

پیشا ادراک‌های علامه طباطبایی در تفسیر

اهمیت آن و آراء مختلف در این باب را بررسی نمایم. آن‌گاه تأملات علامه در خصوص مناسبت و پیوند تفسیر با پیشا دانسته را شرح کرده و در پایان سه پیشا ادراک علامه در تفسیر یعنی پیشا فهم معنایی، پیشا فهم روشی و پیشا فهم ساختاری را پژوهش نمایم.

کلید واژه‌ها

پیشا فهم، تفسیر المیزان- علامه طباطبائی، هرمنوتیک، مناهج تفسیری

مقدمه

چندی است عنصر پیشا فهم نقش اساسی خود را در فرآیند تأویل در دانش هرمنوتیک، بر اندیشمندان این حوزه تحمیل کرده و بسیاری از متفکران در تأملات هرمنوتیکی خود چاره‌ای جز تتبع و پژوهش در نقش و اهمیت پیشا ادراک‌ها در تفسیر و خوانش متن ندارند. ریکور از متألهان برجسته مکتب فرانسه در سمینار الهیات دانشگاه پرینستون در سال ۱۹۷۳ در همان آغاز سخن در بررسی دانش هرمنوتیک و سازه‌های آن تصریح می‌دارد که دانش تأویل ما را از تهی سازی پیشا فرض، انتظارات و پیشا ادراک در تفسیر هشدار می‌دهد.

به زعم وی فلسفه رومانتیک تلاش کرد تا پیشا ادراک و انتظارات را اعتبار، معنا و حیات مجدد ببخشد و آنرا آخرین مرجع تفسیر در پارادایم «قصیدت» تلقی نماید.

صاحب اثر «صراط‌های مستقیم» در تبیین اهمیت نقش پیشا فهم در تفسیر متون، خاصه متون مقدس بر این باور است که همواره در فهم متون خاصه دینی و در تفسیر آنها، خواه فقهی یا حدیثی و خواه تفسیر قرآن، از انتظارات و پیش فرضهایی کمک می‌گیریم لذا هیچ تفسیری بدون استوار بودن بر پیشا ادراک‌ها و پرسشها و انتظارات، شکل نخواهد گرفت. برخی معتقدند پیشا ادراک‌ها همچون انتظارات و پرسشها برون دینی است و بسان بیرون دین در حال تراید و تراکم و تغییر و تحولند. تأویلها و تفسیرهایی که در پرتو این پیش فرضها و پیشا ادراک‌های متغیر صورت می‌گیرد نیز گوناگونی و تطور خواهند پذیرفت.

علامه طباطبایی با درک نقش اساسی پیشا فهم‌ها در تفسیر معتبر در مقدمه المیزان ضمن طرح معنی درست تفسیر، پنج نوع از پیشا ادراک‌های مفسران را بررسی و نقد کرده و توجه بیرون متنی پیشا فهم را منشأ رنجوری آن عنوان می‌دارد. از این روست که علامه دوگفتمان و آموزه متفاوت، یکی تطبیق و دیگری تفسیر را در پیوند با



جستجو در نقش پیش فهم‌ها و پیش فرض‌ها در پیدایش تفسیر پژوهشی ضروری و پراهمیت است. هیچ تفسیری تهی از پیشا دانسته و پیشا ادراک نبوده و هیچ دریافتی بدون استوار شدن بر فهمی پیشین شکل نگرفته است. گوناگونی فهم‌ها و تأویلها موضوعی قابل بررسی و تحقیقی مهم و کاربردی است. مقدمه‌ای که علامه طباطبایی در المیزان در بررسی و نقد پیش فهم‌ها عرضه نمودند و تصریح داشتند که رهیافتهای نامعتبر و ناصحیح تفسیرها منشا در دریافت نادرست پیش فرضها دارد، سبب شد تا نگارنده علاقمند به بررسی آراء علامه در این حوزه شود. به همین علت کوشیدیم نخست، ماهیت پیشا فهم،

حکایت

پیشافهم‌ها طرح می‌نماید. در این پژوهش می‌کوشیم تا در سه رقم، ماهیت پیشا ادراک، نقش آن در تفسیر و دانش تأویل (هرمنوتیک) پیشافهم در المیزان و نظر علامه را به سامان بریم.

۱- پیشا ادراک و حقیقت آن

پدیداری هر اندیشه و آموزه‌ای با پرسش آغاز می‌شود. هیچ حرکت فکری بدون سؤال، صورت نمی‌پذیرد. تأویل و فهم متن از این اساس به دور نیست. «نصر حامد ابوزید» یکی از متفکران دوره جدید در حوزه قرآن، فهم و تفسیر در کتاب «مفهوم النص» در مقدمه اثر می‌نویسد:

سرشت یا ماهیت کلام خداوند چیست؟ پاسخ صحیح به این پرسش مهم و اساسی، قدم اول برای طرح روش صحیح فهم و تفسیر قرآن است به گونه‌ای که این تفسیر با نیازهای تازه دوران جدید تطبیق کند و در عین حال با سرشت و قواعد زبانی این کلام الهی سازگار باشد.^۴ هر تلاشی در دریافت و فهم متن، خواه متون دینی و خواه غیردینی، استوار بر پرسشی است که در دانش هرمنوتیک آنرا پیشاادراک و گاهی با تسامح پیشافرض نام می‌نهند. پیش دانسته موجب آغاز جستجو در تبیین و خوانش شده و ملاک ابتدائی فهم حقیقت خاصه در متن خواهد بود. عدم واکاوی در بن پاره‌های این مفهوم، مفسر و خوانش‌گر را از مقاصد گوهری تفسیر دور خواهد ساخت. علامه طباطبائی در مقدمه المیزان، در بررسی و نقد فهم‌ها و تفسیرهای متن دینی و آیات و حیانی، اشکال بنیادین رهیافت‌های تفسیری را عدم فهم حقیقت پیشا فهم‌ها و چیرگی آن بر فرآیند نفسی تأویل برمی‌شمارد.^۵

گادامر از اندیشمندان مطرح در حوزه غرب که واضع نظریه «دیالوگ مفسر با متن» در دانش هرمنوتیک است، معتقد است که مهم‌ترین مسئله در «پیش فهم» بررسی موضوع «متن و زمینه» است. موضوع بحث در یک دیالوگ (فرآیند تأویل متن)، «متن» است. وی بر این باور است که دیالوگ توسط نوعی پیش فهم مربوط به مفسران شکل می‌گیرد. این پیش فهم نه فقط انتظارات و توقعات آنها از دیدگاه‌های یکدیگر را در برمی‌گیرد بلکه فهم و توجه به موضوع گفتار را هم شامل می‌شود.^۶ گادامر تأکید می‌کند نقش پیشافهم برخلاف اعتقاد برخی اندیشمندان، نقشی مطلق و بنیادی نیست بلکه نقش مشروط‌سازی تفسیر متن را ایفا می‌کند، لذا مسئله محوری در تفسیر همان موضوع گفتار است. وجود پیش فهم، دیالوگ و گفتگو با متن را مطلق و جزمی نمی‌کند. پیش فهم در یک تفسیر واقعی می‌تواند به سطح تفکر آگاهانه ارتقاء یابد.^۷

پیش از بررسی پیش فهم‌های هفت‌گانه در تفسیر اسلامی، شایسته است سه نوع از آن را در غرب و در تعبیری علم هرمنوتیک جستجو نماییم. این سه قسم لزوماً محدود بر سه دوره خاص نمی‌شود اما پیدایش آنها در سه دوره متفاوت اتفاق افتاد. نخست پیشافهم نیت‌گون که در هرمنوتیک دوره رومانیتیک بچشم می‌خورد. شلایر ماخر، دیلتای، اگوست بک و هیرش از نمایندگان طراز اول آن می‌باشند. پیشافهم امتزاج و سازگاری افق‌ها که در هرمنوتیک هستی‌شناسیک هایدگر و متن‌شناسیک گادامر بسیار دیده می‌شود، نوع دوم را تشکیل می‌دهد. این گفتمان تفسیری در دوره جدید مورد توجه اندیشمندان دینی غرب همچون بولتمان و تیلیش قرار گرفته است. آخرین قسم از پیشافهم، «آفرینندگی زبان و مرکزیت متن است که پل ریکور پایه‌گذار آن شمرده می‌شود. پیشافهم و انتظارات ریکور در تأویل، اختصاص یافتن یا امروزی شدن معنای متن و گشوده بودن متن بر تأویل است. این پیش‌دانسته‌ها موجب گردید که ریکور تصریح نماید هر متنی به روی تأویل گشوده است گرچه او قایل به تفاوت متون صریح‌تر یا محکم (متون قدیسی) و غیرصریح است و متن نوع دوم را گشوده‌تر می‌داند.^۸

در دانش هرمنوتیک، از پیش فهم به «زیست جهان» و «افق» تعبیر می‌نمایند اما در میان مفسران اسلامی به «فضا» و «جهان» و گاهی «ذهنیت مفسر» شهرت یافته است.

۲- پیشا فهم‌ها در تفسیر اسلامی

پژوهش‌های دقیق از وجود پنج پیشافهم در حوزه تفسیر حکایت دارند گرچه برخی از این پیش‌دانسته‌ها بعدها خود به فروعات دیگر تقسیم شده‌اند همچون پیش فهم طبیعی و فلسفی. علامه در مقدمه المیزان پس از بررسی چهار عامل در پیدایش اختلاف در تفسیر قرآن می‌افزاید:

«علاوه بر این چهار عامل، عامل مهم دیگری که در این اختلاف اثر بسزائی داشت، اختلاف مذاهب بود که آنچنان در میان مسلمانان تفرقه افکننده بود، که میان مذاهب

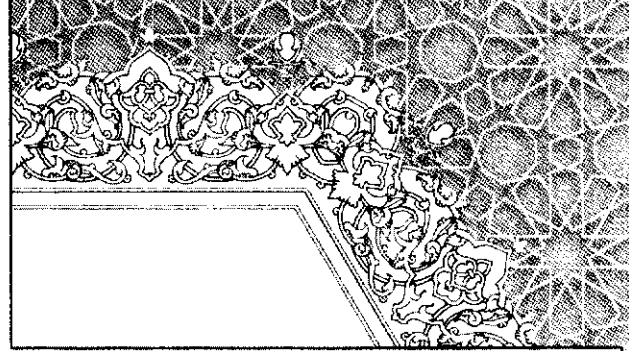
بهره بردن بسیار از آیه ۵۱ سوره نور، بر گفتمان استماع و تسلیم تأکید ورزیدند. در این آیه تصریح دارد که مؤمنین در پاسخ به دعوت خداوند و پیامبر او می‌گویند: سمعنا و اطعنا.

نگاهی به کتاب «الابانة عن اصول الديانة» نوشته ابوالحسن اشعری می‌تواند ما را در فهم رهیافت ظاهری تأویل و پیشافهم اهل حدیث یاری دهد. فارغ از نقد و پرسشهایی که متوجه این کتاب است، اما بسیار سودمند بوده و یا با ژرف‌کاوی به نگارش درآمده است. ابوالحسن اشعری در این کتاب، بابی را به بررسی شیوه‌های درست و نادرست تفسیر اختصاص می‌دهد به نام: «باب فی ابانة قول اهل الزیغ و البدعة...» وی می‌نویسد که فهم و دریافت ظاهری وساده از متن قرآن که در دوره نخست اسلام ظاهر شد، فهم صحیح و معتبر قرآن بوده و دریافته‌ها و تفسیرهای دیگر، انحراف تلقی می‌شود. اشعری با لحاظ پیشافرض استماع و تسلیم که منشأ در قدسیت آیات و انجذاب تأویل‌کننده دارد در درستی شیوه اهل حدیث در تأویل می‌گوید روش دینی و ایمانی ما پیروی از کتاب و سنت رسول اکرم (ص) و روایات اصحاب و پیشوایان حدیث است. ما به دین حق اقرار داریم و نیز اینکه خداوند بر عرش خود تکیه کرده. خداوند چهره دارد چون در قرآن فرموده: «و یبقی وجه ربک ذوالجلال والاکرام»^{۱۲} خداوند دو دست دارد همان‌طور که می‌فرماید: «خلقت بیدی»^{۱۳، ۱۴}

علامه در نقد پیشافهم اهل حدیث، مهم‌ترین رنجوریشان را طرد تدبیر و عقل دانسته. او می‌نویسد:

«این عده در این روش، خطا رفته‌اند و عقل و اندیشه را از کار انداخته و گفته‌اند ما حق نداریم در فهم آیات قرآنی عقل و شعور خود را به کار بریم و حال آنکه اولاً قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته بلکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن، به وسیله عقل برای ما ثابت شده و در ثانی قرآن کریم حجتی برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان اثبات نکرده است. قرآن دعوت کرده تا در آیاتش تدبیر کنند و عقل و فهم خود را در فهمیدن آن به کار بینندند»^{۱۵}

پیشافهم متکلمان، فلاسفه، طبیعیون و متصوفه (به تعبیر علامه) چهار قسم از آموزه‌هایی است که مکاتب چهارگانه پس از اهل حدیث را در حوزه تفسیر در باب پیش دانسته‌ها تشکیل داده است. علامه در تشریح پیش‌فهم متکلمین معتقد است که نگاه افراطی به حوزه خرد مستقل از جانب آنان، سبب شد که در تفسیر و فهم معانی آیات، اسیر آراء



اسلامی هیچ جامعه‌ای، کلمه واحدی نمانده بود»^۹ امروزه محققان بر این باورند که هشت پیشافهم در تفسیر اسلامی شکل گرفته و حسب مرور زمان و دگرگونی نیازها و انتظارات، پیش‌فرض‌ها نیز تغییر می‌یابد. صاحب‌المیزان بر وجود شش پیشافهم در تفسیر تأکید ورزیده و نوعی ترتیب زمانی را در پیدایش آن قائل شده است. می‌کوشیم در راستای بررسی اندیشه‌های علامه در تبیین مقاصد مکاتب عهده‌دار پیشافرضها، آراء تطبیقی را عرضه نماییم.

اولین پیشافهم مربوط به دوران استماع و تسلیم است. افق و جهان اهل حدیث قائل بر جذب و انجذاب آیات قدسی و هیئت و حیاتی متن بودند. اهل تسلیم هرگاه آیات را تلاوت می‌کردند و با حضرت رسول (ص) درباره مبدأ و معاد و ایمان سخن می‌گفتند، عبور از محض استماع و پذیرش و بهره بردن از خرد را جایز نمی‌شمردند از این رو در این دوره، تأویل قرآن را باید محدود در معانی ظواهر آیات و حدود زبان شناسیک یا لغت شناسی واژه‌ها دانست. علامه می‌نویسد:

«اهل حدیث در فهم معانی آیات اکتفا کردند به آنچه که از صحابه و تابعین روایت شده، حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته‌اند؟ هرچه می‌خواهد باشد. همین که دلیل نامش روایت است، کافی است، اما مضمون روایت چیست؟ مطرح نیست. هر جا هم که در تفسیر آیه روایتی نرسیده بود، توقف می‌کردند و می‌گفتند: همه از نزد پروردگار است هر چند که ما معنایش را نفهمیم»^{۱۰}

از مالک بن انس زمانی که حقیقت و تأویل آیه «الرحمن علی العرش استوی»^{۱۱} را می‌پرسند عتاب می‌نماید که نباید چیستی یا درون واژگان را جستجو کرد. تأویل معنی «استواء بر عرش» را نوعی انحراف و کژباوری در فهم تلقی می‌کند. اهل حدیث با تمسک به آیه ۷ سوره حشر، آیه ۶۳ سوره نور و آیه ۸۳ سوره نساء، معتبرترین روش فهم و تأویل آیات را رویکرد زبان شناسیک دانسته و ضمن

خود باشند و آیات را به نحوی معنا نمایند که با پیشا فرضهایشان سازگار باشد و آیاتی که مخالف با فرضهایشان بود را تأویل کرده به شکلی که مخالف آراء و نظریاتشان نباشد. از این رو علامه این رویکرد را معتقد است باید تطبیق نام نهاد تا تفسیر. علامه در بیان کاستی پیش. فهم متکلمین می‌نویسد:

«... نام این قسم بحث تفسیری را تطبیق گذاشتن مناسب‌تر است، تا آن‌را تفسیر بخوانیم (چون اینان) می‌خواهند نظریه خود را بر قرآن تحمیل نموده، قرآن را با آن تطبیق دهند، پس باید آن را تطبیق نامید نه تفسیر، فرق است بین اینکه بپرسیم قرآن چه می‌گوید یا آنکه بگوییم این آیه را به چه معنایی حمل کنیم. اولی که می‌خواهد بفهمد آیه قرآن چه می‌گوید نباید بر هیچ نظریه علمی (بعنوان پیشا. فرض صحیح) تکیه کند اما دومی نظریات (و پیشافهم) خود را دخالت می‌دهد و معلوم است که این نوع بحث، بحث از معنای خود آیه نیست.»^{۱۶}

از آنجایی که سه پیشافهم بعدی در حوزه فلسفه و بتصریح هانری کربن در بیرون از علوم مستقیم قرآنی شکل گرفت می‌کوشیم مهم‌ترین این پیشافرضها که علامه نیز به نوعی بر آن تأکید دارد یعنی «آموزه باطن‌گرایی متن» را جستجو نماییم. این پیشافهم که امروزه متعلق به دانش عرفان دانسته می‌شود و آغازگران آنرا عرفا و یا صوفیان و گنوسیستها می‌دانند، ریشه‌های دیرینه‌ای در هرمنوتیک مسیحی که دانش تأویل زبانی بود، دارد. در فهم عرفا، نظریه ظاهر و باطن قرآن یکی از پیشافهم‌های محوری در تأویل متون قدسی است. در این رویکرد فهم باطنی و یافتن یا کشف درون آیات، مهم‌ترین هدف تأویل شمرده می‌شود. یکی از عرفا می‌نویسد: «اولیا و علما هر چه گفتند از تفسیر قرآن از چهارم نگذشت و خیر نداد. لیکن نتوان گفت اولیا به هفتم نرسیدند. رسیدند و گذشتند لیکن در لفظ و عبارت همین بطن چهارم را توانستند گنجانیدن... منزل دریایی نشان است، نتوان بر آن انگشت نهادن.»^{۱۷}

دانش باطنی و فهم درون، پیشافهمی است که همسانهای بسیاری را در حوزه هرمنوتیک غرب و اسلام مؤدی شد. در غرب و در تمدن مسیحی، رویکرد فهم رمزی و درونی با فیلون یهودی معاصر عیسی مسیح به وجود آمد و با متفکرانی چون اوربجن، کلمنت اسکندرانی و آگوستینوس مقدس نضج یافت. اینان بر رمزی بودن آیات قدسی تورات و انجیل تأکید داشتند. از این حیث با بهره بردن از رویکرد سمبولیسم متن، به دفاع از مسیحیت

و اثبات آموزه‌های دینی مسیحی پرداخته و آیات تورات را تأویل بر بشارت ظهور عیسی نمودند. تأویل ابر و صخره به حضرت مسیح نمونه‌هایی از این تأویل باطنی است. در حقیقت پس از پدیداری مسیحیت، شیوه‌ای جدید در تأویل متون، حوادث و شخصیت‌های عهد عتیق شکل گرفت. در این رهیافت، هرمنوتیک از تمایز معنای نخستین یا اصلی هر آیه با معنای درونی و رمزی آن آغاز می‌شود و این بنیاد بنیادی‌ترین پیشافهم متالهیمن مسیحی و گنوسیستها بود که تأثیرات بسیاری را در حوزه تفسیر اسلامی به ویژه در رهیافت باطنی و عرفانی برجای نهاد. آگوستین قدیس در «آئین مسیحیت» آیات انجیل را رمزی تلقی کرده و بر آن است که اعداد، ایام و نامها در کتاب مقدس، تماماً رمزی و سمبولیسم می‌باشد. وی تأکید دارد که آفرینش جهان در شش روز، رمزی گوهری و کلیدی است و اعداد دیگر در انجیل، نشان از واقعیتی درونی و ناپیدا دارد. سراسر دوران مسیحی را هرمنوتیک زبان یا فهم باطنی شکل می‌دهد که بر پیشافرض رمزی بودن آیات استوار است.

هانری کربن تصریح دارد که این رهیافت تأویلی در حوزه اسلامی، نیرومندتر و پایدارتر از سایر رویکردهای تأویل است. او در «اسلام ایرانی» می‌نویسد که پیشافهم گوهری نزد بسیاری از اندیشمندان اسلامی، «رمزی بودن آیات» و «چند معنایی» و «تفهم باطنی» است. سبب اصلی آن، این باور است که تمامی حکایت‌هایی که در این جهان می‌گذرند، تقلید و تکرار حوادثی هستند که در جان یعنی در سماوات رخ می‌دهند.^{۱۸} مولانا در مثنوی چنین می‌سراید:

حرفه قرآن را همدان که ظاهر است

زیر ظاهر باطنی بس قاهر است

زیر آن باطن یکی بطن دگر

خیسره گسرد اندر او فکر و نظر...

ظاهر قرآن چو شخص آدمی است

که نقوشن ظاهر و جانن خفیست^{۱۹}

باشد. این نقد سبب شکل‌گیری پیشافهم مهمی از جانب علامه گردید که وی آن را «فهم همگانی» نام می‌نهد. در تبعی از این نقد دو پیشافهم اساسی دیگری نیز در تفسیر المیزان نیرومند شد که امروزه از آن تعبیر به «تفسیر بینامتنی یا قرآن به قرآن» و «جامعیت قرآن» می‌کنند.

۳. علامه و پیشافهم‌های تفسیری او

علامه قبل از ورود در بررسی و نقد پیش‌فهم‌ها و تدوین پیشادانسته‌های خود، به تبیین معنای تفسیر و طبقات مفسران پرداخته و آن‌گاه اسباب رنجوری و خطاهای مکاتب تفسیری را عرضه می‌نماید. وی در ابتدای مقدمه تحقیقی‌اش می‌نویسد:

تفسیر که بمعنای بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آن است، از قدیمی‌ترین اشتغالات علمی است، که دانشمندان اسلامی را به خود جلب و مشغول کرده است و تاریخ این نوع بحث که نامش تفسیر است از عصر نزول قرآن آغاز شده و این معنا از آیه ۱۵۱ سوره بقره به خوبی استفاده می‌شود.^{۳۳}

ارائه تعریف و تبیین حدود یک علم می‌تواند بسیاری از ابهامات در مسائل آن دانش را مرتفع سازد. علامه با وقوف بر اهمیت این رویکرد می‌کوشد تا آرائش در باب تفسیر و پیشافهم‌ها را با تشریح حوزه، زمینه و عناصر دو بن پاره اصلی این نزاع یعنی چیستی تفسیر و سازه‌های پیش‌فهم‌ها استوار بخشیده و نقدهای وارده بر سایر مکاتب را پیشاپیش مندفع سازد. این تلاش سبب شد تا برخی نقدهای علامه بر پیش‌فهم‌های سایر مکاتب تفسیری را پرسش برانگیز دانسته و از پیشافهم علامه در تفسیر المیزان پرسش نمایند:

حال باید دید، مرحوم علامه طباطبائی که با تخطئه روشهای دیگران و استدلالهای فوق، به روش تفسیر قرآن به قرآن عمل کرده‌اند، واقعاً چه راهی رفته‌اند؟ آیا در روش مورد پذیرش ایشان، هیچ‌گونه مقدمات و مقبولات و معقولات پیشینی به کار گرفته نشده، یا در این روش نیز، مقبولات پیشین متعدد و مهمی به کار گرفته شده است؟^{۳۴} این پرسش مهم از سوی صاحب کتاب «هرمنوتیک، کتاب و سنت» که جستاری نیکو و محققانه در برخی از وجوه دانش هرمنوتیک و فلسفه اسلامی به انجام رسانده، موجب می‌شود تا در پیش دانسته‌های علامه در تفسیر، پژوهش مطلوب صورت دهیم.

الف) جامعیت قرآن؛ پیش‌فهم معنایی

بی‌تردید پیش‌فرض تفسیر بینامتنی و فهم همگانی توسط علامه از دانسته‌ای منشأ شد که سخن تنزیل یافته الهی در

این پیشافهم در ضمن روایتی در تفسیر صافی چنین تبیین شده که:

ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن^{۳۵}

بی‌تردید بوعلی، سهروردی و صدرالدین شیرازی، با استوار کردن تأویلات خود بر این پیش‌فهم بود که در جستجوی غور در باطن آیات و مفاهیم گوهری آن برآمدند. آخوند در مفاتیح‌الغیب می‌نویسد: ظاهر قرآن مجید، مرتبه پوست و جلد آن است همچو ظاهر انسان که مرتبه نازل وجود اوست. کشف باطن آیات را مراحل سفری معنوی لازم است که مؤدی به تأویل حقیقی خواهد شد.^{۳۶}

ملاصدرا ضمن اساس شمردن «تفهیم باطنی» رسالت اصلی دانش تأویل را شناخت رازها و اسرار درون متن برمی‌شمارد. این پیشافهم موجب گردید تا تفاوت میان فهم زبان یا تفسیر و فهم معنا یا تأویل، یکی از مهمترین چالشها در حوزه هرمنوتیک اسلامی باشد. حتی برخی از مفسران عنوان تفسیر خود را با واژگانی صورتبندی کردند تا این تفاوت، آشکارا به چشم آید. نمونه آن، «انوار التنزیل و اسرار التأویل» بیضاوی و «حقایق التنزیل و دقائق التأویل» سیدرضی است. بهره بردن‌های بی‌شمار ابن عربی در آثارش همچون ذخائرالعلاق، فصوص الحکم و فتوحات از آیات به شکل رمزی و نیز مفسران غیررسمی (متعلق به حوزه فلسفه)، این پیشافهم را بدل به نیرومندترین انتظار و پیشافرض در تأویل آیات قدسی نموده است.

علامه ضمن پذیرش رهیافت «تفهیم باطنی» و معنایی درونی، مهمترین نقد بر این آموزه را راهبرد فهم خصوصی و محدود می‌داند. علامه بر این باور است که قرآن که خود را به «هدی للعالمین ۳/۹۶»، «نوراً مبیناً ۴/۱۷۴» و «تبیاناً لکل شیاً ۱۶/۸۹» معرفی می‌کند، لازمه رهیافت فوق این خواهد بود که برای همگان نور و تبیان و هدایتگر نبوده و تنها برای جمعی اندک از ژرف‌باوران نازک‌اندیش فروفرستاده شده

کسوت کتاب را سخنی جامع و قرآن را برای حیات، نیازها و انتظارات و پرسشها کامل دانسته و آنرا مشتمل بر قوانین، احکام، موازین و حتی روش زندگی برمی شمارد. علامه در ذیل آیاتی چند از جمله آیه پراهمیت نهم از سوره اسراء معتقد است مهم ترین پیش فهم در باب قرآن کامل و تمام و جامع دانستن قرآن برای حیات بشری است. او با بهره بردن از صراحت آیاتی بر این باور رفته که قرآن خود را با این اوصاف بتصریح بیان می دارد.

«قرآن، کامل است یعنی مشتمل است بر هدف کامل انسانیت و آنرا به کامل ترین وجهی بیان می کند و با توجه به آیات قرآن، از جمله: «و نزلنا علیک الكتاب تبیانا لکل شیء»^{۲۴} این گونه به دست می آید که قرآن، حقیقت مقاصد و اهداف همه کتب آسمانی را دربردارد و افزوده بر آنها نیز، پیامهایی را بیان کرده است.^{۲۵} در تعبیر دیگر علامه می نویسد:

«قرآن، همیشگی است، به دلیل این که کامل است و ماورای کمال، چیزی نیست، برای جاودانگی قرآن، آیاتی چند در خود قرآن وجود دارد.»^{۲۶}

علامه در تبیین دلایل جامعیت قرآن به عنوان یک پیش دانسته در تفسیر، خاتمیت اسلام، فطری بودن دین و اقوم بودن اسلام را عناصر بنیادین شمرده و در المیزان تأکید می کند:

«این دین، ریشه ای قویم در هستی و آفرینش و واقعیت حق دارد که پیامبر به سوی آن، مردم را فراخوانده است تا برای آن خضوع کنند و در برابر آن تسلیم باشند و آنان که دین را شیوه زندگی خود قرار دهند، در برابر خدا اسلام آورده اند.»^{۲۷}

علامه در جایی دیگر وجوه جامعیت قرآن را چنین برمی شمارد:

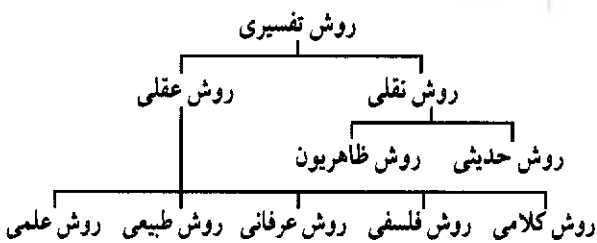
«قرآن بیانگر نکته های بزرگ و دقیق معارف الهی و فلسفی و اخلاقی شایسته و قوانین دینی است.»^{۲۸}

صاحب المیزان در ذیل آیه ۹ از سوره اسراء ضمن بررسی زبان شناسیک واژه اقوم در «ان هذا القرآن یهدی للئی هی اقوم» می گوید که قرآن هدایت می کند به سوی دینی که اقوم از هر دین و مسلط تر بر اداره امور بشر است. علامه می افزاید که توصیف مسلمانان در این آیه به وصف «اقوم» (کامل و جامع) یا در مقایسه با سایر ملتها است و یا در مقایسه با سایر شریعتها. هر ملتی واجد سنتی است تا سودشان برساند اما این سنن در بعضی از امور ایشان را سود می بخشد و در پاره ای دیگر قسمت عظیمی از خیرات را از ایشان سلب می کند. در میان ادیان و سنن تنها اسلام

است که قائم به مصالح حیات و تمامی اهداف دنیایی و اخروی جامعه است بدون اینکه خیری از ایشان سلب کرده باشد. لذا ملت مسلمان اقوم است در حیات انسانی نسبت به سایر ملل. اما اگر صفت اقوم، برای مسلمانان در مقایسه با سایر ادیان باشد همچنان که ظاهر آیه نیز همین معنی را مراد دارد، در این صورت مفاد آیه این است که دین اسلام از شریعت های سابق و کتب آسمانی پیشین، کامل تر است زیرا تمامی معارف الهی و تمامی شرایعی که بشر در زندگی خود بدان نیازمند است در این دین وجود دارد. بنابراین آنچه قرآن به سوی آن هدایت می کند قویم تر از آن چیزی است که سایر کتب و شرایع بدان هدایت می کنند.^{۲۹} این پیش دانسته موجب تألیف کتاب گرانقدر «سنن النبی» از سوی علامه در تشریح آموزه های سیاسی-اجتماعی اسلام شد.

ب) تفسیر بینامتنی (قرآن به قرآن): پیش فهم روش

امروزه بررسی روشها و مناهج تفسیری تبدیل به موضوعی مهم و مستقل در دانش تفسیر گردیده است. شاید در یک دسته بندی دوجهی بتوان نموداری از سیر و تطور روشهای تفسیری و صنف بندی آن را صورت بندی کرد:



پرسش اساسی در نگاه نخستین به این نمودار آن خواهد بود که جایگاه تفسیر قرآن به قرآن کجاست.

برخی بر این باورند که روش مزبور خود بخشی از روش نقلی (نقل آیه) است. برخی دیگر معتقدند جمع میان روش نقلی و عقلی در روش بینامتنی مشاهده می شود. گرچه رأی دوم می تواند قابل تأمل باشد اما علامه در مقدمه المیزان در

نمی‌داند و حتی در نقدی، نام آن روشها را تفسیر برنمی‌شمارد.^{۳۳} علامه ضمن برشمردن نقایص و کاستیهای روشهای تفسیری شکل گرفته معتقد است که تمامی روشهای تفسیر مرسوم همچون حدیثی، کلامی، فلسفی، عرفانی، طبیعی و علمی (حسی و تجربی) آراء خود را بر مضمون آیات تحمیل کرده‌اند لذا این‌گونه تفاسیر، تطبیق هستند نه تفسیر؛ و چنین تطبیقی، تحمیل بر قرآن است و نه تبیین آن.^{۳۳}

رای علامه این نیست که روش بینامتنی یکی از روشهای تفسیری خوب، معتبر و یا صحیح است بلکه او مؤکداً اصرار می‌ورزد که سایر مشربها، تحمیل آراء و اندیشه‌ها بر آیات قرآن است در حالی که روش او یگانه روش معتبر در تفسیر و فهم آیات می‌باشد. علامه در تفصیلی دیگر در رد دو روش عمده و تأکید بر استقلال ذاتی روش تفسیری اش از شیوه‌های بازآمده تاریخی می‌نویسد:

«در تفسیر آیات قرآنی یک از سه راه را در پیش رو داریم:

۱. تفسیر آیه به تنهایی و به کمک مقدمات علمی و غیرعلمی که در نزد خود داریم، (تفسیر عقلی)
۲. تفسیر آیه به یاری روایتی که از معصوم رسیده است، (تفسیر نقلی)

۳. تفسیر آیه با تدبر و اندیشه در دیگر آیات و استفاده از روایت، حسب امکان، (تفسیر قرآن به قرآن)

راه سوم، همان شیوه‌ای است که پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت کرام او در تعلیمات و آموزه‌های خود به آن اشاره داشته‌اند و پیامبر اکرم (ص) نیز بدان تصریح فرموده است: «وَأَمَّا نَزَلَ لِيَصْدُقَ بَعْضُهُ بَعْضًا» و از این رو است که در بیان امام معصوم آمده است: *ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض*: پاره‌ای از قرآن گویای پیام پاره‌ای دیگر از آن است و آیاتی از آن گواه دیگر آیات.^{۳۴}

علامه در تأیید و اعتبار بخشیدن پیش فهم «تفسیر قرآن به قرآن» می‌کوشد منشأ و خاستگاه این روش را در سیره تبیین قرآنی حضرت رسول (ص) و ائمه معصومین (ع) نشان داده و «تبیان» و «نور» بودن قرآن را دلیل اساسی این راهبرد قلمداد کند. او می‌نویسد:

«تأمل و ژرف‌نگری در حالات پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت، این حقیقت را به دست می‌دهد که ایشان در تفسیر آیات، همواره به خود قرآن استشهد می‌کرده‌اند و از دیگر آیات بهره می‌جسته‌اند. بدین رو راه بایسته و روشنی که آموزگاران قرآن پیموده‌اند، این شیوه است و ما نیز روش یاد شده را برگزیده‌ایم و در مقام تفسیر آیات از هرگونه استدلال فلسفی و فرضیه علمی و یا مکاشفه

توصیف روش قرآن به قرآن عباراتی دارد که این روش را جزو قسم‌های دو روش عقلی یا نقلی ندانسته بلکه وی تنها یک منبع را در تفسیر جستجو می‌کند که در اندیشه‌اش «یگانه روش بی‌نقص» در تفسیر است. علامه می‌نویسد: فهمیدن حقایق قرآن و تشخیص مقاصد آن، از راه اباحت علمی دوجور است. یکی اینکه ما در مسئله‌ای که قرآن متعرض آن است، بحث علمی و یا فلسفی را آغاز کنیم و همچنان دنبال می‌کنیم، تا حق مطلب برایمان روشن و ثابت شود، آن وقت بگوییم: آیه هم همین را می‌گوید، این روش هرچند که مورد پسند بحث‌های علمی و نظری است، ولیکن قرآن آنرا نمی‌پسندد.

دوم اینکه برای فهم آن مسئله و تشخیص مقصود آن آیه، از نظائر آن آیه کمک گرفته، منظور از آیه مورد نظر را به دست آوریم. (آن‌گاه اگر بگوییم علم هم همین را می‌گوید عیبی ندارد) و این روشی است که می‌توان آن را تفسیر خواند. خود قرآن آنرا می‌پسندد. چون قرآن خود را تبیان کل شیء می‌داند، قرآن خود را هدایت‌گر مردم و بیناتی از هدی معرفی می‌نماید، آن وقت چطور ممکن است هدایت و بینه و فرقان و نور مردم در تمامی حوائج زندگیشان باشد ولی در ضروری‌ترین حاجتشان که فهم خود قرآن است، نه هدایت باشد و نه تبیان و نور.^{۳۵}

المیزان که به باور بسیاری از اندیشمندان شیعه و اهل سنت یکی از تفاسیر گرانسنگ و در تعبیری مهم‌ترین تفسیر دوره معاصر است، با پیش دانسته‌ای (تفسیر بینامتنی) شکل گرفت که خود از بنیادی‌ترین پیشافرض علامه در تفسیر بشمار می‌آید. برخی معتقدند پیشافهم در تفسیر قرآن به قرآن که شالوده تفسیر المیزان را تشکیل می‌دهد سبب شد تا این تفسیر از «بهترین تفسیر در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا به امروز» تلقی شود.^{۳۶}

در بررسی نمودار عرضه شده، می‌توان موضع علامه را در توجه به روش تفسیری مستقل و خاص جستجو کرد. علامه شیوه‌های یاد شده را روشهای تفسیری درست

عرفانی دوری جسته‌ایم.»

در پی اتخاذ آموزه تفسیر بینامتنی توسط علامه بعنوان پیش‌دانسته‌ای بنیادین، برخی تصور کردند این رویکرد، روش ابداعی و بی‌پیشینه است و گاهی آن را شیوه خلق شده در سده چهاردهم می‌پنداشتند. به دور از زمینه و دلایل قرآنی تفسیر قرآن به قرآن و ضرورت عقلی توجه به فهم بینامتنی، علامه تأکید می‌ورزد که پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) و بزرگان و اصحاب در دوره اول به فراوانی از این روش بهره می‌بردند. علامه در دو اثر شریف قرآن در اسلام و المیزان نمونه‌های بسیاری از این منهج به دست می‌دهد. تفسیر آیه ۵۳ زمر توسط آیه «ان الله لا یغفران یشرک به و یغفر ما دون ذلک» از جانب پیامبر (ص)؛ تفسیر «الصمد» به «لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد» از جانب امام سجاد (ع)؛ یا تفسیر واژه «ید» در آیه «یا ابلیس، ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی» را به قوت و نعمت با ارجاع به آیات ۱۷ ص، ۴۷ ذاریات و ۲۲ مجادله و بالاخره اشکال مأمون به عصمت انبیاء با اشاره به آیه ۸۷ انبیاء و پاسخ امام رضا (ع) با اشاره به آیه ۱۶ فجر،^{۳۶} نمونه‌هایی از بهره‌بردهای بسیار در دوره نخستین تفسیر و فهم قرآن از تفسیر بینامتنی است. نکته‌ای در پایان بررسی این پیش‌فهم شایسته توجه است: علامه به تأکید معتقد است که قرآن به رغم مفاهیم گوناگون و آیات متعدد در موضوعات مختلف، از یکپارچگی برخوردار است. در حقیقت علامه با پذیرفتن یکپارچگی قرآن به عنوان اصل بنیادین، پیش‌فرض تفسیر بینامتنی را معتقد شد. به زعم وی فهم معارف قرآنی و وحی الهی نیازمند نگرش مجموعی و شبکه‌ای به گستره آیات و توجه به یکپارچگی وحی است از این رو می‌نویسد:

«آیات قرآن با این که کلمه‌هایی جدا جدا هستند، سخنی واحد و یکپارچه بوده و پاره‌ای از آیات آن نسبت به پاره‌ای دیگر توضیحاتی را افاده می‌کند. تنها راه درست فهم کلام وحی این است که در هر موضوعی تمامی آیات متناسب با آن بررسی شود و مورد تدبر و تأمل قرار گیرد، تا مقصود الهی از آن آیات به دست آید.»^{۳۷}

ج) فهم همگانی، پیش‌فهم ساختاری

در مقام دیگری که با محوریت هرمنوتیک در غرب و اسلام بود، در دو موضع از فهم همگانی در دو جهان سخن گفتم و بر این باور هستم پارادایم هانری کربن، «همانندی دانش تفسیر در اسلام و مسیحیت» از پشتوانه‌ای تاریخی و علمی بسیار برخوردار است. همچنان که در مسیحیت و هرمنوتیک دوره رومانیتیک و

جدید غرب، تفسیر بینامتنی، همانندی بسیاری با تفسیر قرآن به قرآن دارد. فهم همگانی نیز از وجوه همانندی نیرومندی بهره می‌برد. شاید آگوستینوس در آئین مسیحیت نخستین بار این مفهوم را عرضه کرد اما فهم همگانی به عنوان یک آموزه و رهیافت از جانب اسپینوزا در رساله «سیاسی - خداشناسیک» تدوین گردید. زمانی که ادله موجود در حوزه اسلام در این زمینه را در برابر براهین اقامه شده در حوزه مسیحیت و غرب قرار می‌دهیم، بیشتر بر این پیوند و مناسبت (و نه صرف تأثیرپذیری حوزه‌ای از حوزه دیگر) واقف می‌شویم.

علامه معتقد است که قرآن نور و تبیان و هدایتگر است. این صفات برای همه انسانها و مخاطبین آیات خواهد بود نه برای بخشی خاص از انسانها. قرآن کتابی است که فهم و اندیشه افراد عادی نیز بدان دسترسی دارد و آیات آن می‌تواند یکدیگر را تفسیر کند. اگر قرآن، قابل دریافت برای همه انسانها نبود خداوند در آیتش آدمی را به اندیشیدن در آیات فرامی‌خواند. علامه به تأکید یادآور می‌شود که:

«در میان همه آیات قرآن، حتی یک آیه نمی‌یابیم که در مفهومش اغلاق و تعقیدی باشد به طوری که ذهن خواننده در فهم معنای آن دچار حیرت و سرگردانی شود... قرآن فصیح‌ترین کلام عرب است و ابتدایی‌ترین شرط فصاحت این است که اغلاق و تعقید نداشته باشد و حتی آن آیه‌ای هم که جزو متشابهات قرآن بشمار می‌آیند، در مفهومش غایت وضوح و روشنی را دارد و تشابهش بخاطر این است که مراد از آن را نمی‌دانیم، نه اینکه معنای ظاهرش نامعلوم باشد.»^{۳۸}

بی‌تردید علامه مراتب فهم و درجات تفسیر را انکار نمی‌کند اما مخاطبین سخنان و حیانی را تمام انسانها دانسته و قرآن را منشور کامل رهنمود حیات همه بشر برمی‌شمارد. این رویکرد سبب می‌شود تا انسانها را قادر برفهم و دریافت معنای ظاهری و نخستین آیات بدانیم. علامه در المیزان تأکید می‌ورزد که هدایت انسان در مسیر

زندگی سعادت‌مندان و تکامل وجودی‌اش بر خداوند لازم است و این امر هم در سرشت انسانها و فطرت او و هم در سخنان و حیاتی پدیدار گشت. از این رو وی در تفسیر آیه ۸۲ نساء می‌نویسد:

«قرآن کتابی است که فهم عادی بشر به درک آن دسترسی دارد»^{۳۹}

یا در تبیین نزول تاریخی و بیست و سه ساله قرآن تصریح می‌کند که:

«آیه آیه (و بتدریج) نازل شد تا مردم بفهمند.»^{۴۰}
علامه این رویکرد را با توجه به آیاتی که بر مسئله فهم همگانی بشر در درک آیات تأکید دارند، عرضه نموده و با توجه به آیه ده سوره انبیاء که می‌فرماید: «قرآن کتابی است نازل شده، از ناحیه خدا به سوی شما، آن را نازل کرد و در خور فهم شما قرار داد تا آن را بفهمید و تعقل کنید»؛ متذکر می‌شود که حقیقت قرآن از مقام لوح محفوظ و کتاب مکنون نازل شد، تا فهم عمومی به آن برسد.^{۴۱}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

پانویست‌ها

۱) Paul Ricoeur. The Task of Hermeneutics, in Heidegger and modern Philosophy, ED. Michael Murray. Yale U.P. 1978. PP. 141-142

۲) فلسفه رومانیسمک به نخستین مکتب از مکاتب سه‌گانه فصدیت، هستی‌شناسیک و متن‌شناسیک در حوزه تفسیر اطلاق می‌شود که پایه‌گذاران آن شلاپیرماخر و دیلتای بودند. در این رهیافت قصد و نیت مؤلف و کشف آن اساس تفسیر را تشکیل می‌دهد.

۳) عبدالکریم سروش: صراط‌های مستقیم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۲-۳.

۴) نصر حامد ابوزید، مفهوم النص، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، انتشارات طرح‌نو، سال ۱۳۸۱، مقدمه کتاب.

۵) علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، سال ۱۳۶۳، چاپ اول، جلد اول، ص ۸-۱۰.

۶) دیوید کورنر هوی، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، انتشارات روشنگران، چاپ اول، ۱۳۶۱، ص ۱۸۸-۱۸۷.

۷) همان، ص ۱۸۸.

۸) پل ریکور، زندگی در دنیای متن، ترجمه بابک احمدی، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۳، تهران، ص ۶۸.

۹) المیزان، پیشین، جلد اول، ص ۹.

۱۰) همان، ص ۹.

۱۱) سوره طه، آیه ۵.

۱۲) سوره الرحمن، آیه ۲۷.

۱۳) سوره ص، آیه ۷۵.

۱۴) محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، طرح نو، تهران، ص ۱۰۱-۹۹.

۱۵) المیزان، پیشین، ص ۹۱۰-۹۱۰.

۱۶) همان، ص ۱۰.

۱۷) سلطان ولد، معارف، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۷، ص ۲۴۲.

۱۸) Henry Corbin, En Islam Iranian, Paris, 1978, Vol.1. PP: 139-141

۱۹) محمد تقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، انتشارات اسلامی، چاپ دوازدهم، سیزدهم، زمستان ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۱۱۵.

۲۰) ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، انتشارات بیروت، دارالمرتضی، بی‌تا، مقدمه تفسیر.

۲۱) صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ترجمه م. خواجوی، تهران، بی‌تا، ص ۱۸۹.

۲۲) المیزان، پیشین، ص ۷.

۲۳) شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، پیشین، ص ۱۱۷.

۲۴) سوره نحل، آیه ۸۹.

۲۵) محمد حسین طباطبائی، قرآن در اسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ص ۱۷-۱۶.

۲۶) همان، ص ۱۸.

۲۷) المیزان، پیشین، جلد ۹، ص ۲۴۱.

۲۸) همان، جلد ۱۲، ص ۱۴ و جلد ۸، ص ۱۲۰.

۲۹) المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، جلد ۱۳، ص ۶۴-۶۲.

۳۰) همان، ص ۱۷۱۸.

۳۱) مرتضی مطهری، حق و باطل، انتشارات صدرا، ص ۸۹۹۱-۸۹۹۱.

۳۲) المیزان، پیشین، ص ۱۱-۱۳.

۳۳) همان، ص ۱۳.

۳۴) قرآن در اسلام، طباطبائی، پیشین، ص ۵۳.

۳۵) المیزان، پیشین، ص ۱۸۲۰.

۳۶) رک: قرآن در اسلام، پیشین، ص ۵۰۵۳-۵۰۵۳، المیزان، پیشین، جلد ۴، ص ۴۰۴ و

جلد ۷، ص ۱۵۳-۱۵۳، شیخ صدوق، التوحید، انتشارات جامعه مدرسین قم، ص ۹۰.

۳۷) المیزان، پیشین، جلد ۳، ص ۷۸.

۳۸) همان، مقدمه، ص ۱۴.

۳۹) همان، ذیل تفسیر آیه ۸۲ سوره نساء، (جلد ۵، ص ۱۷).

۴۰) همان، ج ۲، ص ۱۴ و ج ۱۳، ص ۱۳-همان، جلد ۱۹، ص ۲۳۹.

۴۱) همان، جلد ۱۹، ص ۲۳۹.

مجله علمی و مطبوعات فریبگی
سال علم علوم انسانی