

اصول اخلاق تفسیر قرآن کریم؛

ملاحظات، مقدمات، چالش‌ها و پیشنهادها

احد فرامرزی قراملکی*

سیدهدایت جلیلی**

هاجرخاتون قدمی جویباری***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۹/۱۵

چکیده

تفسیر قرآن به منزله کنش اختیاری مفسران، افزون بر بایسته‌های هرمنوتیکی و روش‌شناختی، مشمول بایسته‌های اخلاقی است. این بایسته‌ها مفسر را در دوراهی‌های انتخاب، یاری می‌کنند. التزام به اخلاق تفسیر منوط به وجود اصول اخلاقی برای تفسیر، آگاهی نسبت به آنها و نیز اراده معطوف به کاربست آنهاست. اصول اخلاقی تفسیر نیز به نوبه خود باید مستدل و مستند به اصول اخلاقی عام باشد. از این رو، تدوین و تبیین اصول برای اخلاقی کردن ساحت تفسیر متن با چالش‌هایی روبه‌روست. با عبور از این چالش‌ها، می‌توان اصولی عام برای تفسیر هر متن پیش نهاد و برای متون ویژه و خاص، اصولی ویژه. از این میان، قصدمندی ماتن، حمل بر صحت، مواجهه تحلیلی و نقادانه با متن، پرهیز از ساده‌سازی و قوی‌سازی متن را می‌توان به‌عنوان اصول عام اخلاقی برای تفسیر متون برشمرد و مواردی چون: محوریت اراده الهی در انتساب معنا به متن؛ پایبندی به قواعد تفسیر؛ احتیاط علمی و پرهیز از مواجهه خام و عجولانه در بیان معانی آیات؛ تمایز بین بیان متن و درباره متن؛ پرهیز از اتباع متشابه؛ پایبندی به انصاف و مواجهه عادلانه؛ انتقادپذیری و توجه به خرد جمعی؛ امانت‌داری در نقل؛ آگاهی از مبانی کلامی و اعتقادی مربوط به قرآن و مؤلف قرآن؛ اصلاح نفس و آرایش نفس به فضائل اخلاقی.

کلیدواژه‌ها: اخلاق تفسیر، اصول اخلاقی، قواعد اخلاقی، حقوق، اصول اخلاق تفسیر.

* استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران. Ghmaleki@ut.ac.ir

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی. Drjalili@khu.ac.ir

مقدمه

رجوع یا عدم رجوع به این یا آن منبع تفسیری و...). در چنین مواضعی، دوگونه بایستگی مطرح است: بایستگی‌های ناظر به منطق تفسیر و بایستگی‌های اخلاقی برای پایبندی مفسر به الزام‌های روشی؛ بنابراین مفسر در کنش تفسیر نیازمند به شناخت الزام‌ها و تکالیف اخلاقی در همه فعالیت‌های فرایند تفسیر آیات است. شناخت تکالیف اخلاقی نیازمند به اصول اخلاقی است.

هویت معرفتی تفسیر قرآن، به مثابه معرفت و دانش، «هویت واسطه‌ای» است. دانش تفسیر قرآن، واسطه‌ای بین وحی (متن قرآن) و ذهن مخاطبان است. یکی از الزام‌های اخلاقی دانش تفسیر، پایبندی مفسر به نقش واسطه‌ای است؛ مثلاً تفسیر آیه به معنایی فارغ از قصد مؤلف، دورشدن از نقش واسطه‌ای است. در واقع، هویت واسطه‌ای، به این معناست که مفسر باید از سویی اصالت وحی را در مقام فهم و ارائه محتوا حفظ کند و از سویی دیگر، خرد مخاطبان را پاس بدارد. خلیقات مفسر، اعم از خلق نیک (فضایل) و خلق بد (رذایل) در ایفای نقش واسطه‌ای تأثیر می‌گذارد. حفظ هویت واسطه‌ای درگرو شناخت فضایل و رذایلی است که زمینه یا مانع ایفای نقش واسطه‌ای می‌شوند. شناخت رُشمند و به‌سامان از الزام‌ها و بایستگی‌های اخلاقی در سراسر فرایند تفسیر و نیز شناخت فضایل و رذایل مؤثر در هویت واسطه‌ای دانش تفسیر را می‌توان اخلاق تفسیر نامید. براین اساس اخلاق تفسیر، دارای دو سطح است: الزام‌های اخلاقی کنش تفسیر؛ خُلق-

اخلاق تفسیر مستلزم اصولی است که آن را اصول اخلاق تفسیر می‌نامیم. تاکنون نه در قلمرو تفسیر پژوهی و نه در قلمرو اخلاق پژوهی، کوششی در تأسیس، تدوین و ارائه اصول اخلاق تفسیر صورت نگرفته است. این مهم نیازمند مقدمات و ملاحظاتی است. در این نوشتار، ابتدا به این مقدمات و ملاحظات می‌پردازیم و از پی آن و بر اساس این مقدمات و ملاحظات، اصول اخلاقی پیشنهادی خود برای تفسیر را ارائه می‌کنیم.

مقدمات و ملاحظاتی که در پی می‌آید، شامل نیاز اخلاق به تفسیر، نیاز اخلاق تفسیر به اصول اخلاقی، اهمیت اصول اخلاقی در زیست اخلاقی و سرانجام بیان چالش‌های تدوین اصول اخلاقی تفسیر است. بیان این موارد، راه را برای تدوین اصول اخلاقی تفسیر هموار خواهد کرد.

نیاز تفسیر به اخلاق / اخلاق تفسیر

اخلاق تفسیر، چه اینکه تفسیر را به معنای «دانش تفسیر» بدانیم یا آن را «کنش تفسیر» تلقی کنیم، نیازمند به اصول اخلاقی است. در تفسیر به مثابه «کنش تفسیر» (= مجموعه فعالیت‌های پژوهشی تفسیری)، مواضع گوناگونی وجود دارد که در آن، پژوهشگر (مفسر) کنش‌هایی از سر آگاهی و انتخاب صورت می‌دهد (از جمله، در اتخاذ پیش‌فرض‌های تفسیر، اتخاذ و انتخاب روش و رویکرد تفسیری خاص از میان روش‌ها، به کار بستن یا نبستن این یا آن سازوکار و ابزار تفسیری،

شرعی پس از نزول این آیه می‌شود تا آنکه شامل همه تکالیف شرعی در همه زمان‌ها و برای همه امت‌ها است، محل نزاع مفسران اشعری با مفسران شیعی و معتزلی است (شیعه و معتزله: جصاص، ۱۴۰۵: ۲۲۷/۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۸۹/۳؛ ابن ابی جامع، ۱۴۱۳: ۱۹۱/۱ و ۳۳۷/۳؛ شبّر، ۱۴۰۷: ۲۰۶/۱ و ۲۳۷/۶؛ بلاغی، بی تا: ۲۵۲/۱؛ نهاوندی: ۵۶۸/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۴۵/۲؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۳۷۳/۱؛ طیب: ۹۳/۳؛ عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۰۹: ۴۹۸/۴؛ رشیدرضا: ۱۵۱/۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۹۶/۲۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۲۷/۱۲، مدرسی، ۱۴۱۹: ۴۸۸/۱ و ۲۳۷/۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۵۵/۷؛ اشعری: ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۳۹۳/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۲۹/۳؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱۴۳/۱؛ ثعالبی ۱۴۱۸: ۵۵۸/۱). اتخاذ موضع در اینجا علاوه بر الزام‌های روشی و منطقی، می‌تواند دارای الزام اخلاقی باشد؛ یعنی مسأله اخلاق تفسیر این است که آیا تفسیر مفاد آیات وسع، به انتفاء تکالیف فراتر از وسع تنها پس از نزول این آیه، به لحاظ اخلاقی «خوب» است؟ یا تفسیر آیات به انتفاء هرگونه تکالیف فراتر از طاقت در هر زمانی به لحاظ اخلاقی خوب است؟ برای رسیدن به مطلوب نیاز به استدلالی وجود دارد که آن استدلال دارای حد اوسط است. حد اوسط متضمن حکم اخلاقی فراگیر است.

استدلال یک

صغری: تفسیر آیات وسع به انتفاء تکالیف فراتر از

های اعم از فضیلت و رذیلت مفسر، به مثابه سطح بالاتر از رفتار (تفسیر) و مؤثر در رفتار (تفسیر). درواقع، با اخلاق تفسیر می‌توان فضایل و رذایل خلقی مفسر را که مرتبط با تفسیر است، شناخت و حکم اخلاقی در مواضع گوناگون انتخاب و اقدام در فرایند تفسیر را تعیین کرد؛ بنابراین، اخلاق تفسیر در دو سطح الزام‌های کنشی و فضایل خلقی مفسر تحلیل می‌شود.

نیاز اخلاق تفسیر به اصول اخلاقی

شناخت حکم اخلاقی در فعالیت‌های تفسیری نیازمند استدلال است. اخلاق تفسیر، پای بندی «آگاهانه» و «عالمانه» از الزام‌های اخلاقی در تفسیر است نه صرف پای بندی به الزام‌ها. مراد از پای بندی عالمانه، پای بندی استوار بر باور جازم صادق موجه (مستدل) است. پس در تعیین تکالیف اخلاقی، باید تکلیف اخلاقی به نحو «موجه» و «مستدل» بیان شود.

استدلال در فرایند تشخیص تکلیف اخلاقی ساختار منطقی خاصی دارد: مطلوبی وجود دارد که موضوع آن بر مبنای حکمای پیشین و فیلسوفان اخلاق فضیلت‌گرا، خلق معین و محمول آن فضیلت یا رذیلت است. موضوع این مطلوب بر مبنای غالب فیلسوفان اخلاق معاصر، اقدام یا کنش و محمول آن خوب یا بد، باید یا نباید اخلاقی است. به عنوان مثال، در تفسیر «آیات وسع» در اینکه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا أَلًّا وَسَعَهَا» اشاره به انتفاء تکلیف خارج از وسع تنها شامل تکالیف

فرایند تفسیر نیازمند اصول اخلاقی هستیم. در تفاسیر روایی شیعی براساس روایاتی از امام رضا علیه‌السلام با استناد بر اصل عدالت، آیات وسع به انتفاء تکالیف فراتر از وسع در همه زمان‌ها و شرایع تفسیر شده‌اند (ابن بابویه، بی تا: ۱/۴۱۱؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۶۹ ق: ۱/۴۶۶؛ مزی، ۱۴۰۰: ۲۱/۱۵۱-۱۵۲؛ ذهبی، ۱۴۲۷ ق: ۹/۳۹۱).

در تحلیل فضایل و رذایل اخلاقی تفسیر، فضایل و رذایل جزئی (اضافی / حقیقی) در پرتو فضایل و رذایل کلی شناخته می‌شوند. فضایل و رذایل کلی را اصول فضایل و رذایل اخلاقی می‌گویند. برای مثال، اصل عدالت، هم به مثابه یک الزام و مسئولیت اخلاقی در فرایند تفسیر تلقی می‌شود، هم به مثابه فضیلت اخلاق مفسر شناخته می‌شود.

تدوین اصول اخلاقی حاصل یک پژوهش گروهی و جمعی است. یکی از شیوه‌های انجام این پژوهش گروهی و جمعی این است که پیشنهادی حاصل از یک مطالعه در قالب یک مقاله علمی ارائه شود، سپس صاحب نظران به نقد آن پردازند و تداوم گفتگو و نقد علمی به یک پیشنهاد مقبول نزد جمع بیانجامد. این نشان از اهمیت و ضرورت نگارش این پژوهش دارد.

جایگاه اصول اخلاقی در زیست اخلاقی

زیست اخلاقی، بر مبنای اصل‌گرایان، در همه حوزه‌ها - اعم از اخلاق فردی در زندگی شخصی؛ اخلاق خانواده، اخلاق شهروندی، اخلاق علوم و فن آوری و اخلاق حرفه‌ای و پیشه‌وران - نیازمند اصول اخلاقی

وسع محدود به پس از نزول این آیات، قول به تحقق تکالیف فراتر از وسع را در زمان‌های قبل از نزول این آیات است.

کبری: قول به تحقق تکالیف فراتر از وسع در زمانه‌های قبل از نزول این آیات، غیر اخلاقی است. نتیجه: تفسیر آیات وسع به انتفاء تکالیف فراتر از وسع محدود به پس از نزول این آیات، غیر اخلاقی است.

زنجیره استدلال از این سطح فراتر می‌رود و از حکم اخلاقی مربوط به حد اوسط نیز می‌پرسد. پس مطلوب دومی به میان می‌آید و آن این است که: چرا تفسیر آیات وسع به انتفاء تکالیف فراتر از وسع تنها پس از نزول این آیات غیر اخلاقی است؟ در پاسخ این پرسش، نیازمند به استدلال و حد اوسط دیگری (حکم فراگیرتر) هستیم.

استدلال دو

صغری: قول به تحقق تکالیف فراتر از وسع در زمانه‌های قبل از نزول این آیات، استناد ستم شارع مقدس است.

کبری: استناد ستم به شارع مقدس غیر اخلاقی است.

اگر در مقام اثبات همین کبری باشیم، می‌توان گفت: خدا عادل است و استناد ستم به عادل غیر اخلاقی است. به این ترتیب زنجیره استدلال به حکم کلی‌ای منتهی می‌شود که احکام جزئی (چه اضافی/حقیقی) از آن دانسته می‌شود. آن حکم، یک اصل اخلاقی (مانند اصل عدالت) است. پس نتیجه می‌گیریم که در شناخت استدلالی تکالیف اخلاقی در

اصلاح نفس،^۷ و وظیفه عدم زیان‌گری^۸ (Ross, 2002: 21). در حرفه‌های گوناگون نیز اصول اخلاقی تدوین می‌شود، مانند اصول چهارگانه خلاق پزشکی: ۱. احترام به اتونومی،^۹ ۲. سودرسانی،^۳ ۳. نازیان‌مندی و ۴. عدالت؛ (Beauchamp, 2009: 49-51). در حرفه حسابرسی و حسابداری نیز صداقت و درستکاری، استقلال و بی‌طرفی، رفتار حرفه‌ای، رازداری و صلاحیت و مراقبت حرفه‌ای به‌مثابه اصول اخلاقی سامان یافته است (جامعه حسابداران رسمی، ۱۳۸۹). گاهی در یک حرفه مؤسسه و سازمان خاصی برای اخلاق سازمانی اصول مشخصی تدوین می‌کند، مانند اصول اخلاقی دوازده‌گانه مؤسسه مفید راهبر در حرفه حسابرسی: ۱. رازداری، توجه به محرمانگی اطلاعات و حریم خصوصی؛ ۲. حفظ استقلال و بی‌طرفی حرفه‌ای؛ ۳. حسن سلوک و مواجهه صادقانه، صمیمی، ۴. صریح و استوار بر احترام اصیل و حفظ کرامت انسانی؛ ۵. پای‌بندی به انصاف و مواجهه عادلانه؛ ۶. خیرخواهی، امانت‌داری و پرهیز از هرگونه دادوستد ناروا و غیراخلاقی؛ ۷. قانون‌پذیری و پای‌بندی به مقررات و آیین‌نامه‌ها؛ ۸. انتقادپذیری و توجه به خرد جمعی؛ ۹. نظم، آراستگی فردی و محیطی؛ ۱۰. پیش‌بینی‌پذیری نسبت به صاحبان حق و ذی‌نفعان؛ ۱۱. قدردانی و پرهیز از ناچیزانگاری خدمات و تلاش دیگران؛ ۱۲. رعایت تقوا در جنبه‌های فردی و اجتماعی (مؤسسه حسابرسی مفید راهبر، ۱۳۹۷: ۳).

بنابراین اصول اخلاقی، استانداردهای اخلاقی و اجرایی است که ما نسبت به آنها متعهد می‌شویم. این

است^۱ به همین سبب اخلاق پژوهان اصل‌گرا، اصول اخلاقی معینی را سامان داده‌اند. به عنوان نمونه دیوید راس^۲ از هفت اصل اخلاقی سخن گفته است: وظیفه وفاداری،^۳ ۲. وظیفه جبرانی،^۴ ۳. وظیفه سیاست‌گذاری،^۵ ۴. وظیفه عدالت،^۶ ۵. وظیفه نیکوکاری،^۷ ۶. وظیفه

۱. امروزه عده‌ای از اخلاق پژوهان با اصل‌گرایی چالش دارند و تکالیف اخلاقی را در پرتو اصول، بلکه به‌نحو اقتضایی می‌دانند. امکان قاعده‌پذیری اخلاق یکی از سوالات بنیادی در فلسفه اخلاق است. مراد از قاعده‌پذیری آن است که کنش‌های مختلف اخلاقی را قابل سنجش با اصول و احکام اخلاقی بدانیم و کمابیش لباس اصول و قواعد را بر تن رفتارهای آدمیان کنیم. هدف از بهره‌مندی از اصول اخلاقی، البته به‌دست‌آوردن ابزاری برای «داوری اخلاقی» است. اصول‌گرایان یا به تعبیری عام‌گرایان در تاریخ فلسفه اخلاق، معتقد بوده‌اند که اصول اخلاقی در فرایند تصمیم‌گیری راهنمای عمل‌اند و بدون کمک‌گرفتن از آنها هرج و مرج اخلاقی پیش می‌آید. چه درمیان وظیفه‌گرایان و چه درمیان نتیجه‌گرایان اخلاقی می‌توان ردپای اصل‌گرایی را پیدا کرد. نقش «راهنمای عمل» که برای اصول اخلاقی فرض شده است، جدی‌ترین استدلال اصل‌گرایی در اخلاق است (دباغ، ۱۳۸۷: ۱-۲؛ نمازی، ۱۳۹۵: ۳۸).

۲. دیوید راس یک فیلسوف وظیفه‌گراست. یکی از تفاوت‌های نظریه‌های اخلاقی غایت‌گرا و وظیفه‌گرا در توجه به روابط فاعل با دیگران است؛ بنابراین به عقیده راس روابط ما با دیگران و اعمالی که درباره آنها انجام می‌دهیم منشأ الزامات و وظایف در نگاه نخست درخصوص آنها می‌شود. همچنین به عقیده راس ما در هر موقعیت رابطه‌ای که قرار داریم با عناوین مختلف مانند پدر یا مادر بودن، فرزند بودن یا ... به‌سبب همین عناوین و اوصاف ذاتی مان است که الزامات و وظایفی بر عهده‌مان قرار می‌گیرد. از همین‌رو، برخی این عقیده راس را همان ذات‌گرایی یا به تعبیر دیگر حسن و قبح ذاتی می‌دانند که اغلب علمای اخلاق اسلامی به آن معتقد بودند (اترک، ۱۳۹۱: ۸).

7. Beneficence
8. Self- improvement
9. Non- injury/ maleficent
10. Autonomy

3. Fidelity
4. Reparation
5. Gratitude
6. Justice

از این رو، اصول، ابهام‌زدا و راهنمای عمل است و هویتی دستوری است که باید‌ها و نبایدهای کنشگر در حوزه رفتارهای ارتباطی و غیر ارتباطی را روشن و مشخص می‌کند. از این جهت با «مبنا» که خود منشأ اشتقاق اصل است و ماهیتی کاملاً توصیفی دارد و ناظر به «هست»‌ها است، متفاوت است (شریعت‌مداری، ۱۳۶۴: ۱۱).

اصول اخلاقی بر مبانی استوار است و به همین دلیل اصول غیر از مبانی‌اند. اصول اخلاقی احکام کلی و عام اخلاقی‌اند که زنجیره استدلال اخلاقی به آنها ختم می‌شود و موجه بودن آنها نتیجه معیار‌نهایی اخلاق است و نه اصل دیگر. قواعد اخلاقی هم راهنمای عمل‌اند، اما از اصول اخلاقی متمایزند. دانشمندان اخلاق میان «اصل» و «قاعده» تفکیک کرده‌اند. اصول به عنوان هنجارهای کلی و جامع در نظر گرفته شده است که از قواعد متمایز است. البته قواعد نیز هنجارهای کلی هستند، اما نسبت به اصول تخصصی‌تر بوده، گستره کمتری را در بر می‌گیرند. از همین رو، اصول اخلاقی راهنماهای مستقیم شرایط مختلف اخلاقی نیستند (Beauchamp, 2009: 47). آنان قواعد اخلاقی را به سه دسته تقسیم می‌کنند: دسته اول قواعد اساسی‌اند و گویا ترجمه‌ای تخصصی از اصول هستند؛ مانند قاعده حقیقت‌گویی، حفظ حریم خصوصی و... این قاعده‌ها، هدایت‌کننده به یک اصل یا چند اصل هستند. برای مثال در اخلاق پزشکی، قاعده محرمانگی، هدایت‌کننده به اصل احترام به اتونومی است؛ دسته دوم قواعد، مربوط به مرجعیت تصمیم‌سازی اخلاقی است. این قواعد به تصمیم‌گیری مرتبط‌اند. به نظر می‌رسد برخلاف قواعد دسته اول که بیشتر ارزش‌محورند، این

استانداردها راهنمای عمل و رفتار ما است. خاستگاه این اصول، ارزش‌هایی است که به آن باور داریم. اصول اخلاقی می‌تواند چارچوبی برای تشخیص و تأمل درباره مسائل اخلاقی باشد.

چالش‌های تدوین اصول اخلاقی

۱. تعریف اصول

واژه «اصل» در زبان فارسی معادل کلمه انگلیسی Principle است. اصل به معانی گوناگون به‌کار می‌رود. در عربی اصل به معنای پدر است و هر آنچه را که وجود چیزی بسته به آن باشد اصل گویند. می‌گویند اصل چیزی است که اشیاء دیگر بر آن بنا شود (دهخدا). از آنجا که احکام حقیقی یا اعتباری نیز اموری‌اند که در مقام اثبات بر اصل یا اصولی بنا می‌شوند، این معنا از اصل در علوم مانند اصول، فقه، حقوق و اخلاق به کار رفته است.

اصول در این کاربرد اعتبارات عام یا حقایق مسلمی که کلیت و شمولیت دارد و در حوزه خاصی مانند مدیریت یا سازمان دارای نقش و آثار باشد. اصول در یک نگاه کلی، قوانین حاکم بر چیزی یا اساس و پایه آن چیز است. اصول، راهنما و الگوی عمل و اندیشه است. برای نمونه «اصول مدیریت» به معنای چارچوب‌هایی است که بر وظایف، رفتار، مقررات، تصمیمات و اندیشه مدیریت و مدیر، حاکم و ناظر است (یوسف‌زاده، ۱۳۹۴: ۴۴).

«اصول اخلاقی» حکم کلی بدون در نظر گرفتن شرایط و موقعیت‌های خاص است که منش یا فعل اختیاری فرد را به سوی ارزش اخلاقی هدایت می‌کند و وظایف اخلاقی فرد بر پایه آنها تعیین و تبیین شود.

آینده‌نگر^{۱۲} باشند؛

۲. به لحاظ رفتار ارتباطی فراگیر باشد؛ برای مثال، اخلاق تفسیر یک رابطه عقلانی و قانونی است که به موجب آن مفسران موظف می‌شوند در پنج بُعد و رابطه: ۱. مفسر با خود؛ ۲. مفسر با متن؛ ۳. مفسر با صاحب متن؛ ۴. مفسر با مفسران دیگر و آراء تفسیری آنان؛ ۵. مفسر با مخاطب تفسیر، ملزم به وظایف اخلاقی باشند؛

ج) اصول اخلاقی نسبت به هم قسیم باشند، نه متداخل؛

د) همه اصول، در عرض هم و همگی اصل باشند، نه اینکه یکی اصل و دیگری فرع آن باشد.

اصول پیشنهادی اخلاق تفسیر

اصول اخلاقی تفسیر در دو سطح قابل بررسی است: ۱. اصول اخلاقی تفسیر متن در سطح عام و ۲. اصول اخلاقی تفسیر متن در سطح خاص (متن قرآن). اصول اخلاقی تفسیر متن در سطح عام که به توصیه‌ها و راهبردهای حوزه تفسیر متن اشاره دارد و راهنما و راهبر فرایند تفسیر همه متون است و اختصاص به متن خاصی ندارد؛ اما اصول اخلاقی متن در سطح خاص، مربوط به الزامات تفسیری متن خاص، مثلاً قرآن کریم است. پیش‌فرض این تقسیمات این است که متون مختلف می‌توانند از آن حیث که یک «متن» هستند، تابع الزامات اخلاقی باشند و از آن حیث که یک «متن

دسته قواعد اجرایی تر و عمل‌محور به‌شمار می‌آیند و گره از دوراهی‌های اخلاقی با تعیین مرجع تصمیم‌گیری می‌گشایند؛ دسته سوم قواعد، قواعد اخلاقی عملیاتی است. این قواعد زمانی به‌کار می‌آیند که قواعد اساسی و قواعد مرجعیت از حل مسئله اخلاقی ناتوان باشند (همان: ۴۸).

۲. ضوابط تدوین اصول اخلاقی

اصول اخلاقی را می‌توان وظایفی دانست که سبب ارتقای تعهدات کنشگران در یک حرفه دانست و نیز نقش نظارت و کنترل بر رفتار در قالب ضوابط تعیین‌شده برعهده دارد. ضوابط اخلاقی، ارزش‌ها و اهداف یک حرفه را منعکس می‌کنند؛ بنابراین، اصول اخلاقی بازتابی از ارزش‌های یک حرفه به حساب می‌آیند. برای نگارش و تدوین اصول اخلاقی در هر حرفه‌ای، ضوابطی وجود دارد که آگاهی از آن پیش از تدوین اصول، الزامی است. برای تدوین اصول اخلاقی تفسیر نیز ضوابطی وجود دارد که در اینجا به آنها اشاره می‌گردد:

الف) احکام کلی نقش راهبردی در تشخیص تکالیف در موقعیت معین دارند. به همین سبب اصول اخلاقی معین و به لحاظ تعداد محدودند.

ب) اصول اخلاقی باید به دو معنا فراگیر و دارای تمامیت باشد:

۱. به لحاظ زمانی فراگیر باشد؛ گذشته‌نگر^{۱۱} و

گذشته‌نگر ناشی از افعال قبلی اشخاص دیگر که قدردانی و سپاسگزاری را شامل می‌شود.

12. Perospective

وظایف آینده‌نگر، وظایفی است که ناظر به رفتار کنونی ما و تبعات آینده آن است؛ مانند اصل عدالت، نیکوکاری و اصلاح نفس.

11. Rstorpective

وظایف گذشته‌نگر، وظایفی است که به اعمال گذشته و پیشین اشاره دارد؛ و بر دو نوع است: الف) وظایف گذشته‌نگر ناشی از افعال قبلی خود شخص عامل که دربرگیرنده دو وظیفه وفاداری یا صداقت و نیز جبران خطای گذشته است؛ ب) وظایف

اعمال ارادی اشخاص، از جمله نوشتن، به نحوی از انحاء، زاده نوعی تأمل و تفکر، انتخاب و تصمیم است؛ تاجایی که در پس بسیاری از رفتارهای به ظاهر نامعقول می‌توان ردپای نوعی عقلانیت و استدلال منطقی را یافت. از این منظر همه رفتارها، به جز رفتارهای غریزی یا طبیعی و رفلکسی، زاده انتخاب است و این انتخاب پس از نوعی ارزیابی و ترجیح صورت می‌گیرد. ترجیح نیز نیازمند معیار و دلیل است. لذا هر اقدام آگاهانه فرد مبتنی بر نوعی استدلال و عقلانیت است. طبق تقریری که برایان فی به دست داده است، «عاملان روی هم رفته عقلانی عمل می‌کنند» (برایان فی، ۱۳۸۱: ۱۸۵). متن نیز زاده عمل و فعل عاملان انسانی است، در نتیجه براساس نوعی عقلانیت و معقولیت استوار است؛ لذا مفسر در مواجهه با آن باید بکوشد بر اساس عقلانیت حاکم بر آن عمل، که در اینجا «متن» است، عمل کند و مقصود از آن را کشف کند. این نکته اختصاص به متون انسانی ندارد، بلکه شامل کلام خدا نیز می‌شود. به تعبیر قدما، شارع نه تنها عاقل، بلکه «سید العقلا» است؛ (اسلامی، ۱۳۹۲: ۶)^{۱۴} لذا هنگامی که متنی را خطاب به انسان‌ها یا عاملان انسانی فرو می‌فرستد، طبیعتاً فهم آنان را مدنظر قرار می‌دهد و می‌کوشد آنچه را که در پی تفهیم آن است، در متن بگنجاند.

اصل دوم: مواجهه تحلیلی و نقادانه با متن مفسر مسئولیتی در قبال متن دارد و مسئولیتی در قبال خوانندگان متن؛ زیرا وی واسطه‌ای بین متن و مخاطبان آن است. یکی از مسئولیت‌های اخلاقی مفسر کیفیت

خاص» و ویژه هستند، اقتضات هرمنوتیکی خاصی پیدا می‌کنند که به تبع آن، الزامات اخلاقی ویژه‌ای را نیز می‌طلبند. قرآن کریم نیز به عنوان یک متن مقدس و وحیانی ویژگی‌هایی دارد که الزامات اخلاقی خاصی را علاوه بر الزامات عام، بر عهده خواننده و مفسر خود می‌نهد.

۱. اصول اخلاقی تفسیر متن در سطح عام

این اصول، اشاره به وظایف و مسئولیت‌ها در حوزه تفسیر هر متنی است و می‌تواند راهنما و راهبر فرایند تفسیر هرگونه متنی باشد و اختصاص به متن خاصی ندارد:

اصل اول: وفاداری به معنایی که ماتن از متن اراده می‌کند.

اولین اصلی که مفسر یک متن در هنگام تفسیر متن باید در نظر بگیرد این است که ماتن در متن خود معنایی بجا گذاشته است و مفسر متن باید بکوشد آن را به دست آورد. این اصل، مفسر را از تصرف نابجا، قرائت آزاد متن و تحریف متن باز می‌دارد. پای‌بندی به این اصل اخلاقی مستلزم روشمندی و وفاداری به ضوابط و قواعد تفسیری است، زیرا متن بازچیده اندیشه مفسر نیست، بلکه چالشی است برابر آن تا با کشف محتوایش، قدرت خود را نشان دهد.

این اصل برآمده از اصل عام‌تری است که می‌توان آن را عقلانیت^{۱۳} یا قصدمندی^{۱۴} دانست. مقصود از عقلانیت یا عقلانیت‌باوری،^{۱۵} آن است که

13. Rationality

14. Intentionality

15. Rationalism

۱۳. در قرآن صفت حکیم برای خداوند آمده است.

(اخلاقی) شارحان این است که تا بتوانند با نویسنده همدلی کنند و با حمل بر صحت از دیدگاه او دفاع کنند تا مرز شارح بودن و ناقض بودن حفظ شود (طوسی، ۱۳۷۷ ق: ۲/۱). این اصل به معنای عدم نقد و تحلیل انتقادی نیست، بلکه به معنای خودداری از خرده‌گیری و عیب‌جویی بی‌وجه است. عده‌ای اصل صحت را با اصل احسان و نیکوکاری^{۱۷} (یکی از اصول اخلاق اسلامی و یکی از اصول اخلاقی دیوید راس) همسان می‌دانند (اسلامی، ۱۳۹۲: ۵).

از نظر ریچارد فلدمن، این اصل دو جنبه دارد: معقولیت و حقیقت. جنبه معقولیت بیانگر آن است که گفتار دیگران را معقول فرض کنیم و جنبه حقیقت آن است که بکوشیم بیشترین حقیقت موجود در آن سخن را استنتاج کنیم (Feldman, 1998: 2/282). با این نگاه است که این اصل دو بعد یا جنبه پیدا می‌کند: جنبه اخلاقی و جنبه معرفت (اسلامی، ۱۳۹۱: ۱۷۸). یعنی این اصل همزمان توصیه‌های اخلاقی دارد: ۱. متن را معنادار بدانیم، ۲. توصیه‌های معرفتی دارد و بکوشیم بیشترین حقایق را از آن کسب کنیم. (همان: ۱۷۸). بر پایه سخن فلدمن تمایز این اصل با اصل نخست روشن می‌شود. در اصل نخست، مفسر در پی حقیقت متن است و در این اصل او در پی واقعیت متن است.

اصل چهارم: پرهیز از هرگونه ساده‌سازی یا قوی‌سازی متن

مفسر یک متن گاهی در برابر متونی که نمی‌پسندد، ممکن است وسوسه شود تا ضعیف‌ترین تفسیر و تقریر

تفسیر است و این مسئولیت در پرتو اصل مواجهه تحلیلی و انتقادی با متن است. بازگویی خام و بدون تحلیل متن نوعی کم‌فروشی در ایفای نقش مفسر بودن است؛ مانند تلاش برای آشکارسازی ابعاد پنهان و ناگفته متن. مرز ترجمه و تفسیر به این اصل برمی‌گردد. این اصل در برابر مواجهه احساسی و هیجانی (متن‌ستیزی و متن‌ستایی) قرار دارد.

اصل سوم: حمل بر صحت یا نیکوکاری و احسان اصل حمل بر صحت یا تفسیر به احسن به این معناست که محقق یا مفسر، در تفسیر متن و سخنان دیگران جانب انصاف را نگاه دارد. این اصل در سنت دینی ما شناخته شده است. بیش از بیست حدیث که در منابع روایی معتبر آمده ضرورت حمل بر صحت رفتار و گفتار دیگران تأکید کرده و آن را ستوده‌اند. اسلامی در یک تقسیم‌بندی کلی این احادیث را به پنج گروه تقسیم کرده است (اسلامی، ۱۳۹۱: ۱۶۸).

این اصل اخلاقی عام در کلام امام صادق علیه‌السلام نیز به مثابه اصلی عام تلقی شده است: «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ وَ لَا تَنْظُنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءًا وَ أَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمِلًا» (کلینی، ۱۳۸۷: ۹۴/۴)؛ کار برادرت را به نیکوترین حال ممکن حمل کن تا آنچه نظرت را از آن دگرگون کند به تو برسد و به سخنی که از برادرت برون آمده است و برایش محملی نیک داری، گمان بد مبر.

نمونه تاریخی: نصیرالدین طوسی بر فخرالدین رازی خرده می‌گیرد که وی در شرح بر اشارات بوعلی راه ردیه‌نویسی و جرح پیموده است. درحالی‌که شرط

17. The principle of charity

صورت می‌پذیرد. به سخن دیگر، پشتوانه قول به اینکه «الزامات خاص متوجه تفسیر قرآن کریم است»، دیدگاه کلامی و اعتقادی خاصی است که درباره قرآن وجود دارد؛ بنابراین، الزامات و اخلاقیات لازم‌الاتباع در مقوله تفسیر قرآن بر پایه «نظریه متن» خاص است که درباره قرآن ارائه شده است (واعظی، ۱۳۹۲: ۲۸).

اصولی که در اینجا می‌آید، مهم‌ترین و اساسی‌ترین الزامات اخلاق تفسیر است که نگارنده به صورت پیشنهادی ارائه می‌دهد، بی آنکه درصد احصا و استیفای همه موارد باشد. این دوازده اصل عبارت‌اند از:

اصل اول: محوریت مراد الهی در انتساب معنا به متن تفسیر، مستلزم آن است که اولاً متن را صرفاً کلمات یا علائمی درهم‌ریخته ندانیم که به تصادف کنار هم گرد آمده‌اند، بلکه ساختار و چینش کلمات را معنادار بدانیم؛ دوم آنکه اعتقاد داشته باشیم صاحب متن معنایی جدی از متن اراده کرده است و در پی انتقال آن به مخاطب بوده است؛ بنابراین مفسر متن نمی‌تواند متن را هرگونه که بخواهد، حتی برخلاف مقصود ماتن، تفسیر کند. در واقع مفسر باید به متن به مثابه تجلیگاه قصد و نیت مؤلف بنگرد. در استنتاج متن، گرچه خواننده آراینده پرسش‌هاست و فرایند استنتاج، از خواننده و ذهنیت او و پرسشگری‌های وی آغاز می‌شود، اما پاسخ، از متن است و آنچه نتیجه استنتاج است به وجهی مقصود مؤلف است که مدلول‌های التزامی کلام مقصود و مراد مؤلف است (همان: ۳۳۵). بنابراین، مفسر معناساز و موجد معنا نیست، بلکه مدرک مراد ماتن و مستنبط آن است.

را از آن ارائه دهد و از این طریق، راه نقد و ویران کردن آن را بر خود هموار کند. در مقابل، مفسر گاهی نیز به دلایلی متن را قوی‌تر از آنچه هست جلوه می‌دهد؛ درحالی‌که هر دو، عملی غیراخلاقی و از منظر معرفتی نیز ناکارآمد است. مفسر یک متن باید حق‌گزار متن بوده و متن را به درستی تفسیر کند. رعایت و التزام به این اصل کمک می‌کند که مفسر به بهترین معنا از متن مبادرت ورزد و از تحریف متن به زیاده یا کاستی پرهیز کند.

بدین ترتیب در بیان اصول اخلاقی تفسیر متن در سطح عام، دست‌کم به این چهار اصل می‌توان اشاره کرد که رعایت و التزام اخلاقی به این‌ها موجب آن می‌شود تا مفسران هر متنی بکوشند تا بهترین معنا را از متن استخراج کرده و از هر نوع تحریف متن و بارکردن معانی دور از متن بپرهیزند. این اصول راهبردهای کلان امر تفسیر به شمار می‌روند که می‌توانند راهبر فرایند تفسیر هرگونه متنی باشند.

۲. اصول اخلاقی تفسیر متن در سطح خاص (قرآن)

این اصول مربوط به اقتضائات و الزامات تفسیری متن خاص؛ یعنی قرآن کریم است. هدف از بررسی این اصول و الزامات، نشان‌دادن اصول کلی حاکم بر قرائت و تفسیر استاندارد و پذیرفتنی متن وحیانی است. پرداختن به اصول اخلاقی تفسیر متن در سطح خاص، جدا از سطح عام بر این پیش‌فرض استوار است که قرآن کریم، به مثابه کلام الهی، دارای ویژگی‌های خاصی است که موجب الزامات اخلاقی ویژه‌ای افزون بر الزامات عام می‌شود. برخی برآنند توضیح و تبیین ویژگی‌های خاص متن وحیانی در «نظریه متن قرآنی»

به‌عنوان قرآن مکتوب شناخته می‌شود، نازل‌ترین مرتبه کلام حق تعالی است.

پرهیز از اجتهاد در مقابل نص^{۱۸} و پرهیز از تفسیر به رأی نیز به این اصل برمی‌گردد. محدثان مسلمان به اتفاق حدیث ذیل را در این باب از رسول گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل کرده‌اند که فرمودند:

«مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلَيْتَبَوَّءَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»؛ هرکس قرآن را با رأی خود [با پیش‌داوری و اتخاذ موضع‌گیری‌های قبلی] تفسیر کند، برای خود جایگاهی از آتش را آماده سازد (حر عاملی، بی‌تا: ۱۳۸/۱۸؛ احسانی، ۱۴۰۵: ۲۵۸/۱)

اصل دوم: پایبندی به قواعد و منطق تفسیر قواعد تفسیری، همان دستورالعمل‌های کلی برای چگونگی تفسیر قرآن کریم، مبتنی بر مبانی عقلی، نقلی و... است که رعایت آنها تفسیر را ضابطه‌مند و روشمند می‌سازد و خطا در فهم معنا و مراد آیات را کاهش می‌دهد. همان‌گونه که رعایت قواعد منطق از خطای در استدلال جلوگیری می‌کند و اصول فقه، فقیه را در استنباط‌ها یاری می‌رساند، رعایت قواعد تفسیر نیز مفسر را در تفسیر آیات کمک می‌کند و از خطاها بازمی‌دارد. مراد از تفسیر روشمند و مضبوط متن آن است که دخالت‌دادن به هر عامل و اهتمام به هر شاهد

با توجه به اینکه تعامل استنتاجی با متن، اختصاص به متن وحیانی ندارد و راجع به هر متنی قابل انجام است، درباره مؤلف بشری، بسیار بعید و نامحتمل است که تصور کنیم وی در زمان چینش کلمات متن و تنظیم عبارت‌ها و جمله‌ها به همه پرسش‌های احتمالی و ممکن واقف بوده است و آگاهانه متن را به‌گونه‌ای طراحی کرده که پاسخ‌های روشن و خاصی نسبت به آن پرسش‌ها قابل استنباط و استخراج باشد تا ادعا شود که همه پاسخ‌های متن و نطق‌های برآمده از آن استنتاج‌ها، همگی مراد جدی و مورد التفات و آگاهی مؤلف بوده است؛ اما در مورد خداوند متعال و کلام وحیانی وی، با توجه به اینکه او عالم مطلق است و هیچ امری بر او مخفی نیست و علم به همه جزئیات عالم دارد، فرض عدم التفات و خودآگاهی نسبت به موارد استنتاج و لوازم معنایی، امکان ندارد و نتایج استنتاج و پرسش‌گری در صورتی که روشمند و مضبوط اصطیاد شده باشد، نه تنها قابل استناد به متن، بلکه داخل در قلمرو معنای مقصود است.

سلطان محمد گنابادی در مقدمه تفسیر بیان السعادة در این باره می‌گوید: «بدان که سخن گونه‌ای ظهور سخنگو در سخن خویش است». آنچه از سخن ایشان برمی‌آید این است که از آنجا که هر سخنی تجلی سخنگو است: «سخن گوینده، مناسب مقام خودش است، نه مقام شنونده» (الجنابذی، ۱۹۸۸: ۸). از این رو فهم کلام خداوند در صورت اصلی آن دشوار است و اگر سخن خداوند در مقام اطلاقی خود بخواهد آشکار گردد، کسی را تاب فهم آن نخواهد بود. با این توضیحات نتیجه می‌گیرد که کلمات و نقوش موجود که

۱۸. مراد از نص، لفظ یا کلامی است که - بدون دخالت امر دیگری - به‌طور واضح بر معنایی دلالت داشته و آن معنا، مقصود اصلی از نزول آیه یا تشریح حکم است (زیدان، ۱۳۹۳: ۳۴۰). نص از ظاهر واضح‌تر است و این وضوح بیشتر از خود لفظ نبوده، بلکه از قرینه‌ای است که متکلم با لفظ همراه می‌سازد، لذا «نص» بدون در نظر گرفتن قرینه‌اش، «ظاهر» است (سرخسی، ۱۶۴-۱۶۵).

پذیرد: مرحله اول: فهم «معنا» با مدلول تصویری متن که همان فهم مضامین متن به مدد فهم قواعد زبان و معنی لغات است، حاصل می‌شود. برای دستیابی به این مرحله از فهم متن، دستیابی به اطلاعاتی در ارتباط با لغت، تبیین ساختار زبانی متن، قرائن حالی، مقالی و عقلی و دیگر اطلاعات لازم تاریخی، ضروری است. مرحله دوم: فهم متن، در واقع مراد جدی مؤلف (مدلول تصدیقی) یا فهم «مطابق معنای» متن است. مفسر در فرایند تفسیر متن باید بدون تعجیل، این مراحل را به دقت طی کند. او می‌بایست پس از مواجهه با متن، ابتدا آیه را به مثابه یک مسأله علمی بنگرد، سپس با مدد از قواعد تفسیر و اطلاعات کاربردی، پاسخ‌های احتمالی یا فرضیه‌هایی را در مقابل آن مسأله قرار دهد و پس از آن به مقابله آن پاسخ‌ها با تفاسیری که از پیش توسط مفسران دیگر از آیه وجود دارد، به تحلیل فرضیه‌های خود و تفاسیر دیگران بپردازد. مرحله پایانی نقد یا پذیرش آراء تفسیری پیشینان و تحلیل فرضیه‌های خود و ارائه راه‌آورد تفسیری خود است. شتاب و مواجهه عجولانه در هر یک از این مراحل می‌تواند مفسر را از معنا و مراد جدی مؤلف دور کند و به تفسیر درست آسیب بزند؛ بنابراین این شتاب یک خطای اخلاقی است.

اصل چهارم: تمایز بین بیان متن و درباره متن هدف و غایت فهم متن، کشف مراد مؤلف است که البته مفسر از طریق کشف ظهور متن به دنبال آن است؛ اما مفسر در ارائه راه‌آورد تفسیری خود، مطالب متعددی ارائه می‌دهد که همه آنها بیان مراد متن نیست، بلکه درباره متن است. به زعم واعظی در نظریه تفسیر متن،

و قرینه در درک و فهم معنای متن باید موجه و عقلایی باشد؛ بنابراین، در فرایند تفسیر، مفسر موظف است که از چارچوب اصول و ضوابط عقلایی تفهیم و تفاهم عدول نکند و حق ندارد که سلیقه‌های شخصی و گمانه‌زنی‌های غیرمعارف و غیر منطبق بر روش معهود عقلایی را در تفسیر متن اعمال کند.

در قلمرو تفسیر، ما با انواع گوناگونی از هنجار مواجه هستیم که دو نوع از آن هنجارهای معرفت‌شناسانه و هنجارهای اخلاقی است. قواعد تفسیری عبارت است از مجموعه‌ای از هنجارهای منطقی، معرفت‌شناسانه، زبان‌شناسانه و هرمنوتیکی. در کنار این هنجارها، مجموعه‌ای از هنجارهای اخلاقی نیز وجود دارد که بیانگر وظایف مفسران در مقام تفسیر است و این هنجارها در واقع متناظر با هنجارهای معرفت‌شناسانه هستند. به نظر می‌رسد که متناظر با هر هنجار معرفت‌شناسانه یک هنجار اخلاقی برای پیروی از آن هنجار معرفت‌شناسانه وجود دارد که هم توجیهی اخلاقی برای پیروی از آن هنجار معرفت‌شناسانه (قواعد تفسیری) در اختیار مفسر قرار می‌دهد و هم پشتوانه‌ای انگیزشی برای پیروی از آن هنجار معرفت‌شناسانه (قواعد تفسیری) ایجاد می‌کند؛ بنابراین وفاداری و التزام به اصول و قواعد تفسیری، التزام به اصول اخلاقی نیز می‌باشد. در واقع اخلاق تفسیر به نوعی پشتوانه قواعد تفسیر است.

اصل سوم: احتیاط علمی و پرهیز از مواجهه خام و عجولانه در بیان معانی آیات تفسیر به مثابه یک «فرایند» طی مراحل انجام می‌گیرد و حصول این غایت، دست‌کم در دو مرحله باید انجام

اصطلاحی متشابه تطابق دارد؛ بنابراین، از آنجا که مجمل چیزی است که دلالتش واضح نبوده و بین دو یا چند معنا در تردد است (کاشانی، ۱۴۱۷: ۵۴)؛ لذا در معنای محکم گفته شده است: آیه‌ای که در مدلول خود استوار است و مراد آن با معنایی دیگر اشتباه نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۴۴)؛ بنابراین محکم و متشابه بودن براساس دلالت آیات بر معانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۰/۱۳).

درباره مراد اصلی از تشابهات در این آیه که آیا مقصود «متشابه مفهومی» است یا «متشابه مصداقی» اختلاف نظر وجود دارد. در واقع اختلاف در مراد اصلی از «اتباع متشابه» است. آیا مراد پیروی و التزام اهل زیغ به مفاد تشابهات است، یا مقصود جست‌وجو و تتبع آنان برای یافتن آیات متشابه است تا از آن برای اهداف سوء خود بهره گیرند؟ در واقع، معنای «اتباع متشابهات» در آیه مورد بحث، مردد بین یکی از دو معنای ذیل است: ۱. پیروی و التزام به مفاد آیه متشابه؛ ۲. جست‌وجوی جویی تشابهات.

علامه طباطبایی آن را در معنای اول گرفته است (طباطبایی، بی‌تا: ۳۳۳/۳-۳۳۴). برخی دیگر «اتباع متشابه» را به معنای دوم، یعنی جست‌وجو و تتبع برای دستیابی به آیات متشابه می‌دانند (رشیدرضا، بی‌تا: ۱۷۷/۳؛ هاشمی، ۱۴۰۵: ۲۸۱/۴). بسیاری از مفسران در تفسیر «یتبعون ما تشابه منه» عبارت‌هایی مانند «یتعلقون بالمتشابه» و «یحتجون به» آورده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹: ۳۳۹/۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۴/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۳۸/۱؛ بیضاوی، بی‌تا: ۶/۲).

معنای اول با سیاق آیه سازگار نیست؛ زیرا بین «اتباع متشابه» به معنای پیروی و التزام به مفهوم آیه

برای مفسر در مواجهه با متن، هفت تعامل قابل تصور است: الف) تفسیر؛ ب) تأویل؛ ج) داوری و سنجش؛ د) نقد؛ ه) استنطاق؛ و) تطبیق و تعیین مصداق؛ ز) تبیین (واعظی، ۱۳۹۲: ۳۰۱-۳۰۴). از میان این هفت تعامل، آنچه از سوی مفسر به جهت کشف و فهم معنای متن تحقق می‌پذیرد، تفسیر است و مفسر در ارائه ره‌آورد خود باید بین این تعاملات مرزبندی مشخصی داشته باشد و «بیان متن» را از «درباره متن» بازشناسد. این اصل در واقع به مسئولیت اخلاقی مفسر نسبت به متن و مخاطب تفسیر برمی‌گردد.

اصل پنجم: پرهیز از اتباع متشابه

در آیه هفتم از سوره مبارکه آل عمران آیات قرآنی به دو قسم محکمت و تشابهات تقسیم شده‌اند:

بخشی از این آیه می‌گوید: کسانی به سبب اغراض سوء و ناسالم و نیز بیمارذلی، به دنبال آیات متشابه‌اند و با تمسک به آنها به دنبال فتنه‌گری هستند. اصولیون متشابه را ظاهری می‌دانند که خلاف آن مراد است (شیخ انصاری، بی‌تا: ۷۷۸/۲). برخی نیز متشابه را همان مجمل می‌پندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۰۵/۱۳)؛ در حالی که در علم اصول ثابت می‌شود که متشابه نمی‌تواند مجمل باشد؛ چرا که خدای متعال در آیه‌ای که اشاره کردیم (۷ آل عمران) از اتباع متشابهات نهی فرموده و نهی از پیروی مجملات معنی ندارد (شیخ انصاری، بی‌تا: ۷۷۸/۲)؛ چرا که مجمل اساساً معنای واضحی ندارد (موسوی تبریزی، ۱۳۶۹: ۳۸۱؛ مظفر، بی‌تا: ۱۹۵/۱) تا از پیروی از آن نهی نماید. البته برخی در معنای مجمل «ما له ظاهر غیر مراد للمتکلم» (حکیم، ۱۴۰۸: ۵۶۵/۱) را نیز بیان کرده‌اند که با معنای

مفسر، توجه به دیدگاه‌های تفسیری رقیب و در پس آن رد یا تأیید آن است. در واقع، بخشی از ره‌آورد تفسیری مفسر، مربوط به نقد و داوری آراء تفسیری دیگران است. تحلیل و نقد دیدگاه‌های تفسیری رقیب، در کنار ابعاد فنی، دارای جنبه‌های اخلاقی است که نباید از آنها غافل بود. مفسر حق دارد که به نقد دیدگاه‌های تفسیری دیگران بپردازد، اما حق ندارد در این مسیر از شیوه‌های غیراخلاقی بهره بگیرد. مفسر در مواجهه با آراء تفسیری دیگران گاهی به تحلیل آراء اکتفا می‌کند و گاه به نحو منع خلو^{۱۹} به نقد نظریه یا مبانی نظریه، یا لوازم و آثار و نتایج آن می‌پردازد. با توجه به اینکه یک نظریه می‌تواند آمیخته‌ای از وجوه مثبت و منفی است، منتقد را به سمت انصاف در نقد سوق می‌دهد و وجود ملکه انصاف در ناقد باعث می‌شود او ابعاد گوناگون اثر یا نظریه را مورد توجه قرار دهد و چشمانش فقط به نقص‌ها و زشتی‌ها خیره نباشد.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام در روایتی تفسیر آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» فرمودند: فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل؛ عدل انصاف است و احسان، نیکی کردن (صدوق، ۱۴۰۳: ۲۵۷) و امام صادق علیه‌السلام در این باره فرمودند: «سید الأعمال ثلاثة: إنصاف الناس من نفسك حتى لا ترضى بشيء إلا رضيت لهم مثله...» «سخت‌ترین کارها سه چیز است: انصاف دادن به مردم از سوی خودت تا جایی که درباره آنان به چیزی راضی شوی، مگر آنکه درباره خودت به آن راضی باشی...» (کلینی، ۱۳۶۲: ۱۴۴/۲).

متشابه، با تأویل نادرست و گمراه ساختن مردم که هدف اهل زیغ است، مناسبتی وجود ندارد، ولی بنا بر معنای دوم، بین «اتباع متشابه» و «ابتغاء الفتنة» مناسبت روشنی وجود دارد؛ زیرا جستن و دست‌یافتن اهل زیغ به متشابهات، مقدمه تأویل نادرست و فتنه‌انگیزی است. افزون بر این «ابتغاء الفتنة»، «مفعول لاجله» برای «یتبعون» است؛ در نتیجه، بنا بر احتمال اول در معنای «یتبعون» معنای آیه این‌گونه خواهد بود: اهل زیغ به غرض فتنه و به هدف تأویل نادرست از آیات متشابه پیروی می‌کنند و به مفاد آنها ملتزم می‌شوند. در این صورت، تأویل پس از پیروی و التزام واقع می‌شود، ولی بدیهی است که پیروی و التزام به مفاد متشابه پیش از تأویل آن، معلول نیست؛ زیرا تا آیه متشابه را بر معنایی حمل نکنیم و آن معنی را برای پیروی انتخاب نکنیم، پیروی و التزام به متشابه میسر نمی‌شود؛ بنابراین، در آیه مورد بحث نمی‌توان «یتبعون» را به معنای پیروی و التزام به مفاد آیه متشابه، دانست، بلکه متعین، معنای دوم است که در آن صورت «اتباع متشابه» به معنای جست‌وجو برای یافتن متشابه است و طبعاً مرحله تأویل، پس از آن قرار می‌گیرد. ممکن است سبب اعراض مفسرانی مانند شیخ طوسی، طبرسی و زمخشری از معنای اول، اشکال یادشده باشد؛ بنابراین، مراد از اتباع در «یتبعون ماتشابه» بی‌جویی و رفتن بیماردلان از پی متشابهات است (جستن متشابهات) نه پیروی از متشابهات.

اصل ششم: پایبندی به انصاف و مواجهه عادلانه به دلیل ماهیت جمعی فرایند تفسیر، یکی از وظایف

۲۰. منظور از منع خلو این است که نقد، خالی از این اقسام نیست.

اصل هفتم: انتقادپذیری و توجه به خرد جمعی

نقدپذیر بودن نسبت به آراء تفسیری خود به دو شکل می‌تواند بروز داشته باشد؛ یکی نقد آراء مفسر توسط خودش؛ بدین معنا که مفسر پس از ارائه ره‌آورد تفسیری خود، احیاناً به خطا یا لغزشی برخورد می‌کند و با شجاعت و فروتنی به آن اعتراف کرده و مثلاً تصریح می‌نماید که در تحلیل و استدلال دچار اشتباه شده و یا به برخی منابع دسترسی نداشته و از آنها غافل شده بود و درصدد جبران آن برمی‌آید. دوم، نقد آراء تفسیری توسط دیگران. خصلت نقدپذیری به‌عنوان یک روحیه رشدیابنده و خلق‌وخوی نیک تلقی می‌گردد و نقدناپذیری نشانه نوعی غرور، تکبر و خودخواهی است؛ به تعبیر زیبای امیرالمؤمنین علیه‌السلام: «بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الْمَوْعِظَةِ حِجَابٌ مِنَ الْغُرَّةِ»؛ میان شما و پند، حجاب و پرده‌ای از غرور افکنده است (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۸۲). تنها به نظر و عقیده خود متکی بودن و جزمیت در رأی و مطلق‌گرایی، حاصلی جز بی‌نصیب و بی‌بهره ماندن از حقیقت نخواهد داشت؛ و به تعبیر مولانا:

خشک کامی و تعصب خامی است

تا جنینی کار، خون‌آشامی است

اصل هشتم: امانت‌داری در نقل

خصلت عینیت و حقیقت‌خواهی این مسؤولیت را برعهده مفسر می‌نهد که در نقل روایات وارده درباره تفسیر آیه، یا در نقل آراء تفسیری مفسران دقت وافی داشته باشد تا مبادا با بی‌توجهی یا اهمال، تغییری در سخنان نقل‌شده انجام گیرد یا چیزی به آنها نسبت داده‌شده باشد که در اندیشه آنها نبوده و به‌درستی نقل نشده باشد. مفسر باید

همواره در نقل هر نوع سخن از دیگران امانت را راهنمای خود قرار دهد نه علایق و عقاید شخصی خود. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «رواة الكتاب الكثير و رعاته قليل. فَكَمْ مِنْ مُسْتَنْصَحٍ لِلْحَدِيثِ مُسْتَغْشِ الْكِتَابِ وَ الْعُلَمَاءِ تَحْزَنُهُمُ الدَّرَايَةُ، وَ الْجَهَالُ تَحْزَنُهُمُ الرَّوَايَةُ»؛ «روایان کتاب زیادند و دقت‌کنندگان در آن کم. چه بسیارند کسانی که در فراگیری حدیث خیرخواه و صادق نیستند و در کتاب غش و تحریف می‌کنند. دانشمندان نگران درایت و فهم‌اند و جاهلان نگران روایت آن» (منیة المرید: ۳۷۰).

یکی دیگر از مواضع امانت‌داری، پرهیز از سرقت علمی است. سرقت علمی یا انتحال عبارت از تصرف و استفاده از یافته‌های دیگران در پژوهش خویش، بدون اشاره به منبع آنها یا ارجاع مناسب به آنها است (جوادی، اسلامی، ۱۳۹۱: ۹۴). درواقع هرگاه سخن یا ایده‌ای که از ما نباشد، وانمود کنیم که از ما است و یا در نشان‌دادن منبع آن دقت نکنیم، دست به انتحال زده‌ایم، هرچند در این کار تعمدی نداشته باشیم. امام زمان عجل‌الله تعالی فرمودند: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ»؛ «برای هیچ‌کس حلال نیست که در مال دیگری بدون اجازه او تصرف کند» (صدوق، ۱۳۹۵: ۵۲۱، ۴۹). همان‌گونه که اموالی چون خانه و کاشانه خص محترم است و بدون اجازه مالک، کسی حق تصرف در آنها ندارد، بدون ارجاع و اشاره به نوشته‌های دیگران نیز نباید از آنها به اسم خود استفاده کرد.

اصل نهم: آگاهی از مبانی کلامی و اعتقادی مربوط به قرآن و مؤلف قرآن

مسلمانان درباره قرآن و مؤلف قرآن؛ یعنی خداوند

تجدیدنظر در دیدگاه خود دارد و

درواقع تفسیر قرآن اگر توسط مفسر دارای فضائل اخلاقی صورت پذیرد، در تأثیر و تأثر متقابل با اخلاق فضیلت‌محور قرار خواهد داشت؛ از یک سو با قبول فضیلت‌پروری، به‌مثابه اصلی‌ترین رکن حیات اخلاقی خود، به مراقبت از هستی انسانی خویش پرداخته و با دست‌یافتن به شخصیتی رشدیافته به استقبال و خوانش متن مقدس قرآن می‌رود، از سوی مقابل نیز با توجه به ویژگی‌های متن قرآن، به‌مثابه متنی اخلاق آموز، متن، منزلت وجودی خواننده خود را به تعالی می‌رساند و فضائل خلقی او را بهبود می‌بخشد و درنهایت، سلوک و رشد اخلاقی مفسر، بنا بر آیه مبارکه ﴿لَا يَمَسُّهُ الْأُمِّطَرُونَ﴾ کشف معانی آیات را برایش تسهیل می‌کند. درواقع، با مبنای این آیه شریفه مفسر با تخلق به اخلاق به فهم بهتر متن قرآن راه می‌یابد.

اصول اخلاقی یادشده، می‌تواند مهم‌ترین اصول اخلاق تفسیر باشد که نگارنده به‌صورت پیشنهادی ارائه داده است. نگارنده در بیان این اصول ادعای احصا و استیفای همه موارد ندارد، لذا بر این اصول می‌تواند افزوده شود.

بحث و نتیجه‌گیری

اخلاق تفسیر، دانشی است که برای رفتار مسئولانه مفسران، راهنمای عملی فراهم می‌آورد و به آنها آموزش می‌دهد که چگونه در تفسیر خود به‌شیوه علمی و مطابق با معیارهای اخلاقی رفتار کنند. در قلمرو تفسیر، ما با دو نوع هنجار مواجه هستیم که یکی هنجارهای معرفت‌شناسانه و دیگری هنجارهای اخلاقی است. قواعد تفسیری، به‌مثابه، هنجارهای

متعال پیش‌فرض‌های اعتقادی و کلامی خاصی دارند که مبدأشناسی و خداشناسی آنان را سامان می‌دهد. این مبانی در قلمرو فهم و تفسیر قرآن جایگاه و تأثیر بسزایی دارند و آگاهی نسبت به این مبانی مفسر را در برداشت صحیح مراد الهی یاری می‌کند. پرهیز از انتساب صفات غیر الهی به ماتن، یکی از این مبانی است. چنان‌که پیشتر مثال زدیم، در تفسیر آیات وسع، تفسیر اشاعره از این آیات، مستلزم انتساب ظلم به خداوند است؛ زیرا تفسیر آیات وسع به انتفاء تکالیف فراتر از وسع تنها پس از نزول این آیات غیراخلاقی است؛ زیرا قول به تحقق تکالیف فراتر از وسع در زمانه‌های قبل از نزول این آیات، استناد ستم شارع مقدس است و استناد ستم به شارع مقدس غیراخلاقی است؛ بنابراین، ملاک تفسیر صحیح از این آیه آگاهی درست از ماتن است.

اصل دهم: اصلاح نفس و آرایش نفس به فضائل اخلاقی

مراقبت از خود در جهت اصلاح نفس و آرایش نفس به فضیلت‌های اخلاقی می‌تواند ارتقای خیر، خوبی، سلامت و سعادت فرد را رقم بزند. در امر تفسیر نیز بدون شک ویژگی‌های تربیتی، روحی و اخلاقی مفسر یکی از موارد تأثیر و تأثر ذهن مفسر نسبت به تفسیر است. روحیات مفسر در تفسیر نقش بسزایی دارد؛ مثلاً مفسری که دارای ملکه انصاف است، در نقد آراء تفسیری رقیب، نقدی اخلاق‌مدار ارائه خواهد داد، یا مفسری که دارای روحیه تواضع است، همواره احتمال خطای خود را مدنظر قرار می‌دهد، از به‌کاربردن عبارات جزمی و قطعی می‌پرهیزد و همواره آمادگی

منابع

- ابن ابی‌جمهور احسائی (۱۴۰۵). *کمال الدین*. قم: سید الشهداء.
- ابن بابویه، محمد بن علی (بی‌تا). *عیون اخبار الرضا*. تصحیح مهدی لاجوردی‌زاده. تهران: انتشارات جهان.
- ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹). *متشابه القرآن و مختلفه*. قم: بیدار.
- ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ ق). *تفسیر القرآن العظیم* (ابن‌کثیر). بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
- ابن‌ابی‌جامع، علی بن حسین (۱۴۱۳ ق). *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی)*. ۳ جلد. به تحقیق مالک محمودی. قم: دار القرآن الکریم.
- ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ ق). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*. ۶ جلد. تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد. دار الکتب العلمیة. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون.
- ابن‌جزی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ ق). *التسهیل لعلوم التنزیل*. ۲ جلد. تحقیق عبد الله خالدی بیروت: شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. ۲۰ جلد. تصحیح محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی ایران.
- اترک، حسین (۱۳۹۱). «تحلیل مفهوم وظیفه در نگاه نخست در اخلاق دیوید راس». *معرفت*

معرفت‌شناسانه و منطقی مفسر را در ارائه تفسیر روشمند یاری می‌کنند و هنجارها و اصول اخلاقی نیز بیانگر وظایف اخلاقی مفسران در مقام تفسیر هستند. مقصود از اصول اخلاقی، استانداردهای اخلاقی و اجرایی است که ما نسبت به آنها متعهد می‌شویم. این استانداردها راهنمای عمل و رفتار هستند. خاستگاه این اصول، ارزش‌هایی است که به آن باور داریم. اصول اخلاقی می‌تواند چارچوبی برای تشخیص و تأمل درباره مسائل اخلاقی باشد. در این پژوهش اصول اخلاقی تفسیر در دو سطح عام (تفسیر هر متنی) و خاص (تفسیر متن و حیانی) تبیین گردید. از اصول تفسیر در سطح عام می‌توان به چهار اصل: ۱. وفاداری به معنایی که مانتن از متن اراده می‌کند؛ ۲. اصل حمل بر صحت یا نیکوکاری و احسان؛ ۳. مواجهه تحلیلی و نقادانه با متن؛ ۳. پرهیز از ساده‌سازی و قوی‌سازی متن.

و از اصول تفسیر قرآن، دوازده اصل پیشنهاد می‌شود: ۱. محوریت اراده الهی در انتساب معنا به متن؛ ۲. پای‌بندی به قواعد تفسیر؛ ۳. احتیاط علمی و پرهیز از مواجهه خام و عجولانه در بیان معانی آیات؛ ۴. تمایز بین بیان متن و درباره متن؛ ۵. پرهیز از اتباع متشابه؛ ۶. پای‌بندی به انصاف و مواجهه عادلانه؛ ۷. انتقادپذیری و توجه به خرد جمعی؛ ۸. امانت‌داری در نقل؛ ۹. آگاهی از مبانی کلامی و اعتقادی مربوط به قرآن و مؤلف قرآن؛ ۱۰. اصلاح نفس و آرایش نفس به فضائل اخلاقی.

- اخلاقی. شماره ۲.
- اسلامی، سیدحسن (۱۳۹۱). نوشتن در جزیره پراکنده. قم: نور مطاف.
- اسلامی، سیدحسن (۱۳۹۲). «اخلاق تفسیر؛ راهنمای مفسران و پشتوانه منطق تفسیر». کتاب ماه دین. تهران: شماره ۱۸۶.
- برایان فی، (۱۳۸۱). فلسفه امروزین علوم اجتماعی با نگرش چند فرهنگی. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
- بلاغی، محمدجواد (بی تا). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. ۲ جلد. تحقیق بنیاد بعثت. واحد تحقیقات اسلامی. قم: وجدانی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (بی تا). انوار التنزیل و اسرار التأویل. تحلیق: محمد عبدالرحمن مرعشلی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ ق). روان جاوید در تفسیر قرآن مجید. ۵ جلد. تهران: برهان.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ ق). تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. ۵ جلد. تحقیق عادل احمد عبدالموجود و عبدالفتاح ابوسنه و علی محمد معوض. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- داروال، استیون؛ گیبارد، آلن؛ ریتلتن، پیت (۱۳۷۹). «به سوی اخلاق پایان این قرن: پاره‌ای از گرایش‌ها». ترجمه مصطفی ملکیان. ارغنون. شماره ۱۶.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۲۷ ق). سیر اعلام النبلاء. قاهره: دار الحدیث.
- رضا، محمد رشید (۱۴۰۷ ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. ۱۲ جلد. بیروت: دار المعرفة.
- زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
- زیدان، عبدالکریم (۱۳۹۳). الوجیز فی اصول الفقه. انتشارات احسان.
- سلطان محمد الجنابذی (۱۹۸۸). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- شبر، عبدالله (۱۴۰۷ ق). الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، ۶ جلد. با مقدمه محمد بحر العلوم. کویت: شركة مكتبة الالفین.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۴). آیین زندگی (اخلاق کاربردی). چاپ ۱۴۱. قم: دفتر نشر معارف.
- شریعتمداری، علی (۱۳۶۴). اصول و فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شیخ انصاری، مرتضی (بی تا). فوائد الاصول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شیخ صدوق (۱۴۰۳). معانی الاخبار. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمة. چاپ ۲. تهران: نشر اسلامی.
- الحر عاملی، محمد بن حسن (بی تا). وسائل الشیعه. بی جا: چاپ الاسلامیه.
- حکیم، سید محسن (۱۴۰۸). حقائق الاصول. بی جا: بصیرتی.
- جوادی، محسن (۱۳۹۱). اخلاق پژوهش. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- خالقی، نرگس (۱۳۹۰). *اخلاق پژوهش و نگارش*. تهران: کتابدار.
- جامعه حسابداران رسمی (۱۳۸۹). *آیین حرفه‌ای*. بی‌جا: بی‌نا.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق). *احکام القرآن (جصاص)*. ۵ جلد. تحقیق محمدصادق قمحوی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *تسنیم*. جلد ۱۳. قم: انتشارات اسراء.
- طباطبایی، محمد حسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۳). *قرآن در اسلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق لجنة من العلماء. بیروت: مؤسسه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *التبیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق قصیر العاملی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- طوسی نصیر الدین (۱۳۷۷ ق). *شرح الاشارات در: ابن سینا. الاشارات و التنبيهات*. دکن: المطبعة الحیدری.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. ۱۴ جلد. چاپ ۲. تهران: انتشارات اسلام.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ ق). *من وحی القرآن*. ۲۵ جلد. بیروت: دار الملائک.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *کافی*. جلد ۵. چاپ ۲. تهران: نشر اسلامی.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ ق). *من هدی القرآن*. ۱۸ جلد. تهران: دار محبب الحسین.
- مزی، جمال‌الدین (۱۴۰۰ ق). *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*. تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: مؤسسه الرساله.
- مظفر، محمدرضا (بی‌تا). *اصول الفقه*. تهران: انتشارات اسماعیلیان.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۹). *میزان الحکمه با ترجمه فارسی*، ویرایش دوم. چاپ یازدهم. قم: دارالحديث.
- معتمدنژاد، کاظم (۱۳۸۵). «اصول اخلاقی روزنامه‌نگاری». *رسانه*. شماره ۶۶.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ ق). *التفسیر الکاشف*. ۷ جلد. قم: دار الكتاب الإسلامی.
- مؤسسه مفید راهبر (۱۳۹۷). *سند جامع اخلاقی*.
- موسوی سبزواری، عبدالعلی (۱۴۰۹ ق). *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن* (سبزواری). بی‌جا: بی‌نا.
- نهاوندی، محمد (۱۳۸۶ ق). *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*. ۶ جلد. قم: مؤسسه البعثة. مرکز الطباعة و النشر.
- واعظی، احمد (۱۳۹۲). *نظریه تفسیر متن*. چاپ ۲. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- هاشمی، سید محمود (۱۴۰۵). *بحوث فی علم اصول* (تقریر مباحث شهید سید محمدباقر صدر) جلد ۱. بی‌جا: مکتب الاعلام الاسلامی.
- یوسف‌زاده، حسن (۱۳۹۴). *شاخص‌های ارتباطات اجتماعی در جامعه اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- André Lalande (1960). *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*. 8ème Edition, Paris: P.U.F.
- Beauchamp, Tom L, CHIDRESS, James F, (2009). *Principles of Biomedical ethics*. 4th edition. New York: Oxford university press.
- Kant, Immanuel (2013). *Moral Law: Groundwork of the metaphysics of morals*, Routledge.
- Daniel Cornu (1994). *Journalisme et Vérité: Pour une Ethique de l'Information*. Genève: Labor et Fides.
- McBride, Nicholas J. (2014). *Great Debates in Jurisprudence*, Palgrave.
- Richard Feldman (1998). "Charity, principle of", in The *Routledge Encyclopedia of philosophy*, General Editor Edward Craig, London and New York: Routledge.
- Ross, W. D. (2002). *The Right and Good*, Oxford University Press.
- Sahraee MT. (2007). *Prophet method in managing thoughts and political behaviors*. Tehran: Ministry of Science, Research and Technology, Research Center for Cultural and Social Studies Publication. (In Persian).