

Religious Understanding; A Horizon in the Reception of Shariah Scholars Regarding Political Modernity in the Constitutional Era

Seyed Mehdi Sadatinejad ¹✉ , Mehdi Shamlou ² 

¹. Assistant Professor of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran. **Email:** msadatinejad@ut.ac.ir

². PhD student in Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran. **Email:** m.shamlou@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 14 October 2025

Revised: 14 January 2026

Accepted: 08 March 2026

Published: 22 May 2026

Keywords:

Understanding,
religious understanding,
foundations of the Shar,
political modernity,
Constitutional era,
meta-understanding.

ABSTRACT

The Constitutional Movement's victory and the establishment of a rule-based order generated deep tensions among jurists whose interpretations of the Shar' and constitutional governance diverged significantly. The widening gap between distinct hermeneutic orientations—rooted respectively in differing readings of the religious tradition and the rationality of political modernity—intensified with the adoption of the Constitution, preventing any settlement of these disputes. Jurists' positions during this period were not simple reiterations of inherited norms; rather, they expressed interpretive reconstructions of the tradition shaped by specific jurisprudential premises and methodological choices. Their reasoning, directed toward responding to emerging political circumstances, relied on distinctive principles of legal theory and modes of engaging the canonical texts. This interpretive posture formed the basis of their conceptualization of political authority in the modern era. This study analyzes the category of understanding—especially religious understanding—and the factors producing its plurality in jurists' encounter with political modernity during the Constitutional era. Drawing on hermeneutic theories and particularly Hirsch's account of valid interpretation, the study argues that the diversity of religious understanding stems from two core elements within the process of legal derivation: the methodological framework of jurisprudence and the identification of the subject under examination. While the relationship between jurisprudence and politics has received attention, the issue of religious understanding in relation to political modernity during this era remains underexplored. Addressing this lacuna clarifies the multiplicity of religious interpretations of political modernity and provides a foundation for assessing these understandings in ways that can inform strategic approaches to future political transformations.

Cite this article: Sadatinejad, S.M., & Shamlou, M. (2026). **Religious Understanding; A Horizon in the Reception of Shariah Scholars Regarding Political Modernity in the Constitutional Era.** *Journal of Shiite History*, 2 (5), 71-86. <http://doi.org/10.22034/jsh.2026.552983.1198>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.

Publisher: The Iranian Society of Islamic.

DOI: <https://orcid.org/10.22034/jsh.2026.552983.1198>

¹. **Corresponding author:** Seyed Mehdi Sadatinejad, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, **Email:** msadatinejad@ut.ac.ir, **Tell:** +989133611202

English Extended Abstract

Introduction

The victory of the Constitutional Movement and the establishment of the rule of law created conflicts among jurists, who had developed distinct understandings of the foundations of the Shari'a and the rule of law. The rift between these two fronts—characterized by divergent interpretations of the bases of the Shari'a and political modernity, which was further deepened by the establishment of constitutionalism and the drafting of the Constitution—was too wide to be resolved through compromise. The *ijtihad* (independent legal reasoning) of the jurists regarding the foundations of the Shari'a, aimed at deriving responses to *mustahdathāt* (newly emerging issues), was based on specific jurisprudential principles and the application of a distinct methodological pattern. This religious understanding formed the bedrock of their *tafaqquh* (legal expertise) concerning political affairs in the modern era.

Materials and Methods

The methodology of the present study is based on hermeneutic theories of understanding and, more specifically, E.D. Hirsch's hermeneutic theory regarding the possibility of valid understanding and interpretation. By reinstating the 'author' into the process of understanding and interpretation, Hirsch distinguishes between the two while maintaining the possibility of both. In his view, while absolute certainty regarding the correctness of understanding and interpretation is unattainable, this does not imply the impossibility of correct understanding and interpretation; rather, the possibility of valid understanding and interpretation remains intact. Furthermore, a meaningful relationship between understanding and interpretation can be discerned in terms of validity.

Results and Discussion

The interaction between the jurist's mind and both the *mustahdatha* (novel/emerging issue) and the religious text constitutes religious understanding. On the one hand, the jurist's mind contains jurisprudential pre-understandings and preconceptions; on the other, it possesses a limited cognition of the new matter. When confronted with jurisprudential issues pertaining to these novel matters, the jurist refers to religious texts to derive responses. During this process of reference, a type of linguistic act occurs within the jurist, the result of which is the jurist's understanding of the religious text in relation to the new issue. In this respect, the *mustahdatha* is perpetually present alongside the jurist throughout the process of religious understanding; thus, its absence cannot be posited. Similarly, the notion of the absolute passivity of the jurist's mind during the process of religious understanding is entirely invalid. Consequently, the opposition to and defense of constitutionalism was, more than a mere polemic regarding the political system, a debate concerning the foundations of religious understanding.

Conclusion

The religious positions of jurists, as narrated by them, do not constitute the religious tradition itself; rather, they signify their religious understanding of that tradition. On the one hand, the religious understanding of jurists is a category of 'understanding'—a product of the jurist's intellectual interaction between the novel issue and the religious tradition. On the other hand, it is the result of the jurist's mind being influenced by presuppositions and principles of jurisprudence (*Uṣūl al-Fiqh*). In deriving responses to novel matters, jurists refer to the religious tradition, and their religious understanding is predicated upon specific jurisprudential principles and the application of a particular methodological paradigm.

Declarations

Acknowledgment

This article is derived from a doctoral dissertation. We would like to thank the participants in this article who contributed significantly to the data collection.

English Extended Abstract

Sponsor

According to the corresponding author, this article was not sponsored.

Authors' Contribution to the Research

All authors have an equal role and contribution in writing and editing this article.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no conflict of interest in relation to the authorship or publication of this article.

فهم دینی؛ افقی در دریافت اهل شریعت از تجدد سیاسی در عصر مشروطیت

سید مهدی ساداتی نژاد^۱ ✉، مهدی شاملو^۲ ID

^۱. استادیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: msadatinejad@ut.ac.ir

^۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران. رایانامه: m.shamlou@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

پروزی جنبش مشروطه خواهی و استقرار حکومت قانون، تعارض هایی میان فقیهان که فهم متمایزی از مبانی شرع و حکومت قانون حاصل کرده بودند، ایجاد کرد. گسست در دو جبهه فهم متمایز از مبانی شرع و تجدد سیاسی که با استقرار مشروطیت و تدوین قانون اساسی ژرف تر شده بود، فراخ تر از آن بود که به مصالحه ای در این جدال ختم شود. مواضع فقیهان در عصر مشروطیت، به منزله روایت آنان از نظام سنت نبود بلکه بر بیان فهم دینی آنان از نظام سنت دلالت داشت. اجتهاد فقیهان در مبانی شرع به منظور استحصال پاسخ معطوف به مستحدثات، بر پایه توجه به اصول فقهی خاص و کار بست الگوی روشی متمایزی انجام می گرفت. این فهم دینی، شالوده تفقه آنان در باب سیاسیات در دوران جدید بود. هدف پژوهش حاضر، تبیین مقوله فهم، فهم دینی و نیز عوامل مؤثر بر تنوع آن در مواجهه اهل شریعت با تجدد سیاسی در عصر مشروطیت است. روش پژوهش حاضر مبتنی بر نظریات هرمنوتیکی فهم و به ویژه نظریه هرمنوتیکی هرش درباره امکان فهم و تفسیر معتبر است. تأثیر فهم دینی اهل شریعت از دو عامل روش فقهی (معطوف به نحوه مواجهه زبان شناختی اهل شریعت با سنت دینی) و نیز موضوع شناسی (معطوف به شناخت موضوع مورد تأمل) در فرآیند استنباط حکم شرعی، تعدد و تکثر فهم دینی آنان را موجب می شود. توجه به نسبت فقه و سیاست به مثابه دغدغه ای سودمند و ضروری در آثار متعددی، پیگیری شده است اما مسئله فهم دینی و مناسبت با تجدد سیاسی در عصر مشروطیت، منظری است که کمتر مورد توجه قرار ست. چنین دغدغه ای درکی مناسب از تنوع فهم دینی درباره تجدد سیاسی و امکان قضاوت درباره آن که در تدوین استراتژی مناسب برای تحولات آتی کشور ضروری است فراهم می آورد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۰۱

کلیدواژه ها:

فهم،

فهم دینی،

مبانی شرع،

تجدد سیاسی،

عصر مشروطیت،

فهم فهم.

استناد: ساداتی نژاد، سید مهدی؛ و شاملو، مهدی. (۱۴۰۵). **فهم دینی؛ افقی در دریافت اهل شریعت از تجدد سیاسی در عصر مشروطیت**. پژوهش نامه تاریخ تشیع، (۵)، ۷۱-۸۶. DOI: <http://doi.org/10.22034/jsh.2026.552983.1198>



© نویسندگان حق چاپ و حقوق کامل نشر را حفظ می کنند.

ناشر: انجمن ایرانی تاریخ اسلام.

DOI: <http://doi.org/10.22034/jsh.2026.552983.1198>

^۱. نویسنده مسئول: سید مهدی ساداتی نژاد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: msadatinejad@ut.ac.ir تلفن: ۰۹۱۳۳۶۱۱۲۰۲

مقدمه

از دیدگاه تاریخ اندیشه، نظام مشروطیت ایران، صرف نظام سیاسی نبود و بلکه، تفسیری از شریعت با عنایت به الزامات دوران جدید نیز بود و اسلام به ضرورت، به عنوان دیانت مبتنی بر شرع، با قلمرو عرفیات ارتباط می‌یافت. در چنین دریافتی، فقه، به مثابه دانش حقوق مبتنی بر کتاب و سنت و نیز دانش استنباط فروع از اصول شریعت با روش‌ها و ابزارهای مفهومی ویژه آن، استقلال دنیا از آخرت را به رسمیت می‌شناخت. پیوند این حوزه با عرف، به خلاف دیگر حوزه‌های نظام سنت، در آستانه استقرار مشروطیت و حکومت قانون یکسره انفصال نیافته بود. اندیشه مشروطیت در واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و فکری ایران پایه‌ای نداشت و از این رو بدیهی است که در نظام سنت نمی‌توانست مبنایی داشته باشد. آگاهی به اهمیت مشروطه‌خواهی در نزد بسیاری از اهل شریعت با توجه به تجربه دیگر کشورها شکل گرفت و آنان با توجه به نظام سنت فقهی، به اجتهاد در مشروطیت نظام سیاسی پرداختند. اما دریافت آنان از فقه تا پیروزی مشروطیت نه تنها به لحاظ ماهوی، بلکه به لحاظ صوری و نهادهای اجرای قانون شرع، در محدوده سنت قرار داشت. در جریان مشروطیت، تحولی در فهم فقه با دخالت علمای مشروطه‌خواه و حقوقدان آگاه به مبانی سنت ایجاد شد. سیاسیات برابر با مبانی اندیشه شیعه، در منطقه فراغ شریعت قرار داشت و لاجرم بحث در ماهیت تجدد سیاسی به نسبت تجدد حقوقی که در قلمرو کتاب جای می‌گرفت، با آزادی بیشتری انجام می‌گرفت. درحالی-که، هر حکمی در مسائل حقوقی نمی‌توانست تعارضی با نص کتاب داشته باشد.

با ایجاد تغییرات در دستگاه‌های نظام اداری، دگرگونی‌هایی در نهاد اجرای قانون پدید آمد. نخستین تحول در مضمون و ماهیت قانون ایجاد می‌شد، درحالی که دومین تحول جنبه صوری داشت. دومین وجه تغییر در نظام اجرای قانون، بیش از آن که جنبه شرعی داشته باشد، بر عرف مبتنی بود. تفسیر قانون شرع به لحاظ حقوقی، به گونه‌ای که با مقتضیات زمان سازگار باشد به اجتهادی مبتنی بر نص نیاز داشت اما سازمان نهاد اجرای قانون و غیر از آن در حوزه قانون شرع، قرار نمی‌گرفت و جنبه صوری می‌یافت. شالوده بحث اهل شریعت مشروطه‌خواه در واگذاری رتق و فتق امور مسلمانان به عقلای قوم و ثقات مسلمین در دوره غیبت، بسط ید آنان و طرفداران این نظر را در توضیح مشروعیت مشروطیت در پی داشت تا نظریه‌ای در سیاست عرفی با توجه بر دیدگاه‌های عقلایی تدوین کنند. نظریه حکومت جور از دیدگاه اندیشه تشیع، از سوی هر حکومتی را که امام معصوم در رأس آن قرار نگرفته بود، حکومت جور و لاجرم غیر مشروع به شمار می‌آورد اما از سوی دیگر، نظر به کوتاهی دست مؤمنان از دامن امام معصوم در دوره غیبت، نظریه شیعی، راه را بر توجیه ضرورت دفع افسد نظام استبدادی به فاسد نظام شورایی هموارتر می‌کرد. به این-اعتبار، اهل شریعت مشروطه‌خواه توضیح دادند که اگرچه همه حکومت‌های موجود در دوره غیبت غیر مشروع‌اند، اما به ضرورت نامشروع نیستند. این بحث در اندیشه شیعی، مبنایی در کتاب نداشت و از مباحث دوره خاتمه دایره نبوت به شمار می‌آمد، یعنی عرضه هر تفسیری از آن با نص کتاب در تعارض نبود. در مقاله حاضر، ماهیت مقوله فهم و فهم دینی به مثابه افقی در دریافت فقیهان از تجدد سیاسی مورد کاوش و بررسی قرار می‌گیرد.

۱. مسئله و روش: فهم دینی

تبیین فهم «دینی»، مسئله اصلی در پژوهش حاضر است. به بیان دقیق‌تر، چیستی فهم دینی و تأثیر آن بر دریافت

حاصل از تجدد سیاسی در عصر مشروطیت، دغدغه اصلی پژوهش حاضر را شکل می‌دهد. پاسخ به این پرسش، مستلزم توضیح مفهوم «فهم» و تبیین نسبت آن با دو مفهوم «تفسیر»^۱ و «روایت»^۲ است. در عصر مدرن، رخداد «فهم» در قالب «مسئله» در بستر ادبیات هرمنوتیکی ظاهر شد. گذار از «هرمنوتیک به مثابه روش» که اصول اجتناب از فهم نادرست و دستیابی به فهم درست را ارائه می‌کرد، به «هرمنوتیک به مثابه نظریه» فهم را به «مسئله» تبدیل می‌کند. بدون تردید، این گذار بیش از هر هرمنوتیسینی وام‌دار گادامر است. گادامر در اثر مشهور خود، حقیقت و روش این دو را کنار هم قرار می‌دهد اما همان‌گونه که دستال گفته‌است، عنوان اثر گادامر یعنی حقیقت و روش، به نحوی طنزآمیز از ترکیبی انفصالی است و نه عطفی حکایت دارد (دستال، ۱۳۹۷، ص ۹۳). بر طبق نظر گادامر، روش در دستیابی به حقیقت ناتوان است و فهم، بدین ترتیب به مسئله مبدل می‌شود. تبدیل فهم به مسئله، طرح پرسش از چیستی آن فهم را در نزد گادامر در پی دارد. تبیین چیستی فهم، به این موجب، در نظریه هرمنوتیک گادامر مطرح است.

فهم در نظر گادامر، با عمل ارتباط می‌یابد و به مثابه عملی هستی‌شناختی مورد توجه قرار می‌گیرد (میراحمدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵). بدین اعتبار، به گفته پالمر، پرسش اصلی در نزد گادامر، چگونگی امکان فهم، نه تنها در علوم انسانی بلکه در سراسر تجربه انسان از جهان است (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۸۱). گادامر به تصریح، غایت نظریه خود را دریافت آن چیزی می‌داند که در همه اشکال فهم مشترک است (Gadamer, 1989, p 31). از این رو، نظریه گادامر به فرآیند فهم معطوف است. او در صدد فهم آن رخدادی است که در این فرآیند، حادث شده‌است. تلقی از فهم به مثابه رخداد، به آن درکی اشاره دارد که مفسر در تماس هرمنوتیکی با متن تحصیل کرده‌است. در واقع، چنین درکی همان فهم هرمنوتیکی است که با عمل تفسیر رابطه این همانی پیدا می‌کند. بدین اعتبار، همان‌گونه که دیوید کوزنزهوی گفته- است در نظریه هرمنوتیک فلسفی گادامر، فهم و تفسیر وحدت یافته‌اند و انفصال این دو تصویری انتزاعی است (کوزنزهوی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۲). وحدت فهم و تفسیر در نظر هایدگر، این پی‌آمد هرمنوتیکی را موجب می‌گردد که هر کوشش در تفسیر متن، بیان فهم مفسر است و نمی‌توان میان این دو قائل به تفکیک شد. وحدت فهم و تفسیر به مفهوم وحدت سرشت و ماهیت این دو است. از این رو، آن چه بر تفسیر صادق است، بر فهم نیز صادق خواهد کرد. دریافت تاریخمند از تفسیر، لاجرم تاریخمندی فهم را در پی خواهد داشت. اشتراک تفسیر و فهم در زمینه تاریخمندی، به معنای درک مفسر از وقایع در فرآیند فهم و تفسیر و لاجرم، تأثیر پیوسته تاریخ بر فهم و تفسیر وی می‌باشد. این تأثیر مستمر، مفسر را در تجربه‌ای هرمنوتیکی قرار می‌دهد که به گفته پالمر، به مثابه توجه به گذشته نه بر حسب گذشته، بلکه توجه بر حسب گذشته، حال و آینده است (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۹۹). به بیان دقیق‌تر، چنین تجربه‌ای معلول امتزاج افق‌ها در نظریه گادامر است. مفسر بر طبق این نظر، افق خود را با افق سنت که در متن حلول یافته، در آمیخته و افق مشترکی ظهور می‌یابد که حاصل آن تحقق فهم است (کوزنزهوی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۱). در واقع، حاصل این امتزاج افق‌ها، ایجاد افقی جدید است که شکل‌گیری فهم و تفسیر در فرآیند تاریخمند را موجب

^۱ Interpretation

^۲ Narration

می‌شود. بدین اعتبار، فهم محصول دور هرمنوتیکی است و به گفته اشمیت، دور هرمنوتیکی فهم بر امتناع گریز مفسر از تأثیر تاریخ و گذار به‌سوی دیدگاهی عینی دلالت دارد (اشمیت، ۱۳۹۵، ص ۲۱۱). انکار عینیت در فهم و تفسیر، حاصل چنین فرآیندی از فهم در دور هرمنوتیکی و تاریخمندی فهم در آن است.

ازسوی دیگر، تاریخمندی فهم و تفسیر به‌معنای مداخله مؤثر پیش‌انگاره‌ها و پیش‌داوری‌ها در فهم و تفسیر است. نقش مؤثر این پیش‌انگاره‌ها و پیش‌داوری‌ها در فهم و تفسیر به‌تصریح در نظریه گادامر پذیرفته شده‌است و او، آن را به‌منزله جذب معانی پیشین و پیش‌داوری‌های خاص خود شخص، به‌گونه‌ای آگاهانه می‌داند (بلاپشر، ۱۳۸۰، ص ۴۹). فهم و تفسیر، لاجرم با جذب این معانی، جهت می‌پذیرد. بدون تردید، اعتبار فهم در این تأثیرپذیری، در کانون توجه قرار می‌گیرد. جوئل واینسهایمر، در دفاع از اعتبار فهم و تفسیر در نظریه گادامر، گفته‌است تنها در صورتی که جمیع پیش‌داوری‌ها را خطا فرض نماییم، این نتیجه حاصل می‌گردد که هر فهم دارای پیش‌داوری به سوء تأویل می‌انجامد و به‌موجب خطای برخی پیش‌انگاره‌ها و پیش‌داوری‌ها می‌توان به این نکته اشاره کرد که این خطا ناچار خطای فهم و تفسیر را در پی خواهد داشت. امکان خطا به‌سبب خطای پیش‌انگاره‌ها و پیش‌داوری‌ها، به‌معنی طرح مسئله اعتبار فهم و تفسیر است.

در نظریه هرمنوتیکی ریکور، مسئله اعتبار در نظریه گادامر، به شکل جدی‌تر مطرح شده‌است. اگر بپذیریم که در نظریه ریکور، مرحله نخست از مراحل سه‌گانه فهم، به‌گونه‌ای انطباق فهم و رخداد در گفتار است، بدون تردید در دو مرحله دیگر اعتبار فهم هم‌چون مسئله آشکار می‌شود. با مداخله عنصر تخیل در ایجاد روایت در متن مکتوب در مرحله دوم، لاجرم فاصله متن از قصد و نیت مؤلف و در نتیجه، شرایط امکان فهم متن در معنای دیگر فراهم می‌آید. متن در نظر ریکور، روایتی است که فارغ از عنصر تخیل امکان ظهور نمی‌یابد. تخیل از نظر ریکور، نقش خالق در ایجاد روایت دارد و از این‌رو، اسلوب روایت‌گری کلیت فرهنگی را شکل داده‌است و هنر روایت‌گری جز تاریخ تخیل نمی‌تواند باشد (ریکور، ۱۳۷۳، ص ۵۶). با شکل‌گیری ایدئولوژی در فهم متن در مرحله سوم نیز، انطباق متن با موقعیت کنونی مفسر شرایط امکان یافته و این انطباق در انفصال، از نیت مؤلف حادث می‌شود. مفسر با امتزاج افق‌ها، خود را در معرض فهمی از سنخ ایدئولوژی قرار می‌دهد. بدین اعتبار، صرف فاصله‌گذاری مفسر با خود می‌تواند به‌رهایی از ایدئولوژی در فهم متن منجر شود. در این مرحله، در نظر ریکور، نقد خویش به‌منزله نقد ایدئولوژی با فاصله‌گذاری در اطلاق جهان‌پیشهادی اثر بر موقعیت فعلی مفسر ممکن می‌شود (اشمیت، ۱۳۹۵، ص ۲۸۳). بدین اعتبار، مسئله اعتبار فهم در نظریه گادامر، در مراحل دوم و سوم نظریه ریکور شدت می‌یابد. اختلاف نظر ریکور با گادامر در مسئله اعتبار، از آنچه به‌اختصار آمد روشن می‌شود. در ادامه، به‌منظور دستیابی به دیدگاه نظری، پژوهش حاضر به توضیح این مسئله به‌مثابه مهم‌ترین مسئله هرمنوتیک فلسفی که مورد توجه برخی از هرمنوتیسین‌های متأخر بوده‌است، مبادرت می‌شود.

اریک دونالد هریش، نظریه فهم هرمنوتیکی گادامر و همفکران وی را با رویکرد انتقادی تحت بررسی قرار داده‌است. در این دسته از نظریه‌ها در نظر او، مسئله اصلی فهم هرمنوتیکی، مسئله «اعتبار» محسوب می‌شود. تلاش برای حذف و اخراج مؤلف از فهم، توجه به مسئله اعتبار را مطرح کرده‌است. در نظر او، نفی مؤلف اصلی به‌عنوان

تعیین‌کننده معنا، به معنای انکار یگانه اصل قانع‌کننده هنجاری بود، اصلی که می‌توانست اعتبار تفسیر را موجب شود (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۸). تفسیر معتبر منوط به، توجه به قصد مؤلف متن است و آن‌گاه که این مهم مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد، نمی‌توان به اصل هنجاری قانع‌کننده برای اعتبار تفسیر تکیه داشت. از این‌رو، در نظر هرش، حفظ آرمان اعتبار منوط به حفظ مؤلف است (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۸). حفظ مؤلف با بازسازی انجام می‌گیرد و موضع ذهنی مؤلف باید از جانب مفسر مورد بازسازی قرار گیرد (اشمیت، ۱۳۹۵، ص ۲۴۳). بدین اعتبار، معنای متن در بازسازی موضع مؤلف در تفسیر حاصل می‌شود و به عقیده هرش تغییر نمی‌یابد. آنچه تغییر می‌یابد، معناداری متن است. بدین ترتیب، تمایز میان معنا و معناداری متن امری ضرور تلقی می‌شود. معنا بر چیزی که توسط متن بروز می‌یابد و درواقع، بر چیزی که بیان قصد مؤلف با استفاده از توالی نشانه‌های خاص انجام می‌پذیرد، دلالت دارد. معنا آن چیزی است که نشانه‌ها بروز می‌دهند. از سوی دیگر، معناداری بر رابطه بین معنا و شخص یا رابطه بین معنا و طرز تلقی، موقعیت یا هر چیز قابل تصور دیگر دلالت دارد (هرش، ۱۳۹۵، ص ۳۱-۳۲).

در هنگام تولید متن، معنا که در واقع قصد مؤلف است، ایجاد می‌شود و این معنا حتی در صورت اعراض مؤلف از آن، تغییر نمی‌یابد. درواقع، حتی اعراض مؤلف از قصد متن مکتوب خود، در معنای متن تغییری حاصل نمی‌کند که نشان از ثبات معنای متن دارد. تثبیت معنای متن بر پذیرش ضابطه اعتبار تفسیر دلالت دارد و از نظر هرش تفسیر به معنای «بازشناختن معنا مورد نظر مؤلف» است (هرش، ۱۳۹۵، ص ۵۱). در نظر هرش، ایده بازشناختن معنی مورد نظر مؤلف، به تعین معنا و نیز امکان بازآفرینی آن اشاره دارد. بدیهی است که بازشناختن معنای مورد نظر مؤلف، منوط به تعین و تغییرناپذیری معنا و قابلیت بازآفرینی آن است. در نظر هرش، تفسیر با قابلیت بازآفرینی به عنوان خصوصیتی از معنای لفظی، امکان‌پذیر می‌شود. در صورت عدم امکان بازآفرینی معنا، تحقق آن برای شخصی دیگر ممکن نیست و نمی‌توان فهم و تفسیری از آن حاصل کرد. از سوی دیگر، تعین خصلت معناست و چنین خصلت برای بازآفرینی چیزی مورد نیاز است (هرش، ۱۳۹۵، ص ۷۲).

تعین و بازآفرینی معنا، ارتباطی دو سویه دارند. بازآفرینی معنا منوط به تعین معنا است و این دو لازمه فهم و تفسیر است. حد و مرز معنا را تعین تشخیص می‌دهد؛ حد و مرزی که براساس آن، باز آفرینی معنا امکان می‌یابد. معین شدن حد و مرز بازآفرینی معنا، باور به امکان دستیابی به معنای متن که در واقع قصد مؤلف است را ممکن می‌سازد و از این‌رو، اعتبار تفسیر ممکن و عملی دانسته می‌شود. در نظر هرش تفسیر معتبر، مسئله تعدد تفسیرها را در پی دارد. هرش، ایده تمایز فهم و تفسیر را در بحث خود مطرح می‌سازد. این تمایز، درواقع بر «بیان معنای متن در تفسیر و از سوی دیگر، استنباط و دریافت از معنا در تفسیر» دلالت دارد (هرش، ۱۳۹۵، ص ۱۷۲). از این نظر، فهم به معنی قابلیت فهمیدن معنای متن است درحالی‌که تفسیر به معنی قابلیت تبیین معنای متن است. دریافت معنای متن که با قصد مؤلف ربطی وثیق دارد فهم اطلاق می‌شود، حال آن‌که عیان ساختن دلالت‌های مکنون در متن تفسیر نام می‌گیرد. بدین ترتیب، فهم بر تفسیر تقدم می‌یابد زیرا مفسر پیش از آن‌که به تفسیر مبادرت نماید، فهمی از متن حاصل نموده است. هرش به رغم تمایز میان فهم و تفسیر، به وجود پیوندی معنادار میان آن‌ها اشاره دارد.

تفسیر به مثابه قابلیت تبیین معنای متن، از دو کارکرد «عمق‌بخشی» و نیز «تغییردهی» برخوردار است. کارکرد

عمق‌بخشی در صورت تأیید فهم در تفسیر، در عیان‌ساختن دلالت‌های نادیده از ناحیه مفسر و ایجاد اطمینان مفسر نسبت به صحت فهم پیشین خود انجام می‌گیرد. اما کارکرد تغییردهی، آن‌گاه تحقق می‌یابد که تفسیر با اقامه دلیل، نادرستی فهم اول را نشان دهد (هرش، ۱۳۹۵، ص ۱۷۳). دو کارکرد عمق‌بخشی و تغییردهی تفسیر، در مسئله اعتبار نقشی مؤثر بر عهده دارند. در نظر هرش، اعتبار تفسیر به اعتبار فهم پیوند دارد. فهم شالوده تفسیر است و اشتباه در معنایی که در تفسیر مدنظر است، نادرستی تفسیر را در پی خواهد داشت (هرش، ۱۳۹۵، ص ۱۷۹). بدین اعتبار، مفسر باید کوشش خود را به اعتبار فهم معطوف سازد تا تفسیر معتبری از متن عرضه شود. در نظر هرش، اعتبار فهم از طریق اعتبار تفسیرها، امری ممکن است. به بیان دیگر، شناخت اعتبار فهم به عرضه تفسیرهای معتبر از معنای متن موکول است. اعتبار فهم، باتوجه به صامت بودن آن، تنها با ناطق بودن تفسیر آشکار می‌شود. در دیدگاه هرش، برداشتی از معنا در فرآیند فهم حاصل می‌شود اما برداشت‌های متمایز در مرحله اعتباربخشی ارزیابی می‌شود، برداشت‌هایی که در مرحله فهم، عرضه شده است (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۲۱). برداشتی که در ارزیابی برداشت‌ها مورد تأیید قرار می‌گیرد، به مثابه اعتبار معنای دریافت‌شده از متن در فرآیند فهم است. بدین ترتیب، اعتبار تفسیر از اعتبار فهم حکایت دارد که به مفهوم امکان اعتبار فهم‌ها و تفسیرهاست، اگرچه می‌تواند به منزله امتناع اعتبار فهم‌ها و تفسیرها نیز تلقی شود. به بیان دیگر، در نظر هرش، اعتبار فهم و تفسیر الزاما بر درستی نهایی آن دلالت ندارد. بدین اعتبار، مقصود از تفسیر، حصول درکی صحیح است که البته دستیابی به چنین تفسیری ممکن است اگرچه حصول آن هرگز معلوم نباشد. در این راستا، مسئله روش در فهم و تفسیر مطرح می‌شود.

هرش در اشاره به فقدان اصول و قواعد تفسیری کلی، اصولی را که توسط برخی هرمنوتیسین‌ها از قبیل شلایرماخر مطرح شده را راهنمایی موقتی و تجربی می‌داند و بر آن است که اگر دلایلی قانع‌کننده در مخالفت با آن اصول مطرح نشود، از آن‌ها تبعیت می‌شود چرا که آن موارد اغلب از اعتبار برخوردار هستند (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۵۹). مهم‌ترین دلیل در عدم مخالفت با این اصول و قواعد آن است که آن موارد بر تجربه عملی گذشته، مبتنی است. این قواعد، به منزله احکامی محتمل در فهم و تفسیر متن به‌شمار می‌آیند. به بیان دیگر، اصول فهم و تفسیر در حکم قواعدی هستند که به اعتبار آن موارد، صدور احکام احتمالی عینی ممکن می‌گردد. از این رو، در نظر هرش، عینیت در تفسیر ناظر بر قابلیت ما در مواجهه با متن است. یعنی این قابلیت که بر طبق اصول تزلزل‌ناپذیر، پاسخی را معتبر یا غیرمعتبر بدانیم. با این وجود، هرش در باب عینیت از ضابطه محکم‌تری سخن می‌گوید. در نظر او، تمایز میان دلالت متن و آنچه متن بر آن دلالت ندارد باید توسط مفسر مورد توجه قرار گیرد (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۷۹). بر این اساس، همه مقتضیات متن به ناگزیر از جانب مفسر ملاحظه می‌شود. بدیهی است که به لحاظ معنایی، متن از مقتضیات متعددی برخوردار است که کنکاش آن بر عهده مفسر است. دلالت متن با کوشش مفسر در این زمینه، حاصل می‌شود و می‌توان از آن به منزله دستیابی به افق معنایی متن مؤلف تعبیر کرد. هدف مفسر در نظر هرش، تعیین افق معنایی مؤلف و اعراض از دلالت‌های اتفاقی فردی است. دیگر دلالت‌های احتمالی متن با تعیین افق معنایی مؤلف، امری تصادفی به نظر می‌رسند و از این رو، در نظر گرفته نمی‌شوند. این افق معنایی، از قابلیت انتساب به متن برخوردار است. هرش این افق را پایه و مجوز استنتاجات معنایی و «افق درونی» متن نامیده است (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۸۴). در

مقابل، اطلاق هر معنایی بر متن، درواقع، افق بیرونی متن محسوب می‌شود و نقدپذیر است. کشف افق درونی متن، لاجرم بر مفسر ضرورت می‌یابد و براین اساس، طرح ادعای عینیت در فهم معنای متن ممکن می‌شود.

درک معیار و ضوابط کشف افق درونی متن، نکته پراهمیت دیگر به جهت دستیابی به معنای متن است. هرش در این باره، چهار ضابطه را مطرح می‌کند. نخستین ضابطه، مشروعیت است که بر طبق آن، خوانش در محدوده معیارهای عمومی زبان استعمال شده متن مجاز است. بدین اعتبار، عنایت به معیارهای عمومی زبان متن، شرط دستیابی به معنای درونی آن متن است. دومین ضابطه، مطابقت است. بر طبق این ضابطه، هریک از اجزای زبان شناختی متن در خوانش باید ملاحظه شود. براین اساس، دستیابی به معنا در خوانش متن مستلزم توجه به اجزای زبان شناختی متن است. سومین ضابطه، مناسبت است (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۹۸). منظور از مناسبت، شناخت نوع متن و تفسیر آن با توجه به آن است. این سه ضابطه در نظر هرش، نقش مهمی اهمیت در کشف معنای متن دارد. اما چهارمین ضابطه که معقولیت و انسجام است به سایر ضوابط ارزش می‌بخشد (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۹۹). تفسیر متن در نظر هرش، اغلب با لحاظ سه ضابطه مذکور انجام می‌گیرد اما مفسر، در موارد خاصی با خوانش‌هایی متعدد از آن متن مواجه می‌شود، در این صورت، به گزینش نیاز است. در این حالت، خوانشی از متن برگزیده می‌شود که ضابطه انسجام را به بهترین وجه، در نظر داشته باشد. توجه به سیاق متن در ضابطه انسجام ضروری است. ملاحظه نگرش معمولی مؤلف، تداعی‌ها و انتظارات معمولی وی، توجه به سیاق متن را امکان‌پذیر می‌سازد (هرش، ۱۳۹۵، ص ۳۰۱). در فهم و تفسیر، توجه به سیاق به منظور اثبات انسجام در معنای متن، ضابطه‌ای در درستی بازسازی ذهنیت مؤلف است که بر آن تأکید شده است. فهم و در نتیجه تفسیر معتبر از متن، منوط به دستیابی مفسر به ذهنیت مؤلف و اثبات انسجام معنای به دست آمده با قراردادن آن در سیاق متن است. ضوابط چهارگانه در نظر هرش، نقش مؤثری در بازسازی ذهنیت مؤلف داشته و تدارک جنبه روان‌شناختی فهم و تفسیر را برعهده دارند. او نتیجه می‌گیرد که بازتولید منطق مؤلف، نگرش‌های او، داده‌های فرهنگی و در کل دنیای او، وظیفه ابتدایی مفسر است (هرش، ۱۳۹۵، ص ۳۰۵). اختلاف نظر هرش با گادامر، با آشکار شدن مؤلفه‌های اصلی نظریه هرمنوتیکی هرش آشکار شد. به گفته لارنس کی اشمیت، اختلاف هرش و گادامر به ساخت معنا مربوط است. هرش به تأثیر از هوسرل، قصد معنای لفظی را تنها برای مؤلف ممکن می‌داند حال آن‌که، گادامر به تأثیر از هایدگر، بر آن است که معنا پیوسته از پیش داده شده و نیازمند تفسیر است. در نظر هرش، معنا و تفسیر از یکدیگر تمایز می‌یابند اما گادامر آن‌ها درهم می‌آمیزد (اشمیت، ۱۳۹۵، ص ۲۵۳). بدین اعتبار، هرش با بازگرداندن مؤلف به فهم و تفسیر، تمایز میان این دو را موجب می‌شود و هر دو را ممکن می‌داند. در نظر او، حکم به قطعیت در صحت فهم و تفسیر ممکن نیست اما این امر، به منزله امتناع فهم و تفسیر صحیح نیست و امکان فهم و تفسیر معتبر خدشه نمی‌پذیرد. علاوه بر این، از نظر اعتبار، رابطه‌ای معنادار میان فهم و تفسیر می‌توان سراغ گرفت. نامعتبر بودن فهم لاجرم، نامعتبر بودن تفسیر را در پی دارد، همان‌گونه که تفسیر معتبر مشروط به فهم معتبر است.

۲. ماهیت فهم دینی

تعامل ذهن فقیه با امر مستحدثه و متن دینی، فهم دینی را موجب می‌شود. ذهن فقیه از طرفی حاوی پیش‌انگاره‌ها

و پیش‌دانسته‌های فقهی است و از طرف دیگر، شناخت مختصری از امر جدید دارد و در رویارویی با مسائل فقهی معطوف به امر جدید، به منظور استخراج پاسخ به متون دینی، مراجعه می‌کند. نوعی کنش زبانی در این مراجعه، برای فقیه حادث می‌شود که نتیجه آن فهم فقیه از متن دینی معطوف به امر جدید است. بدین اعتبار، در فرآیند فهم دینی امر مستحدثه پیوسته همراه با فقیه بوده و نمی‌توان سخنی از غیبت آن در این فرآیند طرح کرد، همان‌گونه که سخن از انفعال مطلق ذهن فقیه در فرآیند فهم دینی یکسره باطل است (میراحمدی، ۱۳۹۹، ص ۱۸). با عنایت به تحلیل مذکور، می‌توان فهم دینی را متشکل از دو مؤلفه فهم و فقه استنباط کرد.

فهم دینی به مانند دیگر انواع فهم، مندرج تحت مقوله «فهم» است. بدین اعتبار، به مشابه دیگر انواع فهم از خصلت‌هایی برخوردار است که در بستر مفهوم کنش زبانی تجمع یافته است. بدین ترتیب، فهم دینی به موجب آن‌که محصول فعالیت ذهن فقیه است، مقوله‌ای از سنخ کنش محسوب می‌شود و نیز با توجه به وساطت زبان و قواعد آن در این ایجاد فعالیت ذهن، مقوله‌ای از سنخ زبان است. افزون بر موارد پیش گفته، فهم دینی به منزله فهم متن نیز به شمار می‌آید و کشف معنی متن را طلب می‌کند. از این رو، مادام که فعالیت ذهنی فقیه آغاز نگرفته، فعالیت ذهنی او با قواعد زبانی پیوند نیافته و در آخر، در کشف افق درونی متن دینی ناکام بوده است، فهم دینی به مانند دیگر انواع فهم حاصل نمی‌شود. فهم دینی، به اعتبار نظریات هرمنوتیکی مورد اشاره، ممکن و معتبر دانسته می‌شود. چنین فهمی، وضع و حالتی است که بر فقیه عارض شده و می‌توان به اعتبار آن اعتقاد داشت. البته، منظور از معتبر بودن این فهم، اعتبار و عینیت هرگونه فهم دینی نیست بلکه امکان اصل اعتبار و عینیت مراد است. فهم دینی به مشابه دیگر انواع فهم، شالوده تفسیر است و تساوی بر روابط میان فهم دینی و تفسیر دینی وجود ندارد، چنان‌که در روابط این دو نمی‌توان حکم به تباین نمود. همچنین، تأیید و در نتیجه تعمیق فهم دینی با تفسیر دینی ممکن می‌شود و نادرستی آن فهم با کشف دلالت‌های متن توسط فقیه آشکار شده و تغییر می‌یابد. بدین ترتیب، فهم دینی که از خصلت‌های خاصی برخوردار است مقوله‌ای از سنخ فهم است و لاجرم اصول و قواعد فهم بر آن تحمیل می‌شود. فهم دینی به مشابه دیگر انواع فهم، مقوله‌ای از سنخ فهم و لاجرم از سنخ کنش زبانی است اما پسوند «دینی» آن، عامل تمایز آن با دیگر انواع فهم است. دینی بودن این سنخ از فهم، به وجود پیش‌انگاره‌ها و قواعد فقهی در ذهن فقیه دلالت دارد. سوگیری ذهن فقیه در فرآیند فهم و نیز ابزار زبانی مورد نیاز برای کنش زبانی او، باین پیش‌انگاره‌ها و قواعد فراهم می‌آید. علاوه بر این، فهم دینی به سبب محوریت یافتن متن در آن، سودای کشف قصد مؤلف متن را دارد و بر طبق نظر فقیهان، از چهار مرحله فهم مدلول تصویری، فهم مراد استعمالی، فهم مراد جدی و فهم مدلول التزامی آن متن برخوردار است (مختاری، ۱۳۹۷، ص ۳۱۸).

دلالت‌های پیش گفته، در فهم دینی نقش روش شناختی مهمی ایفا می‌کنند. فقیه در مواجهه با متن دینی، نخست شیوه دلالت‌گری آن را معین نموده و آن‌گاه حکم را بر طبق قواعدی خاص تعیین می‌کند (مختاری، ۱۳۹۷، ص ۲۹۷). به اعتبار قواعد علم اصول، مواجهه با متن، فهم دینی را در حالت‌های متفاوتی قرار می‌دهد. کشف معنی متن یا قصد شارع، فقیه را به مراجعه به متن ترغیب می‌دارد و دلالت متن در سه قالب «نص»، «ظاهر» و «مجمّل» جای می‌گیرد. در حالت دلالت نص بر معنا، تردیدی در معنای آن نیست و خلاف آن محتمل دانسته نمی‌شود. در حالت

ظاهر، باتوجه به اصول دلالت و قرائن موجود، یکی از معانی محتمل، به دیگر معانی ترجیح می‌یابد و در حالت مجمل، هیچ یک از معانی محتمل از تقدم برخوردار نبوده و بدین اعتبار، در معنای متن تردید می‌شود (میراحمدی، ۱۳۹۹، ص ۲۰). استناد فقیه به گزاره مجمل در مواجهه با متن، از نظر روش شناختی نادرست است. افزون بر این، فقیه تنها در صورت مواجهه با نص و دستیابی به قواعد و قرائن ظهور، از امکان استناد به این دو برخوردار می‌شود. بدین اعتبار، در فهم دینی، اگر از متنی صرفاً یک معنا و مدلول حاصل شود، به یقین آن معنا، در حکم معنای متعین متن و قصد و مراد مؤلف است. در آن صورت که، متن از چند معنای احتمالی برخوردار باشد، کشف قرآینی در تقویت یکی از معانی محتمل در متن، معنای متعین و قصد مؤلف از آن متن را آشکار می‌سازد (مختاری، ۱۳۹۷، ص ۲۷۷). دستیابی به قرائن در تفسیر متن دینی، به کشف افق درونی متن توسط فقیه منجر می‌شود و او به این موجب، افق‌های معنایی نامحتمل و اتفاقی متن را نادیده می‌گیرد.

افق درونی متن با اعراض فقیه از افق‌های بیرونی، مورد توجه قرار می‌گیرد و آن‌گاه، فهم دینی حاصل می‌شود. بدین ترتیب، فهم بر مبنای ظهور در فهم دینی به تأمل نیازمند است. فهم بر مبنای نص به لحاظ روش شناختی معتبر دانسته می‌شود، همان گونه که در عدم اعتبار فهم بر مبنای گزاره مجمل، تردیدی نمی‌توان داشت. در علم اصول، مباحث بسیاری درباره فهم بر مبنای ظهور طرح شده است. ظهور تصویری و ظهور تصدیقی، دو سنخ از ظهور است که در این علم شناخته شده است. دلالت جزئیات کلام و سخن بر معنای لغوی و عرفی آن، ظهور تصویری و دلالت کلیات کلام و سخن بر معنای آن، ظهور تصدیقی خوانده می‌شود (مظفر، ۱۳۸۶، ق، ج ۲، ص ۱۴۵). بدین اعتبار، در فهم دینی، چیزی که در فرآیند فهم توسط فقیه حاصل می‌شود، کشف قصد مؤلف یا متکلم است و کنش زبانی به شمار می‌آید. این کنش زبانی، در علم اصول معتبر دانسته می‌شود و اعتبار آن مبتنی بر بنای عقلا است (مظفر، ۱۳۸۶، ق، ج ۲، ص ۱۴۷). بر این اساس، عامل تمایز فهم دینی از دیگر انواع فهم از جمله فهم فلسفی، نه اصل کنش زبانی که نوع آن در مواجهه با متن است.

همان گونه که در ایضاح مفهوم روایت اشاره شد، لزوماً نمی‌توان فهم را به منزله روایت دانست. تلقی از فهم به مثابه مقوله‌ای از سنخ روایت، در صورت محاق امر جدید، امکان پذیر است. اهمیت روایت نه در حکایت از امر جدید، بلکه در تصویری است که از آن عرضه می‌شود. شخص در فرآیند فهم، سودای فهم امور واقع و حکایت آن را دارد. بدین ترتیب، چیزی که در فهم دینی اتفاق می‌افتد، در وهله نخست فهم امر جدید و در وهله بعدی حکایت آن است. فقیه نیز پیش از مراجعه به متن، از امر جدید شناختی حاصل کرده است و نیز شناخت خود از آن را در حین مراجعه به متن، به متن دینی عرضه داشته و در آخر، پس از استخراج پاسخ از امر جدید در درون متن، آن را سراغ می‌گیرد و به بیان حکم شرعی امر مستحدثه می‌پردازد. امر جدید در کل این فرآیند، برای فقیه حضور دارد و هرگز نمی‌توان به محاق آن اظهار داشت. در رویکرد تأویلی جدید به دیانت، معرفت دینی به دیگر جوانب معرفت که لحاظ تاریخی ظهور دارند، مشروط می‌شود. هم چنان که، هیچ فهمی از طبیعت کامل نیست و همیشه با آشکارتر- شدن پیامدهای آن فهم و در رسیدن فهم‌های رقیب و ظهور آثار عملی و بسط یافتن تاریخی پیراسته تر و فره‌تر می‌شود، فهم‌های دینی نیز چنین اند. این امر، هم در نظریات فقهی و هم در نظریات اعتقادی و اصولی صادق است (سروش

۱۳۷۰، ص ۱۵-۲۱۴). کشف بطون کلام باری، که عین رشد معرفت دینی و عین بهتر فهمیدن آن است، امری است که مستقیماً منوط به رشد معارف بشری (اعم از عرفانی، فلسفی و تجربی) است (سروش، ۱۳۷۰، ص ۲۰۳). تفسیر وحی الهی، چه در بخش تفسیر و چه در بخش اجتهاد فقهی، بدون تکیه بر پیش‌فهم‌های موجود در علوم و معارف بشری میسر نیست (شبستری، ۱۳۸۱، ص ۴۰) در مقابل، فقیهان سنتی شیعه، تفسیر و تبیین آیات الهی را صرفاً از طریق روایات تفسیری ممکن دانسته و با تمسک به ظواهر بعضی روایات به نفی تفسیرهای اجتهادی و استنباطی می‌پردازند. تمایز فهم‌های دینی و غموض آن در دوره‌های مختلف، از حضور امر جدید در این سنخ از فهم حکایت دارد. به گفته آخوند خراسانی، بدیهی است که در صدر نخست، اجتهاد مؤونه کمتری داشت و به بسیاری از چیزهایی که در زمان‌های بعدی به آن نیاز است، نیاز نداشت. در زمان‌های بعدی به چیزهایی نیاز است که معمولاً جز با رجوع به کتاب‌ها و آثار اصولی که تدوین شده، تحقق نمی‌یابد (خراسانی، ۱۴۱۲، ق، ص ۴۶۸). مؤونه کمتر اجتهاد، در گذشته بر خلاف دوران کنونی، برهان قاطعی است که پیدایش امور مستحدثه و موضوعات جدید، محتاج توجه خاص فقیه به امر جدید در فرآیند فهم دینی است. فهم دینی هرگز با اعراض از امر جدید، ممکن نمی‌شود و پیوسته در فرآیند فهم مذکور حاضر است (میراحمدی، ۱۳۹۹، ص ۲۲). به‌رغم آن‌که، انکار تأثیرپذیری فهم از پیش‌انگاره‌ها و پیش‌دانسته‌ها ممکن نیست اما تعیین میزان تأثیر آن موارد، بسیار مهم است. بدون تردید، فهم دینی فقیه از پیش‌انگاره‌ها و پیش‌دانسته‌های فقهی تأثیر می‌پذیرد اما این تأثیر برخلاف هرمنوتیک فلسفی، از سنخ تعیین نیست که بر عینیت فهم خللی وارد آورد. فهم دینی، از پیش‌انگاره‌ها و پیش‌دانسته‌ها، به نحوی تعیین‌کننده تأثیر نمی‌پذیرد و از این‌رو، نباید فهم را تابعی از آن موارد تلقی کرد. با این وجود، فهم دینی فقیه لاجرم، از آن موارد تأثیر می‌پذیرد. سودای فقیه در کشف قصد شارع به مثابه مؤلف متن، توجه به قرائن و شواهد در فهم این قصد را طلب می‌کند. پیش‌دانسته‌های یقینی در این مرحله، در مورد اصول عقلانی محاوره، ویژگی مؤلف و مخاطبین متن، شرایط صدور متن و قرائن فهم قصد مؤلف، پیش‌دانسته‌های ضروری به‌منظور فهم متن محسوب می‌شوند (مختاری، ۱۳۹۷، ص ۲۸۲).

کشف قصد مؤلف و متکلم، تعیین افق درونی متن و اعراض از افق‌های احتمالی و اتفاقی متن توسط فقیه به‌عنوان مفسر در این فرآیند به‌مدد پیش‌انگاره‌ها و پیش‌دانسته‌ها، حائز اهمیت بوده است و به این موجب، دخالت این موارد در فهم دینی فقیه با اصل عینیت و اعتبار فهم منافاتی ندارد. به بیان دیگر، حکم به عدم اعتبار فهم دینی به موجب تأثیر از پیش‌انگاره‌ها و پیش‌دانسته‌ها، پذیرفته نیست. در مقابل، حکم به امکان اعتبار فهم دینی، منوط به رعایت اصول دلالت و اعتنا به قرائن موجود قابل‌پذیرش می‌باشد (میراحمدی، ۱۳۹۹، ص ۲۳). افزون بر تأثیر پیش‌انگاره‌ها و پیش‌دانسته‌ها بر فهم دینی، دو عامل مهم روش فقهی و موضوع‌شناسی، موجب تعدد و تمایز فهم دینی می‌گردد.

۳. روش فقهی (مواجهه زبان شناختی فقیه با منابع دینی)

در فرآیند فهم دینی، هر فقیه به تبعیت از الگوی روشی خاصی گرایش می‌یابد. فهم دینی فقیه لاجرم از نوع الگوی روشی مورد استفاده تأثیر می‌پذیرد. اگر در فهم دینی، حکم بر عدم جواز کاربرد عقل در تأویل نص باشد و بدین-اعتبار، فقیه از طریق فهم معصومین به فهم با واسطه آیات متشابه (فقیه سنت‌گرای شیعه)، گرایش یابد یا در صورت کلی، با نفی عقل در فهم به ظاهرگرایی تمایل یابد، بدون تردید، از آن آیات، فهم متمایزی با فهم دینی عقل‌گرای

اجتهادی (فقیه نوگرای شیعه) حاصل می‌شود. از این رو، انکار تأثیر روش فقهی ممکن نیست. در برابر، نقش مؤثر الگوی روشی در فهم دینی نمایان می‌شود و در نتیجه، فهم دینی از نوع تعامل فقیه با سنت فقهی تأثیر می‌پذیرد. اعتقاد به حفظ سنت فقهی و اصرار بر عدم ضرورت بازسازی آن، در برابر اعتقاد به بازسازی سنت فقهی در مواجهه با مستحدثات، ایجاد دو سنخ فهم دینی را موجب شده است. بدین ترتیب، روش فقهی بر نوع فهم دینی تأثیر زیادی برجای می‌گذارد. پذیرش تأثیر روش فقهی بر فهم دینی، بحث روش‌شناسی فقه را به میان می‌آورد. روش‌شناسی فقه، به مباحثی از قبیل الگوی زبان‌شناختی فقیه در مواجهه با متون دینی، شیوه غوررسی منابع و رفع تعارضات یا تناقضات میان منابع در استنباط فقیهان، ناظر است (مبلغی، ۱۳۹۸، ص ۳۹۲). نوع مواجهه زبان‌شناختی و نحوه کاربرد قواعد مورد پذیرش در الگوی روشی، تنوع در فهم دینی فقیهان را موجب می‌شود که بر اعتبار فهم دینی خدشه‌ای وارد نمی‌آورد. تنوع در مبانی و پیش‌انگاره‌های کلامی و اصولی فقیه نیز می‌تواند افزون بر الگوی روشی، تنوع فهم دینی را موجب شود. به این منظور، اجمالاً به اختلاف نسبت به «اصالة الاباحه یا اصالة الحظر» اشاره می‌شود. در صورتی که، پیش از جعل حکم شرعی، وضعیت افعال و اشیا، جواز و اباحه استنباط شود، به ناگزیر وضعیت با منع و حظر تمایز می‌یابد. در صورتی که اصل بر اباحه باشد، صدور حکم شرعی در فقدان نص، اجمال نص و تعارض نصین بر مسلک توقف، احراز نمی‌شود و بدین ترتیب، اثبات اباحه نخست امکان می‌یابد. اما در صورتی که اصل بر حظر باشد، حکم به اباحه ممکن نیست و حظر جاری می‌شود. از این افعال و اشیا در صورتی که توقف در مقام عمل را بپذیرد، اجتناب می‌شود (میراحمدی، ۱۳۹۰، ص ۷۱).

۴. موضوع‌شناسی (شناخت موضوع حکم در فرآیند استنباط فقهی)

فهم دینی، پیوسته با امر جدید همراه است و در غیبت آن حاصل نمی‌شود. بدین اعتبار، نوع مواجهه با امر جدید و شناخت حاصل از موضوع به مثابه امر واقع توسط فقیه، بر فهم دینی وی تأثیر می‌گذارد. به تعبیر دیگر، استنباط حکم شرعی توسط فقیه، از شناخت خاص او از موضوع که مقدمه ورود به جهان متن دینی است، تأثیر می‌پذیرد. فقیه در فرآیند شناخت موضوع، به گونه‌ای به شناخت موضوع حکم نیازمند است. بدین ترتیب، ضروری است که شناخت درستی از آن به لحاظ معنایی و مفهومی حاصل کند و با یافتن مصداق، «فی الجملة یا بالجملة» از امکان تطبیق این موضوعات برخوردار باشد (علیپور و حسنی، ۱۳۸۹، ص ۶۵). به این موجب، یافتن مصداق در فرآیند شناخت موضوع قرار می‌گیرد و ضروری است در مواردی فعالیت فقیه در شناخت موضوع به شناخت مصادیق منتهی شود. مواجهه فقهی با تجدد به عنوان موضوع در فهم دینی، از اهمیت بسیاری برخوردار است. بدون تردید، نوع مواجهه و فهم فقیه در مورد تجدد و مبانی آن، در موضوع‌شناسی فقهی، به ویژه درباره مستحدثات، تأثیر می‌گذارد. فهم دینی فقیه که از موضوعات جدید به طرد تجدد سیاسی حکم می‌کند، با فهم دینی فقیه که از تجدد در بازسازی سنت فقهی سود می‌جوید، متمایز است. شناخت موضوع از چنان اهمیتی برخوردار است که گاهی به رغم آن که دو فقیه به یک سنت فقهی تعلق دارند، تمایزی بنیادی در فهم دینی آن دو از برخی موضوعات ایجاد می‌شود. محمدحسین تبریزی در رساله «کشف المراد من المشروطه و الاستبداد» که در بحبوحه مشروطه‌خواهی نگاشته شده است، سه گفتمان عمده را شناسایی و برجسته کرده است: ۱. بیان مشروطه؛ ۲. بیان استبداد یا معموله؛ ۳. بیان مشروعه. این

تقابل‌ها بار معنایی خاصی در این دوره داشتند و به‌گونه‌ای ناظر به سه گانه: ۱. بدعت، ۲. سنت و ۳. شریعت‌اند (فیرحی، ۱۳۹۴، ص ۲۷۷). اشاره به برخی از مباحث اختلافی در انواع فهم فقهی عصر مشروطیت، می‌تواند بر دیدگاه حاضر پرتوی بیفکند.

۵. فهم دینی اهل شریعت در باب تجدد سیاسی

با استقرار مشروطیت، کوشش برای اثبات مشروعیت بنیاد مشروطیت از حیث وضع قانون در مجلس شورای ملی، به دغدغه برخی از فقیهان تبدیل شد. تدوین این قوانین موضوعه، مهم‌ترین ایراد مخالفان مشروطیت به نظام جدید بود. نظام حکومت قانون با استقرار مشروطیت و تدوین قانون اساسی و نیز مجموعه قوانین موضوعه‌ای که به تصویب مجلس می‌رسید، تحقق می‌یافت. تناقض‌های قانون اساسی ۱۲۸۵ در مناقشه ایدئولوژیک بین مشروطه‌خواهان و مخالفان مشروطه ریشه داشت، مناقشه‌ای که پیش از انقلاب و در جریان آن عمدتاً به‌صورت مباحثه‌ای دینی جریان یافت. برخی فقیهان چون شیخ فضل‌الله، تدوین این قوانین را بازکردن دکانی در برابر دکان شریعت مقدس دانسته و بر آن بودند که یگانه قانون در اسلام، جز کتاب و سنت نیست. شیخ تنها نفس تدوین قانون را بدعت نمی‌داند بلکه التزام به قانون را که فاقد الزام شرعی است، بدعت دیگر و نیز مسئول داشتن از تخلف را بدعت سوم به‌شمار می‌آورد. دفاع از بنیان شرع، موضعی همسو با مبانی نظری فهم شیخ بود و مناقشه او بر آن سنخ فهم دینی ناظر بود که راه را بر روشنفکری مشروطه‌خواه هموار می‌کرد. برخی دیگر، از فقیهان چون آخوند خراسانی، به جواز وضع قانون مشروط به تشخیص مطابقت با شریعت حکم نمودند. خراسانی در یکی از پیام‌های خود چنین می‌آورد که مجلس شورای ملی شیدالله تعالی ارکانه، ماده شریفه ابدیه، که به‌موجب اخبار واصله در نظام‌نامه اساسی درج و قانونیت مواد سیاسیه نحوه‌های من الشرعیات را با موافقت با شریعت مطهره منوط نموده‌اند، از اهم مواد لازمه و حافظ اسلامیت این اساس است (ملک‌زاده، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۵۲۸). از این رو، آخوند خراسانی با اعتقاد بر این نکته که همان‌گونه که در سایر دول و ملل عالم، نظام مشروطیت و آزادی بر شالوده مذاهب رسمیه آن ممالک بنا شده‌است، همان‌گونه نیز در ایران بر شالوده مذهب جعفری علی مشیّه‌السلام، کاملاً از خلل استوار و پایدار می‌باشد (کدیور، ۱۳۸۵، ص ۲۱۳). در تفسیر نائینی نیز وضع قانون، تشریع در معنای شرعی آن نیست تا بدعت تلقی شود، زیرا قانون‌گذاری در صورتی می‌تواند بدعت به‌شمار آید که قانون را در حکم مجعول شرعی بدانند. از این رو، ضابطه تحقق تشریع و بدعت و عدم تحقق آن، اقتران و عدم اقتران به قصد و عنوان مذکور است، نه بود و نبود قانون‌نامه (نائینی، ۱۳۳۴، ص ۱۰۴).

دفاع نظری خراسانی و نائینی از کلیت اصول مشروطیت و تثبیت مشروطیت نظام حکومت قانون بر مبنای فهم دینی متفاوتی انجام می‌گرفت. بدین‌سان، مخالفت با مشروطیت و دفاع از آن، بیش از آن‌که مجادله‌ای درباره نظام سیاسی باشد، بحثی در مبنای فهم دینی بود. مفهوم حریت نمونه دیگری است که در هر فهم دینی برداشتی از آن عرضه‌شده‌است. این مفهوم، موضوع نخستین مغالطه‌ای است که میرزای نائینی در تنبیه به آن اشاره‌ای داشته‌است. شیخ فضل‌الله از مفهوم حریت تفسیری ناظر بر استعمال عرفانی عرضه‌کرده‌است. در زبان‌های عربی و فارسی، مفهوم حریت در معنای حقوقی و در تعارض با بردگی استعمال می‌شد. بدیهی است که تداول عرفانی مفهوم حریت با

مشرّب شرعی شیخ فضل‌الله مناسبتی نداشت اما او با انتقال این مفهوم عرفانی به حوزه شرع، آن مفهوم را در تعارض با بندگی خداوند قرار داد و نظام مشروطیت را به معنای آزادی از بندگی خداوند دانست. در مناظره فقهی آخوند خراسانی با مشروعه‌خواهان، حرّیت در معنای سیاسی به کار رفته است. او از آزادی ملّت که شالوده مشروطیت سلطنت است، به عدم مقهوریت در تحت تحکّمات خودسرانه سلطنت و عدم ممانعت در احقاق حقوق مشروعه ملیّه، تعبیر می‌کند. نائینی، نیروهای ضد مشروطه را به خاطر توصیف اصل مظلوم آزادی به عنوان منبع فساد و اشاعه بدعت مورد انتقاد قرار داد (وحدت، ۱۳۸۲، ص ۱۱۲). او بر آن است که اغتصاب رقاب ملّت در تحت تحکّمات خودسرانه، حقیقت سلطنت تملیکیه یا خودکامگی است و در تعبیر نائینی، حرّیت در تقابل با «اسارت و رقیت» در نظام‌های خودکامه به کار رفته است و سرشت خودکامگی را غصب آزادی اراده مردم می‌داند.

مفهوم برابری از نمونه‌های دیگر مناظره میان انواع فهم دینی در عصر مشروطیت است. این مفهوم، میان اهل نظر شریعت، موضوع بحث‌های فراوانی بود و نیز در تدوین قانون اساسی، به مصالحه‌ای برگزار شد. شیخ فضل‌الله نوری تجمع حکم مساوات با اسلام را محال می‌داند و در توجیه بیان صریح خود به موارد بی‌شمار تفاوت موضوعات مکلفین در عبادات، معاملات، تجارات و سیاسات در حقوق شرع اشاره می‌کند. او بر آن است که وارد کردن قید قانون دولتی، مشکل شرعی را رفع نخواهد کرد زیرا در صورت تطبیق قانون دولتی با قانون شرع، مساوات در آن ممکن نیست اما اگر منافی اسلام باشد، با نصّ صریح خود قانون اساسی مغایرت خواهد یافت (نوری، ۱۳۷۴، ص ۱۶۰). آخوند خراسانی چنین دریافتی از مساوات را مردود دانسته و با عرضه تفسیر خود از آن مفهوم به مثابه تساوی در برابر قانون و نه در آن، تشریح کمابینی را از معنی مساوات که تسویه مکلفین در حقوق و احکام است و نیز حقیقت مشروطیت که عدم تجاوز از وظایف و حدود مقرر شرع و سیاست است، از وعاظ می‌طلبد (کرمانی، ۱۳۵۷، ص ۱۹۷).

در تفسیر نائینی نیز مساوات که از اشرف قوانین مبارکه اسلامی است، بر اجرای برابر حکم شرعی کلّی در مورد همه افرادی است که مشمول آن حکم قرار می‌گیرند، ناظر بود. ایران با پیروزی مشروطیت و با اعلام قانون اساسی، در آستانه تاریخ خود قرار گرفت. ایستادن در این آستانه دوران جدید، کاری سترگ بود و چنان‌که میرزا یوسف خان مستشارالدوله در نامه به مظفرالدین‌شاه گفته بود «لابدّ و علاج، دولت ایران در سخت‌ترین شرایط، در عداد دول کنستیتوسیون^۱ درآمد. برقراری حکومت قانون به رغم همه ایرادهایی که بر آن گرفته‌اند، نخستین گام از آستانه دوران جدید و آغاز راهی بود که می‌بایست به گستره نظام آزادی می‌رسید. این راه، از مقتضیات زمان یا دوران جدید بود و اگرچه آغازی داشت، اما انجام آن معلوم نبود. این که مشروطیت ایران نقص‌ها و کمبودهایی جدّی داشت، قولی است که خلافی در آن نیست؛ این از ویژگی‌های دوران جدید است که مدینه‌های فاضله، به سبب کمالی که دارند، هرگز در عالم واقعیت‌های انسانی تحقق نمی‌یابند. مشروطیت ایران از این حیث ممکن شد که نخستین منزل در مسیر دگرگونی‌های بسیاری بود. وانگهی، مشروطیت روندی درازدامن در تجددخواهی ایرانیان بود که هر کسی از ظنّ خود با آن همراه شد. در چنین انقلابی که دگرگونی‌های بنیادینی را در همه عرصه‌های حیات اجتماعی، اقتصادی،

۱. معادل اصطلاح نظام‌نامه یا قانون اساسی (constitution)

سیاسی و فرهنگی ایرانیان در پی داشت، هرکس می‌توانست زمانی با آن همراه شود، اما هیچ‌کس نمی‌توانست بدانند سر منزل مقصود کجا خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۶۶۲). تأمل در آن‌چه به اجمال از تمایز انواع فهم دینی در عصر مشروطیت آمد، اهمیت شناخت موضوع در اختلاف مواضع فقهی را آشکار می‌نماید. آن‌چه موجب تمایز مواضع فقهی فقیهان برجسته عصر مشروطیت می‌شود، اختلاف آن فقیهان در دریافت از موضوع نظام مشروطیت و مفاهیم مرتبط است که حاصل آن در فهم دینی متمایز آنان بروز می‌یابد.

۶. نتیجه‌گیری

آن‌چه ذکر آن رفت، مسئله پژوهش در مقاله حاضر را آشکار نمود. گفتیم که پیروزی مشروطیت ایران و استقرار حکومت قانون، تعارضی در میان اهل شریعت که هریک آنان فهمی از سنت فقهی و تجدد سیاسی حاصل کرده بودند، پدید آورد. براین اساس، مسئله ما نه مندرج تحت روایت دینی فقیهان و بلکه از سنخ فهم دینی آنان بود. مطابق آن‌چه مطرح شد، مواضع دینی فقیهان به روایت آنان از سنت دینی دلالت نداشته و به معنای بیان فهم دینی آنان از سنت دینی است. از یک سو، فهم دینی فقیهان مقوله‌ای از سنخ فهم است و از این رو، محصول تعامل ذهنی فقیه میان امر جدید و سنت دینی است و از دیگر سو، محصول تأثیر ذهن فقیه از پیش‌انگاره‌ها و اصول فقهی است. فقیهان در استنباط پاسخ معطوف به امر جدید، به سنت دینی مراجعه می‌کنند و فهم دینی آنان بر اصول فقهی خاص و کاربست الگوی روشی خاصی مبتنی است. فهم دینی فقیهان در عصر مشروطیت، شالوده تفقه آنان در شئون دیگر و از جمله سیاست بوده است. آن فقیهان از این چشم‌انداز و براساس چنین فهمی، به تجدد سیاسی نظر داشته‌اند. در فهم دینی فقیهان، متون شرعی از نکات حاکی از واقعیت برخوردار است و براین اساس، فهم دینی آنان از امر جدید، واقعیت را به محاق نمی‌برد و نیز فهم دینی آنان از متون دینی در غیبت امر جدید حاصل نمی‌شود. بدین اعتبار، در فهم دینی فقیهان حکایت از امر جدید به منزله تولید ایدئولوژی نیست. ایدئولوژی، به ضرورت حاصل فهم دینی فقیهان نیست بلکه نتیجه شرايطی است که تعامل فهم با امر جدید را موجب می‌شود. به بیان دیگر، اگرچه فهم دینی فقیهان مقوله‌ای از سنخ فهم تلقی می‌شود، اما به طور مطلق نمی‌توان بر خصلت ایدئولوژیک آن حکم نمود، هرچند در شرايطی خاص می‌توان چنین درکی را قابل‌پذیرش دانست. مواجهه روش‌شناختی صحیح با متون شرعی و نیز ارتباط عینی و دقیق با امر جدید، فهم دینی فقیهان را از قید و بند ایدئولوژی رها می‌سازد و در این صورت، فهمی دینی و واقعی تحقق یافته است. تأثیر فهم دینی فقیهان از پیش‌انگاره‌ها، تمایز در کاربست الگوی روشی و موضوع‌شناسی متمایز آنان، تعدد و تکرار در فهم دینی در تاریخ معاصر ایران را موجب شده است. این مبحث در حوزه مسئله «فهم دینی» جای می‌گیرد و لاجرم، به شناخت فرآیند ایجاد فهم نیازمند است. برقراری ارتباط میان انواع فهم دینی فقیهان و مواضع آنان درباره تجدد سیاسی، می‌تواند زمینه دستیابی به دیدگاه‌های دینی مختلف درباره تجدد سیاسی در عصر مشروطیت، ارزیابی و قضاوت آنان و نیز مقدمات تمهید مناسب برای تحولات آتی کشور را فراهم سازد.

منابع

- اشمیت، لارنس کی، درآمدی بر فهم هرمنوتیک. ترجمه بهنام خداپناه. تهران: ققنوس، ۱۳۹۵.
- بلایشر، ژوزف، گزیده هرمنوتیک معاصر. ترجمه سعید جهانگیری. آبادان: نشر پرسش، ۱۳۸۰.

- پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایماخر، دیلتای، هایدگر و گادامر. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس، ۱۳۷۷.
 - خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول. بیروت: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ ق.
 - دستال. رابرت، فکر آورد، گادامر و دیویدسن. در گنورگ گادامر، دانالد دیویدسن و دیگران. ترجمه مجتبی درایتی. تهران: شب‌خیز، ۱۳۹۷.
 - ریکور، پل، زندگی در دنیای متن. ترجمه بابک احمدی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۳.
 - سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت. تهران: انتشارات صراط، ۱۳۷۰.
 - طباطبایی، سیدجواد، تأملی درباره ایران. تبریز: ستوده. ۱۳۸۶.
 - علیپور، مهدی، حسنی، سیدحمیدرضا، پارادایم اجتهادی دانش دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
 - فیرحی، داوود، آستانه تجدد در «شرح تنبیه الامه و تنزیه المله». تهران: نی، ۱۳۹۴.
 - کدیور، محسن، سیاست‌نامه خراسانی. تهران: کویر، ۱۳۸۵.
 - کرمانی، ناظم‌الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان. به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷.
 - کوزنزهوی، دیوید، حلقه انتقادی. ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات گیل، ۱۳۷۱.
 - مبلغی، عبدالمجید، سیر تطور هویت‌یابی شیعیان تا پایان مکتب شیعی بغداد. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۸.
 - مجتهدشستر، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت. تهران: انتشارات طرح نو. ۱۳۸۱.
 - مختاری، محمدحسین، هرمنوتیک: معنا و زبان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۷.
 - مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، جلد دوم، نجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶ ق.
 - ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران. جلد دوم، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۳.
 - میراحمدی، منصور، اسلام و دموکراسی مشورتی. تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
 - _____، اندیشه سیاسی آخوند خراسانی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۰.
 - _____، فقه سیاسی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۹.
 - نائینی، محمدحسین، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله. به کوشش سیدمحمود طالقانی، تهران: شرکت انتشار، ۱۳۷۸.
 - نوری، شیخ‌فضل‌الله، تذکره الغافل و ارشاد الجاهل، در غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت. تهران: کویر، ۱۳۷۴.
 - هرش، اریک دونالد، اعتبار در تفسیر. ترجمه محمدحسین مختاری، تهران: حکمت، ۱۳۹۵.
 - وحدت، فرزین، رویارویی فکری ایرانیان با مدرنیت. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲.
 - واینسهایمر، جونل، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی. ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
- Gadamer, H.-G. (1989). Truth and method. New York: Seabury Press.

References

- Gadamer, H.-G. (1989). Truth and method. New York: Seabury Press.
- Alipour, M., & Hasani, S.H.R. *The Ijtihādī Paradigm of Religious Knowledge*. Qom: Research Institute of Hawzah and University, 2010. (In Persian)
- Bleicher, J. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. Translated by Saeed Jahangiri. Abadan: Porsesh Publishing, 2001.
- Cousins, D. *The Critical Circle*. Translated by Morad Farhadpour. Tehran: Gil Publishing, 1992.
- Dostal, R. *Gadamer and Davidson*. In Hans-Georg Gadamer, Donald Davidson, and Others. Translated by Mojtaba Derayati. Tehran: Shab-khiz, 2018.
- Firahi, D. *The Threshold of Modernity in "Tanbih al-Umma wa-Tanzih al-Milla"*. Tehran: Ney, 2015. (In Persian)

- Hirsch, E.D. *Validity in Interpretation*. Translated by Mohammad Hossein Mokhtari. Tehran: Hekmat, 2016.
- Kadivar, M. *The Political Treatise of Khorasani*. Tehran: Kavir, 2006. **(In Persian)**
- Kermani, N. *History of the Iranian Awakening*. Edited by Ali-Akbar Saeedi Sirjani. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran, 1978. **(In Persian)**
- Khorasani, M.K. *Kifāyat al-Uṣūl*. Beirut: Mu‘assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth, 1991. **(In Persian)**
- Malekzadeh, M. *History of the Iranian Constitutional Revolution*. Vol. 2. Tehran: Elmi Publications, 1984. **(In Persian)**
- Mirahmadi, M. *Islam and Deliberative Democracy*. Tehran: Nashr-e Ney, 2005. **(In Persian)**
- _____. *Political Jurisprudence*. Tehran: Samt, 2020. **(In Persian)**.
- _____. *Political Thought of Akhund Khorasani*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought, 2011. **(In Persian)**
- Moblighi, A. *The Evolution of Shi‘i Identity until the End of the Baghdad School*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought, 2019. **(In Persian)**
- Mojtahed Shabestari, M. *Hermeneutics, Book and Tradition*. Tehran: Tarh-e No, 2002. **(In Persian)**
- Mokhtari, M.H. *Hermeneutics: Meaning and Language*. Qom: Research Institute of Hawzah and University; Tehran: Samt, 2018. **(In Persian)**
- Muzaffar, M.R. *Uṣūl al-Fiqh*. Vol. 2. Najaf: Dār al-Nu‘mān, 1967. **(In Persian)**
- Na‘ini, M.H. *Tanbīh al-Umma wa-Tanzīh al-Milla*. Edited by Seyyed Mahmoud Taleghani. Tehran: Sherkat-e Enteshar, 1999. **(In Persian)**.
- Nuri, Sh. *Tadhkirat al-Ghāfil wa-Irshād al-Jāhil*. In *Constitutional Treatises*, edited by Gholamhossein Zargari-Nejad. Tehran: Kavir, 1995. **(In Persian)**.
- Palmer, R.E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Translated by Mohammad Saeed Hanaei-Kashani. Tehran: Hermes, 1998. **(In Persian)**.
- Ricoeur, P. *From Text to Action: Essays in Hermeneutics, II*. Translated by Babak Ahmadi. Tehran: Nashr-e Markaz, 2014.
- Schmidt, L.K. *Understanding Hermeneutics*. Translated by Behnam Khodapanah. Tehran: Qoqnoos, 2016.
- Soroush, A. *Theoretical Contraction and Expansion of the Sharī‘a*. Tehran: Serat Publishing, 1991. **(In Persian)**
- Tabatabai, S.J. *A Reflection on Iran*. Tabriz: Sotoodeh, 2007. **(In Persian)**
- Vahdat, F. *God and Juggernaut: Iran’s Intellectual Encounter with Modernity*. Translated by Mehdi Haghighat-khah. Tehran: Qoqnoos, 2003. **(In Persian)**
- Weinsheimer, J. *Gadamer’s Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. Translated by Masoud Olya. Tehran: Qoqnoos, 2002.