پیش ادراکهای علامه طباطبایی در تفسیر

پورحسن، قاسم

چکیده:

جستجو در نقش پیش فهم‏ها و پیش فرض‏ها در پیدایش تفسیر، پژوهشی ضروری و پر اهمیت 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.

علامه طباطبائی در مقدمه المیزان در بررسی و نقد پیش فهم‏ها تصریح داشته‏اند که رهیافتهای نامعتبر و ناصحیح تفسیرها منشأ در دریافت نادرست پیش فرض‏ها دارد؛پیرو این موضوع در این مقاله نخست، ماهیت پیشافهم، اهمیت آن و آراء مختلف در این باب مورد بررسی قرار گرفته، آنگاه تأملات علامه در خصوص مناسبت و پیوند تفسیر با پیشا دانسته‏ها ذکر شده است و در پایان سه پیشا ادراک علامه در تفسیر یعنی پیشافهم معنایی، پیشافهم روشی و پیشافهم ساختاری مورد بحث قرار گرفته است.

کلید واژه‏ها:پیشافهم، نقد نظری پیشافهم‏های مکاتب تفسیری در اسلام، سه پیشافهم معنایی، روشی و ساختاری علامه طباطبایی در یک نگاه.

مقدمه

چندی است عنصر پیشافهم 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 متون ندارند.ریکور از متألهان برجسته مکتب فرانسه در سمینار الهیات دانشگاه پرینستون در سال 1973 در همان آغاز سخن در بررسی دانش هرمنوتیک و سازه‏های آن تصریح می‏دارد که دانش تأویل ما را از تهی سازی پیشافرض، انتظارات و پیشا ادراک در تفسیر هشدار می‏دهد.

بزعم وی فلسفه رومانتیک 1 تلاش کرد تا پیشا ادراک و انتظارات را اعتبار، معنا و حیات مجدد ببخشد و آنرا آخرین مرجع تفسیر در پارادایم«قصدیت»تلقی نماید.

صاحب اثر«صراطهای مستقیم»در تبیین اهمیت نقش پیشافهم در تفسیر متون خاصه متون، مقدس بر این باور است که ما 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.(همو، 2-3)برخی معتقدند پیشا ادراکها همچون انتظارات و پرسشها برون دینی است و بسان بیرون دین در حال تزاید و تراکم و تغییر و تحولند.تأویلها و تفسیرهایی که در پرتو این پیش فرضها و پیش ادراکهای متغیر صورت می‏گیرد نیز گوناگونی و تطور خواهند پذیرفت.علامه طباطبائی با درک نقش اساسی پیشافهم‏ها در تفسیر، در مقدمه المیزان ضمن طرح معنی درست تفسیر، پنج نوع از پیشا ادراکهای مفسران را بررسی و نقد کرده، و توجه بیرون متنی پیشافهم را منشأ رنجوری آن عنوان می‏دارد.از اینروست که علامه دو گفتمان و آموزه متفاوت، یکی تطبیق و دیگری تفسیر را در پیوند با پیشافهم‏ها طرح می‏نماید.در این پژوهش تلاش می‏شود تا در سه رقم، ماهیت پیشا ادراک، نقش آن در تفسیر و دانش تأویل(هرمنوتیک)و پیشافهم در المیزان و نظر علامه مورد بررسی قرار گیرد.

(1).فلسفه رومانتیک به نخستین مکتب از مکاتب سه گانه قصدیت، هستی شناسیک و متن شناسیک در حوزه تفسیر اطلاق می‏شود که پایه‏گذاران آن شلایر ماخر و دیلتای بودند.در این رهیافت قصد و نیت مؤلف و کشف آن اساس تفسیر را تشکیل می‏دهد.

1-پیشا ادراک و حقیقت آن

پدیداری هر اندیشه و آموزه‏ای با پرسش آغاز می‏شود.هیچ حرکت فکری بدون سئوال، صورت نمی‏پذیرد.تأویل و فهم متن از این اساس به دور نیست.نصر حامد ابو زید 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.»(همو، مقدمه کتاب)

هر تلاش در دریافت و فهم متن، خواه متن دینی و خواه غیر دینی، استوار بر پرسشی است که دانش هرمنوتیک آنرا پیشا ادراک و گاهی با تسامح پیشافرض نام می‏نهد.پیش دانسته موجب آغاز جستجو در تبین 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 طباطبایی در مقدمه المیزان، در بررسی و نقد فهم‏ها و تفسیرهای متن دینی و آیات وحیانی، اشکال بنیادین رهیافتهای تفسیری را عدم حقیقت پیشافهم‏ها و چیرگی آن بر فرآیند نفسی تأویل بر می‏شمارد. (همو، 1/10)

گادامر از اندیشمندان مطرح در حوزه غرب که واضع نظریه«دیالوگ مفسر با متن»در دانش هرمنوتیک است، معتقد می‏باشد 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(Vorverstandnis)مربوط به مفسران شکل می‏گیرد.این پیش-فهم نه فقط انتظارات و توقعات آنها از دیدگاههای یکدیگر را در بر می‏گیرد، بلکه فهم و توجه به موضوع گفتار را هم شامل می‏شود(نقل از دیوید کورنزهوی، 187 و 188).

گادامر تأکید می‏کند که نقش پیشا-فهم بر خلاف اعتقاد برخی اندیشمندان، نقشی مطلق و بنیادی نیست بلکه نقش مشروط سازی 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 آگانه ارتقاء یابد.(همانجا، 188)

پیش از بررسی پیش‏فهم‏های هفت‏گانه در تفسیر اسلامی، شایسته است سه نوع از آن را در غرب و در تعبیری علم هرمنوتیک جستجو نمائیم.این سه قسم لزوما محدود بر سه دوره خاص نمی‏شود اما پیدایش آنها در سه دوره متفاوت اتفاق افتاد.نخست پیشافهم نیّت‏گون که در هرمنوتیک دوره رومانتیک بچشم می‏خورد.شلایر ماخر، دیلتای، اگوست بک و هیرش از نمایندگان طراز اول آن می‏باشند.پیشافهم امتزاج و سازگاری افق‏ها که در هرمنوتیک هستی شناسیک هایدگر و متن شناسیک گادامر بسیار دیده می‏شود، نوع دوم را تشکیل می‏دهد.این گفتمان تفسیری در دوره جدید مورد توجه اندیشمندان دینی غرب همچون بولتمان و تیلش قرار گرفته است.آخرین قسم از پیشا-فهم، «آفرینندگی زبان و مرکزیت متن»است که پل ریکور پایه گذار آن شمرده می‏شود.پیشافهم و انتظارات ریکور در تأویل، اختصاص یافتن یا امروزی شدن معنای متن و گشوده بودن متن بر تأویل است.این پیش-دانسته‏ها 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 غیر صریح است و متن نوع دوم را گشوده‏تر می‏داند(ریکور، 68)

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.

2-پیشافهم‏ها در تفسیر اسلامی

پژوهشهای دقیق از وجود پیشافهم‏ها در حوزه تفسیر حکایت دارند گرچه برخی از این پیش دانسته‏ها 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 هم در این اختلاف اثر بسزایی داشت، اختلاف مذاهب بود که آنچنان در میان مسلمانان تفرقه افکنده بود، که میان مذاهب اسلامی هیچ جامعه‏ای، کلمه واحدی نمانده بود.»(همو، 1/9)

امروزه محققان بر این باورند که هشت پیشافهم در تفسیر اسلامی شکل گرفته و حسب مرور زمان و دگرگونی نیازها و انتظارات، پیش-فرض‏ها نیز تغییر می‏یابد. صاحب المیزان بر وجود شش پیشافهم در تفسیر تأکید ورزیده و نوعی ترتیب زمانی را در پیدایش آن قائل شده است.در راستای بررسی اندیشه‏های علامه در تبیین مقاصد مکاتب عهده‏دار پیشافرضها، آراء تطبیقی را عرضه می‏گردد.

اولین پیشا-فهم مربوط به دوران استماع و تسلیم است.افق و جهان اهل حدیث قائل بر جذب و انجذاب آیات قدسی و هیبت وحیانی متن بودند.اهل تسلیم هر گاه 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 خود را جایز نمی‏شمردند.از اینرو 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 اکتفاء کردند به آنچه که از صحابه و تابعین روایت شده، حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته‏اند؟هر چه 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.»(همانجا، 1/10)

از مالک ابن انس زمانیکه حقیقت و تأویل آیه‏«الرحمن علی العرش استوی»(طه، 5)، 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 7 سوره حشر، آیه 63 سوره نور و آیه 83 سوره نساء، معتبرترین روش فهم و تأویل آیات را رویکرد زبان شناسیک دانسته و ضمن بهره بردن بسیار از آیه 51 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 الدیانة»نوشته ابو الحسن اشعری می‏تواند ما را در فهم رهیافت ظاهری تأویل و پیشا-فهم اهل حدیث یاری دهد.فارغ از نقد و پرسشهایی که متوجه این کتاب است، اما بسیار سودمند بوده و با ژرف کاوی به نگارش درآمده است.ابو الحسن 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 و ساده از متن قرآن که در دوره نخست اسلام ظاهر شد، فهم صحیح و معتبر قرآن بوده و دریافتها و تفسیرهای دیگر، انحراف تلقی می‏شود.اشعری با لحاظ پیشافرض استماع و تسلیم که منشأ در قدسیّت آیات و انجذاب تأویل کننده 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 ذو الجلال و الاکرام»(الرحمن، 27)خداوند دو دست دارد همانطور که می‏فرماید:«خلقت بیدیّ»(ص، 75، مجتهد شبستری، 99، 101)

علامه در نقد پیشافهم اهل حدیث، مهمترین رنجوریشان را طرد تدبر و عقل دانسته است.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 بکار بریم.و حال آنکه اولا قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته بلکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن، بوسیله 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 تدبر کنند و عقل و فهم خود را در فهمیدن آن بکار ببندند»(همو، 1/9-10)

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 شکل 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 خود باشند و آیات را بنحوی معنا نمایند که با پیشافرضهایشان سازگار باشد و آیاتی که مخالف با فرضهایشان بود را تأویل کرده به شکلی که مخالف آراء و نظریاتشان نباشد.از اینرو علامه این رویکرد را معتقد است باید تطبیق نام نهاد تا تفسیر.علامه در بیان کاستی پیش‏فهم 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 آنکه(بپرسیم)قرآن چه می‏گوید با آنکه بگوئیم 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.(همانجا، 10)

از آنجائیکه 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 بنوعی بر آن تأکید دارد یعنی«آموزه باطن گرایی متن»را جستجو نمائیم.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 پیشا-فهم‏های محوری در تأویل متون قدسی است.در رویکرد فهم باطنی و یافتن یا کشف درون آیات، مهم‏ترین هدف تأویل شمرده می‏شود.یکی از عرفا می‏نویسد:«اولیاء و علما هر چه گفتند از تفسیر قرآن از چهارم نگذشت و خبر نداد.لیکن نتوان گفت اولیاء به هفتم نرسیدند. رسیدند و گذشتند لیکن در لفظ و عبارت همین بطن چهارم را توانستند گنجانیدن... منزل دریا بی‏نشان است، نتوان بر آن انگشت نهادن.(سلطان ولد، 243)

هانری کربن تصریح دارد که این رهیافت تاویلی در حوضه 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 «تفهیم 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 (همو، 139-141).مولانا در مثنوی چنین می‏سراید:

حرف قرآن را مدان که ظاهریست

زیر ظاهر باطنی بس قاهریست

زیر آن باطن یکی بطن دگر

خیره گردد اندر او فکر و نظر...

ظاهر قرآن چو شخص آدمی است

که نقوشش ظاهر و جانش خفیست

(نقل از جعفری، 9/115) این پیشافهم در ضمن روایتی در تفسیر صافی چنین تبیین شده که:«انّ للقرآن ظهرا و بطنا الی سبعة ابطن»(همانجا، مقدمه تفسیر)

بی‏تردید بوعلی، سهروردی و صدر الدین شیرازی، با استوار کردن تأویلات خود بر این پیش-فهم بود که در جستجوی غور در باطن آیات و مفاهیم گوهری آن برآمدند. آخوند در مفاتیح الغیب 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.(همو، 189)

ملاصدرا ضمن اساس شمردن«تفهیم باطنی»رسالت اصلی دانش تأویل را شناخت رازها و اسرار درون متن بر می‏شمارد.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 بچشم آید.نموه آن، «انوار التنزیل و اسرار التأویل»بیضاوی و«حقایق التنزیل و دقایق التأویل»سید رضی است.بهره بردن‏های بی‏شمار ابن عربی در آثارش همچون ذخایر الاعلاق، فصوص الحکم و فتوحات از آیات به شکل رمزی و نیز مفسران غیر رسمی(متعلق به حوزه فلسفه)، این پیشافهم را بدل به نیرومندترین انتظار و پیشافرض در تأویل قدسی نموده است.

علامه ضمن پذیرش رهیافت«تفهیم باطنی»و معانی 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»(آل عمران، 96)، «نورا مبینا»(النساء، 174)و«تبیانا لکل شی»(النحل، 89)معرفی می‏کند، لازمه رهیافت فوق این خواهد بود که برای همگان نور و تبیان و هدایتگر نبوده و تنها برای جمعی اندک از ژرف باوران نازک اندیش فرو فرستاده شده باشد.این نقد سبب شکل‏گیری پیشافهم مهمی از جانب علامه گردید که وی آن را«فهم همگانی»نام می‏نهد.در این نقد دو پیشافهم اساسی دیگری در تفسیر المیزان نیرومند شد که امروزه از آن تعبیر به«تفسیر بینامتنی یا قرآن به قرآن»و«جامعیت قرآن»می‏کنند.

3-علامه و پیشافهم‏های تفسیری او

علامه قبل از ورود در بررسی و نقد پیش‏فهم‏ها و تدوین پیشا دانسته‏های 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 آنست، 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 شده و این معنا از آیه 151 سوره بقره به خوبی استفاده می‏شود»(همو، 1/7).

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 پیش-فهم‏ها استوار بخشیده و نقدهای وارده بر سایر مکاتب را پیشاپیش مستحکم سازد.این تلاش سبب شد تا برخی نقدهای علامه بر پیش فهم‏های سایر مکاتب تفسیری را پرسش برانگیز دانسته و از پیشافهم علامه در تفسیر المیزان پرسش نمایند:

حال باید دید، مرحوم علامه طباطبایی که با تخطئه روشهای دیگران و استدلالهای فوق، به روش تفسیر قرآن به قرآن عمل کرده‏اند، واقعا چه راهی رفته‏اند؟آیا در روش مورد پذیرش ایشان، هیچ گونه 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؟ (مجتهد شبستری، 117).

این پرسش مهم از سوی صاحب کتاب«هرمنوتیک، کتاب 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 آنجا منشأ می‏گردد که سخن تنزیل یافته الهی در 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 زندگی بر می‏شمارد.علامه در ذیل آیاتی چند از جمله آیه نهم از سوره اسراء معتقد است مهمترین پیش‏فهم 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 می‏دارد.«قرآن، کامل است یعنی مشتمل است بر هدف کامل انسانیت و آنرا به کامل‏ترین وجهی بیان می‏کند و با توجه به آیات قرآن، از جمله:«و نزّلنا علیک الکتاب تبیانا لکلّ شی‏ء»(النحل، 89)این گونه بدست می‏آید که قرآن، حقیقت مقاصد و اهداف همه کتب آسمانی را در بر دارد و افزوده بر آن‏ها نیز، پیامهایی را بیان کرده است(همو، قرآن در اسلام، 16 و 17)در تعبیر دیگر علامه می‏نویسد:«قرآن، همیشگی است، به دلیل این‏که کامل است و ماورای کمال، چیزی نیست.برای جاودانگی قرآن، آیاتی چند در خود قرآن وجود دارد.»(همانجا، 18)

علامه در تبیین دلایل جامعیت قرآن بعنوان یک پیش دانسته در تفسیر، خاتمیت اسلام، فطری بودن دین و اقوم بودن اسلام را عناصر بنیادین شمرده و در المیزان تأکید می‏کند:«این دین، ریشه‏ای 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 آورده‏اند.»(همو، المیزان، 9/241)

علامه در جایی دیگر وجوه جامعیت قرآن را چنین بر می‏شمارد:«قرآن بیانگر نکته‏های بزرگ و دقیق معارف الهی و فلسفی و اخلاقی شایسته و قوانین دینی است.»(همانجا، 12/14 و 8/120)

صاحب المیزان در ذیل آیه 9 از سوره اسراء ضمن بررسی زبان شناسیک واژه اقوم در«انّ هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم»می‏گوید که قرآن هدایت می‏کند بسوی دینی که اقوم از هر دین و مسلطتر بر اداره امور بشر است.علامه می‏افزاید 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 می‏بخشد و در پاره‏ای دیگر قسمت عظیمی از خیرات را از ایشان سلب می‏کند.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 همچنانکه ظاهر آیه نیز همین معنی را مراد دارد، در این صورت مفاد آیه این است که دین اسلام از شریعت‏های سابق و کتب آسمانی پیشین، کامل‏تر 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 می‏کند قویم‏تر از آن چیزی است که سایر کتب و شاریع بدان هدایت می‏کنند(همانجا، 13/62 الی 64).این پیش-دانسته موجب تألیف کتاب گرانقدر«سنن النبی»از سوی علامه در تشریح آموزه‏های 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 شده است.شاید در یک دسته‏بندی دو وجهی بتوان نموداری از سیر و تطور روشهای تفسیری و صنف‏بندی آن را صورتبندی کرد:

[به تصویر صفحه مراجعه شود]

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 بنیامتنی مشاهده می‏شود.گرچه رأی دوم می‏تواند قابل تأمل باشد.اما علامه در مقدمه المیزان در 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 ابحاث علمی دو جور است.یکی اینکه ما در مسئله‏ایکه قرآن متعرض آنست، بحث علمی و یا فلسفی را آغاز کنیم و همچنان دنبال کنیم، تا حق مطلب برایمان روشن و ثابت شود، آنوقت بگوئیم:آیه هم همین را می‏گوید، این روش هر چند که مورد پسند بحثهای علمی و نظری است، و لکن 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 بدست آوریم.(آنگاه اگر بگوئیم 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 کلّ شی‏ء می‏داند، قرآن خود را هدایت مردم و بیناتی از هدی معرفی می‏نماید، آنوقت 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.»(همو، قرآن در اسلام 17 و 18)

المیزان که به باور بسیاری از اندیشمندان شیعه و اهل سنت یکی از تفاسیر گرانسنگ و در تعابیری 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.(مطهری، 89-91)

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 نمی‏داند و حتی در نقدی، نام آن روشها را تفسیر بر نمی‏شمارد.(همو، المیزان، 1/11- 13)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 این گونه تفاسیر، تطبیق هستند نه تفسیر؛و چنین تطبیقی، تحمیل بر قرآن است و نه تبیین آن. (همانجا، 1/13)

رأی علامه این نیست که روش بینامتنی یکی از روشهای تفسیری خوب، معتبر و یا صحیح است بلکه او مؤکدا اصرار می‏ورزد که سایر مشربها، تحمیل آراء و اندیشه‏ها بر آیات قرآن است در حالیکه 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 تفسیری‏اش از شیوه‏های باز آمده تاریخی می‏نویسد:«در تفسیر آیات قرآنی یک از سه راه را در پیش رو داریم:

1-تفسیر آیه به تنهایی و به کمک مقدمات علمی و غیر علمی که در نزد خود داریم، (تفسیر عقلی)

2-تفسیر آیه به یاری روایتی که از معصوم رسیده است، (تفسیر نقلی)

3-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 گرام او در تعلیمات و آموزه‏های خویش به آن اشاره داشته‏اند و پیامبر اکرم(ص)نیز بدان تصریح فرموده است:«و انّما نزل لیصدّق بعضه بعضا»و از اینرو است که در بیان امام معصوم آمده است:«ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض»:پاره‏ای از قرآن گویای پیام پاره‏ای دیگر از آن است و آیاتی از آن گواه دیگر آیات.(همو، قرآن در اسلام، 53)

علامه در تأیید و اعتبار بخشیدن پیش‏فهم«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(ع)، این حقیقت را بدست می‏دهد که ایشان در تفسیر آیات، همواره به خود قرآن استشهاد 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 مقاتم تفسیر آیات از هرگونه استدلال فلسفی و فرضیه علمی و یا مکاشفه عرفانی دوری جسته‏ایم.»(همو، المیزان، 1/18-20)

در پی اتخاذ آموزه تفسیر بینامتنی توسط علامه بعنوان پیش-دانسته‏ای بنیادین، برخی تصور کردند این رویکرد، روش ابداعی و بی‏پیشینه است.و گاهی آنرا شیوه خلق شده در سده چهاردهم پنداشته‏اند.به دور از زمینه و دلایل قرآنی تفسیر قرآن به قرآن و ضرورت عقلی توجه به فهم بینامتنی، علامه تأکید می‏ورزید که پیامبر اکرم(ص)و ائمه(ع)و بزرگان و اصحاب در دوره اول به فراوان از این روش بهره می‏بردند.علامه در دو اثر شریف قرآن در اسلام و المیزان نمونه‏های بسیاری از این منهج بدست می‏دهد. تفسیر آیه 53 زمر توسط آیه‏«ان اللّه لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک»(النساء، 116)از جانب پیامبر(ص)؛تفسیر«الصمد»به‏«لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد» از جانب امام سجاد(ع)؛با تفسیر واژه«ید»در آیه‏«یا ابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدیّ»را به قوت و نعمت با ارجاع به آیات 17 ص؛47 ذاریات و 22 مجادله و بالاخره اشکال مأمون به عصمت انبیاء با اشاره به آیه 87 انبیاء و پاسخ امام رضا(ع)با اشاره به آیه 16 فجر، (طباطبائی، قرآن در اسلام 53-50، المیزان، 4/404، 7/153 و نیز صدوق، 90)نمونه‏هایی از بهره بردنهای بسیار در دوره نخستین تفسیر و فهم قرآن از تفسیر بینامتنی است.نکته‏ای در پایان بررسی این پیش-فهم شایسته توجه است.علامه به تأکید معتقد است که قرآن برغم 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 اینرو می‏نویسد:«آیات قرآن با این که کلمه‏هایی 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.»(همو، المیزان، 3/78)

ج)فهم همگانی، پیش‏فهم ساختاری

نگارنده معتقد است پارادایم هانری کربن، «همانندی دانش تفسیر در اسلام و مسیحیت»از پشتوانه‏ای تاریخی و علمی بسیار برخوردار است.همچنانکه در مسیحیت و هرمنوتیک دوره و رومانتیک و جدید غرب، تفسیر بینامتنی، همانندی بسیاری با تفسیر قرآن به قرآن دارد.فهم همگانی نیز از وجوه همانندی نیرومندی بهره می‏برد.شاید اگوستینوس در آئین مسیحیت نخستین بار این مفهوم را عرضه کرد اما فهم همگانی به عنوان یک آموزه و رهیافت از جانب اسپنیوزا در رساله«سیاسی-خدا شناسیک» تدوین گردید.زمانیکه 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 آیاتش آدمی را به اندیشیدن در آیات فرا نمی‏خواند.علامه به تأکید یادآور می‏شود که:«در میان همه آیات قرآن، حتی یک آیه نمی‏یابیم که در مفهومش اغلاق و تعقیدی باشد بطوریکه 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 آیاتی هم که جزو متشابهات قرآن بشمار می‏آیند، در مفهومش غایت وضوح و روشنی را دارد و تشابهش به خاطر این است.حتی آن آیاتی هم که جزو متشابهات قرآن به شمار می‏آیند، در مفهومش غایت وضوح و روشنی را دارد و تشابهش به خاطر این است که مراد از آن را نمی‏دانیم، نه اینکه معنای ظاهرش نامعلوم باشد.

بی‏تردید علاّمه مراتب فهم و درجات تفسیر را انکار نمی‏کند اما مخاطبین سخنان وحیانی را تمام انسانها دانسته و قرآن را منشور کامل و الهی حیات همه بشر برمی شمارد.این رویکرد سبب می‏شود تا انسانها را قادر بر فهم و دریافت معنای ظاهری و نخستین آیات بدانیم.علامه در المیزان تأکید می‏ورزد که هدایت انسان در مسیر زندگی‏ سعادتمندانه و تکامل وجودی‏اش بر خداوند لازمست و این امر هم در سرشت انسانها و فطرت او و هم در سخنان وحیانی پدیدار گشت.از این رو در تفسیر آیه 82 نساء می‏نویسد:«قرآن کتابی است که فهم عادی بشر به درک آن دسترسی دارد»(همانجا، 5/17)

یا در تبیین نزول تاریخی و بیست و سه ساله قرآن تصریح می‏کند که:«آیه آیه(و به تدریج)نازل شد تا مردم بفهمند.»(همانجا، 2/14، 13/236 الی 237)

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.(همانجا، 19/239)

منابع

1-قرآن مجید

2-ابو زید، نصر حامد، مفهوم النص(معنای متن)به ترجمه مرتضی کریمی‏نیا، انتشارات طرح نو، 1381.

3-جعفری، محمد تقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، انتشارات اسلامی، چاپ دوازدهم، 1375 ش.

4-ریکور، پل، زندگی در دنیای متن، ترجمه بابک احمدی، نشر مرکز، تهران، 1373 ش.

5-سروش، عبد الکریم، صراطهای مستقیم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، 1377 ش.

6-صدوق، محمد بن علی، التوحید، قم، انتشارات جامعه مدرسین، [بی‏تا].

7-صدرا، ملا محمد، مفاتیح الغیب به ترجمه محمد خواجوی، تهران، [بی‏تا].

8-طباطبایی، علامه سید محمد حسین، قرآن در اسلام، تهران، دار الکتب اسلامیه.

9-همو، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر نشر اسلامی، 1363 ش.

10-فیض کاشانی، محمد بن محسن، الصافی فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المرتضی، [بی‏تا].

11-کورنزهوی، دیوید، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرمادپور، انتشارات روشنگران، 1371 ش

12-مطهری، مرتضی، حق و باطل، انتشارات صدرا[بی‏تا]

13-مجتهد شبستری، محمد، هرمونیک کتاب و سنت، طرح نو، تهران‏[بی‏تا]

14-ولد، سلطان، معارف، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، 1367 ش

15.Paul Ricoeur,The Hastk of Hermeneutics,in Heidegger and modern Philosophy,ED.Michael Murray.Yale U.P.8791,PP.141-241

16-Henry Corbin,En islam lranien,Paris,8791,Vol,1.P.P:139-141