مجتهد را حکم شارع می دانند و به همین سبب، همیشه مجتهد را مصیب می دانند. از نظر مصوبه، شارع اجازه داده است که مجتهد حکم بسیاری از موضوعات مجتهد بیان نماید.

## ۴- تبیین مسئله

بعد از شناخت معنای لفظی و اصطلاحی تصویب و تخطئه، اکنون باید بررسی کنیم که محل نزاع این موضوع مهم که از مبانی اجتهاد در میان شیعه و عامه می باشد، در کجا قرار دارد؟ ابتدا این موضوع را در برابر مسائل عقلی قرار می دهیم تا ببینیم که آیا این موضوع در مباحث

عقلی نیز وارد می‌شود یا نه! اگر در مباحث عقلی وارد می‌شود، مربوط به کدام قسم از اقسام عقل می‌باشد؟

#### ۱-۴) تصویب، عقل نظری و عقل عملی

«حاکم در عقل عملی، قضایای تأدیبیه است که در ورای آرای علما واقعیتی ندارد. حاکم در اولیات، عقل نظری است که در واقع، خارجی می‌باشد» (مظفر، بی‌تا، ج ۱: ۲۳۱). اما بسیاری از اصولیون و کلامیون شیعه با این نظر مخالف هستند.

در عقل نظری که مابه‌ازای خارجی دارد، امکان تخطئه وجود دارد، به این دلیل که باید تطابق با خارج صورت بگیرد و اگر این مطابقت، صحیح نباشد، دچار خطا شده‌ایم. اما عقل عملی مربوط به ادراک‌هایی است که نفس آن‌ها را درک می‌کند، مانند «حُسن و قبح». بنا بر دیدگاه اهل تخطئه و نیز معتزله، حُسن و قبح افعال به صورت عقلی می‌باشد، اما بنا بر دیدگاه اشاعره، حُسن و قبح افعال به طور شرعی می‌باشد. محقق طوسی می‌گوید: «حُسن و قبح، عقلی است؛ زیرا ما بر اینکه نیکوکاری و احسان، پسندیده، و ستمگری و ظلم، قبیح و ناشایست است، علم داریم، بدون آنکه در این آگاهی به بیان شارع نیازی باشد» (سبحانی، ۱۳۸۲: ۸۴). امامیه نیز قائل بر حکم در واقع می‌باشد و به همین سبب، به دنبال هست‌ها می‌باشد و بعد از آنکه به دنبال هست‌ها رفت، حکم به باید می‌کند.

تصویب در موضوعات زیر راه ندارد:

پیش‌گام‌های انسانی و مطالعات فرهنگی  
پتال جامع علوم انسانی

#### ۲-۴) تصویب، اصول و معارف

«تمام علما اتفاق نظر دارند که حق در اصول و معارف یکی است، به سبب اینکه از یک واقعیتی حکایت می‌کند و دین بر اساس یکسری اصول و مبانی بنا نهاده شده‌است که کثرت را نمی‌پذیرند، به گونه‌ای که اگر برای کسی یکی از این اصول مورد انکار قرار گیرد، از دین خارج شده‌است. از جمله اصولی که در نزد شیعه مورد تأیید می‌باشد، عبارت است از: توحید،

معاد، نبوت، امامت و عدل. به غیر از این اصول، دین دارای یکسری ضروریات می‌باشد که انکار ضروریات دین نیز موجب خروج انسان از دین می‌شود. از جمله ضروریاتی که می‌توان مثال زد، نماز است. میان علمای شیعه درباره اصول و ضروریاتی که پذیرفتند، اختلافی وجود ندارد و نیز علمای اهل تسنن درباره اصول و ضروریات خود اتفاق دارند. اگر تصویب در اصول و معارف راه یابد، موضوع ارتداد نزد تمام فرق اسلامی منتفی خواهد شد» (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۱۹-۲۲۰).

#### ۴-۳) تصویب و موضوعات خارجی

«در موضوعات خارجی مانند تعیین قبله، زمانی که امارات مختلف باشد، فقط یکی از آنها صحیح است؛ زیرا موضوعات خارجی واقعیت واحد دارند و این نزد عامه و خاصه پذیرفته شده است» (همان: ۲۱۹-۲۲۰).

#### ۴-۴) تصویب و بدیهیات عقل

هر موضوعی که حکم آن به سبب بدیهی بودن در نزد همه ثابت شده است، نظر حق و صحیح در آن یکی خواهد بود و اختلاف نظری وجود نخواهد داشت؛ مانند قبیح بودن ظلم که در نزد همه قبیح می‌باشد یا شکر منعم که در نزد همه حسن می‌باشد (همان: ۲۱۹-۲۲۰). تصویب اصطلاحی می‌گوید هر کس هر نظری بدهد، صحیح است، اما در بدیهیات نظرات مختلفی وجود ندارد، بلکه همه اتفاق نظر دارند. بنابراین، تصویب در بدیهیات راه ندارد.

#### ۵- اجتهاد خاستگاه تصویب و تخطئه

مجتهد با توجه به ادله سعی در به دست آوردن احکام شرعی دارد، گاهی علم او مطابق با واقع می‌باشد و گاهی خلاف واقع است: «تحصیل علم به حکم در هر زمان مختلف می‌باشد. کسی که در زمان پیغمبر<sup>(ص)</sup> یا ائمه<sup>(ع)</sup> بود، تحصیل علم برای او از طریق سؤال از اهل بیت<sup>(ع)</sup> حاصل

می‌شد. با دور بودن از محضر امام، مبانی اجتهاد بسیار زیاد شد و به همین سبب، اجتهاد به یک امر مشکلی تبدیل شد، امروز باید مجتهد برای به دست آوردن حکم به علم رجال و درایه و نیز با مفاد روایات آشنا باشد و بداند که آیا امام در شرایط تقیه چنین حرفی زده یا نه! اما علم به حکم در زمان حضور امام نیازی به این مقدمات نداشت و هر کس با رسیدن به خدمت امام می‌توانست به حکم علم پیدا کند» (طهرانی، ۱۴۳۳ق: ۴۲).

شیعیان اجتهاد را با تمسک به سنت موسعه که شامل روایات پیغمبر و اهل بیت<sup>(ع)</sup> است، شروع کردند، اما اهل تسنن با اکتفا کردن به سنت مضیقه که تنها شامل روایات پیغمبر<sup>(ص)</sup> و صحابه ایشان می‌باشد، اجتهاد را آغاز کردند.

## ۶- مبانی نظریه تصویب و تخطئه

در دیدگاه تخطئه، مبنا بر این است که در واقع، حکم الهی وجود دارد و مجتهد وظیفه دارد به حکم در واقع برسد. اماره یکی از طرقی می‌باشد که انسان را به واقع می‌رساند، در نظر امامیه اماره فقط طریقت دارد و راه انکشاف از واقع می‌باشد و هیچ موضوعیتی ندارد. اما مبانی اهل تصویب این است که اماره موضوعیت دارد و حکم شارع همانی است که اماره اقامه شده نزد مجتهد می‌گوید. بنابراین، امکان خطا بودن حکم مجتهد وجود ندارد.

## ۷- انواع تصویب

تصویب انواع مختلفی دارد و این انواع مبتنی بر بعضی مبانی است.

### ۱-۷) تصویب از دیدگاه اشاعره

«بر طبق نظر اشاعره، حکم تابع اماره می‌باشد، به گونه‌ای که تا قبل از اقامه اماره هیچ حکمی نمی‌باشد. هر مجتهدی مصیب می‌باشد، به دلیل اینکه برای خداوند حکمی نمی‌باشد» (فخر رازی،

۱۴۲۰ق: ۴۳۸). از نظر اشاعره، تمام مجتهدان مصیب می‌باشند و امکان خطا در نظر مجتهدان وجود ندارد.

از دلایل مهمی که اشاعره مطرح می‌کنند، این است که برای هر موضوع از جانب شارع حکم وجود ندارد، به دلیل اینکه اگر حکمی وجود داشت و مجتهد به حکم واقع نمی‌رسید، فاسق و کافر می‌بود، بر این دلیل خود به دو آیه استناد می‌کنند: ﴿... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ \* ... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده، داوری نکرده‌اند، آنان خود کافراند \* ... و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده، داوری نکرده‌اند، آنان خود ستمگراند ﴿المائدة / ۴۴-۴۵﴾.

## ۲-۷) نقد دیدگاه اشاعره

از نظر اشاعره، مجتهد حق تشریح دارد و مجتهد مشروعیت حکم را ایجاد می‌کند نه شارع، و در عین حال، حکم به شارع نسبت داده می‌شود. نسبت دادن حکم به شارع زمانی محقق می‌شود که جنبه کاشفیت در حکم لحاظ گردد؛ به عبارت دیگر، وقتی می‌توانیم حکم را به شارع نسبت دهیم که به دنبال به دست آوردن حکم شارع باشیم، آن هم با اعتقاد به اینکه در واقع، حکم شارع وجود دارد. فحوص و اجتهاد زمانی معنا پیدا می‌کند که در واقع حکمی باشد، اگر حکمی نمی‌باشد، پس مجتهد فحوص از چه می‌کند؟ آیا یک امر عدمی را طلب می‌کند؟

مصیب نبودن تمام مجتهدان در میان آثار علمای اهل تسنن نیز وجود دارد، «زمانی که با یک اماره حکمی برای مجتهدی ثابت شد، از نظر مجتهد دیگر همان اماره آن حکم را ثابت نمی‌کند و دلالت بر عدم آن حکم می‌کند. وقتی برای یک حکم دو اماره وجود داشته باشد، یکی از دو اماره راجح بر دیگری می‌باشد و اعتقاد به اماره راجح صواب است، اما اعتقاد به اماره مرجوح خطا می‌باشد. بنابراین، هر دو اماره مطابق با واقع نمی‌باشد، بلکه یکی از آن دو مطابق با واقع می‌باشد. پس ثابت شد که هر مجتهدی مصیب نمی‌باشد» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۴۰). همچنین، دلیل «من اجتهد فأصاب فله أجران، و من أخطأ فله أجر» (الأسنوی، بی تا، ج ۴:

۸۰۹-۸۱۰). کسی که در اجتهاد به حکم صحیح برسد، دارای دو اجر است و کسی که دچار اشتباه شود، دارای یک اجر است، مصیب نبودن همه مجتهدین را بیان می‌کند.

اهل تصویب برای مصیب بودن همه مجتهدان به دو آیه از قرآن استناد می‌کنند: ﴿... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ \* ... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده، داوری نکرده‌اند، آنان خود کافراند \* و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند، آنان خود ستمگراند ﴿...﴾ (المائده/۴۴-۴۵). بر طبق این دو آیه می‌گویند: اگر مجتهد به خلاف حکم شارع حکم کند، کافر و فاسق است. «زمانی که گفته شود واقع از حکم خدا خالی است، هیچ دلیلی وجود ندارد، برای آنکه گفته شود این حکم، حکم خداست. علاوه بر آنکه آیه درباره افرادی می‌باشد که به صورت عمد و در صورت علم به حکم الهی خطا می‌کنند و به حکم الهی عمل نمی‌کنند، عقل و نقل هر دو بر معذور بودن جاهل متفق هستند» (عراقی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۴۶).

### ۳-۷) تصویب از دیدگاه معتزله

«بر اساس دیدگاه معتزله، برای هر موضوعی از جانب خداوند حکم می‌باشد، اما مجتهد مکلف به اصابت واقع نمی‌باشد، برای آنکه واقع برای او پوشیده است» (الأسنوی، بی تا، ج ۴: ۴۳۸-۴۳۹). رسیدن به حکم خداوند در صورتی است که اماره اقامه شده، برای مجتهد مطابق با واقع باشد، اما اگر اماره‌ای خلاف واقع اقامه شود، این اماره مانع از فعلیت پیدا کردن حکم واقع می‌شود و باعث می‌شود حکم در واقع تغییر پیدا کند؛ به عبارت دیگر، دچار تبدیل واقع می‌شویم. اشاعره و معتزله با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند، معتزله می‌گویند در واقع، حکم وجود دارد، اما اشاعره می‌گویند در واقع، هیچ حکمی وجود ندارد و حکم همانی است که اماره می‌گوید.



## ۷-۱) نقد تصویب معتزله

درست است که معتزله نظر افراطی اشاعره درباره تشریح را قبول ندارد، اما معتزله نیز به نتایج اشاعره می‌رسند؛ زیرا از دیدگاه معتزله اماره‌ای که برای مجتهد اقامه شده است و مخالف حکم واقع می‌باشد، باعث تغییر حکم واقع می‌شود. تغییر حکم در واقع، امر محالی است؛ زیرا احکام تابع مصالح و مفاسد می‌باشد و مصلحت ظاهر بر مصلحت واقع ترجیح ندارد. بر اساس مصلحت شدید‌ای که در انجام یک فعل می‌باشد، حکم وجوب می‌آید و بر اساس مفسده شدید‌ای که در انجام یک عمل می‌باشد، حرمت انجام آن عمل می‌آید. تنها شارع به مصلحت واقع علم دارد و شارع بر اساس مصلحتی که در واقع می‌باشد، حکم وضع می‌نماید. تغییر در حکم واقع محال است، چون حکم به واقع تعلق گرفته است و تغییر واقع، محال می‌باشد. در همین رابطه، امام صادق<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ؟ فَقَالَ: حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ. از امام صادق<sup>(ع)</sup> درباره حلال و حرام سؤال شد؟ امام فرمودند: حلال محمد تا روز قیامت حلال است و حرام محمد تا روز قیامت حرام است، غیر آنچه که پیغمبر فرمودند، چیزی نمی‌باشد و چیزی نخواهد آمد» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۲۶۰).

در صورت متعدد بودن حکم، در واقع، دچار نسبی‌گرایی می‌شویم، در صورتی که احکام الهی به صورت مطلق می‌باشد. در مواقع ضرورت که حکم ثانوی جایگزین حکم اولی می‌شود، این طور نیست که حکم اولی از بین برود، بلکه به سبب ضرورتی که پیش آمده، حکم اولی به طور موقت کنار می‌رود. در تراحم نیز حکمی از بین نمی‌رود، «در فرض تراحم میان دو مقتضی ارتفاع حکم واقعی لازم نمی‌آید و حکم واقعی در جای خود باقی است» (الأسنوی، بی تا، ج ۴: ۴۳۸-۴۳۹). از آنجا که معتزله بر مبنای اهل تصویب می‌باشند، اهل تصویب معتقدند که قول و فعل تمام صحابه<sup>(ص)</sup> پیغمبر<sup>(ص)</sup> حجت است و در همین رابطه، به روایتی از پیغمبر<sup>(ص)</sup> استناد می‌کنند، «اصحابی کالنجوم بأئهم اقتدیتم اهتدیتم: اصحاب من مانند ستارگان هستند. به هر کدام از آنها اقتدا کنید هدایت می‌شوید» (قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۵)؛ «اولا این روایت ضعیف‌السنند می‌باشد،

چون روایت را صحابی و یا حتی تابعین نقل نکردند. ثانیاً بر طبق این روایت، اگر انسان به صحابی جاهل هم اقتدا بکند، هدایت می‌شود» (عراقی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۴۷).

### ۵-۷) دلایل امامیه بر تخطئه

یکی از دلایلی که فقهای امامیه معنای اصطلاحی تخطئه را به عنوان مبنای اجتهادی خود قرار دادند، برای «دور بودن از اجتماع نقیضین است» (کجوری شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۰۶). اگر گفته شود همه مجتهدان مصیب می‌باشند، اجتماع نقیضین صورت می‌گیرد، چون در بعضی موارد، حکم مجتهدان کاملاً متناقض می‌باشند.

### ۶-۷) اصول تخطئه

#### ۱-۶-۷) اختصاص حق تشریح به خدا

«تفویض در مقام تشریح چند فرض دارد که عبارتند از:

الف) به این معنا که خداوند هیچ گونه تشریحی ندارد و انسان آزاد است که هر عملی را بخواهد انجام دهد یا ترک کند. لازمه این فرض انکار اصل شریعت و نبوت، و اعتقاد به آن مستلزم کفر است.

ب) به این معنا که تشریح را خداوند به عده‌ای از بندگان خود واگذار کرده تا آنها هر گونه که خود بخواهند، احکامی را برای انسان‌ها وضع کنند، بدون اینکه مستند به وحی یا الهام یا عصمت الهی باشد. این معنا نیز نادرست است؛ زیرا تشریح از مظاهر ربوبیت الهی و مخصوص خداوند است: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ: فرمان جز برای خدا نیست، دستور داده که جز او را نپرستید» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۲۶۷).

«از نظر ما، انسان مورد حکم و مکلف به الزامات و احکام الهی است. افزون بر دلالت آیاتی، نظیر "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" بر آن، از نگاه کلامی و اعتقادی مطلب

پذیرفته شده‌ای است، چنانکه از نگاه ما انسان نمی‌تواند منشاء حکم باشد؛ زیرا عبد الهی است و صدور حکم، شایسته رب است، نه عبد جز در موردی که اذن شارع وجود داشته باشد؛ یعنی تنها در محدوده‌ای که خداوند اجازه دهد، بنده می‌تواند مصدر حکم قرار گیرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۳).

تشریح بالأصالة مربوط به خداوند می‌باشد و شرع به وسیله حاملان وحی ابلاغ می‌شود. آنچه پیغمبر و امامان معصوم (صلوات الله علیهم اجمعین) می‌فرمایند، حکمی است که شارع فرموده است: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾. و از سر هوس سخن نمی‌گوید \* آنچه می‌گوید وحی است ﴿(النجم / ۳-۴)﴾.

پیغمبر (ص) به اینکه نجات فقط با تمسک به روایات اهل بیت (ع) صورت می‌گیرد، به صراحت اشاره فرموده‌اند: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الْقَهَّارِ عَنْ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَحْيَا حَيَاتِي وَيَمُوتَ مِيتَتِي وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ الَّتِي وَعَدْتِيهَا رَبِّي وَيَتَمَسَّكَ بِه قَضِيبَ عَرَسَةِ رَبِّي بِيَدِهِ فَلْيَتَوَلَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ (ع) وَأَوْصِيَاءَهُ مِنْ بَعْدِهِ فَإِنَّهُمْ لَا يَدْخُلُونَكُمْ فِي بَابِ ضَلَالٍ وَلَا يُخْرِجُونَكُمْ مِنْ بَابِ هُدًى فَلَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي أَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْكِتَابِ حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ هَكَذَا وَضَمَّ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ وَعَرَضَهُ مَا بَيْنَ صَنْعَاءَ إِلَى أُيْلَةَ فِيهِ قُدْحَانُ فِضَّةٍ وَذَهَبَ عَدَدَ النُّجُومِ: هر که را خوش آید که چون من زندگی کند و چون من بمیرد و در بهشتی که خدا مرا وعده داده در آید و به شاخه‌ای که پروردگام به دست قدرت خود کاشته، دست آویزد، باید علی بن ابی طالب و جانشینانش را اطاعت کند؛ زیرا آنها شما را به هیچ وجه در گمراهی درنیاورده‌است و از هیچ در هدایت خارج نکنند، شما به ایشان یاد ندهید که آنها از شما داناترند. من از پروردگام خواستم که میان آنها و قرآن جدایی نیندازد تا سر حوض بر من وارد شوند، این چنین - دو انگشت (سبابه) خود را به هم چسبانند - پهنای آن حوض به مسافت میان صنعاء تا ایله است و به عدد ستارگان جام‌های سیمین و زرین دارد» (کلینی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۲۰۹).

همچنین، روایت دیگری در این زمینه وارد شده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ قَالَ الصَّادِقُونَ هُمُ الْأَيْمَةُ وَالصَّادِقُونَ بَطَاعَتِهِمْ: ابن‌ابی‌نصر گوید: از حضرت رضا درباره قول خدای عز و جل که می‌فرماید: "ای گروندگان! از خدا باک داشته باشید و با صادقان باشید"، پرسیدم و حضرت فرمود: صادقان همان امامان و باوردارندگان اطاعتی ایشانند» (همان: ۲۰۸).

## ۲-۶۷) اشتراک عالم و جاهل در حکم

«طبق دیدگاه اهل تصویب، حکم به دنبال ظن مجتهد ایجاد می‌شود و حکم متوقف بر ظن می‌باشد. در موارد ما لا نص فیہ، مجتهد با اجتهاد خود حکم را به دست می‌آورد. بنابراین، حکم فقها مربوط به عالم می‌باشد و به جاهل نمی‌رسد» (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۲۱). علاوه بر اینکه اجماع داریم احکام میان عالم و جاهل مشترک است، اطلاق ادله نیز بیانگر همین مطلب است (ر.ک؛ خویی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۴۴۵). مجتهد ممکن است در رسیدن به حکم واقع دچار اشتباه شود و خطا نسبت به حکم واقعی قابل تصور می‌باشد، چون حکم واقع بر مامشبه می‌باشد و این مشته بودن به سبب پنهان بودن واقع است. «اما باید دانست که تکلیف مکلف توقف بر علم به احکام نمی‌باشد و این طور نیست که اگر علم نداشت تکلیفی وجود ندارد. تکلیف متوقف بر علم نیست، چون اگر تکلیف متوقف بر علم باشد دور صورت می‌گیرد، به این صورت که تکلیف متوقف بر علم می‌گردد و علم نیز متوقف بر تکلیف می‌گردد و دور باطل است» (ر.ک؛ طهرانی، ۱۴۳۳ق: ۴۲). همان انشاء حکمی که برای عالم صورت گرفته، برای جاهل نیز صورت گرفته است. عالم و جاهل در انشای حکم مشترک می‌باشند. برخلاف امامیه، عامه می‌گویند: عالم و جاهل در حکم، مشترک نیستند، چون حکم را مختص عالم می‌دانند.

### ۳-۶۷) وجود حکم تمام موضوعات

از نظر امامیه، حکم تمام موضوعات وجود دارد. این مطلب به استناد به آیات و روایات ثابت می‌شود. پیغمبر (ص) فرمودند:

«خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ. فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ: أَي مَرْدَم! نَمِي دَانِم چيزی که شما را به بهشت نزدیک می‌کند و شما را از جهنم دور می‌کند، مگر آنکه شما را به آن امر کردم و نمی‌دانم چيزی که شما را به جهنم نزدیک می‌کند و از بهشت دور می‌کند، مگر آنکه شما را از آن نهی کردم» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۴۵).

امام صادق (ع) فرمودند:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئًا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا: خُداوند دعوت نکرده چيزی را که امت به او احتیاج پیدا می‌کنند، مگر آنکه آن را در کتابش نازل کرده، آن را برای رسولش بیان کرده‌است و برای هر چيزی حدی قرار داده‌است» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۱۵۰).

### ۸- ارتباط میان نظریه تصویب و قرائت‌های مختلف

یکی از مباحث مشترک میان علم اصول و علم کلام، موضوع تصویب است که این موضوع با عنوان قرائت‌های مختلف از دین در علم کلام مطرح می‌باشد.

«مسئله امکان قرائت‌های مختلف از دین نیز از دستاورد رویکردهای جدید در هرمنوتیک نوین است که از سوی هایدگر، گادامر، دریدا و پُل ریکور مطرح گردیده‌است» (خسروپناه، ۱۳۷۹: ۱۴۹). نظریه قرائت‌های مختلف که با مبنای هرمنوتیک فلسفی می‌باشد، هر قرائتی را

صحیح می‌داند و برای تفسیر یک متن، هیچ مرزی را قائل نمی‌باشد. نظریه قرائت‌های مختلف از نظر تعدد قرائت‌ها شبیه به نظریه تصویب می‌باشد.

تصویب و قرائت‌های مختلف یک وجه مشترک دارند و آن پذیرش اختلاف برداشت است و چنین حقی را به عالمان دینی می‌دهند و این دیدگاه بر مبنای تعدد آراء می‌باشد. اما مرز میان تصویب و قرائت‌های مختلف به اعتبار موضوع آن‌ها می‌باشد. تصویب مربوط به علم اصول است و اصول، علمی است برای استنباط احکام شرعی، در حالی که موضوع قرائت‌های مختلف از دین متن است. نحوه بررسی متن در علم اصول فقه با نظریه قرائت‌های مختلف متفاوت می‌باشد.

#### ۹- چستی قرائت و تفسیرپذیری دین

قرائت‌های مختلف از دین جزء مسائل جدیدی می‌باشد که در علم کلام وارد شده است، هرچند این نظر در میان اهل تسنن از قدیم، به ویژه در حیطه فقه وجود داشته است؛ به بیان دیگر، می‌توان گفت: پلورالیزم، فهم دین که امروز مطرح شده است، همان نظریه تصویب می‌باشد. قرائت‌های مختلف اگرچه بیشتر در علم کلام دیده می‌شود، اما در علوم دیگر نیز مانند اصول فقه وارد شده است. افرادی که این دیدگاه را به وجود آوردند، حق را منحصر در یک قرائت از دین نمی‌دانند، بلکه می‌گویند: قرائت همه از دین، صحیح است، درست در نقطه مقابل انحصار بودن حق که می‌گوید: حق فقط در یک قرائت از دین می‌باشد.

#### ۱۰- هرمنوتیک کلاسیک

هدف در هرمنوتیک کلاسیک، رسیدن به نیت مؤلف است و مفسر تمام تلاش خود را انجام می‌دهد، برای آنکه به یک فهم مشترکی با صاحب اثر برسد:

«مؤلفی که متنی را از خود به یادگار می‌گذارد، حامل پیامی است به نسل حاضر و آینده. طبعاً هدف مفسر نیز کشف واقعیت این پیام است و هرگز نمی‌توان تفسیر را از کشف پیام جدا کرد. در این قسمت، متون علمی و یا متون دینی با دیگر متون تاریخی

و اجتماعی فرقی ندارند و در همه، سعی و کوشش می‌شود پیام مؤلف به دست آید. به ویژه کتاب‌های آسمانی که پیام آن سعادت‌آفرینی برای انسان‌هاست، در تفسیر آن سعی بر این است که مقصود واقعی از متن به دست آید؛ زیرا انحراف از آن واقعیت، جز غلتیدن در وادی ضلالت چیزی نیست» (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۱).

با وجود اینکه در هرمنوتیک کلاسیک، مفسر به دنبال کشف نیت مؤلف می‌باشد، اما امکان برداشتی غیر از نیت مؤلف وجود دارد. این مطلب در گفتارهای شلایر مآخر دیده می‌شود. هرچند آزادی برداشت از یک متن در هرمنوتیک کلاسیک به اندازه هرمنوتیک فلسفی محور قرار نگرفت، اما هرمنوتیک کلاسیک، مقدمه‌ای برای هرمنوتیک فلسفی بود. هرمنوتیک کلاسیک از این نظر که امکان تفسیری غیر نیت مؤلف وجود دارد، شبیه نظریه تصویب می‌باشد. در نظریه تصویب با وجود اینکه شارع در نظر گرفته می‌شود و قرار است نظر خود را منسوب به شارع بدانیم، اما امکان هر گونه برداشتی وجود دارد.

## ۱۱- هرمنوتیک فلسفی

«طرح هرمنوتیک فلسفی به دست هایدگر در قرن بیستم و رشد و بالندگی آن به همت فیلسوف آلمانی دیگر، هانس گادامر صورت گرفت» (واعظی، ۱۳۸۹: ۳۲). هرمنوتیک فلسفی افق تازه و وسیعی را برای تمام علوم، به ویژه علوم دینی ایجاد کرد:

«هرمنوتیک فلسفی در مقابل هرمنوتیک روش‌شناسی وجود دارد. در هرمنوتیک روش‌شناسی به دنبال یک روش مناسب و صحیح برای کشف منظور مؤلف بودیم، اما در هرمنوتیک فلسفی به دنبال یک تفسیر فلسفی از موضوعات هستیم. در هرمنوتیک فلسفی مفسر محور قرار دارد و مفسر می‌تواند هر گونه تفسیری از متن داشته باشد. مفسر در پی آن نیست که قصد و نیت مؤلف متن را به دست آورد، بلکه در پی آن است که از متن پاسخی را بشنود که در شرایط کنونی می‌تواند راهگشای مفسر باشد، پس تمام تلاش مفسر آن است که متن را به گونه‌ای تفسیر کند که بتواند برای پرسش‌ها و

مشکلاتی که در زمان حال مطرح‌اند، پاسخی مناسب داشته باشد» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۱۳۶).

«هرمنوتیک فلسفی، جایی برای یقین باقی نمی‌گذارد و شکاکیت در فهم و نسبیّت را به دنبال دارد؛ یعنی هیچ‌گاه انسان به حق و مطابقت فهم خود با واقع نمی‌رسد و همیشه به تفسیرهای خود باید به دیده تردید بنگرد. این نسبیّت و شکاکیت شامل همین نظریه نیز می‌گردد و اصول و قواعد هرمنوتیک را نقض می‌کند؛ به عبارتی، این نظریه خودشکن است؛ زیرا اصول و آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی نیز به دلیل ماهیت سیال فهم، سیال و متغیر است» (معلمی، ۱۳۹۰: ۱۱۴-۱۱۵).

## ۱-۱۱ دیدگاه گادامر

از جمله افرادی که مبنای او منشاء بسیاری از نظرات قرار گرفت، گادامر است. رویکرد گادامر در هرمنوتیک به صورت فلسفی می‌باشد:

«گادامر معتقد است برداشت انسان از یک متن همراه با یکسری پیش فرض‌ها می‌باشد. انسان در فهم و تفسیر پدیده‌های طبیعی یا آثار تاریخی و هنری یا متون دینی و غیره از اندوخته‌های ذهنی و نیز علایق و انتظارات روحی خویش تأثیر می‌پذیرد و اصولاً نقطه عزیمت هر فهم و تفسیری همین اندوخته‌های ذهنی، علایق و انتظارات روحی است. بدون این‌گونه اندوخته‌های ذهنی، علایق و انتظارات روانی اساساً انگیزه‌ای برای فهم حاصل نخواهد شد و پرسشی در ذهن انسان نقش نخواهد بست تا برای دریافت پاسخ آن به فهم طبیعت، یا تاریخ، یا متون دینی، یا ادبی و یا جز این‌ها اقدام نماید» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۳۰۴).

«در هرمنوتیک فلسفی، دور هرمنوتیکی بین مفسر و متن صورت می‌گیرد، به این صورت که مفسر فهم خود را با یکسری پیش فرض‌ها به متن ارائه می‌دهد و متن نیز فهم خود را به مفسر ارائه می‌دهد، سپس فهم متن با فهم مفسر ادغام می‌شود. پیش فرض‌های مفسر در برداشت او از یک متن تأثیر دارد و این به صورت یک قاعده



می‌باشد، یکی از پیش فهم‌های مهم از نظر گادامر که نقش هرمنوتیکی شگرفی دارد، پیش فهم پرسشگری است» (همان: ۳۱۰).

وجود پیش دانسته‌های پرسشی، هر مفسری پرسش‌هایی در ذهن خود دارد و تلاش می‌کند تا پاسخ آن‌ها را از متن مورد نظر استخراج کند. بنابراین، تفسیر وی به سوی پاسخ همان پرسش‌ها جهت می‌گیرد.

در نقد نظریه گادامر باید گفت: «اگر زمینه‌گرایی شرایط ثابت و پایداری برای فهم متون عرضه می‌کرد، هرمنوتیک گادامر از نسبییت نیست‌گرایی جان سالم به در می‌برد، ولی گادامر به زمینه مطلق اعتقاد ندارد. لازمه سخن گادامر آن است که راه نقد و انتقاد بسته باشد؛ زیرا هر کسی بر اساس نسبییتی که از امانت‌ها و میراث‌های فرهنگی، پیش فرض‌ها، انتظاراتها و پرسش‌ها دارد، به تفسیر می‌پردازد و ارزش درستی تمام آن‌ها یکسان است و یا حتی می‌بینیم که تفسیر درست و کامل نزد گادامر بی‌معناست، در حالی که با بداهت تحقق انتقادات فراوان به تفسیرهای گوناگون را مشاهده می‌کنیم» (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۷۸-۷۷).

امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «مَا اخْتَلَفَتْ دَعْوَاتَانِ إِلَّا كَانَتْ إِحْدَاهُمَا ضَلَالَةً: هیچ دو ادعایی که با هم اختلاف داشته باشند، وجود ندارد، مگر اینکه یکی از آن‌ها گمراهی است» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق: ح ۱۵۱). البته این امکان وجود دارد که هر دو ادعا گمراه‌کننده باشند. مؤلف یک اثر قصد دارد نظر خود را به عنوان یک نظر صحیح مطرح کند و در همین زمینه، استدلال‌هایی را مطرح می‌کند. یک متن فقط قابلیت دفاع از مطالب صاحب اثر را دارد؛ زیرا متن بر اساس دلایل مؤلف ایجاد شده است. اینکه مفسر در برداشت از یک متن آزاد باشد و هر گونه که بخواهد تفسیر کند، خارج از اقتضائات یک متن می‌باشد.

در واقع، «گادامر بودن پیش فرض در برداشت از یک متن را به صورت یک قاعده می‌داند. اما اصل مزبور تناقض را شامل نمی‌شود؛ زیرا اصل امتناع تناقض که اصل الأصول و بنیادی‌ترین اصل معرفتی انسان است، بر هیچ پیش فهمی مبتنی نیست، حتی معرفت شهودی و حضوری انسان به وجود خویش نیز وامدار اصل امتناع تناقض است» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۳۱۳).

## نتیجه‌گیری

مبنای اجتهاد باید مستند باشد. در غیر این صورت، اجتهاد متزلزل می‌شود. تصویب نه تنها مبنای مستندی ندارد، بلکه کاملاً مخالف نصوص قطعی می‌باشد. دلیل داریم بر اینکه واقع دارای حکم می‌باشد: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَنْصُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾: فرمان جز به دست خدا نیست که حق را بیان می‌کند و او بهترین داوران است ﴿(الأنعام/۵۷)﴾. وقتی مبنای اجتهاد اهل تصویب خدشه‌دار شد، اجتهاد آن‌ها نیز دچار اشکال می‌شود. اما مبنای تخطئه کاملاً موافق ادله می‌باشد، چون اهل تخطئه معتقدند شارع بالاصاله حق تشریح دارد و واقع، همیشه دارای حکم است: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾: حکم فقط از آن خداست. فرمان داده‌است که غیر او را نپرستید. این دین استوار است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند ﴿(یوسف/۴۰)﴾. وقتی مبنا مستند و مطابق واقع بود، اجتهاد نیز صحیح می‌باشد، حتی اگر مجتهد در اجتهاد دچار اشتباه شود، چون از نظر امامیه، امکان اشتباه در نظر مجتهد وجود دارد. مهم این است که فقهای امامیه در اجتهاد خود هدفمند عمل می‌کنند و روش آن‌ها مورد تأیید شارع می‌باشد.

طبق نظریه تصویب و قرائت‌های مختلف، هر قرائت و هر تفسیری از متن صحیح می‌باشد و هر کس این حق را دارد که هر تفسیری بخواهد، از متن ارائه دهد. ممکن است این تفسیرها کاملاً با یکدیگر متفاوت و بعضاً متناقض باشند، اما این هیچ مانع نیست برای اینکه تفسیر همه صحیح باشد. آنچه مهم است، فهم ما از متن می‌باشد، نه فهمیدن آنچه که مؤلف می‌گوید. اما باید گفت مؤلف اثری را تألیف می‌کند تا دیگران با نظر او آشنا شوند و محور قرار دادن مفسر، باعث نقض غرض از ایجاد یک اثر می‌شود.

## منابع و ماخذ

### قرآن کریم.

- آذرتاش، آذرنوش. (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی - عربی*. ج ۱۲. تهران: نشر نی.
- الأسنوی، جمال‌الدین عبدالرحیم. (بی‌تا). *نهاية السؤل*. ج ۴. بی‌جا: مکتبه بحر العلوم.

- اصفہانی، محمدحسین. (۱۳۷۴). *نہایت الدرایہ*. ج ۳. چ ۱. قم: انتشارات سید الشہداء<sup>(ع)</sup>.
- جوادی آملی، عبد اللہ. (۱۳۸۵). *حق و تکلیف*. چ ۲. قم: انتشارات اسراء.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق.). *وسائل الشیعہ*. ج ۱۷. قم: مؤسسۂ آل البیت.
- خسرو پناه، عبدالحسین. (۱۳۷۹). *کلام جدید*. چ ۱. قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزہ علمیہ.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸). *مسائل جدید کلامی و فلسفہ دین*. چ ۱. قم: مرکز بین المللی ترجمہ و نشر المصطفیٰ.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۲ق.). *مصباح الأصول*. ج ۳. ط ۲. قم: مکتبۂ الداوری.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۳). *هرمنوتیک و منطق فہم دین*. چ ۱. قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزہ علمیہ.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱). *فرق و مذاہب کلامی*. چ ۲. قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۲). *حُسن و قبح عقلی*. چ ۱. قم: مؤسسۂ امام صادق<sup>(ع)</sup>.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵). *هرمنوتیک*. چ ۲. قم: مؤسسۂ امام صادق<sup>(ع)</sup>.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸). *الوسیط فی اصول الفقہ*. ج ۲. چ ۴. قم: مؤسسۂ امام صادق<sup>(ع)</sup>.
- الشریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق.). *نہج البلاغہ*. قم: ہجرت.
- طہرانی، محمد حسین. (۱۴۳۳ق.). *اجتہاد و تقلید*. ط ۱. مشهد: انتشارات علامہ طباطبائی.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۳۸۸). *الاجتہاد والتقلید*. چ ۱. قم: نوید اسلام.
- فخر رازی، محمد. (۱۴۲۰ق.). *المحصول فی علم الأصول*. بیروت: دارالکتب العلمیہ.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق.). *السوافی*. ج ۱. اصفہان: کتابخانہ امام امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup>.
- قمی، عباس. (۱۴۱۴ق.). *سفینۃ البحار*. ج ۴. چ ۱. قم: اسوہ.
- کجوری شیرازی، محمد مهدی. (۱۳۸۰). *اجتہاد و تقلید*. چ ۱. قم: النہاوندی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق.). *کافی*. ج ۱. قم: دارالحدیث.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۴۴). *اصول کافی*. ترجمه حسن مصطفوی. ج ۱. تهران: انتشارات

علمیه اسلامیة.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. ج ۲۸. بیروت: دار احیاء التراث العربی.  
 مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). *شرح مبسوط منظومه*. ج ۱. چ ۶. قم: انتشارات حکمت.  
 مظفر، محمدرضا. (بی تا). *اصول الفقه*. ج ۱. بیروت: بی نا.  
 معلمی، حسن. (۱۳۸۳). *معرفت‌شناسی و مباحث جدید کلامی*. چ ۱. قم: مؤسسه بوستان کتاب.  
 واعظی، احمد. (۱۳۸۹). *درآمدی بر هرمنوتیک*. چ ۶. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه  
 اسلامی.

