

ماهیت فهم متون قانونی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

محمد رضا ظفری*

چکیده

ماهیت فهم قانون در فلسفه اسلامی، معرفت است که آغاز فهم قانون با اعمال قواعد تفسیر و پایان آن، با عمل تفسیر حاصل می‌گردد. در نتیجه ماهیت فهم متن قانون را تصور معنای متن تشکیل می‌دهد و این غیر از ماهیت قضاوت یا دادرسی است که با معرفت تصدیقی یا انشایی حکم حصول می‌یابند. نگارنده در این مقاله با روش نقلی-عقلی در پی این است با بیان ماهیت فهم و تفسیر و آثار آنها، وحدت ذاتی تفسیر و مراتب آن را از حیث سببیت و ضعف و کمال نمایان سازد. استعمال نص یا ظاهر در متون قانونی، سبب اتصاف تفسیر به صحیح یا مناسب می‌شود و این در هر دو طرف تقنین و تفسیر، و امداد قواعد عام و خاص تفسیر، یعنی قواعد زبان‌شناختی و اصول حقوقی است. چنانچه قانون‌گذار الفاظ و عبارات متن را با ابهام، اجمال، سکوت یا تعارض در هم آمیزد، عمل تفسیری قاضی نیز به بار نمی‌نشیند؛ در حالی که این خلاف مقاصد مفسرین است.

واژگان کلیدی: قصد، قانون، زبان‌شناسی، و فهم دادرسی.

مقدمه

هر متن قانونی طبق چهار پیش فرض به تصویب می‌رسد: نخست این متن مصوبه قانونی، فقط مشتمل بر یک معنای حقیقی است؛ دوم این متن، عادلانه‌ترین راه حل قضایی است؛ سوم این متن، پیام مقنن را انتقال می‌دهد؛ چهارم دادرسی معنای حقیقی این متن را می‌فهمد (Klinck, 2007, p.374). با وجود این قانون زبان نوشتاری قانون‌گذار است و در مقایسه با زبان ملفوظ، گاهی در انتقال معنا و مقصود او قاصر است و به اذعان مقنن در اصل ۱۶۷ قانون اساسی و همچنین ماده ۳ آیین دادرسی مدنی، قاضی را با سکوت، نقص، اجمال یا تعارض قانون روبه‌رو می‌سازد؛ بنابراین قاضی باید راهی برای فهم دقیق معنای قانون بیابد. اما حقیقت فهم قانون چیست؟ و معرفت به ماهیت آن چگونه حاصل می‌شود؟

به رغم این که اهمیت فهم قانون بدیهی می‌نماید و از تشمت و تهافت آزا در پرونده‌های مشابه پیشگیری نموده، نظام حقوقی را به تحقق عدالت نزدیک‌تر می‌سازد، ولی تا کنون مقنن به ضوابط فهم و ویژگی‌های آن نپرداخته است. تنها اصل ۷۳ قانون اساسی تفسیر قانون عادی را بر عهده مجلس شورا و دادرسان، و اصل ۹۸ تفسیر اصول قانون اساسی را وظیفه شورای نگهبان صراحتاً اعلام می‌نماید و اصل ۱۶۱ تلویحاً از تفسیر سخن می‌گوید.

هرچند طی سال‌های گذشته در مورد تفسیر قوانین، آثار ارزشمندی به زبان فارسی نگاشته شد، ادبیات حقوقی اعم از داخلی و خارجی، بی‌آنکه مرزهای تفسیر را از دادرسی روشن سازند، مشخص نکرده‌اند که چرا عنوان تفسیر را بر این فعالیت ذهنی انتخاب نموده‌اند. به دلیل همین ابهام، در مواردی حتی تفسیر را در معنای قضاوت و تطبیق قانون بر دعاوی نیز به کار برده‌اند (جعفر لنگرودی، ۱۳۷۲، ج ۲، ذیل عنوان تفسیر/Barak, 2005, p.51).

شاید این بحث به لحاظ حقوقی، کاربردی به نظر نرسد و به همین دلیل دانشمندان

حقوق در آثار خود بیشتر به بررسی اصول و قواعد تفسیر قانون بسنده می‌کنند؛ درحالی‌که دانش حقوق اصولاً آمیزه‌ای از قواعد حقوقی و قواعد تفسیری و فهم عمیق است (Merezhko, 2014, pp.4-9) و بدون تردید، کشف حقیقت فهم و شرایط آن، به دادرسی عادلانه‌تری منتج می‌شود.

در این مقاله برای اولین بار تلاش داریم فهم قانون را از نگاه فیلسوفان اسلامی تحلیل نموده و تعقید و پیچیدگی عبارات آنان را زدوده، مفهوم و مرز فهم را مشخص سازیم تا عمل فهم با مفاهیم دیگری همچون تفکر، استنباط، دادرسی و قضاوت خلط نشود و ضابطه معنایی قانون نیز معلوم گردد؛ از این رو ابتدا به تعریف واژگان تحقیق پرداخته، سپس ویژگی‌شناسی فهم و مرزگذاری مفهومی آن را بررسی خواهیم کرد. در نهایت آثار فهم متن و نتیجه تحقیق را تقدیم می‌داریم.

۱. تعاریف

۱-۱. فهم

فهم در لغت عرب به معنای عقل، علم و ادراک است و فقط در مورد معانی کلمات و جمله‌ها به کار می‌رود، نه درباره ذوات و اشیای خارجی؛ لذا گفته نمی‌شود فهمت الرجل، بلکه باید گفت: «فهمتُ کلامَ الرجل» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۶۰/فراهِیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۶۲/قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۰۶). ضمناً برای فهم معنای متن باید ابتدا اهل زبان آن متن بود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۴۸/عسکری، ۱۴۰۰، ص ۷۹).

قرآن کریم از مشتقات فهم، کلمه فَهْم را تنها یکبار به کار برده است: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ: ما آن را به سلیمان فهماندیم» (انبیاء: ۷۹) و آن در اشاره به قوه درک حکم یا نفس حکم مسئله است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۰۰)؛ اما واژگان مترادف فهم در قرآن کریم بسیارند. علامه طباطبایی تقریباً بیست واژه مشابه قرآنی را برای فهم احصا نمود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۴)؛ از جمله واژه عقل حدوداً ۴۹ بار در

قرآن، عموماً در معنای فهم و خردورزی به کار رفته است: «ثم يحرفونه من بعد ما عَقَلُوهُ». عقلوه یعنی فَهَمُوهُ (بقره: ۷۵ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۸۴). همچنین «تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون» يعقلها یعنی يفهم فائدتها (عنكبوت: ۴۳ / شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۴۱۳).

قابل ذکر می‌نماید که واژه فهم و الفاظ مترادف آن مثل ظن، خیال، تفقه و عقل فقط به انسان منتسب می‌شود نه خدا (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۴)؛ ولی انتساب علم و مترادف‌های آن به خدا در آیات زیر به چشم می‌خورد: «والله عليم بالظالمين» (بقره: ۲۹)، «و ان الله بما تعملون خبير» (لقمان: ۲۹) و «و هو على كل شيء شهيد» (سبأ: ۴۷). روایات نیز از حکمت، تعبیر به فهم و عقل می‌کنند. امام کاظم علیه السلام فرمود: این که قرآن می‌فرماید: وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ (ما به لقمان حکمت دادیم)، یعنی این که اتیناه الفهم و العقل (به وی فهم و عقل بخشیدیم) (کلینی، ۱۴۰۷، صص ۱۶ و ۲۶۰).

۲-۱. متون

متن نیز کلمه عربی است و از مشتقات آن، فقط واژه متین در قرآن مجید «ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین» (ذاریات: ۵۸). از اسمای حسناى الهی و به معنای توانایی شدید و قوی - آمده است. متن در ترکیب‌های اضافی، معانی مختلفی دارد؛ مثلاً متن کتاب یعنی متن آن بدون شرح و حواشی. ماتن کتاب یعنی مصنف آن و در برابر شارح یا حاشیه‌نویس قرار دارد؛ متن الواقع یعنی نفس الامر و متن آیه یا متن حدیث، مقصود الفاظ آیه یا حدیث است که مقوم معانی آنهاست (باستانی، [بی‌تا]، ص ۷۷۹ / شعرانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۸۴).

متن زبان نوشتاری است و آدمی می‌تواند با حروفی اندک، بی‌نهایت جمله بسازد. طبق برخی آیات شریف مثل «الم نجعل له عینین و لسانا و شفقتین» (بلد: ۹) یا «علمه البیان» (رحمن: ۴). خداوند قوه تکلم را به انسان اعطا فرمود تا وی مافی الضمیر خود را بنمایاند و اندیشه خود را آشکار سازد. قرآن کریم به کتابت و قلم قسم یاد می‌کند: «ن و

القلم و مایسترون» (قلم: ۱). نون در این آیه یعنی دوات و قلم ابزار نگارش. «و ما یسطرون» یعنی حروفی که در خطی مستقیم نگاشته شوند (طوسی، [بی تا]، ج ۱۰، ص ۷۴) و بالاخره قرآن کریم معجزه کلامی و متنی بود که تا کنون هم‌اوردی نیافت.

علم نشانه‌شناسی متن را دالّ معرفی می‌کند تا بر چیزی دلالت نماید (Lyons, 1990, pp.3-8) و در دانش معناشناسی نیز متن، زبانی کلی دارد نه فردی. با اینکه هر کس برای خود زبان خاصی دارد، وقتی با دیگری گفت‌وگو می‌کند یا متنی را برای وی ارسال می‌دارد، همگی کلام یکدیگر را فهم کرده، سخن یکدیگر را در می‌یابند. معناشناسان این زبان کلی را زبان اجتماعی می‌خوانند و معتقدند فقط این زبان در ایجاد ارتباط و تعاملات بشری کاربرد دارد (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۴۰-۴۳) و زبان فردی در حقیقت زبان اندیشه هر شخصی است که با خود سخن می‌گوید نه با دیگران (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۳-۱۴).

ابونصر فارابی نیز اعتقاد داشت که الفاظ و کلمات تنها زمانی به مرحله ظهور و بروز می‌رسند که با آنها معانی اشیا تعقل شود. مادامی که انسان به مرحله تعقل نرسیده، با امور معقول سروکاری ندارد و الفاظ و کلمات او خام‌اند. او و شیخ‌الرئیس تأکید داشتند که لفظ با معنای معقول، جایگاه خود را می‌یابد و جایی که معنا، معقول نباشد، کلمه و کلام نیز نخواهد بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹، ص ۹-۱۲).

از این بالاتر سخن *ملاصدرا* است که نزد او عالم هستی جز با کلام الهی نمود نیافت، گرچه به اعتباری، عالم عین کلام الهی است؛ اما به اعتقاد او نخستین صدایی که در گوش ممکنات عالم هستی طنین افکند، کلمه «کن» وجودی بود که آن کلمه خداوند تبارک و تعالی شناخته می‌شود: «فاول کلام شقّ اسماء الممكنات کلمة کن فما ظهر العالم الا عن الکلام بل العالم عین الکلام» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۸)؛ از این رو *صدرالمتألهین* زمانی تصاویر معانی عقلیه را از شئون نفس انسانی می‌داند که عقل از قوه به فعل رسیده باشد. در این هنگام انسان می‌تواند از معارف معقول سخن بگوید.

طبق این سخنان باید گفت: زمانی که مقنن متن قانونی را تصویب می‌کند، در واقع متن دارای معنایی معقول است که اندیشه مقنن را بروز می‌دهد.

۳-۱. قانون

قانون، فعل مقنن است و فعل عبارت از تأثیر فاعل یا مؤثر بر شیئی دیگر یا متأثر است؛ پس وجود فعل، وجودی نسبی بین مؤثر و متأثر بوده و تصور فعل مستلزم تصور مؤثر و متأثر است (ابن حزم اندلسی، ۱۹۸۰، ص ۱۷۱ / سجادی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۳۶). روان‌شناسان حتی تأثیر فعل را نه تنها بر متأثر، بلکه بر خود شخص فاعل نیز قابل مشاهده می‌دانند (برگر، ۱۳۸۸، ص ۱۱-۱۲).

پس معمولاً افعال مثل زبان کتابت و تکلم برای تأثیر در مخاطب و فهمنده بیان می‌شوند و این به‌ویژه در قانون بیشتر صادق است؛ زیرا مقنن با هدف ایجاد تأثیر بر مخاطب به‌ویژه بر دادرس به وضع قانون می‌پردازد و این تأثیر را با عمل متأثر یعنی فهم دادرس و اجرای عادلانه قانون می‌توان اندازه‌گیری کرد (سیف، ۱۳۹۰، ص ۴۱). پس صدور قانون دلالت بر سه وجود دارد: ماتن، متن و مفسر. کانت این نوع قضایا را گزاره‌های تحلیلی یا توتولوژیک (صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۵۶) و فیلسوفان اسلامی آن را حمل مواطات می‌نامند (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۳۴۴). بنابراین به لحاظ فلسفی قانون تأثیر و عمل تقنینی قانون‌گذار است که با آن مافی‌الضمیر و قصد خود را در قالب قواعد حقوقی به متأثر، یعنی شهروندان و قاضی انتقال می‌دهد.

۲. ویژگی‌شناسی فهم متن

در این بخش ابتدا حقیقت فهم و سپس ارزش آن را در قانون بیان می‌داریم:

۱-۲. حقیقت فهم متن

ذهن انسان در برابر اشیای خارجی عکس‌العمل نشان می‌دهد و صور اشیای بیرونی را در نفس ترسیم می‌کند. زمانی که این صورت‌های ذهنی در نفس آدمی استقرار یابند، فهم او حاصل آمده است. به همین دلیل علامه طباطبایی حقیقت فهم را صورت ذهنی

آدمی می‌داند، اعم از اینکه متعلق آن معنای الفاظ باشد یا معنای اشیا (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۴). ملاصدرا نیز ابتدائاً در تعریف فهم و افهام می‌گوید: «الفهم تصور المعنی من لفظ المتکلم و الافهام ایصال المعنی باللفظ الی ذهن السامع: فهم این است که معنای کلام و لفظ متکلم تصور شود و افهام یعنی متکلم معنای کلام و لفظ را به ذهن مخاطب خود القاء نماید» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۷۱). اما آدمی با ممارست در ادراک و تعمق به ملکه فهم نائل می‌شود؛ همان‌طور که حضرت امیر مؤمنان علیؑ فرمود: «والفهم وهو ضد الغبوه» و ملاصدرا در شرح آن می‌نویسد: «مراد از فهم در اینجا ملکه توانایی بر درک و پی‌بردن معنا از لفظ یا از غیر لفظ است و ضد و مقابل فهم نیز غباوت قرار می‌گیرد؛ یعنی کسی که در دریافت معنا زیرک نباشد (همان).

اما آدمی چگونه به معنای متن پی می‌برد؟ ابوالبرکات بغدادی در پاسخ می‌گوید: «باید نفس به معنا توجه کند و ذات معنا (مدرک) در نفس (مدرک) مستقر و حاصل گردد. پس هرگاه نفس به الفاظ التفات نماید تا معانی آنها را دریابد، برای نفس صور ذهنی حاصل خواهد آمد. به حصول این صور در نفس، فهم یا «تصور معنا» گویند (ابوالبرکات البغدادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۹۵).

به عبارت دیگر حقیقت فعالیت ذهنی ما برای فهم معنا این است که وقتی ذهن، معنایی را نفهمد، اعم از اینکه موضوع باشد یا حکم و اسناد، در مواجهه با معنای مجهول، ذهن سریعاً وارد عمل شده، در معلومات قبلی سیر می‌کند و از میان آنها گزینه‌های مناسب را مرتب و منظم می‌سازد و چون فهم معانی در مرحله تصور قرار دارد، اندیشه را منعطف به تنظیم تصورات معلوم قبلی خود می‌نماید تا به کشف مجهول تصویری برسد. تصورات قبلی موصل به فهم جدید را اهل منطق معرفت یا قول شارح می‌نامند. اما وقتی نفس به حقیقت فهم خود توجه و التفات نماید، این تفکر نام دارد که در واقع به سوی مبادی حرکت می‌کند و از مبادی به مطلوب (مراد) می‌رسد. البته هر لحظه انسان قادر خواهد بود که تفکر و نتیجه آن را تصور کند، ولی تفکر غیر از تصور است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۷)؛ چون تفکر از مقوله تصدیق است نه تصور.

اما دو نکته قابل تذکر می‌نماید: نخست اینکه واقعیت فهم در تعریف این عالمان،

قدری با مسامحه آمده است؛ زیرا فهم تام فقط شامل معانی الفاظ در منظوق نیست، بلکه معنای سخن یا متن بر اساس غایت و قصد گوینده یا نویسنده نیز معنا پیدا می‌کند که علمای علم اصول، از آن به مفهوم تعبیر می‌کنند. فهم معنا چیزی جز این نخواهد بود که مخاطب بتواند هم معنای منظوق و هم معنای مفهوم یا همان مقصود پدیدآورندگان سخن را از معانی الفاظ فهم و تصور نماید.

نکته دیگر این است که در تعریف فلسفی از فهم، ابهام دیگری نیز وجود دارد؛ زیرا طبق آن، فهم و تصور، معلوم تصویری هستند و بنابراین معلومات تصویری فقط الفاظ مفرد مثل آهن یا بیع یا اجاره را در بر می‌گیرند؛ پس قضایا مثل «زید اجیر است»، مشمول تصور و فهم ما نمی‌شود؛ چون گزاره‌های حقوقی معلوم تصدیقی‌اند.

اما این سخن درستی نیست؛ زیرا همه ما وجداناً مفاهیم گزاره‌های مذکور، یعنی نسبت آنها و حکم قضایا را در می‌یابیم؛ بنابراین آدمی نه تنها به تصورات خود، بلکه حتی به تصدیقات خویش می‌تواند علم تصویری حاصل کند و در واقع آدمی استطاعت فهم هر نوع دانشی را دارد، اعم از اینکه معلوم تصویری باشد یا تصدیقی. بهترین دلیل بر وجود چنین فهمی، تحقق و وقوع این فهم در اوست؛ در نتیجه ما هم تصوراتمان را می‌توانیم فهم و تصور کنیم و هم تصدیقاتمان را.

همچنین باید یادآور شویم که از کلمات فیلسوفان ما از *فارابی* تا علامه *طباطبایی* به دست می‌آید که تصور و فهم دارای مراتب مختلفی‌اند و این یکی از تفاوت‌های مهم تصور و تصدیق به حساب می‌آید. وقتی چیزی اعم از حقیقی مثل انسان و جعلی و قراردادی مثل موضوعات حقوقی بیع یا سرقت را تصور می‌کنیم، در واقع صور آنها را در ذهن خود حاصل آورده‌ایم، نه خود آن اشیا را و وابسته به اینکه منشأ حصول آنها چه باشد، مراتب مختلفی پیدا می‌کنند: صورت خیالی، صورت حسی و صورت علمی (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵، ص ۶۶۲ / طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۴۷)؛ مثلاً همه از فعل حقوقی قرض یا هبه تصور واحدی ندارند، به‌ویژه اگر افراد فقیه و حقوقدان هم در میان آنان باشند. این تفاوت به معنای درستی یا نادرستی تصور هر یک از آنان نیست، بلکه به این معناست که برخی تصورات، برای برخی افراد روشن‌تر است؛ ولی در مورد تصدیق، این

مراتب وجود ندارد؛ زیرا- چنانکه گفتیم- تصدیق، حکم به وقوع یا عدم وقوع نسبت است، مگر اینکه خود تصدیق نیز تصور شود، چون آدمی قدرت تصور یا فهم تصدیقات خود را هم دارد. در این حالت، می‌توان برای تصور تصدیقات نیز مراتب مختلف (تشکیکی) قائل شد.

برای تقریب به ذهن مثلاً مردم عادی در مورد شخصی که در اماکن عمومی به دستبرد اموال مردم اقدام کرده است، احتمالاً چنین حکم می‌کنند: «او سارق است». حمل معمول بر موضوع و نسبت میان آن دو ممکن است مطابق با واقع باشد یا نباشد؛ ولی در عین حال منافاتی ندارد که همه آنان از حکم یعنی سارق بودن او هم تصور خاصی داشته باشند و سارق بودن آن فرد را به انحاء مختلفی تصور و فهم کنند؛ لذا می‌توان تصورات آنان را دقیق یا عادی، عادلانه یا ناعادلانه، تصور باطل و صواب و غیره تقسیم نمود و به دلیل وجود همین مراتب تصویری، برخی او را اعدام‌شدنی توصیف می‌کنند و برخی به دلیل زالوصفتی برخی از بازاریان، کار وی را حق می‌خوانند و همین‌طور. این سخن دقیقاً درباره عمل فهم نیز صادق بوده، به دلیل مراتب تشکیکی فهم، هم تصورات و هم تصدیقات را در بر می‌گیرد. هرچند تصدیقات وقتی تصور گردند، دیگر تصورند نه تصدیق؛ پس نه تنها درباره مفردات بلکه در مورد ترکیبات و گزاره‌ها نیز عمل فهم مصداق می‌یابد. *ابونصر فارابی* در این مورد می‌نویسد: تصورات از حیث سببیت و کمال دارای مراتب متقدم و متأخرند و تصورات طبق همین مراتب در نفس حصول می‌یابند؛ اما وجود این مراتب در تصدیق وابسته به زمانی است که ما تصدیق خود را تصور نماییم (ابن‌باجه، ۱۹۹۴، ص ۶۴).

در مورد نظام حقوقی نیز چنانچه مقنن از کلمات مناسب و بجا استفاده نکند و متن از القای مقصود او قاصر بماند، قاضی از فهم معنای قانون عاجز خواهد ماند؛ در نتیجه با توجه به شرایط، ذهنیت و موقعیت و ده‌ها عوامل دیگر فهم قاضی نسبت به هر مرحله دارای مراتب و تقسیمات مختلف خواهد شد، از جمله فهم عادی و فهم عمیق، فهم باطل و فهم درست، فهم ظالمانه و فهم عادلانه، فهم شخصی و فهم عرفی یا نوعی، فهم اجمالی و فهم تفصیلی.

۲-۲. ارزش فهم

وقتی فهم را طبق تعریف فیلسوفان، تصور دانستیم، حقیقت فهم را باید حضور صورت شیء (معنای لفظ) نزد عقل بدانیم. اگر با شنیدن یا خواندن نام‌های حقیقی مثل درخت یا انسان و اسامی اعتباری همچون عدالت، قرض، رهن، معنای اعتباری و عرفی آنها به ذهن ما بیاید، ما آنها را فهمیده‌ایم، وگرنه عمل فهمی صورت نمی‌گیرد. با فهم، در واقع نوعی علم برای نفس وجود پیدا می‌کند که وجود آن از سنخ وجود عینی و خارجی نیست. فیلسوفان ما این را وجود ذهنی می‌دانند. در نتیجه وجود خارجی و وجود ذهنی تبدیل به یکی از تقسیمات اصلی وجود نزد آنان در می‌آید.

اولین بار متکلمان اسلامی نظیر فخر رازی از متکلمان اشعری مذهب و سپس خواجه نصیر طوسی از دانشمندان امامیه به این بحث پرداختند. هر چند در کلمات *ارسطو* و سپس *فارابی* و *بوعلی* اشاراتی وجود داشت، تنها در همین حد که علم را به تمثیل حقیقت شیء یا صورت حاصله نزد عقل تعریف می‌کردند، اما جلوتر از این قدم نگذاشتند.

پرسش اساسی آنان این بود که این صورت حاصله نزد عقل یا همان معلوم ذهنی یعنی چه؟ برخی در ابتدا قائل شدند که در ذهن ما فقط نقشی از اشیا ترسیم می‌شود و ارزش معلومات در حد شَبَح، تصویر شده و عکس آنها در ذهن ماست. *خواجه نصیرالدین طوسی* و *قطب‌الدین شیرازی* نیز به همین اندازه برای علم اعتبار قائل بودند؛ ولی *ملا هادی سبزواری* با اقامه دلایلی معتقد شد معلوم ذهنی ما ذاتاً همان شیء خارجی است. محقق سبزواری در این بیت مشهور می‌گوید: *لشیء غیر الکون فی الایمان / کون بنفسه لدی الاذهان: یعنی برای هر چیزی غیر از وجود خارجی، وجودی نزد ذهن هم هست (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۲۲).*

پس با عمل فهم، ذات اشیا در نفس ما حضور می‌یابد نه وجود آنها؛ همان‌طور که استاد *مطهری* نیز در شرح *سخن ملا هادی سبزواری* می‌فرماید:

ذات اشیای جهان می‌تواند در دو موطن وجود یابد: یکی موطن عین و خارج از ذهن ما و دیگری در موطن نفس ما. اینها دو سنخ وجودند و هر یک آثار خاص خود را دارند؛ ولی ذات آن دو با یکدیگر تفاوتی

ندارد و بین مفهوم و تصور شیء و خود آن شیء نوعی رابطه ماهوی برقرار خواهد شد؛ پس هرچه فهم می‌شود، در خارج هم هست (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۹، صص ۲۰۹ و ۲۱۳ به بعد).

علامه طباطبایی نیز ویژگی هر نوع علم و فهمی را همین می‌داند که ذات شیء را بنامایاند؛ چون علم به همین واقع نمایی ارزش و اعتبار می‌یابد، وگرنه فرقی با جهل نخواهد داشت. علامه در این مورد می‌فرماید:

اگر معتقد شویم که علم و ادراک برای انسان به وجود می‌آید، خود نفس ادراک، به معنای مطابقت با خارج خواهد بود؛ به عبارتی واضح‌تر واقعیت علم، واقعیتی نشان‌دهنده و بیرون‌نماست و هم از این روی فرض علمی که کاشف و بیرون‌نما نباشد، فرضی است محال. همچنین فرض علم بیرون‌نما و کاشف، بی‌داشتن یک مکشوف بیرون از خود فرضی است محال (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳).

بدین ترتیب طبق فرض علامه، علم و فهم یعنی مطابقت با واقع. مطابقت با خارج در اینجا به این معناست که ادراک و علم ما در مفهومی تحلیلی بیرون از ذهن و واقع را به ما نشان بدهند و نمی‌توان فرض نمود که علم هست، ولی مطابقت با واقع در کار نیست (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۹، صص ۲۰۹ و ۲۱۳ به بعد).

از اینجا آشکار می‌شود که اگر فهم و تفسیر ما از متون قانونی و منابع حقوقی اگر فهم و تفسیر واقعی باشد، حقیقت مدلول و معنای مورد نظر مقنن را به ما نشان خواهد داد و می‌توانیم بگوییم که فهم و تفسیر ما ارزش و اعتبار دارد، وگرنه نخواهیم توانست بر آنها نام فهم و تفسیر بگذاریم.

۳. مرز گذاری فهم

۳-۱. فهم و تفکر

پیش از این نیز فکر و اندیشه را رفتار و فعالیتی ذهنی دانستیم؛ زیرا ماهیت آن را سیر و

حرکت باطنی نفس و عقل ما تشکیل می‌دهد. در تفکر عقل ما از مجهولات به معلومات پیشین و از آنجا به سوی مطالب سیر و حرکت می‌کند. فکر در این سیر جست‌وجو می‌کند تا آنچه را در پی ادراک آن است، به دست آورد. لاجرم وقتی مجهولات یا همان مطالب (جمع مطلب یعنی ما يُطَلَّب به) به معلومات تبدیل شود، سیر فکر متوقف شده، جست‌وجوی فکری پایان می‌یابد و این، یعنی علم و معرفت حاصل شده است (بوعلی سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۶۱).

اما باید به خاطر داشته باشیم که محصول تفکر، معلومات تصدیقی است نه معلومات تصویری. معلومات تصویری با فکر حاصل نمی‌شوند، بلکه ریشه حصول تصورات را باید در جایی دیگر جست‌وجو کرد. به سخنی دیگر وقتی ذهن جست‌وجوگر به مجهولی توجه می‌کند و به دنبال معرفت آن بر می‌آید، به ترتیب سه پرسش اصلی در ذهن او شکل می‌گیرد و با این پرسش‌ها سراغ کشف آن مجهول می‌رود. محقق سبزواری برای کشف مجهول، این سه پرسش را اساسی می‌داند: اُسُّ المطالب ثلاثة عُلْم // مطلب ما، مطلب هل، مطلب لم؛ یعنی سه مطلب و سؤال اساسی وجود دارد: سؤال ما، سؤال هل و سؤال لِمَ (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۹۰).

این سه کلمه ادات پرسشی و استفهامی‌اند و همه پرسش‌ها اعم از مسائل مربوط به تصورات و تصدیقات به این سه پرسش بر می‌گردند. مطلب ما به معنای چیستی، مطلب هل یعنی هستی و مطلب لم به معنای چرایی است؛ البته هر یک از اینها بر دو قسم‌اند که مجموع پرسش‌ها شش قسم خواهند شد.

مطالب مربوط به هستی و چرایی به بخش تصدیقات و مطالب مربوط به چیستی با تصورات ما پیوند دارند؛ مثلاً وقتی واژه عقار را می‌شنویم یا آن را می‌خوانیم، قبل از اینکه از وجودش تحقیق کنیم، در پی این خواهیم بود که اهل زبان چه تصویری از این لفظ دارند و آن را برای چه معنایی وضع کرده‌اند؛ از این رو از گوینده می‌پرسیم: ما هو العقار (عقار چیست)؟ منطقیین به این ما می‌شارحه می‌گویند. در جواب پرسشگر گفته می‌شود: خمر و شراب. سپس سائل با مطلب هل می‌پرسد: هل العقار موجود (آیا عقار یا خمر وجود دارد)؟ در صورتی که پاسخ مثبت باشد، باز هم اگر بپرسد: ما هو

العقار (الخمير)؟ عقار چیست؟ در این مرحله، چون پرسشگر هم معنای وضعی واژه را دانسته و هم از وجود آن مطلع شده، دیگر از تصور اهل زبان درباره این لفظ نمی‌پرسد که آنان از این کلمه چه معنایی می‌فهمند یا چه تصویری دارند، بلکه می‌خواهد حقیقت آن را بداند. این پرسش مای حقیقیه نام دارد. در این مرحله چون ماهیت شیء معلوم نیست، سائل از چیستی آن پرسش به میان می‌آورد؛ پرسش از چیستی، پرسش از حقیقت شیء است. چه بسا کسانی درباره وجود شیئی تردید ندارند، ولی هنوز درباره حقیقت آن تعریفی را به دست نیاورده‌اند؛ مثل جن یا انواع بیماری‌هایی که می‌دانیم وجود دارند؛ ولی از چیستی آنها اطلاعی نداریم. اصولاً تلاش ارسطو برای تقسیم‌بندی اشیا به ده مقوله جوهر و اعراض برای همین بود که حقایق آنها را روشن کند. وقتی ماهیت چیزی دانسته خواهد شد که بتوان آن را تحت یکی از مقولات ده‌گانه در آورد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۵۳۸ به بعد).

یادآور می‌شویم که در پاسخ از چیستی یک شیء گاهی معانی و مفاهیم ذاتی آن شیء آورده می‌شود و گاهی معنای خارج از ذات و لوازم آن یعنی مفاهیم عرضی؛ مثلاً می‌توان به این سائل دو نوع پاسخ داد:

۱. خمر از عصاره انگور به عمل می‌آید.

۲. خمر مایعی است فشرده و متراکم که کف می‌اندازد و سپس می‌ترشد.

پاسخ اولی ویژگی درونی خمر یعنی حد آن را می‌گوید و جواب دومی اوصاف بیرونی و لوازم خمر یعنی رسم (کف‌انداختن) آن را روشن می‌سازد. هر دو جواب در طریق معرفت حقیقی قرار می‌گیرند و ماهیت چیزی را برای سائل روشن می‌سازند. این غیر از معرفت شرح‌الاسمی و لفظی است. به این ترتیب معرفت از راه تعریف به دو طریق حاصل می‌گردد: تعریف لفظی و تعریف حقیقی (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۳۵). بنابراین این دو تعریف باعث می‌شود ذهن طالب و جست‌وجوگر، تصویری از معنا به دست آورد و با تعریف لفظی به معنای لفظی و با تعریف حقیقی به معنای حقیقی دست یابد. او با مای شارحه معنای لفظی و با مای حقیقی، معنای حقیقی را فهم می‌کند.

پس هر فهمی با تعریف حاصل می‌گردد و بنابراین فهم غیر از تفکر است. تفکر با

یکی از روش‌های استدلال و حجت و با تکیه بر مقدمات تصدیقی معلوم، ذهن جست‌وجوگر را به نتیجه می‌رساند که پیش از آن برای وی مجهول بود و از این مقدمات به نتیجه‌ای می‌رسد که بر آن نام تصدیق یا گواهی یا همان حکم می‌نهمیم.

البته- همان‌طور که قبلاً هم گفتیم- هیچ اشکالی به وجود نمی‌آید که نتایج تصدیقات مقدماتی نیز متعلق فهم ما قرار بگیرند؛ زیرا ما می‌توانیم آنها را هم تصور کنیم و هر چه قابل تصور باشد، قابل فهم نیز خواهد بود. خلاصه اینکه مخاطب برای اینکه لفظی را بفهمد، اول باید دریابد که واژه بر چه معنایی دلالت دارد. با دلالت معنا و مدلول را می‌فهمد ولی فهم مدلول، مستلزم وجود مدلول نیست. البته ممکن است آن شیء حقیقتاً موجود باشد؛ ولی با این تعریف، فقط معنای شرح‌الاسمی و وضعی آن را به دست می‌آورد نه معنای ذاتی آن. اما پس از اثبات وجود شیء، معرفت به حقیقت آن حاصل می‌گردد؛ از این رو ما در مرحله مای شارحه و مای حقیقه به دو نوع فهم نائل می‌شویم که در طول یکدیگر قرار دارند: اولی فهم معنای لفظ و دومی فهم ماهیت. فهم اولی قبل از علم به وجود شیء و فهم دومی پس از علم به وجود شیء به دست می‌آید (بوعلی سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۹-۶۸).

۲-۳. فهم و تفسیر

۱-۲-۳. وحدت معنایی

فهم رفتار ذهنی و در واقع عمل پنهان انسان است که دستگاه عقلائی، عمل فهم را با تصور معنای متن به پایان خواهد برد. سؤال این است که آیا وقتی موضوع یا حکمی متعلق فهم ما قرار می‌گیرد، به این معناست که ما آن را تفسیر نیز کرده‌ایم؟ اکثر مؤلفان عصر ما به‌ویژه در آثار مربوط به علم هرمنیوتیک و تفسیر پیوسته در کنار واژه فهم از لفظ تفسیر بسیار استفاده می‌برند و چندان تفاوتی بین معنای آن دو قائل نیستند.

به‌طوری‌که دانستیم، در دانش حقوق فهم متن با تفسیر آن پیوند عمیقی دارد؛ زیرا مقنن متن قانون را بر اساس قواعد زبان‌شناسی تألیف می‌کند و قاضی نیز برای فهم

متون قانونی باید از همین قواعد استفاده نماید. پس میتوان بر قواعد زبان‌شناسی هم قواعد فهم متن اطلاق کرد و هم آنها را قواعد تفسیر متن دانست. رشته‌های مختلف زبان‌شناسی عبارت‌اند از: آواشناسی (دانش تحلیل اصوات)، مورفولوژی (ریخت‌شناسی و دانش بررسی واژگان)، نحو (دانش تحلیل جملات)، معناشناسی (دانش بررسی معنای جملات خارج از بافت کلام)، کاربردشناسی (دانش بررسی منظور و معنای مورد نظر گویشوران باقتضای حال) و تحلیل کلام (بررسی زبان به اقتضای حال و در بافت اجتماعی آن) (مرادپان و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۳۷-۱۵۸). از میان این رشته‌ها دست‌کم سه شاخه دانش زبان‌شناسی شامل نحوشناسی (syntax)، معناشناسی (Semantics) و کاربردشناسی (Pragmatics) در ترکیب قواعد فهم بیشتر از همه سهم دارند (ملکیان، همان، ص ۲۱).

به عبارت دیگر برای فهم متن قانون لازم است ترکیب متن را به لحاظ دستوری بشناسیم (قواعد دانش صرف و نحو) و سپس از معنای الفاظ و گزاره‌ها آگاهی بیابیم (قواعد دانش معناشناسی) و درنهایت قصد و هدف از تألیف متن را کشف کنیم و بفهمیم که مؤلف، متن را به چه منظوری پدید آورده است (قواعد دانش کاربردشناسی، مرادشناسی یا منظورشناسی).

تفسیر متون قانونی علاوه بر به‌کارگیری این سه دسته قواعد عام تفسیری، خود نیز از دسته دیگری از اصول و قواعد تفسیری خاصی برخوردار است که قواعد تفسیر حقوقی نام می‌گیرند؛ مثلاً اصل قانون‌مندی در حقوق جزا یکی از این اصول است که می‌توان از آن، چهار اصل تفسیری فرعی ذیل را به دست آورد: اصل عدم توسل به قیاس؛ اصل تفسیر مضیق - یا به نفع متهم؛ اصل عدم عطف قانون به گذشته؛ اصل اجرای قانون روشن؛ یعنی قانونی قابلیت اجرایی دارد که معنا و مفهوم آن معلوم باشد (دائرةالمعارف بریتانیکا، ذیل عبارت اصل قانون‌مندی).

با این توضیح اجمالی راجع به قواعد عام و خاص تفسیری، چندان نمی‌توان معنای فهم و تفسیر را از یکدیگر جدا دانست، بلکه باید برای آن دو، مفهوم واحدی قائل شد.

۲-۲-۳. تفسیرگران

با فحص از منابع اسلامی چنین به نظر می‌رسد که دانشمندان ما معمولاً دو دسته را تفسیرگر متن در معنای عام آن- و نه تفسیر به معنای خاص که در مورد تفسیر قرآن به کار می‌رود- می‌دانند:

اول- گاهی عمل تفسیر به خود ماتن نسبت داده می‌شود؛ لذا وقتی از مقنن پرسند تفسیر شما از این قانون چیست؟ یعنی خود قانون‌گذار تفسیرگر کلام خویش باشد و معنای مقصود خود را از الفاظ متن قانون روشن سازد.

دوم- گاهی آنان مفسر متن را نه ماتن بلکه خواننده یا فهمنده می‌دانند؛ مثل اینکه قاضی، مفسر مراد مقنن و شارح معنای متن قانون باشد؛ طبق این معنا هر شارحی برای توضیح هر فقره از جملات ماتن از واژه تفسیر استفاده می‌کند؛ مثل تفسیر ابن‌رشد اندلسی بر کتاب مابعدالطبیعه ارسطو.

حال برای هر یک از این دو مورد ذیلاً مواردی آورده می‌شود.

۱-۲-۲-۳. عمل تفسیری مؤلف یا ماتن

واژه تفسیر نزد فقها پیوسته برای بیان مقصود و مراد ماتن به کار می‌رود؛ فی‌المثل شهید ثانی همچون سایر فقها صبی و مجنون را از تعریف قصاص خارج می‌داند و در این مورد در کتاب شرح لمعه می‌نویسد: «ویمکن اخراجهما بقید العمد لما سیأتی تفسیره بانه قصد البالغ: با قید عمد می‌توان کودک و دیوانه را از شمول تعریف قصاص خارج ساخت؛ زیرا به‌زودی تفسیر مصنف می‌آید که او عمد را قصد افراد بالغ می‌داند» (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۱۴). همچنین شهید ثانی در مسالک الافهام درباره دعوی قتل عمد می‌فرماید:

لو ادعی قتل العمد ففسره بالخطأ لم تبطل اصل الدعوی و کذا لو ادعی الخطأ ففسره بما لیس خطأ: اگر کسی مدعی قتل عمد (مرتکب) شود، ولی قتل عمد را به قتل خطایی تفسیر نماید، اصل دعوی باطل نخواهد شد؛ همان‌طور که اگر مدعی قتل خطایی شود، ولی آن را به عمدی تفسیر نماید، باز هم اصل دعوی

از بین نخواهد رفت (همو، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۱۷۵).

صاحب جواهر نیز در مورد عدم پذیرش شهادت فرد ظنّین می‌گوید: «والظاهر ان المراد بالظنّین هنا المتهّم فی دینه... و ان حکمی عن الصحاح تفسیره بالمتهم: ظاهراً مراد از ظنّین در اینجا کسی است که در مورد دینش در معرض تهمت باشد... هرچند جوهری در کتاب صحاح اللغه خود، ظنّین را در معرض تهمت - به طور مطلق - تفسیر می‌کند (نجفی، ۱۴۰۶، ج ۴۱، ص ۶۱).

همان‌طور که پیداست، هم شهید ثانی و هم صاحب جواهر تفسیر را به معنای مراد نویسنده به کار برده‌اند و تفسیرگر از نظر اینان و دیگر فقها خود نویسنده و متکلم است و این بر خلاف اصطلاح عصر ماست که تفسیر را بر عهده مخاطبان قرار می‌دهند و به نظر آنان معمولاً این خوانندگان هستند که مفسران متون معرفی می‌شوند.

در کلمات فیلسوفان اسلامی نیز صراحتاً مؤلف و متکلم تفسیرگر خوانده می‌شود؛ طبق عقیده ابوالبرکات اگر شنونده یا خواننده بخواهد معنای لفظی را بداند، از گوینده خواهد پرسید که معنای وضعی یا شرح الاسمی این شیء چیست؟ پس در واقع پرسش وی در مورد تفسیری است که گوینده یا نویسنده از لفظ دارد: «مطلب ما هو یسئل اولاً عن تفسیر اسم الشیء...» (البغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۰۹).

به نظر بوعلی سینا نیز گوینده، هم نقش تفسیرگر و هم نقش معرف کلام خویش را بر عهده دارد؛ زیرا دو گونه می‌توان معنای لفظ او را فهمید: گاهی می‌خواهیم معنای الفاظی را که گوینده به کار برده، بدانیم، از این رو از او معنای لفظ را می‌پرسیم؛ زیرا اول باید بفهمیم که متکلم چه می‌گوید تا آن‌گاه بپرسیم آیا آن هست یا نیست. اما پس از اینکه دانستیم آن چیز وجود دارد، می‌توانیم باز از چیستی آن بپرسیم. پس دو بار از چیستی شیء می‌توان سؤال کرد: جواب نخست تفسیر است و جواب دوم حد ذات (بوعلی سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۵۶). فخر رازی در شرح این فقره سخن بوعلی چنین می‌آورد:

شنونده زمانی که لفظی را از متکلم بشنود، ولی آن را نفهمد، از وی خواهد پرسید: آن چیست؟ او با این پرسش می‌خواهد بداند که متکلم از استعمال این لفظ، چه تفسیری دارد؛ ولی وقتی مخاطب از وجود آن آگاهی یافت، اگر باز بپرسد: آن چیست؟ می‌خواهد که گوینده اجزاء ماهیت آن را با حد یا رسم یا با

ترکیبی از آن دو برای وی تفصیل دهد (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲۱).

طبق توضیح فخر رازی مثلاً اگر مخاطب هنوز نمی‌داند چیزی به اسم استلاب وجود دارد، ولی اگر معنای مورد نظر مؤلف را از وی بپرسد و آن را به دست آورد، شیخ‌الرئیس بر این معنای مراد متکلم، تفسیر اطلاق می‌کند. حال اگر مخاطب بفهمد که استلاب وجود هم دارد و بخواهد حقیقت آن را نیز بداند، فهم حقیقت استلاب با تعریف، یعنی با تعیین حد و رسم آن به دست می‌آید. وقتی دریافت که استلاب نوعی سرقت تعزیری است، به حقیقت یا حد ذات آن پی می‌برد.

اما نظر خواجه نصیرالدین طوسی درباره معنای تفسیر چنین است:

آنچه تحقیق اقتضا می‌کند، آن است که حدی هست به حسب اسم - که موجود و غیر موجود را متناول بود - چه هر اسم که کسی بر معنی‌ای معقول یا غیر معقول اطلاق کند - آن را تفسیری باشد بحسب عنایت واضع و مسمی - و اگر مستمع همان معنا فهم کند، مصیب باشد، و الا مخطی - و در آن نزاعی صورت نیندد - الا آنک میان آنچه - آن اسم بالذات یا بالعرض بر آن دلالت کند، اشتباه افتد - و آن‌گاه آن نزاع لغوی بود نه معنوی - و غایت کار در بیان وجه صواب تمسک به نقلی باشد - یا استشهاد وجه استعمال طایفه‌ای - و مع ذلک هر کس را رسد - که گوید من به این لفظ این معنا می‌خواهم - پس با او سخن بر آن تفسیر باید گفت که او خواهد - و مطلب ما شارح اسم به حسب این حد باشد - و به این سبب استفسار الفاظ مبهم و متنازع - در مبادی محاورات پسندیده باشد - تا میان قائل و مستمع در معانی اتفاقی حاصل شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱، ص ۴۱۸).

بر اساس عبارت خواجه نصیر اگر شنونده معنای شرح الاسمی و وضعی مورد نظر گوینده را از لفظ فهمید، در واقع تفسیر و مراد متکلم را از آن لفظ در می‌یابد؛ زیرا با اینکه هر لفظی بر معنایی دلالت دارد، ممکن است ماتن معنایی دیگر را در نظر داشته باشد؛ پس مخاطب برای فهم معنای سخن گوینده باید تفسیر او را درباره آن لفظ بداند تا بتواند معنای سخن او را بفهمد، اعم از اینکه معنای آن از مسمایی

خارجی حکایت کند یا عقلی.

به این ترتیب واضح می‌شود که فقیهان و فیلسوفان تفسیر را در فهم معنای مراد ماتن یا متکلم به کار می‌برند و استعمال تفسیر نزد آنان به این مفهوم است که مؤلف به کار تفسیر بپردازد و برای فهم معنای الفاظ فقط نباید به معانی وضعیه آنها بسنده کرد، بلکه باید تفسیر و مراد گوینده و نویسنده را نیز فهم نمود؛ از جمله اینکه معنای آن لفظ را از خود آنان استفسار کنیم و از خود مؤلف بپرسیم که چه معنایی را از این لفظ در نظر دارند.

مؤلفان قانون اساسی در اصل ۷۳ نیز همین معنای تفسیر را ارائه می‌نمایند؛ به موجب این اصل، مجلس شورای اسلامی نه تنها باید متن قوانین را تألیف و تصویب نماید، بلکه شرح و تفسیر مواد قانونی نیز از جمله وظایف آن محسوب می‌شود؛ یعنی عنداللزوم مجلس مذکور باید مراد و مقصود خود را از معنای متن قانون روشن ساخته، در واقع معنای مورد نظر خود را اعلام کند. به این ترتیب خود مؤلف باید مفسر گفتار خود باشد.

۲-۲-۳. عمل تفسیری مخاطب یا مفسر

اما شارحان مسلمان گاهی از اصطلاح تفسیر استفاده می‌کنند تا مقصود از متن عبارات نویسنده را شرح و تفصیل دهند. در واقع در این معنای تفسیر، شارح فهم خود را از متن به ماتن نسبت می‌دهد و در این معنا تفسیر به معنای مورد نظر مفسر نزدیک می‌شود. به عبارت دیگر مثلاً وقتی ابن‌رشد اندلسی در شرح خود بر متن کتاب مابعدالطبیعه ارسطو از اصطلاح تفسیر استفاده می‌نماید و کتاب را تفسیر مابعدالطبیعه می‌نامد، درحقیقت معنای مراد نویسنده را طبق نظر خویش بیان می‌کند (ابن‌رشد اندلسی، ۱۳۷۷). امام فخر رازی بر آثار ابن‌سینا مثل شرح العیون الحکمة نیز از واژه تفسیر برای شرح مراد نویسنده استفاده می‌برد (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲۱). ملاصدرا هم در کتاب اسفار از این اصطلاح برای توضیح نظریه و مقصود قداما استفاده می‌کند؛ به‌ویژه در مواردی عنوان فصل را نیز تفسیر قرار می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۳۶ و ج ۳، ص ۴۱۸).

از این رو شاید بتوان گفت که در این استعمال مفسر، فهم خویش را از متن به ماتن نسبت می‌دهد؛ چنان‌که کلام *ملاصدرا* در باب تفسیر قرآن شاید به این نکته اشاره کند و تعریفی را که او در مورد علم تفسیر به معنای خاص ارائه داد، در مورد تفسیر هر سخنی قابل بهره‌گیری است: «غرض حقیقی از تفسیر، فهم خطابات الهیه و نحوه حال مخاطبین و معرفت به لسان متکلم در مورد خطابات اوست» (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶). در دانش حقوق تفسیر، فعل مؤلف و قانون‌گذار است؛ ولی قاضی نیز اجازه تفسیر قضایی را دارد؛ لذا تفسیرگران رسمی متون قانونی همین دو گروه‌اند: مفسران قانونی و مفسران قضایی. به همین دلیل تصویب‌کنندگان اصل ۷۳ قانون اساسی فقط تفسیر این دو دسته را معتبر دانسته‌اند. مشروط بر اینکه دادرس برای کار تفسیری خود از تفسیر یا مراد مؤلف متن پیروی کند.

۳-۳. تفکر و تفسیر

ما معلومات تصدیقی خود را درباره همه چیز اعم از متن یا غیر متن با تفکر و اندیشه و معلومات تصویری درباره زبان را فقط با تفسیر به دست می‌آوریم و اگر بخواهیم تصویری اجمالی از تفکر و تفسیر را ارائه دهیم، آنها را به صورت ذیل می‌توانیم نشان دهیم:

تفکر: معلومات تصدیقی + مجهول تصدیقی = انشای حکم

تفسیر: معلومات تصویری + مجهول تصویری = فهم معنا

طبق مفهوم بالا مجهول تصدیقی از معلومات تصدیقی حاصل می‌آید و این درحقیقت سیر تفکر است؛ این سیر دست‌کم نیاز به تشکیل دو مقدمه دارد تا از آنها نتیجه استخراج گردد و به این ترتیب نسبت به مسئله مجهول، معرفت حاصل و حکم صادر خواهد شد؛ به سخنی دیگر ما با تفکر و استدلال نتیجه را از مقدمات بدیهی بیرون می‌کشیم. اما در صورتی که معانی الفاظ را نتوانیم تصور کنیم، آن را از تصورات معلوم خویش به دست می‌آوریم. این فعالیت ذهنی عمل تفسیر است نه تفکر.

از این رو چنانچه معنای لفظی را نفهمیم، این بدان معناست که نتوانستیم معنای آن لفظ را تصور کنیم. عدم فهم معنا یا به این دلیل است که معنای مراد ماتن را در نیافتیم یا هنوز تعریفی از آن را به دست نیاورده‌ایم و این هر دو را با تفسیر می‌توان ممکن ساخت؛ پس سیر تفسیر این‌گونه است که معنای لفظ تصور می‌شود و با تصور معنا، فهم حاصل می‌گردد. مقصود از فهم معنای لفظ نیز همان فهم معنای عرفی مورد نظر ماتن است. مخفی نماند که وقتی فهم و تفسیر متن با به‌کارگیری قواعد دانش زبان‌شناسی حاصل می‌شوند، مهم‌ترین تفاوت آنها با تفکر نیز آشکار می‌شود؛ زیرا متعلق فکر و تفکر اعم از لفظ و غیر لفظ است؛ در حالی که فهم و تفسیر فقط به معانی الفاظ تعلق می‌گیرد.

۳-۴. تفسیر و دادرسی

دادرسی و صدور حکم مقتضی، بدون تفسیر قانون تحقق نمی‌یابد و تفسیر متن اعم از موضوع و حکم آن، یکی از مقدمات صدور حکم را تشکیل می‌دهد. این نه بدان دلیل است که دادرسی یا قضاوت همان تفسیر است، بلکه بالعکس این دو غیر از هم‌اند؛ همچنان‌که فهم و تفسیر عین هم‌اند و این دو و استنباط، مفاهیمی تصویری‌اند نه تصدیقی؛ از این رو آنها با مفاهیم تصدیقی مثل محاکمه، قضاوت، دادرسی، رسیدگی ماهوی، حکم و تطبیق تفاوت اساسی دارند.

برای فهم تفاوت تفسیر و حکم دادرسی و تقریب به ذهن آنها به این مثال توجه کنیم؛ اگر از دوست خود بپرسید: ساعت چند است و وی در پاسخ بگوید: ساعت یک بعد از ظهر، در حالی که شما قطعاً می‌دانید ساعت مثلاً ده صبح است و دوست شما به یقین وقت را به شما اشتباه اعلام کرده است، در اینجا از پاسخ دوست‌تان دو کیفیت ذهنی برای شما رخ می‌دهد: اول - سخن وی را می‌فهمید و دوم - سخن وی را تصدیق یا تکذیب می‌کنید؛ به عبارت دیگر با این پاسخ، ذهن مخاطب دو مرحله را می‌پیماید:

مرحله کشف ذهن: شما پاسخ دوست‌تان را می‌فهمید، چون معنای جمله

«ساعت یک است» را طبق قواعد جمله‌سازی و ادبی و معناشناسی و غیره تصور کرده‌اید و چون تصور معنا به نظر فیلسوفان همان تفسیر است، شما پاسخ دوست خود را تفسیر هم نموده‌اید. در این مرحله شما با این متن به ذهن او دست یافته، مافی‌الضمیر وی را کشف می‌کنید.

مطابقت ذهن گوینده یا عدم مطابقت آن با واقعه خارجی: اما عمل فهم و تفسیر شما از متن به این معنا نیست که شما پاسخ وی را پذیرفته‌اید، بلکه شما با فهم متن، فقط به آنچه در ذهن وی بوده، دست پیدا کرده‌اید و در واقع فهم و تفسیر شما از متن، دانش تصویری شماست نه ادعان و دانش تصدیقی. پس اگر شما در مورد مطابقت معنای متن با واقع به تفکر و تأمل پرداخته، سپس متن را کاذب یا صادق بدانید، وارد مرحله علم تصدیقی شده‌اید.

بنابراین فهم متن، دانش تصویری است نه تصدیقی؛ اما همان‌طور که تصدیق بلا تصور کاملاً ناممکن و محال است، دادرسی نیز بدون تفسیر حقوقی اصلاً واقع نمی‌شود؛ پس دادرسی تا عمل حقوقی را بر اساس متن قانون، فهم و تفسیر نکند، محال است حکم مقتضی را صادر نماید.

تفسیر فعالیت عقلانی مخاطب است که با شنیدن و خواندن تعابیر زبانی می‌تواند معنای آنها را تصور و سپس آنها را فهم کند؛ اما غیر از این، فعالیت تفسیری در دانش حقوق، آثار عملی بیشتری دارد؛ از این رو شایسته می‌نماید مصداقاً جایگاه تفسیر حقوقی را ملاحظه نماییم.

فرض کنیم مأموران انتظامی متهم پرونده‌ای را دستگیر و طی بازداشت موقت، برای اخذ اقرار از متهم، وی را از خوردن غذا و قضای حاجت نیز منع کنند. اگر قاضی این فشار جسمی مأموران انتظامی را نوعی آزار و اذیت بدنی غیرقانونی تشخیص داده و بر اساس ماده ۵۷۸ قانون تعزیرات آنان را محکوم به پرداخت دیه و دو سال حبس نماید، کار قاضی متشکل از دو عمل تفسیری و دادرسی تلقی می‌شود؛ پس به تحلیل عقلی فعالیت قاضی را در هر دعوی می‌توان به دو مرحله تقسیم نمود:

الف) مرحله ادراک تصویری که معنای الفاظ و عبارات متن ماده قانونی و رفتار

مدعی علیه را تفسیر می‌کند؛

ب) مرحله ادراک تصدیقی که به تطبیق متن ماده با رفتار حقوقی و صدور رأی منتج می‌گردد.

به سخن دیگر قاضی ابتدا در پی این است که حقیقت رفتار ناقض قانون را با توجه به متن قانون بفهمد و از آنها تصویری را در ذهن بیاورد؛ زیرا عنوان هر فعل در قانون متشکل از مجموعه‌ای از رفتارهاست که قاضی با تحقیق و بررسی و مطالعه پرونده، آن را از قانون فهم می‌کند، مثل اجاره یا کذب. اگر قاضی بتواند رفتار را تحت عنوان کلی‌ای تصور کند که قانون آن را وضع کرده است، ماهیت رفتار را خواهد فهمید و معنا و مفهوم آن را در ذهن حاضر خواهد کرد؛ مثل اینکه ماهیت رفتار مأموران مذکور را تحت عنوان کلی آزار و اذیت غیرقانونی تصور نماید. تعیین چنین معنایی برای رفتار مأموران اعم از اینکه در ذهن قاضی بلافاصله نقش ببندد (فهم بدیهی) یا با تأمل و دقت صورت بگیرد (فهم نظری)، در هر حال با عمل تفسیری قاضی به دست آمده است.

۲۴۷

قیس

مجموعه
کتابخانه
فقهی
و حقوقی
ایران

با این توصیف عمل تفسیر قبل از انشای حکم است و با قضاوت و دادرسی تفاوت دارد؛ همان‌گونه که تصور و تصدیق با یکدیگر متفاوت‌اند. قضاوت مشمول قواعد تصدیق منطقی قرار دارد، ولی تفسیر الفاظ قانون تحت قواعد تصور منطقی قرار می‌گیرد.

منطق در مورد تصور از قواعد زبان‌شناختی تبعیت می‌کند؛ به همین دلیل در مباحث الفاظ از این امور بحث می‌شود. در نتیجه الفاظ و واژگان قانون (شرح الاسمی) را باید بر اساس قواعد زبان‌شناختی تفسیر نمود و حقایق آنها را نیز بر اساس تفسیر و تعریف به حد و رسم روشن ساخت؛ از این رو قاضی در مرحله تفسیر، معنای قانون را فهم می‌کند، ولی در مرحله صدور حکم، معنایی را که فهم کرده، انشا می‌نماید؛ به عبارت دیگر معنای قانون را بر رفتار تطبیق می‌دهد.

شایان ذکر است ویژگی منحصر به فرد عمل فهم قاضی در دعاوی این است که عمل تفسیری او به لحاظ حقوقی الزام می‌آورد؛ در حالت عادی همه مجازند به تفسیر متون

جزائی اقدام کنند، مثل وکلا، استادان دانشگاه، نویسندگان و محققان علم حقوق و حتی نهادهای مشورتی همچون اداره حقوقی دادگستری (قیاسی، ۱۳۷۹، ص ۳۳)؛ اما تنها تفسیر قضایی است که برای طرفین یا اطراف دعوی الزام آور خواهد بود.

۵-۳. تفسیر قضایی و استنباط حکم

واژه استنباط به معنای استخراج حقیقت از منبع اصلی آن است (مغویه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۹۲) و استنباط فقیه یعنی کوشش برای فهم حقیقت و باطن فقه (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۴۱۰). این کلمه در قرآن کریم فقط یک بار آمده است: «وَالَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَ مِنْهُمْ: آنان که قدرت استنباط دارند» (نساء: ۸۳). اما استنباط در دانش حقوق به معنای فهم و تفسیر نزدیک است؛ مثلاً اگر در دعوایی دادرس با توجه به اظهارات طرفین و مجموعه قرائن و ادله، ورود ضرر و آسیب به مال را استنباط کند، به این معناست که پرونده را تفسیر هم کرده است. پس تفسیر از این نظر فرقی با استنباط حکم ندارد و قاضی پیش از استنتاج حکم، با استفاده از قواعد تفسیری (متشکل از قواعد تفسیر عام زبان‌شناسی و قواعد خاص تفسیر حقوقی) به فهم متن و استنباط معنای آن پرداخته، سپس حکم صادر می‌کند؛ اما در لسان فقها و مفسران، استنباط هم برای فهم معنا و هم برای استخراج حکم شرعی و فروع احکام به کار می‌رود؛ بنابراین مفهوم تفسیر قضایی اخص از استنباط خواهد بود (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۵۸ / علامه طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۰ ذیل آیه مذکور).

۴. آثار تفسیر قضایی

مقنن قانون را برای تحقق عدالت تصویب می‌کند؛ پس اصولاً تلاش می‌کند با زبانی روشن و گویا، اندیشه عدالت را در قالب مواد قانونی به قاضی منتقل نماید. با وجود این قاضی بدون تفسیر قضایی نمی‌تواند به اندیشه مقنن دست یابد و با تفسیر او سه اثر مترتب خواهد شد:

۴-۱. جبران ضعف قانون

مقنن به قانون کلیت می‌بخشد تا لزوماً حکم مصادیق مشابه را معلوم کند؛ ولی چون قادر به بیان همه حالات جزئی نیست، احتمال می‌رود در برخی موارد، این مسئله قاضی را با ابهام معنای متن روبرو سازد. در این صورت قاضی با معیار عدالت، نقیصه قانون را بر طرف و آن را تصحیح و تکمیل می‌کند (ارسطو، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۶۰).

به عبارتی دیگر قضات در نقش مفسران رسمی قانون، هر قاعده حقوقی را در مصادیق آن اعمال می‌کنند؛ زیرا قانون‌گذار نمی‌تواند همه دعاوی را به‌طور خاص احصا کند و اصولاً این امر به دلیل محدودیت زبانی نیز ممکن نخواهد بود؛ از این رو فعالیت تفسیری قاضی مهم‌ترین ابزار نزد اوست تا متن عام قانون را به دعاوی خاص بکشاند. *خواجه نصیرالدین طوسی* در این مورد می‌نویسد: «امکان ندارد که واضع قوانین، جزئیات مفصل نامتناهی را بیان کند، شارع یا پیروان آن، به وضع قانون کلی پرداخته، وظیفه دخول جزئی را در کلی به حاکم واگذار می‌نمایند، ولی حاکم در این مورد به مفسر نیاز دارد. وقتی مفسر کلی را بر جزئی تطبیق داد، فتوای او را حاکم امضا می‌کند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱، ص ۵۴۳ به بعد).

با وجود این، قاضی در امور کیفری برای حفظ حدود و ثغور قانون جزا، باید تفسیر خود را محدود به قلمرو متن نماید و نمی‌تواند برای جبران نقص قانون از حدود الفاظ قانون پا را فراتر بنهد؛ زیرا در قوانین جزایی، اصل قانونمندی جرم و مجازات بر قواعد زبان‌شناسی حاکمیت دارد و فرض بر این است که قانون‌گذار همه مقاصدش را در باب عدالت کیفری فقط با زبان نوشتاری به افراد جامعه منتقل می‌نماید و همین امر نیز دادرس را مکلف می‌سازد هنجارهای کیفری را تنها در قلمرو الفاظ متن استنباط کند. اما در امور غیرکیفری هنجارهای حقوقی فقط در قالب متن قابل استنباط نبوده، عرف و عادت همراه با قواعد زبان‌شناختی به کار گرفته می‌شوند؛ مثلاً وقتی مقنن در ماده ۱۹۵ قانون مدنی، فقدان قصد را دلیل ابطال معامله بیان می‌دارد، قاضی با عمل تفسیر در می‌یابد که ذکر مستی یا بیهوشی یا خواب حصری نیستند، بلکه از باب مصادیق حکم

ذکر شده‌اند؛ چنان‌که ماده می‌گوید: «اگر کسی در حال مستی یا بیهوشی یا در خواب معامله نماید، آن معامله به واسطه فقدان قصد باطل است». بنابراین مثلاً اگر بیماری خطرناک عرفاً موجب فقدان قصد در معامله دانسته شود، دادرس می‌تواند بیماری خطرناک - یا به قول محقق حلی مرض مخوف (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۸۲) را نیز عامل بطلان معامله اعلام نموده، آن را حالت فقدان قصد در معامله تفسیر کند.

۲-۴. ضابطه اصلاح قانون

هنجارهای حقوقی به صورت کلی در متن قانون جای می‌گیرند و چون فرض بر ثبات قانون است، شاید با اوضاع متحول جامعه و کثرت دعاوی روزمره انطباق‌پذیر نباشند. این امر به‌ویژه اگر بین زمان تصویب قانون با مسائل و دیدگاه‌های نو فاصله زیادی افتد، شهروندان را بی‌گمان با ابهامات قانونی بیشتری روبرو خواهد کرد. در این وضعیت قاضی با تفسیر مناسب، قانون را با نیازهای نو منطبق ساخته، هنجارهای قانونی گذشته را حیات دوباره‌ای می‌بخشد.

به این ترتیب با استعانت از تفسیر قانون متن قانون بی‌آن‌که تغییر یافته یا اصلاح شود، با انطباق‌پذیری بر اوضاع جدید، حاکمیت خویش را حفظ کرده، اصل ثبات قانون نیز محترم شمرده می‌شود و این بدان معناست که هر وقت نتوان ماده قانونی را با قواعد تفسیری بر مصادیق جدید منطبق کرد، زمان تغییر و اصلاح قانون فرا رسیده است؛ مثلاً با اینکه در فقه امامیه بیماری‌های صعب‌العلاج منجر به فوت تحت عنوان منجزات مریض فقط مازاد بر ثلث برخی معاملات را باطل می‌کند (همان، ص ۲۰۷)، مقنن در این مورد سکوت اختیار کرده، تنها در برخی مواد از جمله در ماده ۱۹۵ قانون مدنی فوق‌الذکر عواملی غیر از بیماری را موجب زوال قصد اعلام می‌دارد؛ درحالی‌که بیماری‌های جسمی مثل دیابت و سرطان یا امراض روحی همچون صرع و افسردگی از این جهت نیز کمتر از مستی و مانند آن نیستند؛ لذا تنها با تفسیر ذیل ماده مذکور شاید بتوان امراض فوق را عامل بطلان معامله به علت فقدان قصد فهم نمود. بدین ترتیب از

مقنن انتظار می‌رود برای پیشگیری از تشتت آراء، ضابطه یا علل فقدان قصد را در ماده‌ای خاص بیان نماید.

۳-۴. تعیین معنای متن

بر خلاف عقیده *ژاک دریدا* (ضمیران، ۱۳۸۰، ص ۲۶۲) که به معنایی مستقل از مفسر معتقد نبود، جملات و واژگان در هر متنی از ذهن و اندیشه ماتن سرچشمه می‌گیرند و مفسر برای فهم و تفسیر متن باید در جهت عکس مقنن حرکت کند؛ یعنی با فهم متن، ذهن او را بخواند. در این صورت می‌توان دریافت که معنای متن نص، ظاهر یا مجمل است؛ مثلاً اگر مادر به فرزند (دارای شرایط تکلیف باشد) با دادن پول کافی بگوید: «سبزی پلویی بخر» برای فرزند، واژگان خریدن و سبزی پلو بر معنای صریح و نص دلالت دارد. استعمال سبزی بر سبزی تازه و فوریت فعل نیز ظاهر است؛ اما خریدن از مغازه خاص اجمال دارد. حال اگر مادر همان قصد را با جمله‌ای دوکلمه‌ای برای وی پیامک می‌کرد که «سبزی بخر» در صورتی که فرزند به هیچ طریقی نمی‌توانست اطلاعات بیشتری را از دستور مادر به دست آورد، برای وی همه معانی متن مجمل می‌شد و مفسر معنای الفاظ را طبق مقاصد خویش فهم می‌کرد.

درواقع تصور یا عدم تصور معنای جمله نشان می‌دهد که آیا متن با قواعد زبان‌شناختی دقیقی تألیف شده است یا نه؟ از این‌رو فهم مخاطب یا عدم فهم وی ضابطه مناسبی برای تشخیص ابهامات متن و تعیین معانی آن به نظر می‌رسد.

۵. وحدت ذاتی تفسیر

تفسیر ذات واحد دارای مراتب است و همان‌طور که فیلسوفان ما به ما آموخته‌اند، تفسیر دانشی است که موجب تصور معنای الفاظ متکلم در ذهن تفسیرگر می‌شود و چون ذات تصور، واحد است و فقط به قول *فارابی* از حیث سببیت و کمال دارای مراتب می‌شود (ابن‌باجه، ۱۹۹۴)، پس تفسیر نیز وحدت ذاتی دارد و به تبع تصور، دارای

اوصاف و مراتبی همچون ضعف و کمال، بدیهی و نظری و سطحی و عمیق می‌گردد. حصول این مراتب برای تفسیر قانون نیز معلول صراحت، ظهور یا اجمال متن است نه اینکه ذات تفسیر متعدد باشد؛ لذا قاضی در تفسیر متن منصوص، معنای دقیق‌تری را نسبت به متن ظاهر در ذهن خویش تصور می‌کند؛ همان‌گونه‌که در مورد متن ظاهر نسبت به متن مجمل نیز این‌گونه است؛ زیرا در نص تصور معنا مستقیم و بلاواسطه است؛ ولی فهم معنا از ظواهر الفاظ یک واسطه لازم دارد و آن واسطه، فهم عرفی است. در متن مجمل هیچ‌یک از این دو، به ذهن قاضی خطور نمی‌کند و قاضی معنای الفاظ را طبق ذهنیات و باورهای خویش و به عبارت دیگر بر اساس مقاصد خودش تفسیر می‌کند. در این حال ممکن است در دام تفسیر به رأی بیفتد. در این مورد به قول بوعلی سینا او باید تفسیر را از مقنن بخواهد؛ پس جای استفسار از ماتن (بوعلی سینا، ۱۳۸۳) است نه تفسیر. به همین دلیل صدور قوانین تفسیری یا وحدت رویه در این مورد ضرورت می‌یابد.

به هر حال مراتب شدت و ضعف در تفسیر قانون، دقیقاً مثل شیئی می‌ماند که فردی در فواصل مختلف، نظاره‌گر آن باشد. مسلماً تصویر ذهنی آن شیء در فاصله دور، به روشنی آن در فاصله نزدیک نیست و هر چقدر فاصله کمتر شود، تصورات حاصله هم روشن‌تر و هم دقیق‌تر می‌گردد؛ با این حال ذات تصور تغییری نمی‌کند، بلکه به سبب وجود این فواصل، تصور از شیء مذکور مراتب مختلف و شدت و ضعف می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۸۸). به عبارتی بهتر تفسیر یا تصور ما همچون روشنایی نور خورشید است که به سبب حرکت زمین، گاهی شدید و گاهی ضعیف متصف می‌شود، اما ذات نور خورشید ثابت و واحد است.

با وجود این هرچند تفسیر دقیق یا مناسب قانون وابسته به نحوه کارکرد قواعد عام زبان‌شناسی در متن است، در عین حال، چنین تفسیری منوط به بکارگیری قواعد و اصول حقوقی نیز هست و این با توجه به متون جزایی و غیر آن تفاوت می‌یابد؛ از این رو قاضی در تفسیر متون جزایی، قواعد عام زبان‌شناختی را باید بر اساس اصل قانونی بودن جرم و مجازات و آثار و نتایج چهارگانه آن (دائرةالمعارف بریتانیکا، ذیل

عبارت اصل قانون‌مندی) به کار گیرد. در این صورت تفسیر متون جزایی و تبعیت از قصد ماتن از قلمرو الفاظ مواد قانونی نباید فراتر رود تا مفسر به خلق جرم یا کیفر جدید نپردازد؛ اما تفسیر متون حقوقی دیگر مثل قانون مدنی تابع اصل قانون‌مندی نیست و تفسیرگر متن می‌تواند قصد مؤلف از متن را از عرف و عادت نیز تحصیل کند.

نتیجه‌گیری

۱. در ادبیات حقوقی ما سالیان متمادی تفسیر قانون مختص دو مورد دانسته می‌شود: یا مفهوم قانون روشن نباشد یا اگر هم روشن است، در سعه یا ضیق مدلول آن تردید باشد. این سخن با ادبیات فلسفی سازگاری ندارد؛ زیرا وقتی قاضی معنای الفاظ قانون را تصور کند، عمل فهم و تفسیر او پایان می‌یابد، اعم از اینکه معنای الفاظ از ابتدا روشن باشد یا نباشد؛ اگر معنای الفاظ روشن باشد، مفسر معنای مراد مقنن را فهم می‌کند و اگر روشن نباشد، تصور معنای الفاظ طبق مقاصد مفسر صورت می‌گیرد؛ در نتیجه تفسیر را نباید فقط به دو مورد مذکور در کتب حقوقی اختصاص داد.

۲. متن قانون مهم‌ترین منبع تفسیر است که دادرس طول مسافت لفظ تا معنا و مراد مقنن را با تکیه بر قواعد زبان‌شناختی و حقوقی می‌پیماید؛ اگر طبق قواعد مذکور بین لفظ تا معنا فاصله‌ای نباشد، فهم معنا به صورت نص است. اگر به اقتضای این قواعد، این فاصله تنها با فهم و تفاهم عرفی بر داشته شود، فهم معنا به صورت ظهور الفاظ نمود می‌یابد؛ ولی اگر با این قواعد نتوان فاصله لفظ تا معنای مراد ماتن را پیمود، متن به صورت مجمل باقی می‌ماند و مفسر باید با آن قواعد، معنای الفاظ را با مقاصد خویش فهم کند. با وجود این منافاتی میان وحدت ذاتی تفسیر قانون و تعدد منبع آن نیست؛ زیرا تکیه بر هر یک تفسیر را دارای مراتب شدت و ضعف یا کمال و نقص می‌نماید.

۳. وقتی ذات تفسیر را واحد دارای مراتب بدانیم، دیگر نباید تفسیر را به ادبی یا منطقی یا قیاسی تقسیم کنیم؛ کاری که سال‌هاست در ادبیات حقوقی ما در بحث تفسیر بارها تکرار می‌شود، بلکه هر یک از اینها را باید منابع تفسیر بدانیم؛ زیرا همچون فواصل مذکور در تصور با اینکه سبب حصول مراتب و اوصاف متفاوت تفسیر

می‌شوند، همچنان ذات تفسیر را تغییر نمی‌دهند؛ همچنین تقسیم تفسیر به قانونی، قضایی یا شخصی نیز مسامحی است، وگرنه تغییری در ماهیت تفسیر رخ نمی‌دهد، بلکه در همه آنها تصور معانی الفاظاند.

۴. همان‌طور که قانون‌گذار باید طبق قواعد زبان‌شناختی و حقوقی مقاصد خویش را به صورت نص یا حداقل ظاهر قانون درآورد، قاضی نیز باید با اعمال همان اصول حقوقی و قواعد زبانی معنای متن را فهم و تفسیر کند؛ زیرا هم در جانب تقنین و هم در طرف تفسیر، قانون مبهم یا مجمل و مانند آن قابلیت اجرایی ندارد و ثانیاً عندالافتضاء ممکن است قاضی با تکیه بر منابع فرامتنی دیگر از معنا و قصد عادلانه قانون‌گذار دور افتد و این علاوه بر اینکه قضات را دچار تشتت آرا می‌نماید، با اهداف تقنینی مقنن نیز مغایرت دارد.

۵. هم متن تألیفی قانون‌گذار و هم متن حکم قاضی را عالمان حقوق و مسلط به قواعد زبان‌شناختی ویرایش می‌کنند تا در صورت لزوم، آخرین اصلاحات ویراستاری برای رفع اجمال یا ابهام از متن انجام گیرد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ فلسفه در ساحت سخن؛ تهران: انتشارات معرفت، ۱۳۸۹.
۲. ابن باجه؛ تعالیق ابن باجه علی منطق الفارابی؛ بیروت: نشر دار المشرق، ۱۹۹۴م.
۳. ابن حزم اندلسی؛ رسائل ابن حزم؛ بیروت: المؤسسة العربیه، ۱۹۸۰م.
۴. ابن رشد اندلسی؛ تفسیر مابعدالطبیعه؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۷.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ تصحیح جمال‌الدین میردامادی؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۶. ارسطو؛ علم الاخلاق الی نیقوماخوس؛ تحقیق بارتلمی سانتهلیر؛ قاهره: دار صادر، ۱۳۴۳ق.
۷. امام فخر رازی؛ شرح عیون الحکمة؛ تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام، ۱۳۷۳.
۸. باستانی، فؤاد افرام؛ فرهنگ ابجدی؛ ترجمه رضا مهیار؛ تهران: انتشارات اسلامی، [بی تا].
۹. برگر، ریموند میلتن؛ شیوه‌های تغییر رفتار؛ ترجمه علی فتحی آشتیانی و هادی عظیمی آشتیانی؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۸.
۱۰. البغدادی، ابوالبرکات؛ المعبر فی الحکمة؛ ج ۲، اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳.
۱۱. بوعلی سینا؛ الشفاء (المنطق - البرهان)؛ تصحیح سعید زاید؛ قم: مکتبه آیت‌الله نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۲. —؛ دانشنامه علائی (منطق)؛ تصحیح محمد معین و سیدمحمد مشکوة؛ ج ۲، همدان: دانشگاه همدان، ۱۳۸۳.
۱۳. حسینی اردکانی، احمد بن محمد؛ تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی؛ تصحیح

- عبدالله نورانی؛ تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
۱۴. حسینی شیرازی، سیدمحمد؛ تبیین القرآن؛ بیروت: دار العلوم، ۱۴۲۳ق.
۱۵. حلی (محقق حلی)، نجم‌الدین جعفر بن حسن؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۱۶. دائرةالمعارف بریتانیکا (Encyclopedia Britannica).
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.
۱۸. سبزواری، حاج ملاهادی؛ شرح المنظومه؛ تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی؛ تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹.
۱۹. سجادی، سیدجعفر؛ فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲۰. سعیدی روشن، محمداقرا؛ تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن؛ قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۲۱. سیف، علی‌اکبر؛ تغییر رفتار و رفتار درمانی: نظریه‌ها و روش‌ها؛ ج ۱۵، تهران: نشر دوران، ۱۳۹۰.
۲۲. شعرانی، ابوالحسن؛ نثر طوبی؛ تهران: نشر کتاب فروشی اسلامیة، [بی تا].
۲۳. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی عاملی؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، شرح سیدمحمد کلانتر؛ قم: کتابفروشی داودی، ۱۴۱۰ق.
۲۴. مسالک الافهام فی تنقیح شرایع الاسلام؛ قم: مؤسسه لمعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۲۵. شیرازی، قطب‌الدین؛ درة التاج؛ تصحیح سیدمحمد مشکوة؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.
۲۶. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ شرح اصول الکافی؛ تصحیح محمد خواجه‌ای؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲۷. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.

۲۸. — سه رسائل فلسفی؛ تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ قم؛ دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.
۲۹. — مفاتیح الغیب؛ با مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی؛ تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۳۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی؛ من لایحضره الفقیه؛ ترجمه علی‌اکبر غفاری و دیگران؛ تهران: نشر صدوق، ۱۴۰۹ق.
۳۱. صفوی، کورش؛ درآمدی بر زبان‌شناسی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۶۰.
۳۲. — درآمدی بر معناشناسی؛ تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۳۳. صلیبا، جمیل؛ المعجم الفلسفی؛ بیروت: الشركة العالمية للكتاب، ۱۴۱۴ق.
۳۴. ضمیران، محمد؛ «نقدی بر بن‌فکنی دریدا»، نشریه زیباشناخت؛ ش ۵، ۱۳۸۰.
۳۵. طباطبایی، محمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۳۶. — قرآن در اسلام؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۳۷. — المیزان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه سیدمحمد باقر موسوی همدانی؛ ج ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق رضا ستوده؛ تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰.
۳۹. — مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق احمد قصیر عاملی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۴۱. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس الاقتباس؛ تصحیح مدرس رضوی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۴۲. عامری، ابوالحسن؛ «انقاذ البشر من الجبر و القدر»، رسائل ابوالحسن عامری؛ مقدمه و تصحیح سبحان خلیفات؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۴۱۷ق.

۴۳. عسکری، حسن بن عبدالله؛ الفروق فی اللغة؛ بیروت: دار الافاق الجديدة، ۱۴۰۰ق.
۴۴. غزالی، ابوحامد؛ محک النظر؛ تصحیح رفیق العجیم؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۴.
۴۵. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۴۶. قرشی بنایی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۴۷. قیاسی، جلال الدین؛ روش تفسیر قوانین کیفری؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول الکافی؛ تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۹. لنگرودی، محمد جعفر؛ دائرة المعارف حقوقی (دانشنامه حقوقی)؛ ج ۳، تهران: مؤسسه امیر کبیر، ۱۳۷۲.
۵۰. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول؛ ج ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۵۱. مرادیان، محمدرضا و علی نورخاتونیانی؛ «مقایسه نظریات منطقی- زبان شناختی فارابی با اصول و نظریات زبان شناسی معاصر»، مجله فلسفه و کلام، زمستان، ۱۳۹۳.
۵۲. مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۵۳. مطهری، مرتضی؛ «شرح منظومه»، مجموعه آثار؛ ج ۹؛ تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۵۴. —؛ «خدمات متقابل اسلام و ایران»، مجموعه آثار؛ ج ۱۴؛ تهران، انتشارات صدرا.
۵۵. مغنیه، محمدجواد؛ تفسیر الکاشف؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.
۵۶. ملکیان، مصطفی؛ «جغرافیای دانش های زبانی»، مجله نقد و نظر؛ س ۱۰، ش ۱-۲، ۱۳۸۴.

۵۷. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام؛ تصحیح عباس قوچانی و علی آخوندی؛ ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
58. 64. Barak, Ahron; **Purposive Interpretation In Law**; trans. by Sari Bashi; Oxford: Princeton University Press, 2005.
59. 65. Klinck, Dennis; “Statutory Interpretation, Winter”, 2007, in: lsa.mcgill.ca/pubdocs/files/statutoryinterpretation/374.
60. 66. Lyons, John; **Language and Linguistics: An Introduction**; Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
61. 67. Merezhko, Hab Oleksandr; “Legal hermeneutics and methodology of Law”, in **European Political and Law Discourse**; Vol.1, Issue 2, 2014.