

«دور هرمنوتیکی» در تفسیر المیزان

درباره روش تفسیری سیدمحمدحسین طباطبایی در تفسیر قرآن

سیدعلی محمودی

تفسیر المیزان نوشته سیدمحمدحسین طباطبایی (۱۳۶۰-۱۴۲۱ ه.ش) که از سال ۱۳۳۳ آغاز شد و در سال ۱۳۵۰ به پایان رسید، از تفسیرهای روشمند بر قرآن است؛ تفسیری که در ایران، جهان اسلام و تا حدودی در برخی از نهادهای علمی جهان شناخته شده است. موضوع این نوشتار، پرسش از روش طباطبایی در تفسیر قرآن است. او درباره روش خود چه گفته است؟ آیا روش او در تفسیر قرآن، ابتکار خود اوست یا آن را از دیگران گرفته است؟ روش او دارای چه ویژگی‌هایی است و چه مقامی در میان روش‌های تفسیری قرآن دارد؟

طباطبایی در مقدمه نخستین جلد تفسیر المیزان از «روش تفسیری» خود سخن گفته است. او پیش از معرفی روش خویش در تفسیر قرآن، از پنج رویکرد تفسیری یاد می‌کند که فشرده آن از این قرار است:

۱. روش اخباریان

در نگاه طباطبایی، اخباری‌ها در تفسیرهای خود فقط به نقل روایات صحابه و تابعین بسنده کرده‌اند و در هر آیه که روایت روشنی نبوده، متوقف شده‌اند. طباطبایی با اشاره به خردستیزی اخباری‌ها، بر آن است که خداوند هرگز در قرآن راهنمایی عقل را ابطال نکرده و حقانیت قرآن به راهنمایی همین عقل قابل اثبات است. آرای صحابه و تابعین از نظر طباطبایی دارای اختلاف‌های فاحش است، پس نمی‌تواند قابل استناد باشد و خداوند مردم را مجبور نکرده که به گونه‌ای غیرمشروط تسلیم تناقضات آنان شوند. (۱)

۲. روش متکلمان

طباطبایی، کار متکلمان در تفسیر قرآن را نه «تفسیر» بلکه «تطبیق» می‌داند. او در تبیین نظر خویش، دو پرسش «قرآن چه می‌گوید؟» و «قرآن را به کدام معنی باید حمل کرد؟» از یکدیگر تفکیک می‌کند. در برابر پرسش نخست، باید تمام مطالب را فراموش کنیم و ببینیم از قرآن چه می‌فهمیم. در برابر پرسش دوم، باید شالوده‌های نظری (غیربدیهی) را بگذاریم، سپس قرآن را بر بنیاد آنها معنی کنیم. طباطبایی، روش متکلمان را ناظر به پرسش دوم می‌داند و آن را رد می‌کند. (۲)

۳. روش فیلسوفان

به نظر طباطبایی، روش فیلسوفان نیز همانند روش متکلمان، وانهادن «تفسیر» و درافتادن در گرداب «تطبیق» است. هر آنچه از آیات قرآن با مسلمات بحث‌های فلسفی فیلسوفان سازگاری ندارد، دستخوش تأویل (یعنی «حمل کردن آیه بر معنی مخالف ظاهر کلام» می‌شود. (۳)

۴. روش صوفیان

صوفیان در نگاه طباطبایی در باطن خلقت سیر می‌کنند و دلبسته آیات انفسی‌اند، نه آفاقی. از این رو، ظواهر آیات را کنار می‌گذارند و به تأویل آیات اکتفا می‌کنند. کار این تأویل به «مطالب شعری و دور از منطق» می‌کشد و به تفسیر قرآن با حساب ابجد و علم اعداد و حروف می‌انجامد، در حالی که قرآن دارای ظاهر و باطن است و در تفسیر قرآن، باید هر دو جنبه را در نظر گرفت. (۴)

۵. روش تجربه‌گرایان

از دیدگاه طباطبایی، این روش در تفسیر قرآن بر پایه علوم طبیعی، حس و تجربه و علوم اجتماعی قرار دارد و متمایل به مکتب «فلسفه حسی» اروپا است. بر اساس این مکتب، حقایق دینی مانند عرش و کرسی و لوح و قلم باید از رهگذر قانون‌های مادی توجیه شوند، اگرچه برخلاف علم به نظر می‌رسند. از سوی دیگر، امور روحانی مانند وحی و نبوت و رسالت و شیطان، دارای خواص مادی‌اند. نبوت نیز نوعی «نبوغ اجتماعی خاص» است که به قوانین و افکار اصلاحی افراد مخصوص نباشد و بشر را به سوی «اجتماع مترقی صالحی» دعوت می‌کند. (۵) تجربه‌گرایان از سویی وثاقت روایات برای بهره‌گیری در تفسیر قرآن را رد می‌کنند، زیرا دخالت‌های ناروایی در روایات صورت گرفته؛ از سوی دیگر استدلال‌های عقلی گذشتگان را در این زمینه ناروا می‌دانند، زیرا حس و تجربه این روش را ابطال کرده است. در تبیین طباطبایی، تجربه‌گرایان بر این نظر اند که «باید تفسیر قرآن را از خود قرآن استفاده کرد، مگر در مواردی که اصول علمی، مطلبی را اثبات کرده است.» (۶) طباطبایی در این دعوی تجربه‌گرایان تناقض می‌بیند، زیرا آنان از سویی به مفسران گذشته خرده می‌گیرند که کارشان «تطبیق» بوده، نه «تفسیر» (تفسیر این است که «قرآن به وسیله قرآن» تفسیر شود)، از سوی دیگر، نظریات علمی را مسلم انگاشته و بنیان بحث‌های تفسیری خویش قرار داده‌اند.

از سخن طباطبایی برمی‌آید که او رویکردهای تفسیری اخباریان، متکلمان، فیلسوفان، صوفیان و تجربه‌گرایان را گرفتار کاستی، تناقض و ناسازگاری می‌بیند. او می‌نویسد: «تمام این روش‌های تفسیری در این نقیصه بزرگ مشترک اند که نتایج بحث‌های علمی یا فلسفی و غیر آن را از خارج گرفته و بر مضمون آیات تحمیل می‌کنند و لذا تفسیر آنها، سر از تطبیق بیرون آورده است و روی همین جهت بسیاری از حقایق قرآن را مجاز جلوه داده و آیات را تأویل کرده‌اند.» (۷) طباطبایی به‌رغم مرزبندی جدی با اخباریان، فیلسوفان و تجربه‌گرایان در تفسیر خود و پرهیز از استدلال فلسفی، فرضیه علمی و مکاشفه عرفانی، پس از «بیان آیات»، زیر عنوان‌های بحث روایی، بحث فلسفی، بحث اجتماعی، بحث علمی و بحث اخلاقی، پاره‌ای نکات ادبی را که فهم اسلوب عربی قرآن منوط به آن است مطرح کرده یا از مقدمات بدیهی عقل و اصول علمی که به نظر او «هیچ‌کس در آن اختلاف ندارد»، بهره گرفته است. این بهره‌جستن در نگاه طباطبایی به معنی عدول او از روش تفسیر قرآن با قرآن نیست.

از نظر طباطبایی، اختلاف میان مفسران ناشی از اختلاف در معنی کلمات و جمله‌بندی‌ها از جنبه ادبی نیست. هم‌چنین، قرآن ذاتاً فاقد ابهام و پیچیدگی است، زیرا به زبان عربی فصیح نازل شده و هرکس عربی بداند «از فهم معانی آن عاجز نیست.» او اختلاف در فهم قرآن را «اختلاف در مصادیق» می‌داند، چرا که انسان در اثر انس و عادت، با شنیدن هر کلمه‌ای، معنی «مادی» آن را در ذهن خود مجسم می‌کند. به همین علت، اراده و آفریدگاری خداوند، ذهن را به سوی انجام کارهایی در قید زمان و مکان می‌برد.

از سوی دیگر، کلمات اگرچه شکلی ثابت و یگانه دارند، اما در درازنای تاریخ معانی آن‌ها تغییر می‌کنند؛ همانند چراغ و ترازو - که نام آن‌ها یکسانی خود را حفظ کرده - اما معنی آن‌ها دگرگون شده است: چراغ‌های پیه سوز به شکل الکتریکی درآمده و ترازوهای ساده و غیر دقیق، جای خود را به ترازوهای الکترونیکی داده است. (۸)

طباطبایی این مطالب را در مقدمه تفسیر/میزان مطرح می‌کند تا از سویی نشان بدهد که انس و عادت و یا به تعبیر به یادماندنی فرانسیس بیکن (۱۶۲۶-۱۵۶۱) «بت‌های ذهنی» (۹)، همگی راهزن فهم و مانع نزدیک شدن به حقیقت‌اند؛ از سوی دیگر، ثابت بودن کلمات و نام‌ها، مفسران را اسیر بند تصورهای ابتدایی و بسیط از معانی دگرگون‌شونده آن‌ها نکند و به جمود و تحجر و

جزمیت و ساده نگری نینجامد؛ همان گونه که «حشویه» و «مجسمه» در این هاویه افتادند و گمراه شدند. یکی «احادیث بی اساس را داخل احادیث صحیح کرده و به آن ها اتکاء نموده اند»، و دیگری «معتقد به جسم بودن خدا شده اند.» (۱۰)

سرانجام طباطبایی در انتخاب روش تفسیر قرآن، دو گزینه در برابر خود می بیند :

۱. موضوعی را از قبل به بحث علمی و فلسفی بگذاریم، سپس نتیجه آن را به عنوان یک حقیقت مسلم بپذیریم و مبنای تفسیر قرآن قرار دهیم.

۲. قرآن را با قرآن تفسیر کنیم، یعنی «توضیح آیه را به وسیله تدبر و دقت (که قرآن به آن دستور داده) از آیه دیگر بخواهیم و مصادیق را به وسیله خواصی که خود آیات به دست می دهند، بشناسیم.» (۱۱)

طباطبایی، گزینه نخست را وامی نهد و گزینه دوم را می پذیرد. او در حمایت از روش تفسیر کردن قرآن با قرآن، می نویسد که روش پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع) او نیز اینگونه بوده است و علی (ع) نیز در برخی از خطبه های نهج البلاغه درباره قرآن گفته است:

«قرآن طوری است که یک قسمت از آن، از قسمت دیگر سخن می گوید و پاره ای از آن گواه پاره دیگر است.» (۱۲)

صرف نظر از آنچه طباطبایی در تایید روش برگزیده خویش در تفسیر قرآن آورده، توضیحات او درباره این روش بسیار کوتاه و اجمالی است و از چند سطر تجاوز نمی کند. البته دو نکته را نباید از نظر دور داشت. نخست اینکه طباطبایی هنگام نوشتن تفسیر *المیزان* در سال های دهه ۱۳۴۰ به عنوان استاد حوزه علمیه قم، «دغدغه روش» در تفسیر قرآن داشته است که از درک نیازمندی، نوجویی و نوگرایی او حکایت می کند. دوم اینکه، در همین مقدمه جلد نخست *تفسیر المیزان* نشان می دهد که تفسیر او اخباری، متکلمانه، فیلسوفانه، صوفیانه و تجربه گرایانه نیست. او بدون ممهّز شدن در ساحت نظر، بل در عرصه عمل، روش تفسیر کردن قرآن با قرآن را تجربه می کند و آن را در تفسیر خود به کار می گیرد. تا اینجا آشکار شد که طباطبایی از چه روشی در تفسیر قرآن استفاده کرده است. اکنون می خواهیم بدانیم «تفسیر قرآن با قرآن»، ابتکار خود اوست یا آن را از دیگران گرفته است، دارای چه ویژگی هایی است و چه جایگاهی در میان تفسیرهای قرآن دارد.

در سنت اسلامی، پیشینه گرایش به تفسیر قرآن با قرآن به سده نخست هجری و کار حسن بصری (۲۱-۱۱۰ ه.ق) می رسد. تفسیرهای شیخ طوسی (۴۰۸-۳۸۵ ه.ق)، فخر رازی (۶۰۶-۵۴۴ ه.ق) و محمد عبده (۱۳۲۳-۱۲۶۶ ه.ق) بچنین روشی سامان یافته است. اما تفسیر قرآن با قرآن از نظر روش شناسی در چارچوب هرمنوتیک (Hermeneutics) قرار می گیرد. می دانیم خاستگاه هرمنوتیک یونان است و آن را به «تأویل کردن» ترجمه کرده اند. ارسطو در *ارغنون* رساله ای را با عنوان *درباره تأویل* به این روش اختصاص داده است. (۱۳) در هرمنوتیک روشی وجود دارد که به «دور هرمنوتیکی» (Hermeneutic Circle) شهرت یافته است. دور هرمنوتیکی در آثار فیلسوفانی مانند شلایر ماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸)، ویلیام دیلتای (۱۹۱۱-۱۸۳۳)، مارتین هایدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹) و جورج گادامر (۲۰۰۳-۱۹۰۰)، موضوع بحث و ارائه نظر قرار گرفته است، اگرچه اگوستین (۴۳۰-۳۵۴) در رساله *آیین مسیحیت* گفته بود: «تأویل بخشی از متن، تنها در صورتی پذیرفتنی است که با دیگر بخش های متن همخوان باشد، در غیر این صورت باید رد شود.» (۱۴) در هر حال، موضوع دور هرمنوتیکی به مثابه روش، پیشینه ای دراز دامن دارد.

دور هرمنوتیکی به معنی تعریف کل با رجوع به جزء و تعریف جزء با رجوع به کل است. به عنوان نمونه، در متن، معنی یک جمله را با در نظر گرفتن کلیت متن می فهمیم و کلیت متن را با رجوع به جمله درک می کنیم. همین گونه، فهم جمله در گرو فهم تک تک کلمات است و فهم کلمات به درک جمله بستگی دارد. به سخن ریچارد ا. پالمر با تعمیم دادن این نکته می توانیم بگوییم تک مفهوم معنایش را از متن یا افقی می گیرد که در آن می نشیند؛ با این وصف افق نیز بر ساخته از همان عناصری است که به آن

معنی می‌دهد. کل و جز با درهم کنشی دیالکتیکی هر یک به دیگری معنا می‌بخشد؛ پس، فهم دوری است و چون در این «دور» است که معنا معلوم می‌شود، آن را «دور هرمنوتیکی» می‌نامیم.» (۱۵) البته درک کل بدون تفکیک آن به اجزا، ناممکن است. این معنی، دور هرمنوتیکی را دچار تناقض منطقی می‌کند، اما به معنی بی‌اعتباری آن نیست، چرا که منطق از پس روشن ساختن تمام کارکردهای فهم بر نمی‌آید. از این رو است که در دور هرمنوتیکی، کل و جزو با هم فهمیده می‌شوند. بی‌جهت نیست که شلاپر ماخر، «مقایسه»، «شهود» و «حدس» را در کار فهم دخیل می‌داند. (۱۶)

به طباطبایی و تفسیر المیزان باز گردیم. به باور من، روش تفسیر کردن قرآن با قرآن در المیزان چیزی جز به کارگرفتن دور هرمنوتیکی نیست. عبارت: «القرآن یفسر بعضها بعضا» نیز همین معنی را افاده می‌کند. طباطبایی می‌کوشد در قرآن، کلمه را با آیه بفهمد، آیه را با سوره، سوره را با کل قرآن و قرآن را با خداوند. این مسیر، حالت معکوس نیز دارد: فهم آیه با کلمه، سوره با آیه، قرآن با سوره و خداوند با قرآن. بدین‌سان فهم از رهگذر دور هرمنوتیکی حاصل می‌شود. طباطبایی این چنین قرآن را مبنای فهم و تفسیر قرآن قرار می‌دهد و منابع بیرون متنی، مانند روایات، آرای متکلمان، فیلسوفان، صوفیان و تجربه‌گرایان را به مثابه شالوده تفسیر المیزان در نظر نمی‌گیرد. میزان او در تفسیر قرآن، خود متن کتاب است. می‌توان گفت طباطبایی با در پیش گرفتن دور هرمنوتیکی، به روش درون‌متنی وفادار می‌ماند.

اینکه طباطبایی روش تفسیری قرآن با قرآن (دور هرمنوتیکی) را از کجا گرفته، بر من معلوم نیست. ممکن است با رجوع به تفسیرهایی که پیش از المیزان بر قرآن نوشته شده، با این روش آشنا شده باشد. ممکن است با مطالعه آثار نویسندگان عرب به‌ویژه مصری، این روش را آموخته باشد. این امکان نیز وجود دارد که در معاشرت و گفت‌وگو با اندیشه‌وران متجدد روزگار خود، همانند سیدحسین نصر، داریوش شایگان و هانری کربن به روش هرمنوتیک و دور هرمنوتیکی معرفت یافته باشد. در هر حال گزینش طباطبایی در روش تفسیر قرآن، کاری آگاهانه بوده و گواه ژرفاندیشی اوست. می‌دانیم که روش طباطبایی در سخن گفتن و نوشتن، مراعات ایجاز بود، اما معرفی روش او در تفسیر قرآن به ایجاز حداکثری می‌رسد. ای کاش طباطبایی در مقدمه نخستین جلد تفسیر المیزان به ما می‌گفت که چه هنگام و چگونه با این روش آشنا شده است، چه اندازه معرفت و آگاهی از این روش دارد، منابع آشنایی او با این روش کدام‌اند و سرانجام، - با آن ژرفاندیشی که از او سراغ داریم - چه نقد و سنجشی از روش برگزیده خویش دارد.

طباطبایی در پایان مقدمه خود، بر پایه روش تفسیری قرآن با قرآن، هفت موضوع را صورت‌بندی می‌کند تا سازماندهی روش خود را تعیین کند. این هفت موضوع زیر عنوان چهار موضوع کلی قرار می‌گیرند؛ یعنی خدا، انسان، آخرت و اخلاق. موضوع مربوط به خداوند، شامل اسما و صفات و هم چنین افعال ذات باری است. موضوع انسان، در بر گیرنده کلیات عالم است که به وجود انسان ارتباط دارند. موضوع آخرت، شامل دانستنی‌های مربوط به انسان پیش از دنیا، در دنیا و پس از دنیا (برزخ و معاد) است. موضوع اخلاق، دانستنی‌های مربوط به اخلاق انسانی و مراحل است که مردان خدا در راه بندگی پیموده‌اند. (۱۷)

لازم به تاکید است که موضوع‌بندی طباطبایی از قرآن با عنوان‌های خدا، انسان، آخرت و اخلاق، با دانایی و آگاهی تمام صورت گرفته است، اگرچه متأسفانه او در این مورد نیز هیچ‌گونه توضیحی به خوانندگان تفسیر خود نمی‌دهد که مبنای طبقه‌بندی موضوعی او چیست و بر پایه چه منطقی استوار است. این عنوان‌های چهارگانه با حجم آیات قرآن نسبت وثیقی دارند، زیرا پژوهش‌های قرآن‌شناسان اروپایی و به دنبال آنها، پژوهش ماندگار مهدی بازرگان (۱۳۷۳-۱۳۸۶) در سیر تحول قرآن به روش آماری و نموداری، آشکارا نشان می‌دهد که بیشتر آیات قرآن حول محور خدا، آخرت، انسان و اخلاق قرار دارند. (۱۸) این چهار

بنیان دارای روابط متقابل اند. از سویی حوزه اعتقادات را شامل می‌شوند و از سوی دیگر، به تصویر انسان در پیام خداوند و موضوع اخلاق در ارتباط با انسان می‌پردازند.

طباطبایی در همین مقدمه به ما یادآور می‌شود که از شرح کامل آیاتی که به «احکام شرعی» مربوط می‌شوند، خودداری کرده است، چرا که «جای این موضوع، علم فقه» است. (۱۹) طباطبایی در مقام فقهی مجتهد و صاحب‌نظر، از درآمیختن «علم فقه» با قرآن آشکارا پرهیز می‌کند و «آیات فقهی» قرآن را به علم فقه حواله می‌دهد. او که در حوزه‌ای با چیرگی فقه ب ر دیگر علوم اسلامی به سر بوده، می‌کوشد تفسیر خود را با تکیه به قرآن بنویسد و دانش تفسیر را تا حد امکان فربهی بخشد. فقه در روزگار او به اندازه کافی در حوزه مجتهد و متولی دارد. باید گامی در جهت احیای سنت کمرنگ شده تفسیر قرآن برداشت. طباطبایی، آگاهانه چنین می‌کند.

آیا طباطبایی در به کار گرفتن روش تفسیری قرآن با قرآن (دور هرمنوتیکی) کامیاب بوده است؟ نقاط قوت و ضعف (احتمالی) او در این زمینه کدام‌اند؟ این پرسش‌ها، نیازمند پژوهش‌هایی جدی، ژرف و دراز دامن است ، و همت قرآن‌شناسان و روش‌شناسان دانشمند را به کاری علمی، فرا می‌خواند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ترجمه ناصر مکارم‌شیرازی، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، [بی‌تا]، صص ۳ و ۴.
۲. همان، ص ۴.
۳. همان، صص ۴ و ۵.
۴. همان، ص ۵.
۵. همان، ص ۶.
۶. همان.
۷. همان، ص ۷.
۸. همان، صص ۸ و ۹.
۹. محسن جهانگیری، *احوال و آثار و آرای فرانسیس بیکن*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶، صص ۱۱۹-۱۰۳.
۱۰. طباطبایی، پیشین، ص ۱۰.
۱۱. همان، ص ۱۰.
۱۲. همان، ص ۱۲.
۱۳. ریچارد ا. پالمر، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی‌کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴، چاپ سوم، ص ۱۹.
۱۴. اومبرتو اکو، «تاویل و تاویل افراطی»، در نیچه [و دیگران]، هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی [و دیگران]، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱، چاپ سوم، ص ۳۱۷.
۱۵. ریچارد ا. پالمر، پیشین، ص ۹۸، همچنین، اومبرتو اکو، پیشین، ص ۳۱۶.
۱۶. ریچارد ا. پالمر، پیشین، ص ۹۸.
۱۷. طباطبایی، پیشین، ص ۱۳.
۱۸. مهدی بازرگان، *سیر تحول قرآن*، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۸۶، دو جلد.
۱۹. طباطبایی، پیشین، ص ۱۴.