

نقش پیش‌فرض در فهم متن از نظر علامه طباطبایی و گادامر

سهیلا آبیاری*

محمد بیده‌ندی**

محمدجواد ذریه***

چکیده

نقش و دخالت پیش‌داوری، انتظارات و ذهنیت مؤلف در فهم متن، از جمله ارکان هرمنوتیک فلسفی است. در قرن بیستم گادامر با ارائه نظریه خاص خود در مورد «مقوله فهم» به تبیین هرمنوتیک فلسفی پرداخت. وی معتقد است که هیچ فهمی بدون پیش‌داوری صورت نمی‌گیرد. همواره انتظارات، علائق و پیش‌داوری‌های مفسر در فهم متن دخیل‌اند؛ در نتیجه در تفکر وی دستیابی به معنایی نهایی وجود ندارد. آنچه می‌توان در مورد آن سخن گفت وجود فهم‌های متکثر و مختلف است، نه فهمی برتر و نهایی. علامه طباطبایی، فیلسوف و مفسر برجسته مسلمان، اگرچه در خصوص میزان دخالت پیش‌داوری‌ها و پیش‌دانسته‌ها در تفسیر، به صراحت اظهار نظر ننموده است، ولی بر اساس نتایج حاصله در این تحقیق، نوعی از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها (از جمله پیش‌فرض‌های قرآنی و عقلانی) را در تفسیر لازم دانسته و از آن استفاده کرده است. آنچه در این پژوهش مد نظر است، نقد و بررسی آرا گادامر و علامه طباطبایی در خصوص میزان دخالت پیش‌داوری‌ها در فهم متن می‌باشد و همچنین تلاش شده است تا ارتباط و نزدیکی میان این دو دیدگاه در مورد استفاده از پیش‌دانسته‌ها تبیین گردد.

واژگان کلیدی

متن، علامه طباطبایی، هرمنوتیک، پیش‌فرض، گادامر، تفسیر به رأی.

abyar.z114@gmail.com

m.bid@theo.ui.ac.ir

zorrieh.j57@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۲/۴/۱۹

*. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی.

**. استادیار دانشگاه اصفهان.

***. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه.

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۶

طرح مسئله

هرمنوتیک و نظریه تأویل از قرن‌ها قبل، در غرب و جهان اسلام مطرح بوده است. عالمان دینی در غرب، جهت کشف معانی متون مقدس و تفسیر آنها، رویکردهای گوناگونی را مورد استفاده قرار می‌دادند؛ اوائل قرن نوزدهم، متفکرانی همچون شلایر ماخر^۱ (۱۸۳۴ - ۱۷۶۴)، ویلهلم دیلتای^۲ (۱۹۱۱ - ۱۸۳۲) و هانس جورج گادامر^۳ (۲۰۰۱ - ۱۹۰۰) این دانش را به صورت جدی پایه‌گذاری کردند.

نظریه تفسیری شلایر ماخر با تبدیل هرمنوتیک خاص به قواعد عام، حول دو اصل «تفسیر دستوری» و «تفسیر فنی» می‌چرخید. دیلتای نیز با ارائه روش‌شناسی عام در علوم انسانی و با تمییز دادن و روشن کردن آن دسته از علوم طبیعی، هرمنوتیک را وارد عرصه تازه‌ای کرد. گادامر هم با تدوین اثر مهم خود به نام *حقیقت و روش* در سال ۱۹۶۰، تأویل‌گرایی را در راستای تفکر استادش، هیدگر^۴ (۱۹۷۶ - ۱۸۸۹) قرار داد. وی برخلاف شلایر ماخر و دیلتای که فاصله تاریخی و فرهنگی مفسر از مؤلف را منشأ بدفهمی می‌دانستند، بر این نکته اصرار داشت که فهمیدن متن بدون پیش‌فرض‌ها و اعتقادات مفسر امکان‌پذیر نیست.

هرمنوتیک در جهان اسلام، به گونه مستقلی مطرح نشد، ولی این بدان معنا نیست که مفسران و متفکران اسلامی از آن غافل بوده باشند. بلکه پژوهشگران علوم قرآنی و اصولی در جهت اهداف تفسیری خود، به مباحثی چون علم تفسیر و تفاوت آن با تأویل، بررسی انواع روش‌های تفسیری و مباحثی چون کشف مراد مؤلف و متکلم به آن پرداختند.

در این میان می‌توان مهم‌ترین وظیفه و هدف این علم را پاسخ‌گویی به این گونه سؤالات دانست: مفسر می‌تواند بدون دخالت پیش‌داوری‌ها به تفسیر بپردازد؟ آیا ملاکی جهت تشخیص پیش‌فرض‌های درست از نادرست وجود دارد؟ در پاسخ‌گویی به این قبیل پرسش‌ها برخی معتقدند که هر فهمی بر پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها استوار است و برخی نیز معتقدند که باید با ذهن خالی از هرگونه پیش‌فرضی به تفسیر پرداخت. علامه طباطبایی رویکردی خاص نسبت به این مسئله دارد و روش و ملاک خاصی در تفسیر مورد استفاده قرار داده است. با توجه به اهمیت و جایگاه پیش‌فرض و پیش‌داوری در فهم متن؛ بررسی این مسئله با اهتمام به دیدگاه علامه طباطبایی و گادامر، می‌تواند میزان تأثیر هرمنوتیک فلسفی در قلمرو تفسیر متون دینی را به صورت شفاف‌تری تبیین نماید. با توجه به اینکه امروزه علم هرمنوتیک در بیشتر حوزه‌های علمی، دینی، اجتماعی و سیاسی تأثیر گذاشته، با ارائه این مقاله می‌توان جایگاه و میزان تأثیر هرمنوتیک در فهم متون دینی را آشکارتر نمود.

-
1. S. Macher.
 2. w. Dilthey.
 3. G. Gadamer.
 4. M. Heidegger.

هرمنوتیک فلسفی و آرا گادامر

هرمنوتیک فلسفی ارمغان مارتین هایدگر است. در هرمنوتیک فلسفی به‌جای توجه به اصول و قواعدی برای تفسیر، به خود پدیده فهم توجه می‌شود. هایدگر اولین کسی است که به جستجوی معنای هستی در پرتو تحلیل پدیدارشناسانه «دازاین»^۱ پرداخت؛ وی وظیفه هرمنوتیک را تفسیر هستی دازاین می‌داند. یعنی هرمنوتیک او معرفت‌شناسانه نیست، بلکه هستی‌شناسانه و بر مبنای پدیدارشناسی است. اما با انتشار کتاب *حقیقت و روش* و با نگرش جدیدی که گادامر نسبت به پدیده فهم دارد، هرمنوتیک وارد مرحله تازه‌ای می‌شود. شاید بتوان مهم‌ترین مشخصه هرمنوتیک گادامر را پرهیز از ارائه روش دانست. در اندیشه گادامر «روش»، راه رسیدن به حقیقت نیست، بلکه با استفاده از روش، حقیقت از دست می‌رود. گادامر تصریح می‌کند که «هرمنوتیک وی یک روش‌شناسی در علوم انسانی یا روشی برای هنر فهمیدن نیست، بلکه نوعی فلسفیدن است» (Gadamer, 1975: PXXiii).

گادامر در *حقیقت و روش* بر دو عنصر اساسی در فهم متن تأکید می‌نماید؛ یکی تبیین اندیشه پیش‌فرض و تأثیر گذشته و سنت در فهم، و دیگری تبیین تئوری مکالمه. از این جهت، بخش وسیعی از هرمنوتیک گادامر به بررسی ماهیت فهم اختصاص دارد. در هرمنوتیک گادامر «فهم، همواره تفسیر است» (Ibid: 373) و پیوند محکمی میان فهم و تفسیر وجود دارد.

گادامر هرچند بازسازی عوامل و شرایطی را که متن تحت آن نوشته شده، در فهم متن مؤثر می‌داند؛ ولی معتقد بود که در تفسیر، نه می‌توان به قصد مؤلف توجه کرد و نه صرف متن. چراکه مفسر نیز در فهم متن نقشی اساسی دارد؛ و اگر ما بتوانیم آن معنای مورد نظر را بازسازی کنیم باز به «معنایی مرده» دست پیدا کرده ایم. به نظر گادامر «فهم اساساً دست‌یافتن به توافق با شخصی دیگر (درباره یک موضوع) است؛ پس اگر می‌خواهیم متنی را بفهمیم، باید ببینیم درباره چه چیزی با ما سخن می‌گوید» (Ibid: 180).

گادامر عمل فهم را یک مواجهه می‌داند. مواجهه و گفتگویی میان مفسر و متن. «گادامر نخستین کسی بود که این ایده بسیار ثمربخش را ارائه داد که برقراری ارتباط از راه دور، میان دو ذهن آگاه با وضعیت‌های متفاوت، از طریق امتزاج افق‌های آنها رخ می‌دهد. یعنی از راه اختلاط نیات و مقاصد آنها درمورد فاصله و میزان گشودگی» (کوزنز هوی، ۱۳۷۱: ۴۳) وی معتقد است از آنجایی که همه حقایق نزد مؤلف نیست، مفسر می‌تواند با اطلاعاتی که دارد به حقایقی دست پیدا کند که فراتر از قصد مؤلف باشد. وی منطق پرسش و پاسخ را برای متن مطرح می‌کند. به این معنا که مفسر پرسش‌هایی را مطرح می‌کند و از متن پاسخ می‌خواهد. محصول میان مفسر با اثر، فهم متن است.

۱. «دازاین» Dasein. هایدگر هنگامی که درباره انسان سخن می‌گوید، عموماً تعبیر آلمانی «دازاین» را برای جلب توجه به قوام هستی‌شناسی انسان به کار می‌برد. در تفکر هایدگر دازاین «وجود انسان» است که اصطلاحاً به معنای «هستی، آنجا» یا «بودن در جهان» است.

در حین این گفتگو دیدگاه‌ها تلاقی پیدا می‌کند. هر مفسری با انتظارات خاصی و با پرسش‌های متفاوتی که دارد، به سراغ متن رفته و از آن پاسخ می‌خواهد و این‌گونه به تفسیر متن می‌پردازد. به عبارتی، «تنها زمانی می‌توان متنی را شناخت که از پرسش‌هایی آگاهی یافته باشیم که متن به آنها پاسخ دهد.» (احمدی، ۱۳۷۰: ۲ / ۵۷۱) وقتی هر فرد با توجه به ذهنیت و موقعیتی که در آن قرار دارد، به سراغ متن برود - با توجه به اینکه فهم مفسر، عصری و امروزی است - هیچ‌گاه نمی‌توان انتظار وجود یک معنا و تفسیر نهایی را از متن داشت؛ به عبارتی تصور وجود یگانه تفسیر صحیح، گمان باطلی است.

با این‌همه منظور گادامر این نیست که مفسر صرفاً معانی خاص خود را بر متن تحمیل نماید، بلکه متن به بازسازی پرسش‌های مفسر نیز می‌پردازد و نیز پرسش‌هایی که متن پاسخ آنها به‌شمار می‌رود. علاوه‌براین وی را نمی‌توان منکر معنای نهایی متن دانست، چراکه وی به مکالمه میان افق معنایی متن و افق معنایی خواننده و درهم‌شدن این دو افق باور داشت. (Ibid: 253)

از مهم‌ترین آموزه‌های گادامر این بود که فهم امری تاریخ‌مند، سیال و گذراست و پیش‌ساختارها، نقشی اساسی در پیدایش فهم انسانی دارند. بدون این پیش‌ساختارها، نمی‌توان به فهم و تفسیر پرداخت. فهم و تفسیر در درون ذهنیت‌ها و پیش‌ساختارها شکل گرفته، معنا می‌یابد.

پیش‌داوری و نقش آن در فهم متن

از مهم‌ترین نتایج تاریخ‌مندی فهم در هرمنوتیک گادامر، این است که «هیچ فهمی عاری از پیش‌داوری نیست.» (Ibid: 490) پیش‌داوری دو معنای متفاوت دارد که تنها یکی از آن دو مد نظر گادامر است. یکی از این معانی، قضاوت در مورد امری قبل از مطالعه و بررسی یا رویارویی مستقیم با آن پدیده است که این معنا نکوهیده و مذموم است. معنای دیگر آن، استفاده از انتظارات و اندوخته‌های ذهنی است که اصولاً نقطه شروع هر فهم و تفسیری است و بدون آن نه فهمی ایجاد می‌شود و نه پرسشی به ذهن می‌آید. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۳۰۴ - ۳۰۳)

از میان دو معنای یادشده معنای دوم است که با مبانی و اصول دیگر هرمنوتیک گادامر، همچون تاریخ‌مندی فهم، دوری و دیالکتیکی بودن فهم، نقش سنت در فهم و ... هماهنگی دارد. علت اینکه گادامر این معنا را برای پیش‌داوری برگزید این بود که مخالفت خود را با دیدگاهی که در عصر روشنگری نسبت به مرجعیت سنت و تاریخ وجود داشت اعلان کند. به گفته گادامر «یکی از پیش‌داوری‌های بنیادین عصر روشنگری و مایه‌های قوام آن مقابله با پیش‌داوری بود.» (Ibid: 279)

در عصر روشنگری، عقل را تنها مرجع معتبر در داوری‌های فلسفی و علمی می‌دانستند، و رجوع به مرجعی جز آن مردود بود. اما به عقیده گادامر، عقل در داوری خود درباره امور، خواه‌ناخواه از سنت، که محصول اقوال و آرای گذشتگان است، متأثر می‌شود و خدشه وارد کردن به مرجعیت و سنت، داوری و اعتبار

عقل را مورد تردید قرار می‌دهد. سنت و مرجعیت دشمنان عقل نیستند. به عبارتی هیچ‌گونه تضاد ذاتی میان ادعاهای عقل و ادعاهای سنت وجود ندارد؛ مخالفت گادامر نیز به معنای رد عقل از داوری نیست، بلکه معتقد است هم عقل و هم سنت، هر دو در داوری سهیم‌اند؛ اما سنت سهم بیشتری دارد. (پالمر، ۱۳۸۷: ۲۰۲) از نظر گادامر پیش‌داوری ریشه در دو چیز دارد: یکی تاریخ‌مندی وجود و فهم انسان و دیگری دوری بودن فهم؛ چنان‌که خاستگاه آن نیز سنت است، یعنی پیش‌داوری‌های انسان از سنت به‌دست می‌آید.

دوری بودن فهم: دور هرمنوتیکی بین مفسر و متن در اندیشه گادامر، به این صورت است که فهم از مفسر شروع می‌شود؛ یعنی مفسر باب فهم را می‌گشاید و معنایی را به‌سوی موضوع، پیش می‌افکند؛ به عبارتی مفسر با استفاده از اندوخته‌های ذهنی و انتظارات و علائق روحی خود، به سراغ تفسیر متن می‌رود (همان: ۳۰۵). گادامر در این زمینه می‌گوید: «شخصی که در فهم یک متن می‌کوشد، همواره عمل «پیش‌افکنی»^۱ را صورت می‌دهد. به محض اینکه معنای نخستین متن برای او ظاهر می‌شود، معنایی را برای متن پیش می‌افکند. از سوی دیگر، معنای نخستین تنها به این علت ظاهر می‌شود که او متن را با انتظارات خاصی و با توجه به معنای خاصی قرائت می‌کند، یا متن این «پیش‌افکنی» که دائماً برحسب آنچه که به‌عنوان درک معنای متن برای او ظاهر می‌شود، مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد، فهم معنای متن است». (Ibid: 267)

تاریخ‌مندی و سنت: همچنین وی معتقد است، فهم همواره در سه حالت زمان‌مندی گذشته، حال و آینده عمل می‌کند و بدون رجوع به زمان حال، هیچ دیدن و فهمیدن خالصی وجود ندارد. تاریخ همواره از رهگذر آگاهی‌ای دیده و فهمیده می‌شود که در زمان حال قرار می‌گیرد؛ از سوی دیگر، زمان حال نیز تنها از راه نیات و نحوه‌های دیدن و پیش‌برداشت‌های به‌ارث‌مانده از گذشته، دیده و فهمیده می‌شود.

درواقع زمان حال را نمی‌توان برای رفتن به گذشته ترک کرد، معنای اثری که متعلق به گذشته است را تنها برحسب خود گذشته نمی‌توان فهمید؛ بلکه معنای متن در رهگذر پرسش‌هایی که در زمان حال در برابر آن قرار می‌گیرد، فهمیده می‌شود. در یک کلام، پیش‌داوری‌ها چیزی نیستند که ما می‌بایست از آنها چشم‌پوشیم یا می‌توانیم از آنها چشم‌پوشیم. این پیش‌داوری‌ها، اساس وجود ما هستند و اصلاً به‌واسطه همین پیش‌داوری‌هاست که ما قادر به فهم تاریخ هستیم. (پالمر، ۱۳۸۷: ۲۰۱)

انواع پیش‌داوری و نقش فاصله زمانی

گادامر، پیش‌داوری‌ها را به دو گونه مورد تفکیک قرار می‌دهد؛ پیش‌داوری‌های درست و پیش‌داوری‌های نادرست. اولی را منشأ فهم و دومی را موجب سوءفهم می‌داند. پرسشی که اینجا مطرح است، اینکه ما چگونه

1. Projecting.

به تفکیک میان این پیش‌داوری‌ها بپردازیم؟ از نظر گادامر امر محالی است اگر بخواهیم به کمک «روش» به تفکیک پیش‌داوری‌هایمان بپردازیم. زیرا پیدایش آنها ارادی و اختیاری نیست، از این‌رو جداسازی پیش‌داوری‌های گمراه‌کننده از پیش‌داوری‌های سازنده، محال است؛ پس می‌توان گفت پیش‌داوری‌هایی که در ذهن مفسر وجود دارد؛ چون تحت اختیار و اراده او نیستند نمی‌توان به تفکیک آنهایی که مولد فهم‌اند نسبت به آنهایی که موجب سوءفهم‌اند پرداخت.

گادامر برای حل این مشکل «فاصله زمانی» یا «فاصله تاریخی» را مطرح می‌نماید. او می‌گوید: «اغلب فاصله زمانی است که می‌تواند معضله «نقد» را در هرمنوتیک حل کند؛ یعنی این مسئله را که چطور می‌توانیم پیش‌داوری‌های درست را که مولد فهم هستند، از پیش‌داوری‌های نادرست که موجب سوءفهم‌اند تمیز دهیم». (Ibid: 298) گادامر معتقد است تنها با گذر زمان است که می‌توانیم بفهمیم یک متن چه می‌گوید، فقط زمان است که معنادار را از بی‌معنا جدا می‌کند. گذر زمان یا فاصله زمانی بدین معنا نیست که علاقه به موضوع در ما از میان رفته است، بلکه فاصله زمانی به ما کمک می‌کند تا آن پیش‌داوری‌های غیر ذاتی که موجب سوءفهم‌اند، خودبه‌خود حذف شوند و معنای واقعی متن، خود را آشکار کند. از این‌رو، فاصله زمانی از نظر گادامر هم نقش منفی دارد، هم نقش مثبت. «فاصله زمانی نه تنها رخصت می‌دهد که آن پیش‌داوری‌هایی که واجد طبیعتی خاص و محدود هستند محو گردند، بلکه باعث می‌گردد آنهایی که فهمی اصیل را به‌وجود می‌آورند، ظهوری شفاف، آن‌طوری که هستند، پیدا کنند.» (بلاشر، ۱۳۸۰: ۵۱) بنابراین گادامر پیش‌داوری‌های انسان را به کلی مصون از خطا نمی‌داند. معیاری که برای تشخیص آنها در جریان فهم ارائه می‌دهد چیزی جز زوال و بقای آرا و اقوال در سنت نیست. چون گادامر سنت را خاستگاه اصلی پیش‌فرض‌ها می‌داند، لذا پیش‌داوری‌های برخاسته از سنت را معتبر می‌داند و آنهایی را که از سنت نباشد، نادرست قلمداد می‌کند.

با توجه به اینکه از نظر گادامر فهم، امتزاج افق‌هاست و مفسر در یک افق و متن در افق دیگری قرار دارد؛ این افق‌ها متغیر هستند. این بدان معناست که ما می‌توانیم در پیش‌داوری‌هایمان تجدیدنظر کنیم. ما در یک طرف، گذشته را داریم؛ به‌عنوان یک واقعیتی که در فهم ما از خودمان و جهان تأثیر دارد و در یک طرف هم شرایطی که تغییر می‌کند. ما سنت را از گذشته می‌گیریم، پیش‌داوری‌هایمان هم از سنت است. پس آنچه از سنت می‌گیریم ممکن است درست از کار در آید. ولی اگر درست نباشد در آنها تجدیدنظر می‌کنیم. لذا ما نه مطلقاً سنت را می‌پذیریم و نه مطلقاً آن را رد می‌کنیم، بلکه هرگاه ضرورت ایجاب کند در عناصر سنت تغییراتی می‌دهیم. این‌گونه است که در جین تفسیر و با گذر زمان، تفکیک پیش‌داوری‌ها صورت می‌گیرد و می‌توانیم درک کنیم که یک متن چه می‌گوید.

خلاصه آنکه در هرمنوتیک فلسفی گادامر که فهم، ناشی از امتزاج افق‌هاست، بر مبنای پرسش و پاسخ، مفسر پرسش‌هایی را از متن می‌پرسد که برخاسته از ذهنیت و انتظارات و پیش‌دانسته‌های اوست. تعدد پرسش‌ها مستلزم

تعدد معانی می‌شود؛ این امر موجب می‌شود یک متن دارای معانی بی‌شمار گردد. از طرفی افق‌های افراد نیز ناشی از ذهنیت و پیش‌فرض‌های آنهاست. بنابراین وجود معنای واحد با هرمنوتیک فلسفی گادامر ناسازگار است. به عبارتی تأثیر فهم از پرسش‌های شخص فهمنده و اثرپذیری آن از تاریخ، سنت و پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها منجر به پلورالیسم معنایی و پایان‌ناپذیری فهم می‌شود و وقتی فهم‌ها متکثر شود نمی‌توان ادعا کرد که یک تفسیر درست و مطابق با واقع است. یعنی دستیابی به واقعیت دور از قالب‌های ذهنی افراد امکان‌پذیر نیست. به همین علت گادامر معتقد است که «اساساً تأویلی درست و قطعی وجود ندارد».

(Gadamer, 1975: 350)

میزان دخالت پیش‌فرض در تفسیر متن از نظر علامه طباطبایی

با گسترش نهضت تفسیری در قرن چهاردهم (ق) گرایش‌ها و روش‌های تفسیری متفاوتی در بازگشت به شناخت قرآن به وجود آمد. یکی از روش‌های تفسیری که بار دیگر مورد توجه قرار گرفت، روش تفسیری «قرآن با قرآن» است که توسط علامه طباطبایی در پاسخ‌گویی به نیازهای موجود عصر احیا شد. هرچند روش تفسیری علامه در تفسیر *المیزان*، اولین گام در این زمینه نیست، اما می‌توان گفت یکی از بلندترین و مؤثرترین گام‌هاست.

علامه در مقدمه تفسیر *المیزان*، برای آنکه دخالت پیش‌دانسته‌های مشرب‌های مختلف فکری در تفسیر را نشان دهند، به بررسی روش‌های آنها پرداخته و نقاط ضعف هر گروه از مفسرین را به نقد می‌کشند. ایشان با تخطئه روش تفسیری عرفا، متکلمین، فلاسفه، محدثین و دانشمندان علوم تجربی به رد آنها پرداخته و روش تفسیری قرآن با قرآن را به‌عنوان بهترین روش بیان می‌دارند.

ایشان در مورد روش تفسیری اخباری‌ها می‌فرمایند: «اخباری‌ها در تفسیرهای خود، تنها به نقل روایات و همچنین اقوال صحابه و تابعین اکتفا می‌کردند.» (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۱ / ۴) و در تفسیر هر آیه‌ای که دلیلی از روایات بر آن نداشتند، با استناد به آیه هفت سوره آل عمران در آن توقف می‌کردند. علامه معتقدند که اخباری‌ها حجیت عقل را نمی‌پذیرند، آن هم عقلی که حقانیت قرآن به وسیله آن اثبات شده است و از طرفی در خود همین قرآن، دستور به تدبّر و تفکر داده شده تا اختلاف میان مردم از بین برود.

متکلمین هم سعی می‌کردند آیات را به‌گونه‌ای تفسیر کنند تا با مذهب فکری‌شان جور در بیاید. یعنی هرچه که با مذهبشان موافق بود، می‌پذیرفتند و بقیه را تأویل می‌کردند. از دید علامه، این‌گونه به قرآن پرداختن تفسیر نیست، بلکه معتقدند که این، «تطبیق» است. فلاسفه هم وقتی به سراغ تفسیر قرآن آمدند، مانند متکلمان در ورطه «تطبیق» افتادند. آنها به‌جای کشف معنا و مراد خداوند از آیات، مسلمات و نظرات فلسفی‌شان را که به خیال خودشان با استدلال‌های عقلی برایشان مسلم شده بود، یک طرف گذاشتند و

در طرف دیگر آیات قرآن را و هر جا آیات قرآنی ظاهر و صراحتش با نظرات فلسفی شان مخالفت داشت، دست به تأویل آیات زدند. به عبارتی فلاسفه چون به استدلالات عقلی فوق العاده اهمیت می دادند، هر آنچه را که از طریق این استدلالات نمی توانستند به آن برسند، نمی پذیرفتند و سعی داشتند آن آیات را به گونه ای که بر نظراتشان تطبیق کند، تأویل نمایند. همچنین به تخطئه روش متصوفه و دانشمندان علوم تجربی پرداخته و معتقداند اینها نیز در ورطه خطرناک تطبیق افتاده اند و ایرادی را که خود از روش تفسیری گذشتگان می گرفتند بر خود آنها وارد است.

از سخنان علامه در مقدمه *المیزان* چنین برمی آید که لازمه دخالت دادن پیش دانسته ها و پیش فرض های مفسران در تفسیر دو چیز می تواند باشد:

۱. تفسیر جای خود را به تطبیق می دهد، زیرا شخص محقق و مفسر در مفاهیم قرآنی قبل از پرداختن به تفسیر، دو جور می تواند با آیات برخورد کند. ابتدا از خود بپرسد: قرآن چه می گوید؟ یا اینکه این آیات را بر چه چیز باید حمل کرد؟ میان این دو جمله تفاوت بسیار وجود دارد. موضعی که مفسر در قبال هر سؤال می تواند داشته باشد تفسیر یا تطبیق بودن یک تفسیر را روشن می کند.

اگر مفسر از خود بپرسد که قرآن چه می گوید؟ قبل از هر چیز می خواهد نظر قرآن را بداند. سعی می کند در فهم قرآن، از مسائل بدیهی که خود به خود روشن است و نیاز به استدلال و دقت ندارد، شروع کند و به فهم آیه نائل شود. در اینجا مفسر قصد تحمیل نظر شخصی خود بر آیه را ندارد، یا در پی این نیست که نظری را که نیازمند اثبات باشد، آن را پایه فهم قرآن قرار دهد. اما اگر مفسر سؤال دوم را در ذهن داشته باشد، چون دارای یک سلسله پیش دانسته هایی است، درصدد برمی آید که تحقیق و تفسیرش بر طبق آن نظرات و پیش دانسته هایش باشد؛ به عبارتی یک الگویی از قبل در ذهن خود دارد، سپس قرآن را طبق آن الگو تفسیر می کند.

علامه معتقدند که در روش های مختلف تفسیری، غالباً مفسرین درصدد دست یافتن به سؤال دوم می باشند. لذا تفسیرهایشان نیز یک جهت فکری خاص را القا می کند از این روست که این روش های تفسیری به جای تفسیر، سر از «تطبیق» درآوردند و این گونه تفسیر کردن باعث می شود که بسیاری از حقایق قرآنی مجاز شمرده شوند و تنزیل آیات جایشان را به تأویلات دهند. (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۱)

۲. لازمه دیگر این گونه تفسیر کردن این است که «قرآنی که خود را *هدی للعالمین و نور مبین و تبیان کل شیء* معرفی می کند، نیاز به چیز دیگری داشته باشد که ما را به قرآن هدایت کند. به عبارتی قرآنی که خودش را «نور» می داند، نیاز به چراغ داشته باشد تا بتواند آن را دید و باز شناخت.» (لسانی فشارکی، ۱۳۶۰: ۵۵) طبق نظر علامه در مقدمه تفسیر *المیزان*، طبقات مفسران از جمله صحابه، تابعان، متکلمان و فلاسفه، متصوفه، محدثان و سرانجام دانشمندان علاقه مند به علوم تجربی؛ پیش فرض ها و پیش فهم های خاص خودشان را به عنوان

پایه و اساس بحث‌های تفسیری قرار داده‌اند؛ و با استناد به آن پیش‌فرض‌ها و به‌عبارتی برپایه آن پیش‌فرض‌ها قرآن را تفسیر یا به‌تعبیر ایشان «تطبیق» کرده‌اند.

آنچه در این میان مورد توجه است این نکته می‌باشد که آیا علامه طباطبایی وجود هرگونه پیش‌فرض را رد کرده‌اند یا بالعکس هر پیش‌فرضی مردود نیست؟ چه‌بسا پیش‌فرض‌هایی که جزء ضروریات و بدیهیات باشند و هر مفسری در امر تفسیر بدان نیاز داشته و در این میان علامه نیز از این امر مستثنی نیست.

انواع پیش‌فرض‌ها از نظر علامه

۱. پیش‌فرض‌های برگرفته از قرآن

پیش‌فرض‌هایی که برگرفته از خود قرآن هستند و از متن و بطن قرآن انتخاب می‌شوند، و جزء بدیهیات عقلانی است، گریزی از آنها نیست. از طرفی وجودشان نیز غیرقابل انکار است که خود علامه نیز از این پیش‌فرض‌ها استفاده کرده‌اند. از طرفی این‌گونه پیش‌فرض‌ها در متون دینی چون قرآن، ضروری می‌باشد. به چند مورد از پیش‌فرض‌های قرآنی علامه با توجه به کتاب *انسان در اسلام* و تفسیر *المیزان* اشاره می‌کنیم:

الف) «قرآن مجید متضمن کلیات برنامه زندگی بشر است.» خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء / ۹) به‌درستی این قرآن به‌سوی آئینی که بهتر از هر آئین دیگر، جهان بشریت را اداره می‌نماید، راهنمایی می‌کند. «فعالیت زندگی انسان هرگز بدون برنامه صورت نمی‌گیرد. هر فرد از انسان در کارهای فردی خود به‌منزله کشوری است که فعالیت‌های اهالی آن تحت‌عنوان قوانین و سنن و آداب معینه‌ای کنترل می‌شود و قوای فعاله کشور نام برده موظفند که اعمال خود را اول به دستورات لازم‌الرعايه آن تطبیق نموده پس از آن انجام دهند.» (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۴ - ۲) قرآن مجید نیز این مطلب (هدفمندی زندگی انسان را) را مؤید است «وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّبُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (بقره / ۱۴۸) برای هر کدام‌تان وجهه و هدفی است که آن را پیش می‌گیرد، پس در کارهای نیک به همدیگر سبقت و پیشی بگیرید - تا به هدفی عالی برسید - . (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۴ - ۲)

ب) انحصاری نبودن فهم قرآن: ازجمله مباحث مطرح در مورد زبان قرآن این است که قرآن دارای ظاهر و باطن، محکم و متشابه است و تأویل قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند. حال آیا دستیابی به فهم قرآن فقط در انحصار گروه خاصی است یا اینکه همه می‌توانند با دانستن زبان قرآن و آشنایی اجمالی با خود قرآن، فهم قرآن را دریابند. از آنجا که علامه قرآن را کتاب هدایت، نور و روشنگر می‌داند، معتقد است که قرآن نیاز به چیزی روشنگرتر از خود ندارد. این اصل می‌تواند به‌عنوان مهم‌ترین پیش‌فرض علامه درباره زبان قرآن تلقی شود. زیرا مفسری که معتقد باشد قرآن تبیان و نور مبین است، این پیش‌فرض، پیش‌فرض دیگری را در خود دارد و آن اینکه قرآن می‌تواند بهترین مفسر خود باشد و همین فرض است که علامه را

واداشته تا روش تفسیری قرآن با قرآن را بهترین روش تفسیری بداند. بنابراین بسته به اینکه نگرش مفسر در مورد قرآن چه باشد، مفسر را برآن می‌دارد تا شیوه‌ای خاص در تفسیر قرآن اتخاذ کند.

ج) حجیت ظواهر: با توجه به اینکه قرآن ظاهر و باطنی دارد، آیا این دلیل می‌شود که ما ظواهر را نپذیریم و فقط درصدد دستیابی به باطن قرآن باشیم؟ آیا اعتقاد به ظاهر قرآن نافی اعتقاد به باطن نیست؟ پاسخ‌هایی که به این سؤالات داده می‌شود، تأثیر بسیار زیادی بر روش تفسیری مفسر دارد. علامه در این باره می‌نویسد: «قرآن مجید که از سنخ کلام است، مانند سایر کلام‌های معمول، از معنی، مراد خود کشف می‌کند و هرگز در دلالت خود گنگ نیست و از خارج نیز دلیلی وجود ندارد که مراد تحت‌اللفظی قرآن جز آن است که از لفظ عربی فهمیده می‌شود. اما اینکه در دلالت خود گنگ نیست، زیرا هر کس به لغت آشنایی نداشته باشد از جملات آیات کریمه معنی آنها را آشکارا می‌فهمد، چنان که از جملات هر کلام عربی دیگر معنی می‌فهمد.» (همان: ۱۸) موارد دیگری از پیش‌فرض‌های علامه وجود دارد که جهت جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آن خودداری می‌کنیم.

۲. پیش‌فرض‌های غیرقرآنی و تطبیقی (فلسفی، کلامی)

پیش‌فرض‌هایی که خارج از قرآن هستند، با نگاه بیرونی به قرآن به دست می‌آیند. علامه استفاده از این پیش‌فرض‌ها را در تفسیر قرآن، تطبیق می‌نامند و به مذمت مفسرینی می‌پردازند که با این نگاه به تفسیر روی آورده‌اند. زیرا این دسته از مفسرین نتایج پژوهش‌های علمی یا فلسفی یا عرفانی خود را که همان پیش‌فرض‌های بیرون از قرآن محسوب می‌شود، بر قرآن تحمیل کرده‌اند. به عبارتی از ایراد علامه چنین برداشت می‌شود که گذشتگان قرآن را بر نظریات فلسفی، کلامی و عرفانی خود تطبیق داده‌اند. یعنی قرآن را به دیدگاه‌ها و پیش‌فرض‌های خود نزدیک کرده و دچار تطبیق شده‌اند. (همو، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۱)

در این تردیدی نیست که به هر حال فهم هر متن، بر پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌هایی استوار است و ذهن خالی، ناتوان است و هرگز سؤال نمی‌کند. چون سؤال همیشه برخاسته از دانستنی‌های ذهن یا واقعیات خارجی است و لذا هیچ مفسری نمی‌تواند با ذهن خالی به تفسیر بپردازد. به عبارتی مفسر به قدر دانشی که دارد سؤال می‌پرسد و به قدر همان دانش هم پاسخ خود را از متن می‌گیرد. وظیفه مفسر در استنتاج از متن این نیست که جواب‌های خود را بر متن تحمیل کند، بلکه باید سؤال‌هایی مرتبط با متن مطرح کند تا متناسب با آن سؤال‌ها جواب دریافت کند.

اما این مسئله نباید باعث شود که مفسر هر پیش‌فرض و یا پیش‌دانسته‌ای را به صورت لجام‌گسیخته بر متن تحمیل کند. مفسر باید سؤالاتی را از متن بپرسد که با ظواهر متن تناسب داشته باشد تا بتواند پاسخ‌های خود را از متن بگیرد و اینها هم در صورتی است که مفسر درصدد دستیابی به مراد صاحب سخن باشد. اگر مفسر معتقد به قصد مؤلف نباشد یا در پی دستیابی به آن نباشد، ممکن است هر معنایی که در ذهن دارد، بر

متن تحمیل کند و این دیگر تفسیر نیست؛ بلکه نوعی تطبیق یا به‌عبارتی نوعی تفسیر به رأی می‌باشد که به‌شدت در روایات مورد مذمت واقع شده است.

آنچه نیازمند توجه است اینکه آیا علامه خود پیش‌فرض‌هایی داشته‌اند که استفاده از آنها موجب شده مانند سایر مفسرین دچار تطبیق شود یا نه؟ چنان که خود در مقدمه *المیزان* بیان داشته‌اند که درصدد تفسیر قرآن به قرآن هستند و اینکه «در تفسیر قرآن از تکیه بر برهان‌های فلسفی، نظریات علمی یا مکاشفات عرفانی اجتناب شود؟». (همان: ۸)

نظر به اینکه علامه طباطبایی رویکرد فلسفی داشته و پیش‌فرض‌های حکمت متعالیه در فهم و تفسیر آیات قرآن بسیار تأثیر داشته، می‌توان مدعی شد خود ایشان نیز دارای پیش‌فرض‌های کلامی و فلسفی بوده‌اند که در تفسیر *المیزان* مورد استفاده قرار داده‌اند. هرچند نحوه عملکرد ایشان با شیوه گذشتگان کاملاً متفاوت است و وجود همین روش متفاوت، باعث شده که خود دچار تطبیق در تفسیر نشوند. قبل از پرداختن به ملاک مورد نظر علامه در ذیل به چند نمونه از پیش‌فرض‌های کلامی و یا فلسفی ایشان اشاره می‌کنیم.

الف) تمثلی بودن زبان قرآن. یکی از پیش‌فرض‌های علامه که ریشه در مباحث کلامی دارد؛ این است که زبان قرآن به‌صورت تمثلی است. علامه آنجا که بحث از محکم و متشابه را مطرح می‌کند؛ حقیقت قرآن را از سنخ الفاظ و مفاهیم نمی‌داند و معتقد است که حقیقتی که باطن قرآن را تشکیل می‌دهد، قابل درک برای بشر نیست. چون از سنخ الفاظ نیست و فقط راسخان در علم آن را درمی‌یابند. آن حقیقت عینی و خارجی در قالب الفاظ و مفاهیم به زبان عربی برای بشر تمثّل یافته است. تعبیر علامه در این باره چنین است:

ان البيانات اللفظية القرآنية امثال للمعارف الحقه الالهيه لأن البيان نزل في هذه الآيات الى سطح الافهام العامه اللتي لاتدرک الا الحسيات و لاتتال المعاني الكلبيه الا في قالب الجسمانيات ... (همان: ۳: ۷۲)

بنابراین، این حقیقت از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می‌رسد، نیست؛ بلکه امور عینی است که از بلندای مقام، ممکن نیست در چار دیواری شبکه الفاظ قرار گیرد، و اگر خدای تعالی آنها را در قالب الفاظ و آیات کلامش درآورده، درحقیقت از باب، «چون که با کودک سروکار فتاد» است، خواسته ذهن بشر را به گوشه‌ای و روزانه‌ای از آن حقایق نزدیک سازد.

ب) تفکیک میان حقایق و اعتباریات. جداسازی میان حقایق و اعتباریات در اندیشه علامه تأثیر بسیار عمیقی در تفسیر *المیزان* به‌جای گذاشته است. منظور از حقایق، واقعیت‌های تکوینی درمورد خدا، جهان و انسان است و اعتبارات آن دسته از مفاهیم و اندیشه‌هایی است که انسان در زندگی اجتماعی وضع می‌کند تا اوضاع زندگی‌اش را سامان دهد. علامه معتقد است که این دو دسته را نباید با هم خلط کرد؛ زیرا هرکدام

ویژگی‌های خاص خود را دارد؛ از طرفی امور اعتباری برگرفته از واقعیات تکوینی است، به عبارتی متکی به آن است. این نوع نگرش تفکیک و جدا انگاری در تفسیر آیات در زمینه‌های انسان‌شناسی، خداشناسی، معاد و ... تأثیر بسیار داشته است. برای نمونه در حوزه خداشناسی، آیاتی که بحث از مالکیت و ربوبیت الهی را مطرح می‌کند؛ متأثر از این پیش‌فرض است.

تفکیک در حوزه انسان‌شناسی؛ آنجا که بحث فلسفه آفرینش ابلیس مطرح می‌شود نیز بسیار تأثیرگذار می‌باشد. در مورد آفرینش ابلیس همواره سؤالات بسیاری در معارف قرآنی مطرح بوده، از قبیل اینکه چرا ابلیس آفریده شد؟ چرا خداوند او را مأمور بر انسان کرد؟ چگونه وارد بهشت شد؟ پاسخ‌گویی به این سؤالات برای متکلمان و مفسران مسلمان بسیار دشوار بوده است و گاه بحث‌هایی در این باره مطرح می‌شده که با واقعیت سازشی نداشته است. مثلاً باعث می‌شود، برخی داستان خلقت انسان و سجده ابلیس را به کلی انکار کنند. اما علامه در داستان آدم علیه السلام و ابلیس قائل به یک سلسله جهات واقعی و یک سلسله جهات اعتباری است و این دو را از هم تفکیک کرده است و علت اینکه مفسران اظهار نظرهای متفاوتی در این زمینه بیان داشته‌اند را ناشی از خلط میان دو جهت اعتباری و حقیقی بودن آنها می‌داند.

مطلبی که نیازمند توجه جدی است اینکه، پیش‌فرض‌هایی که علامه به کار برده یا در کتاب *قرآن در اسلام* بیان داشته؛ بر همه آنها نوعی تأیید قرآنی آورده است؛ به عبارتی پیش‌فرض‌های علامه برگرفته از خود قرآن است. وجود همین پیش‌فرض‌هاست که موجب شده برخی بر ایشان خرده بگیرند. چنان که آقای شبستری با نظر به این پیش‌فرض‌ها می‌گوید:

حال باید دید مرحوم علامه که با تخطئه روش‌های دیگران و استدلال‌های فوق، به روش تفسیر قرآن با 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؟ آقای طباطبایی در کتاب *قرآن در اسلام ...* یک سلسله اصول و مبانی بیان کرده‌اند که آن مبانی در واقع مبانی تصور ایشان از وحی و نبوت و در نتیجه، مقبولات قبلی ایشان، برای فهم کتاب و سنت است و مباحث عمده ایشان در *تفسیر المیزان* بر آن مقبولات استوار شده است. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۱۷)

بنابراین اگر منظور منتقدان این است که علامه هم پیش‌فرض‌هایی داشته، این انتقاد صحیح می‌باشد. ظاهراً وجود چنین پیش‌فرض‌های توسط علامه در هیچ‌جا به صراحت رد نشده است. اگر علامه انتقادهای و خرده‌گیری‌هایی نیز بر مفسرین داشته، شامل مواردی بوده که آنها به جای تفسیر، دست به تطبیق زده‌اند؛ یعنی مفسران آن دسته دوم از پیش‌فرض‌هایی که مأخوذ از قرآن نیستند ملاک و اصل قرار داده‌اند و قرآن را براساس آن تفسیر کرده‌اند. در واقع نظر شخصی خود را بر قرآن تحمیل کرده‌اند. علامه تلاش بسیار داشته

که دچار تطبیق نشود و تفسیرش، تفسیر قرآن با قرآن باشد. ایشان اگر در جایی مباحث کلامی، فلسفی یا روایی را ذیل تفسیر آیه‌ای می‌آورند، سعی می‌کنند که آن را با مباحث تفسیری آیه در نیامیزند و به‌صورت تفکیکی عمل کنند و آوردن آنها جهت تقریب ذهن مخاطب، برای درک مطلب بوده است.

پیش از پرداختن به تحلیل نهایی دیدگاه این دو متفکر در مورد نحوه دخالت پیش‌فرض، ذکر چند نکته ضروری می‌نماید. اگر بپذیریم که همواره در تفسیر، پیش‌فرض‌هایی مؤثرند و استفاده از آنها از سر اختیار نیست، صرف دخالت پیش‌فرض‌ها به‌معنای این نیست که اولاً همه فهم‌ها صادق باشند و ثانیاً نتوان به تصحیح پیش‌داوری‌ها و نقد دیدگاه‌ها پرداخت، ثالثاً دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم متن مربوط به آن دسته پیش‌فرض‌هایی است که جنبه ابزاری دارند و استفاده از آنها غیر قابل اجتناب‌اند و موجب به نطق درآمدن متن می‌شوند، به‌عبارتی چیزی را بر متن تحمیل نمی‌کنند. در پرتو این پیش‌فرض‌ها حقیقت متن به‌صورت روشمند آشکار می‌شود. اما اگر شخص با پیش‌فرض‌های تطبیقی و ظنی خود درصد تحمیل اندیشه و عقیده‌ای خاص بر متن باشد و با عینکی که به چشم زده بدون در نظر گرفتن قصد مؤلف متن، مفسر محورانه به تفسیر بپردازد، این‌گونه پیش‌فرض‌ها جنبه تخریبی داشته و نه تنها کمکی به کشف معنای حقیقی متن نمی‌کند، بلکه موجب مستور ماندن بیشتر معنای حقیقی متن می‌شود. لذا مفسر باید روشمند عمل کرده و از دخالت آنها جلوگیری کند.

ارائه ملاک با توجه به مبانی علامه طباطبایی

همان‌گونه که درگیری بر سر ملاک تشخیص در عرصه هرمنوتیک مغرب زمین وجود داشته، در عالم اسلام نیز چنین امری از دیرباز مورد توجه بوده است. اهل حدیث راه و روش تفسیر متون دینی را فقط و فقط مراجع به روایات می‌دانستند و هر روشی غیر از این راه، مردود می‌دانستند. اما علامه با روش تفسیری قرآن به قرآن، تنها روش صحیح تفسیری را همین روش می‌داند و با توجه به اینکه مباحث تفسیری ایشان متناسب عصر و زمانه خود می‌باشد؛ دارای نکاتی است که بی‌ارتباط با مباحث فوق نیست.

علامه معتقدند که قرآن دارای ظاهر و باطنی است. به‌عبارتی لایه‌هایی از معانی دارد که ذومراتب است. فاهمه بشری در فهم و درک امور متفاوت‌اند. از طرفی درک و فهم یک مرتبه بالا را نمی‌توان به مرتبه پائین‌تر تحمیل کرد؛ چه‌بسا که هدف اصلی مترتب بر آن به‌دست نیاید و نقض غرض شود. از طرفی، مخاطب قرآن همه انسان‌هاست و مطالب و تعالیمش برای همه است و هرکس طبق عقل و درک خود آن را فهم می‌کند؛ به‌همین علت علامه معتقد است این الفاظ و عبارات تنزل یافته حقایق الهی‌اند که جنبه عینی و واقعی دارد. بنابراین خداوند، حقایق و معارف مد نظر خود را در قالب مثال برای مردم بیان می‌کند، تا آن را درک کنند.

نکته قابل توجه اینکه، تفاوت در فهم و درک انسان‌ها موجب می‌شود که آنها برداشت‌های متفاوتی از کتاب خدا داشته باشند. همه این فهم‌ها چون تفاوتشان در دقت، ظرافت و عمق آنهاست، می‌توانند درست باشند؛ منتهی نوعی معانی طولی هستند که امکان صحیح بودن همه آن معانی وجود دارد. اما این به‌معنای

این نیست که ما نمی‌توانیم میان فهم‌های درست و نادرست تمایزی قائل شویم. علت اینکه ما همه فهم‌ها را درست می‌دانیم آن است که معتقدیم قرآن دارای مراتب طولی است؛ اما وقتی از معانی عرضی سخن می‌گوییم؛ نمی‌توان هر معنایی را به متن نسبت داد؛ ممکن است برخی معانی درست و برخی نادرست باشد که این مطلب را می‌توان با توجه به قرائن و شواهد در هر متن که دارای معانی عرضی است دریافت. بنابراین این معانی عرضی و طولی ناقص یکدیگر نیستند؛ چون از دو زاویه به آن نگریسته شده، در یک زاویه امکان قضاوت و تشخیص فهم‌های درست و نادرست وجود دارد و همه معانی درست نیست. از یک زاویه دیگر که می‌نگریم؛ چون تفاوت در دقت و ظرافت است، همه معانی درست است.

طبق نظرگاه فوق دو نکته به‌دست می‌آید؛

الف) درمورد فهم متن، تعیین نسبی حاکم است. متن، در محدوده هسته اصلی معنایی‌اش دارای تعیین معنایی است. لذا اگر تفسیر به این هسته معنایی نزدیک بود؛ فهم، درست است. در غیر این صورت فهم صحیح نیست. منظور از هسته معنایی این است که متن، دارای معنایی مرکزی است و این معنا با تحلیل زبان متن و یا رجوع به قصد مؤلف به‌دست می‌آید. در این قلمرو تعیین حاکم است و یک معنا درست است، اما خارج از این هسته معنایی - یعنی مواردی که تحلیل زبان و ساختار متن و نیز رجوع به قصد مؤلف چاره‌ساز نیست - با عدم تعیین معنا روبه‌رو هستیم. بنابراین در فهم‌هایی که به هسته معنایی متن ارتباط دارد، می‌توانیم میان فهم‌ها تمایز قائل شویم، اما بیرون از این هسته چنین امری امکان‌پذیر نیست. (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۳۵۷ - ۳۵۴)

ب) فهم متن از نقطه‌ای خنثی و بدون پیش‌فرض شروع نمی‌شود. در هرمنوتیک فلسفی گادامر، هیچ فهمی بدون پیش‌داوری امکان ندارد. اگرچه در مقابل، گروهی تأثیر پیش‌فرض‌ها و انتظارات را در فهم به‌کلی انکار می‌کنند و معتقدند باید از پیش‌فرض‌ها در فهم جلوگیری کرد؛ اما سخن گادامر درباره نقش پیش‌دانسته‌ها و علایق انسان در فهم متن را نمی‌توان به‌طور مطلق و کامل پذیرفت؛ اگر چه این انتظارات و علایق در فهم مؤثر هستند و تا حدودی برای فهم ضروری‌اند، ولی نقش آنها کلی نیست؛ به‌گونه‌ای که نتوان از دخالت آنها جلوگیری کرد. لذا نقش پیش‌فرض‌ها را به‌صورت جزئی می‌توان پذیرفت نه به‌صورت کلی. بنابراین امکان دارد مفسر بتواند از وجود علایق خود جلوگیری کند.

در نتیجه می‌توان راهی میانه را برگزید که از یک جهت با هرمنوتیک فلسفی متفاوت است و از طرفی نوعی همخوانی و تأثیر نسبت‌به هرمنوتیک فلسفی دارد. یعنی فهم از نقطه‌هایی خنثی و بدون پیش‌فرض شروع نمی‌شود؛ اما این تأثیر مطلق نیست. از طرفی پیش‌فرض‌ها به‌گفته گادامر همیشه این‌گونه نیست که از سنت برخیزند. گاهی سرشت متن به‌گونه‌ای است که دارای لایه‌ها و بواطنی است و امکان تفاسیر متعدد را در خود دارد. بنابراین گرچه مفسر قبل از تفسیر، پیش‌فرض‌هایی دارد و با آن تفسیر را شروع می‌کند؛ اما این پیش‌فرض‌ها در صورتی که ناشی از سرشت کلام الهی و متن دینی باشند؛ چیزی را بر متن تحمیل نمی‌کنند و دیگر این‌گونه تفسیر مذموم و نکوهیده نیست؛ تا مصداقی از تفسیر به رأی باشد. بلکه با این پیش‌فرض‌ها،

حین تفسیر، اطلاعات تازه‌ای به دست می‌آید و دنیای جدیدی از مفاهیم، بر مفسر گشوده می‌شود که گاه با آنچه قبلاً می‌اندیشید، کاملاً متفاوت است.

از طرفی علامه در مقدمه *المیزان* به انتقاد از روش تفسیری گذشتگان پرداخته است، اساساً داشتن یک روش و رویکرد خاص در فهم قرآن را تخطئه نمی‌کند؛ بلکه از سخنان وی این‌گونه برداشت می‌شود که ایشان هم معتقدند در فهم قرآن باید روشمند بود و روش صحیح که همان روش قرآن به قرآن است را به کار برد و این سخن به معنای نفی رویکرد عرفانی یا فلسفی و کلامی و ... نیست. بنابراین بدون یک مبانی خاص و با ذهن خالی، هیچ مفسری تاکنون به تفسیر متون (خصوصاً متن دینی چون قرآن) موفق نشده است و علامه نیز از این قاعده مستثنی نمی‌باشد.

اما وجه تمایز عمده‌ای که روش تفسیری علامه با رویکرد گادامر در تفسیر دارد، در میزان استفاده از پیش‌دانسته‌هاست؛ که اصولاً گادامر هر فهمی را ناشی از پیش‌فرض می‌داند و آن را به صورت کلی برای هر فهمی عنوان می‌کند، اما در روش تفسیری قرآن به قرآن، علامه تلاش دارند که از تحمیل و تطبیق پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های خود بر آیات پرهیز نمایند. یعنی ایشان قرآن را اصل قرار داده و پیش‌دانسته‌های خود را بر اساس قرآن تفسیر می‌کنند؛ نه اینکه قرآن را با استفاده از پیش‌فرض‌های عرفانی، کلامی و فلسفی تطبیق دهند. این نحوه عملکرد ناشی از نگرش مؤلف‌محوری علامه می‌باشد که به جای استفاده از روش مفسر‌محوری گادامر، ایشان درصدد دستیابی به قصد و نیت مؤلف با روش تفسیری خاص خود می‌باشد. بنابراین می‌توان گفت داشتن اصول و مبانی و رویکرد خاص (که چیزی جز همان پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها نمی‌باشد) لزوماً با استفاده از روش تفسیر قرآن با قرآن تنافی و ناسازگاری ندارد.

لیکن مفسر باید تلاش کند تا داده‌های ذهنی‌اش بر تفسیر تحمیل نشود، به عبارتی ذهن خود را منقح کند، ولی به صورت مطلق نمی‌توان گفت که باید خالی‌الذهن بود و از دخالت پیش‌فرض‌ها صددرصد جلوگیری کرد. آنچه مهم است اینکه نباید نظر شخص بر متن تحمیل شود. زیرا اگر هر مفسر، کاملاً خالی‌الذهن باشد و پیش‌فرض‌هایش در تفسیر دخالت نداشته باشد، راه تفسیرهای بعدی بسته خواهد شد. هرچند وجود تفسیرهای متعددی که در طی سالیان دراز توسط مفسرین نوشته شده، گواه روشن بر این مطلب است که هر مفسری با نگاه ویژه خود و با پیش‌فرض‌هایی که داشته به تفسیر پرداخته است.

نتیجه

دخالت پیش‌دآوری‌ها و پیش‌فرض‌هایی در فهم متن قابل تردید نیست. اما این، به معنای صحیح بودن همه فهم‌ها نیست؛ بلکه گاه فهم‌های غلط خواهیم داشت این زمانی است که پیش‌فرض‌های نادرستی داشته باشیم. در هرمنوتیک فلسفی که فهم متن حاصل امتزاج افق‌های متعدد و توافق بی‌پایان میان موقعیت

هرمنوتیکی مفسر می‌باشد؛ بی‌پایانی فهم‌ها امری طبیعی است، در چنین حالتی آنچه وجود دارد، یک فهم برتر نیست؛ بلکه فهم‌های متفاوت است.

در نظریه گادامر فهم متن، برطبق تحلیلی که او ارائه داده به‌صورت عام تلقی شده، آن هم براساس یک دیالوگ فعال میان متن و مفسر. درحالی‌که میزان تعامل میان فهم‌ها یکسان نیست. این‌گونه تعامل را نمی‌توان به همه فهم‌ها تعمیم داد، اگرچه در برخی موارد می‌توان آن را پذیرفت. به‌عبارتی در گزاره‌هایی که مربوط به امور نظری و پیچیده‌اند و معنای متن به‌راحتی فهم نمی‌شود و نیازمند درگیری ذهن با متن و برقراری تعامل است؛ می‌توان نوعی دیالوگ میان متن و مفسر را پذیرفت. اما در گزاره‌های ساده‌ای که درک معنای آن به‌راحتی صورت می‌گیرد نه تعاملی صورت می‌گیرد و نه تحمیل رأی و نظری.

نقش پیش‌دانسته‌ها و علایق انسان در فهم متن را نمی‌توان به‌طور مطلق پذیرفت، اگرچه با ذهن خالی و بی‌رنگ هم نمی‌شود تفسیر کرد؛ لذا دخالت و نقش این امور به‌صراحت جزئی است نه کلی و مطلق. فاصله زمانی عصر و زمانه مفسر با زمان پیدایش متن، مانع دستیابی مفسر به معنا و مقصود متون دینی نیست. عدم ارائه معیار جهت تمایز میان پیش‌فرض‌های درست و نادرست، به‌معنای تن دادن به نسبی‌گرایی محض است؛ زیرا در این صورت هر فهمی هرچند از پیش‌دآوری‌های غلط ناشی شده باشد، با سایر فهم‌ها تفاوتی نخواهد داشت.

هرچند میزان دخالت پیش‌دانسته در تفسیر متن، به‌صراحت در کلام علامه طباطبایی نیامده است، اما با خرده‌گیری از روش تفسیری گذشتگان می‌توان این‌گونه برداشت کرد که دخالت پیش‌دانسته در تفسیر، نباید موجب شود که عقیده و نظر فلسفی، کلامی و یا عرفانی بر متن تحمیل شود؛ ولی این به‌معنای عدم استفاده از پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها در فهم متن نمی‌باشد؛ چنان‌که خود علامه نیز از دخالت این‌گونه پیش‌فرض‌ها مبرا نبوده‌اند؛ با این تفاوت که ایشان قرآن را اصل قرار داده و اندیشه‌های خود را با توجه به قرآن تفسیر و تطبیق داده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی، بابک، ۱۳۷۰، *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر مرکز، چ ۱.
۳. بلایش، ژوزف، ۱۳۸۰، *گزیده هرمنوتیک معاصر*، ترجمه سعید جهانگیری، آبادان، پرسش.
۴. بلخاری، حسن، ۱۳۷۸، *بطن متن*، تهران، حسن قرا، چ ۱.
۵. پالمر، ریچارد، ۱۳۸۷، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
۶. پورحسن، قاسم، ۱۳۸۴، *هرمنوتیک تطبیقی*، تهران، فرهنگ اسلامی، چ ۱.
۷. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۳، *علم هرمنوتیک و منطق فهم دین*، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، چ ۱.

۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۳، *قرآن در اسلام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۹. _____، ۱۴۱۱ ق، *تفسیر المیزان*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۱۰. قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۸۱، *وحی و افعال گفتاری*، قم، زلال کوثر، چ ۱.
۱۱. کوزنز هوی، دیوید، ۱۳۷۱، *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، چ ۱.
۱۲. لسانی فشارکی، محمدعلی، ۱۳۶۰، *شرح فشرده‌ای بر مقدمه المیزان*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۳. مؤدب، سید رضا، ۱۳۸۶، *روش‌های تفسیر قرآن*، قم، انتشارات دانشگاه قم.
۱۴. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۹، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران، طرح نو.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، *آشنایی با قرآن*، ج ۳، تهران، صدرا، چ ۱۰.
۱۶. مهدی زادگان، داوود، ۱۳۸۴، *نقد قرائت ایدئولوژیک از اسلام*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ ۱.
۱۷. نصری، عبدالله، ۱۳۸۱، *راز متن*، تهران، آفتاب توسعه، چ ۱.
۱۸. هیدگر، مارتین، ۱۳۸۰، *درآمد وجود و زمان*، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان، پرسش، چ ۱.
۱۹. واعظی، احمد، ۱۳۸۰، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران، مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
20. Gadamer, Hans - Georg, 1977, *philosophical Hermeneutic*, Trans. By David E. Lings, university of california press.
21. _____, 1975, *Truth and Method*, Ed. By Garrett Barden and John Cumming.
22. Heidegger Martin, 1967, *Being and Time*, BasilBack Well.

