

اصول روش تفسیری آیت‌الله جوادی آملی

مهدی شجریان*

چکیده

مسأله اصلی این مقاله، «استخراج روش‌های تفسیری حاکم بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی» است. به این منظور، کتاب‌های مختلف ایشان با روش توصیفی - تحلیلی بررسی شده‌اند. هدف این مقاله تبیین چهار اصل «مؤلف‌محوری»، «روش‌مندی»، «مانع نبودن فاصله تاریخی» و «لزوم پرهیز از تأثیر پیش‌فرض‌ها» در روش تفسیری ایشان است؛ اصولی که تا حدودی در «هرمنوتیک کلاسیک» نیز در نظر گرفته می‌شوند. ایشان اصل روش‌مندی را در خدمت مؤلف‌محوری قرار می‌دهند و در مقام کشف مراد کلام الهی، علاوه بر بهره‌مندی از روش‌های عام - که در فهم هر متنی کارآمد هستند - از روش‌های خاص سه‌گانه «تفسیر قرآن به قرآن»، «تفسیر قرآن به سنت» و «تفسیر قرآن به عقل» نیز بهره می‌برند. از منظر ایشان زبان قرآن کریم با «فطرت» و «قوانینی ثابت» منطبق است؛ به همین دلیل، فاصله تاریخی مفسر با عصر نزول، مانع از فهم مراد کلام الهی نمی‌شود؛ علاوه بر این، در حوزه تأثیر «پیش‌فرض‌ها» نیز ایشان رویکردی اعتدالی دارند و ضمن پذیرش تأثیر برخی پیش‌فرض‌ها و ضرورت آن‌ها - نظیر علوم پایه و لغت عرب - به مستور بودن مراد متکلم بر مفسر به دلیل تأثیر کامل پیش‌فرض‌های مفسر، اعتقادی ندارند.

کلیدواژه‌ها: آیت‌الله جوادی آملی، هرمنوتیک، روش‌مندی، مؤلف‌محوری، تفسیر قرآن به قرآن، پیش‌فرض‌ها.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (m.shajarian110@gmail.com).

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۲/۰۳ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۷/۳۰.

مقدمه

علوم بشری در طول تاریخ در قالب الفاظ و مفاهیم در بین نسل‌ها منتقل شده است و روزه‌روز بر سیر تکاملی آن افزوده می‌شود. نقش زبان و تألیف در انتقال این علوم، نقشی بسیار مؤثر و حائز اهمیت است و غفلت از آن موجب رکود و عدم رشد مطلوب در علوم می‌شود؛ از این رو، تحقیق و تعمق در جایگاه این الفاظ و تبیین رابطه آن‌ها با مقصود گویندگان و نویسندگان اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد.

تکیه علوم بر متن - دست‌کم در انتقال دیدگاه‌های صاحبان علم به دیگران - موجب شد که در قرون متأخر برخی از اندیشمندان غربی توجه ویژه‌خویش را به مقوله «فهم متن» و بعضاً «کشف مراد متکلم» معطوف ساخته، درباره آن بحث و تبادل نظر کنند.

توجه به این مقوله در بین اندیشمندان اسلامی و به‌ویژه مفسران، سابقه‌ای دیرینه‌تر دارد؛ زیرا از یک سو، امر به تدبّر در قرآن و از سوی دیگر، باور مسلمین به این‌که پیروی از قرآن و سنت تنها راه سعادت آن‌ها در دنیا و آخرت است، موجب شد که پیش از این، مقوله «فهم متن» و تفسیر آن را روش‌مند ساخته، در فرایند تفسیر، از آن تبعیت کنند.

در این میان، شناخت دقیق روش‌های هرمنوتیکی اندیشمندان بنام می‌تواند به «روش‌مندسازی مقوله فهم و تفسیر متن» کمک شایسته‌ای کند. بر این اساس، این نوشتار با تأکید بر اندیشه یکی از مفسران معاصر، حضرت استاد آیت‌الله جوادی آملی، روش تفسیری ایشان را - که می‌توان از آن تحت عنوان کلی هرمنوتیک یاد کرد - تحلیل و بررسی می‌کند.

استاد در هیچ‌یک از آثار خود به صورت مستقیم وارد بحث هرمنوتیک نشده‌اند، اما نوشتار حاضر با تحقیق در کتب مختلف ایشان موفق به کشف برخی از اصول مشترک

تفسیری شده است که قرابت زیادی با اصول هرمنوتیک کلاسیک دارد. در ادامه ابتدا تعریف هرمنوتیک را از نظر می‌گذرانیم و با اصول چهارگانه‌ای که در آن وجود دارد، آشنا می‌شویم؛ پس از آن از قرابت روش تفسیری عموم مفسران اسلامی با این اصول سخن خواهیم گفت و در نهایت، به صورت تفصیلی این اصول را در روش تفسیری آیت‌الله جوادی آملی تشریح می‌کنیم.

۱. تعریف هرمنوتیک

در سده‌های اخیر، اندیشمندان غربی درباره روش فهم متن، تلاش‌های علمی فراوانی داشته‌اند که عنوان جامع «هرمنوتیک» همه آن‌ها را شامل می‌شود. در این میان، به‌سختی می‌توان تعریف جامع و مانعی از این عنوان به دست داد؛ چراکه سیر تطورات و تغییرات ملموس در آن قابل‌انکار نیست (پالمر، ۱۳۷۷: ۴۱-۵۴).

حلقه اشتراک این تلاش‌ها بحث علمی درباره «متن» و «تفسیر» آن بوده است؛ به گونه‌ای که گاهی روش‌ها و قواعد فهم و تفسیر متن، پی‌جویی شده، گاهی با نگرشی پدیدارشناسه مقوله فهم مورد واکاوی قرار گرفته، و گاهی نیز از منظر هستی‌شناسانه و تبیین حدود و ثغور فلسفی فهم، درباره آن، تحقیق علمی صورت پذیرفته است. در هر صورت، در زبان علمی امروز «هرمنوتیک فلسفی» از دایره فهم متن فراتر رفته است و حتی به تفسیر یک تصویر نقاشی یا مجسمه‌ای تاریخی نیز می‌پردازد (سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۱/۳).

آنچه در این نوشتار به دنبال آن هستیم، به دست دادن تعریف «هرمنوتیک» نیست، بلکه در صدد توضیح مقصود این واژه در عنوان مقاله‌ایم تا از آغاز امر محل کلام به خوبی تبیین و مقصود از تحقیق روشن شود.

بی‌شک یکی از استعمالات این اصطلاح، «هرمنوتیک کلاسیک» است؛ شاخه‌ای که آن را به‌مثابه منطق تفسیر متن می‌دانند (واعظی، ۱۳۸۰: ۷۵). این نگرش در مبانی مختلف، با روش‌های تفسیر مفسران اسلامی اشتراک و قرابت دارد (آزاد، ۱۳۸۹: ۹). مهم‌ترین این

مشخصه‌ها چهار امر است:

الف) مؤلف‌محوری: پیش‌فرض این نگرش، امکان دستیابی به مقصود متکلم و ماتن است و متن را نمایندهٔ مراد او می‌شمارد و در یک کلام «مؤلف‌محور» است (نیچه و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۶؛ کوزنز هوی، ۱۳۷۸: ۱۵-۱۹). در این نگرش، متن به‌مثابهٔ تکه مومی نیست که مفسر به هر شکلی که خواست، آن را درآورد و در هر قالبی که اراده کرد، آن را قرار دهد. بنا به این نگرش، محور تلاش مفسر، مراد مؤلف است و وی باید به گونه‌ای روش‌مند بکوشد از لابه‌لای الفاظ، مقصود او را کشف کند.

ب) روش‌مندی: هرمنوتیک کلاسیک به دنبال تبیین متدولوژی فهم متن است و برای رسیدن به آن راهکار داده، قواعد حاکم بر این فرایند را تبیین می‌کند.

ج) مانع نبودن فاصلهٔ تاریخی: فاصلهٔ زمانی مفسر از متن، مانع از فهم آن نیست؛ به گونه‌ای که مفسر می‌تواند در پناه روش‌های هرمنوتیکی، مراد مؤلف را از لابه‌لای الفاظ او کشف کند، هرچند سال‌ها بین او و بین متن صادرشده فاصله باشد. لذا به گمان برخی هرمنوتیست‌ها «فهم وسیله‌ای برای غلبه بر فاصلهٔ تاریخی میان مفسر و پدیدهٔ تاریخی (متن، اثر هنری و ...) است» (واعظی، ۱۳۸۰: ۲۱۸).

د) لزوم پرهیز از تأثیر پیش‌فرض‌ها: اگر مفسر تسلیم تام پیش‌فرض‌های خود شود، به تفسیر متن نمی‌پردازد، بلکه به تبیین آرای خود و تحمیل آن‌ها بر متن همت می‌گمارد و در نتیجه، از مقصود اصلی خود که مؤلف‌محوری است، دور و دورتر می‌شود. از این رو، در هرمنوتیک کلاسیک پس از پذیرش اصل مؤلف‌محوری، تلاش می‌شود که از تأثیر پیش‌فرض‌ها در فرایند تفسیر جلوگیری شود. این اصل هم مورد توجه برخی از هرمنوتیست‌ها (آزاد، ۱۳۸۹: ۳۲) و هم مورد توجه بسیاری از مفسران اسلامی بوده است. در ادامه در بخش دوم، از قرابت روش تفسیری عموم مفسران اسلامی با هرمنوتیک کلاسیک سخن گفته می‌شود و در بخش‌های بعد نیز به صورت خاص هریک از این

اصول در روش تفسیری آیت‌الله جوادی آملی تبیین و بررسی خواهد شد.

۲. قرابت تفسیر قرآن کریم با «هرمنوتیک روش‌گرا»

هر چند «روش‌شناسی تفسیر و فهم متن» به عنوان یک علم مستقل در دنیای غرب در اواسط قرن ۱۷ تولد یافت (اعرافی، ۱۳۹۵: ۲۷)، در بین متفکران اسلامی سابقه‌ای دیرین دارد و شاید بتوان مولود آن را در صدر اسلام (همان: ۲۷۳) و یا کمی پس از آن، مقارن با پیدایش مباحث الفاظ در علم اصول فقه و توجه مفسران قرآن به قواعد تفسیر دانست (سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۳/۳).

آنچه از دیرباز نزد مفسران قرآن کریم به عنوان علم تفسیر رایج بوده، اجمالاً در چهار اصل یادشده با هرمنوتیک کلاسیک اشتراک و قرابت دارد. مفسران قرآن کریم در این حوزه مبانی مشترکی دارند؛ اولاً غرض آن‌ها از اقدام به تفسیر، کشف مقصود خداوند متعال بوده و به تمام معنا مؤلف‌محور بوده‌اند. ثانیاً اصول تفسیر را بر پایه‌ی ارائه‌ی روش تبیین کرده‌اند. ثالثاً هیچ‌گاه قرآن کریم را به بهانه‌ی فاصله‌ی زمانی با عصر نزول، فهم‌ناپذیر قلمداد نکرده و از تلاش علمی برای تفسیر آن فروگذار نکرده‌اند. رابعاً تا حد امکان از تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها جلوگیری کرده‌اند تا به دام تفسیر به رای نیفتند.

مسئله‌ی اصلی این نوشتار بررسی و مقایسه‌ی دو حوزه‌ی علمی «تفسیر قرآن کریم» در آثار استاد جوادی آملی و «هرمنوتیک کلاسیک» است. رواج مباحث هرمنوتیکی در محافل علمی از طرفی و توجه مفسران قدر آیت‌الله جوادی آملی به متدولوژی هرمنوتیک کلاسیک از طرف دیگر، ضرورت پرداختن به مسئله‌ی این تحقیق را روشن می‌کند. به همین دلیل، در ادامه به تبیین اصول چهارگانه‌ی هرمنوتیکی ذکر شده در آرای تفسیری ایشان پرداخته می‌شود.

۳. روش مندی و مؤلف‌محوری در آثار تفسیری استاد جوادی آملی

همت مفسر قرآن کریم کشف مقصود و مراد جدی خداوند متعال است؛ در غیر این صورت، اصلاً به این وادی وارد نمی‌شد؛ چنان‌که گفته شده: «محوریت مؤلف مورد قبول همه متفکران اسلامی است» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۴۹). بر همین اساس، مفسر اسلامی، قرآن را سخن صادق خداوند متعال می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۲۴/۲۰).

از آن جهت که هر مفسری برای رسیدن به این غرض اصیل، متدولوژی خاصی را دنبال می‌کند و با بهره‌مندی از روش مقبول خود به کشف مراد الهی از آیات قرآن کریم می‌پردازد، پیوند مبارکی بین دو اصل مؤلف‌محوری و روش‌مندی برقرار شده است و مفسر روش‌های خویش را در خدمت باور به مؤلف‌محوری قرار می‌دهد.

آیت‌الله جوادی آملی نیز - عموماً به تبع استاد فقیدشان علامه طباطبایی رحمته‌الله - روش‌های خاصی را برای رسیدن به این غرض اصیل دنبال کرده‌اند که در ادامه به تبیین مختصری از آن‌ها می‌پردازیم.

الف. روش‌های تفسیری عام و خاص

قرآن کریم که سخن خدای جهانیان با بندگان خویش است، در قالب عرف محاوره ﴿بَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعراء/۱۹۵) نازل شده و همه مردمان را مخاطب قرار داده است ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ (آل‌عمران/۱۳۸). این مائده آسمانی که جلوه رحمت رحیمه خدای متعال است ﴿رَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (یونس/۵۷)، از مرتبه بلندی تنزل پیدا کرده است تا چراغ راه همگان و خورشید پرفروغی برای جهانیان باشد؛ به همین دلیل، فهمیدن آن مختص افراد ویژه نیست و مخاطب آن عموم مردمان هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵۹۲/۱۵).

به همین دلیل، اصول و قواعدی که بر فهم محاورات مردمی حاکم است، عیناً در قرآن کریم نیز به کار می‌روند. از این منظر، قواعد هرمنوتیک کلاسیک - پس از اثبات قوت و استحکام آن‌ها - می‌توانند در خدمت فهم قرآن کریم قرار گیرند. در عین حال، این کتاب

آسمانی - که از سرچشمه هستی و ذات علیم و حکیم الهی تنزل یافته - دربردارنده محتوای عمیق و معانی بلندی است که دستیابی به آن‌ها قواعد خاص خود را می‌طلبد. بنابراین می‌توان اصول و قواعد هرمنوتیکی حاکم بر فهم قرآن کریم و یا به عبارت دیگر، روش‌های تفسیر را به دو دسته تقسیم کرد: اول اصول و قواعد مشترک که علاوه بر فهم قرآن کریم در فهم سایر متون عرضه شده در محاورات عقلایی کاربرد دارد؛ مانند توجه به معانی واژگان، قواعد صرفی و نحوی و بلاغی، لحاظ قرائن مقالی و مقامی در دریافت معنای مقصود، توجه به اصول لفظی (اصالة الظهور، اصالة العموم، اصالة الاطلاق و ...) و در نظر گرفتن انواع مدالیل لفظ (مطابقی، التزامی، تضمینی) (رجبی، ۱۳۸۳: ۷۹-۱۸۹)؛ و دوم اصول و قواعد اختصاصی که صرفاً به منظور فهم روش مند قرآن کریم به کار می‌روند.

استاد جوادی آملی به تبع علامه طباطبایی^{علیه السلام} در تفسیر قرآن کریم همراه دو اصل «مؤلف‌محوری» و «روش‌مندی»، از اصول بدیع و اختصاصی‌ای نیز بهره می‌برند که شرح آن‌ها خواهد آمد.

ب. روش‌های تفسیری خاص در اندیشه استاد جوادی آملی

در آثار استاد جوادی آملی تأکید بر سه اصل عمده - که در حقیقت از اصول اختصاصی فهم قرآن کریم هستند و در ادامه با ذکر منابع تبیین می‌شوند - به چشم می‌خورد. این روش‌ها را نمی‌توان در تفسیر همه متون به کار برد، بلکه به تفسیر قرآن کریم اختصاص دارند. در ادامه این اصول سه‌گانه توضیح داده می‌شوند.

۱) تفسیر قرآن به قرآن

شعار این روش «القرآن یفسر بعضه بعضاً» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵۲/۲۹) و برای فهم قرآن از خود آن بهره می‌برد. آیت‌الله جوادی آملی در آثار خویش بهره‌های زیادی از این روش برده‌اند که در ادامه تبیین می‌شود.

الف) چستی تفسیر قرآن به قرآن

تفسیر قرآن به قرآن روشی است که در آن برخی از آیات قرآن کریم به تفسیر برخی دیگر از آیات می‌پردازند و فرهنگ وحی با خود وحی شناسایی می‌شود. در این روش - که احیای آن به دست علامه طباطبایی رحمته‌الله بود - نکاتی کلیدی از محتوای قرآن کریم در دست مفسر قرار می‌گیرد و همین نکات کلیدی راهگشای ورود به بواطن آیات دیگر و سیراب شدن از جرعه جرعه زلال آن‌ها می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۶۰/۱). در ادامه توضیح بیشتری در این باره داده می‌شود.

روشن است که استفاده از چنین روشی، در تفسیر و تبیین متون بشری که در فاصله زمانی قابل توجهی تألیف می‌شوند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا کلمات بشری همواره در مسیر تکامل قرار دارند و دائماً در حال بسط و قبض هستند. ای بسا کلامی از شخص واحدی در زمانی متأخر، نافی کلام دیگر او در زمانی متقدم باشد و از تغییر مبانی فکری او یا فراموشی و یا کذب او خبر دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶۲۰/۱۹)؛ درحالی که قرآن کریم از آن جهت که خود معجزه‌ای جاودان است چنین امری در آن مفروض نیست؛ لذا می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء/۸۲). بنابراین روش تفسیری قرآن به قرآن از اختصاصات قرآنی است.

مقارن با حیات علمی مرحوم علامه طباطبایی، با احیای روش «تفسیر قرآن به قرآن» نقطه عطفی در تاریخ تفسیر قرآن کریم ایجاد شد و حیات جدیدی در عرصه روش شناسی تفسیر قرآن کریم ظهور پیدا کرد. استاد جوادی آملی در این باره می‌نویسند:

از گفتار، رفتار و نوشتار اَقْدَمین، قدما، متأخران و معاصران، عطر دلانگیز تفسیر قرآن به قرآن به شامه جان می‌وزد؛ لیکن چنین نافه‌ای را باید در سوق کالای گران‌بهای المیزان جستجو کرد که در این مضماری گوی سبقت را از دیگران ربود و هرچند از لحاظ شناسنامه تفسیری آرم بُنُوت و فرزندِ مفسران سلف را

داراست، اما «فیه معنی شاهدٌ بآیوتَه» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۷۲/۱).

تا قبل از مرحوم علامه طباطبایی این روش صرفاً در راهکارهای محدود ذیل و مشابهات آن‌ها خلاصه می‌شد:

۱. استخراج واژه‌های مشابه هم در آیات قرآن و سرایت احکام آن‌ها به یکدیگر؛
۲. بررسی تقييد مطلقات و تخصيص عمومات با نظر به آیات دیگر؛
۳. استخراج نکات ادبی (معانی و بیان و بدیع) از آیات مشابه یکدیگر؛
۴. تبیین قصص قرآنی و داستان‌های انبیا با کنار هم نهادن آیات مطرح در این خصوص و ... (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۹۹).

اما مرحوم علامه طباطبایی در عرصه تفسیر قرآن به قرآن، علاوه بر تکمیل و تقویت راهکارهای مرسوم، قرآن کریم را با روشی تفسیر کردند که فقط در آثار اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام به چشم می‌خورد (همان: ۱۰۵). تفصیل این روش و نوآوری‌های به‌دست آمده از طریق این روش توسط علامه طباطبایی و پس از ایشان، شاگرد بزرگوارشان استاد جوادی آملی، خارج از عهده این نوشتار است. در این جا صرفاً تلاش شده است تا دورنمای کلی این روش تبیین شود.

ب) حجیت تفسیر قرآن به قرآن

استاد جوادی آملی معتقد است این روش قطعاً روش صحیحی برای فهم مقصود خداوند متعال است؛ زیرا قرآن کریم نور است ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (نساء/۱۷۴) و روشن است که نور برای دیده شدن به غیر خود نیاز ندارد.

ایشان حجیت قرآن کریم را در سه مرحله تبیین می‌کنند:

۱. حجیت ذاتی قرآن: این کتاب آسمانی در اصل حجیت، وامدار هیچ چیز دیگری نیست؛ زیرا با دعوی اعجاز انتساب خود را به خداوند متعال ثابت می‌کند؛ بنابراین قرآن حجیت بالذات است نه حجیت بالعرض (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۶۳/۱). تفسیر قرآن به قرآن با

توضیحی که گذشت رهاورد همین حجیت است و الا استناد به آن صحیح نخواهد بود.

۲. حجیت استقلالی قرآن: قرآن کریم برای حجیت، به انضمام چیز دیگری نیازمند نیست و در حقیقت جزء حجت نیست، بلکه تمام حجت است و حجیت آن فعلی است نه شأنی (همان: ۶۴)

بنابراین در حجیت به ضمیمه سنت نیازمند نیست (زیرا همانطور که در ادامه تبیین می‌شود، حجیت خود سنت در ارجاع به قرآن کریم است)

۳. حجیت غیرانحصاری: این کتاب آسمانی حجیت ذاتی و فعلی دارد، اما در عین حال، حجت منحصر نیست، بلکه می‌توان بخشی از حقایق دین را با حجت‌های دیگر (سنت و عقل) اثبات کرد (همان: ۱۰۴).

روشن است که توجه به این سه اصل (حجیت ذاتی، فعلی و غیرانحصاری قرآن کریم) در روند تفسیر نقش مؤثر و بسزایی دارد.

۲) تفسیر قرآن به سنت

یکی دیگر از روش‌های اختصاصی تفسیر قرآن کریم، رجوع به سنت و روایات منقول از معصومان علیهم‌السلام است. این روش نیز به قرآن کریم اختصاص دارد؛ زیرا قرآن کریم تنها متنی است که مفسرانی معصوم به تبیین و توضیح آن پرداخته‌اند.^۱

در طول تاریخ تفسیر قرآن کریم مفسران رویکردهای مختلفی در قبال این روش تفسیری داشته‌اند. برخی تفاسیر مانند تفسیر البرهان و نور الثقلین، تنها روش تفسیری خود را رجوع به سنت و احادیث منقول از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام قرار داده‌اند.

۱. روشن است که در برخی از احادیث پاره‌ای از توضیحات در خصوص سایر کتب مقدس مثل تورات و انجیل نیز از امامان معصوم نقل شده است؛ اما اولاً به جهت محدودیت این موارد نمی‌توان آن‌ها را به عنوان روشی برای تفسیر این کتب محسوب کرد؛ ثانیاً این تبیین‌ها برای اهل کتاب ارزشی ندارد؛ زیرا امامان شیعه را معصوم نمی‌دانند؛ و ثالثاً به اعتقاد اجماعی مسلمین متون موجود کتب مقدس غیر از قرآن کریم همگی دستخوش تحریف شده‌اند؛ لذا اساساً اقدام به تفسیر همه عبارات آن‌ها لغو است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۳۰۶/۵)

برخی دیگر از تفاسیر، با رویکردهای شدید عرفانی یا لغوی و ...، تفسیر به سنت را ناصواب و مرجوح قلمداد کرده‌اند. گروه دیگری از تفاسیر، بین روش‌ها جمع کرده‌اند و برای تفسیر آیات از روش‌های مختلف از جمله عقل و و تاریخ و لغت و عرفان و ... و نیز در کنار این امور از سنت استفاده کرده‌اند. در این میان، علامه طباطبایی در نتیجه اهمیت فوق‌العاده به تفسیر قرآن به قرآن، رویکرد ویژه‌ای را در بهره‌مندی از سنت در تفسیر قرآن ابداع کردند که این رویکرد با استاد جوادی آملی به اوج شکوفایی خود رسیده است.

اینک به توضیح و تبیین برخی از اصول حاکم بر این روش (تفسیر قرآن به قرآن) از

لابه‌لای آثار استاد می‌پردازیم:

الف) عرضه روایات بر قرآن کریم

از طرفی مسلم است که قرآن کریم از تحریف مصون است و خود خداوند متعال حافظ و نگهبان آن است «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر/۹)؛ و از طرف دیگر، روشن است که در احادیث منقول از معصومان علیهم‌السلام تحریفاتی صورت گرفته است. صد سال حدیث‌سوزی از طرف خلفا و سال‌ها حدیث‌سازی به دست آن‌ها بهترین شاهد تاریخی بر این مسأله است. لذا از خود حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسیده است که: «قد کثرت علی الکذابة و ستکثر بعدی فمن کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲/۴۷۷).

بنابراین لازم است بین وجود مقدس ائمه معصوم علیهم‌السلام و کلمات منقول از ایشان، تفاوت قائل شویم؛ زیرا روشن است که حقیقت و سرّ مکنون قرآن آن‌چنان‌که برای ایشان ظهور دارد، برای احدی ظاهر نیست؛ اما در کلمات منقول از این ذوات مقدس، احتمال جعل و وضع وجود دارد، برخلاف قرآن کریم؛ لذا خود حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در ادامه حدیثی که نقل شد، می‌فرماید: «فإذا أتاکم الحدیث عنی فاعرضوه علی کتاب الله و سنتی فما وافق کتاب الله و سنتی فخذوا به و ما خالف کتاب الله و سنتی فلا تأخذوا به». نظیر این روایت

شریف که به «احادیث عرض» معروف شده‌اند، احادیث متعدد دیگری نیز می‌توان یافت (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۹/۱).

به عبارت دیگر، در مقام ثبوت، بهترین و کامل‌ترین فهم‌ها، فهم معصومان از قرآن کریم است؛ اما در مقام اثبات و دسترسی به فهم معصوم، به دلیل غیبت امام زمان علیه السلام و تحریف فی‌الجمله سنت، نمی‌توان روایات موجود را بهترین فهم از قرآن کریم قلمداد کرد، بلکه لازم است قرآن کریم را میزان و ترازوی مایز بین سنت صحیح و غیر صحیح قرار دهیم و با عرضه آن به قرآن کریم انتسابش را به معصوم معلوم کنیم.

ب) حجیت سنت در طول حجیت قرآن کریم

اگر آیه‌ای از قرآن کریم نیازمند تفسیر باشد، در روش استاد باید با خود قرآن تفسیر شود و رجوع ابتدایی به سنت برای تفسیر قرآن صحیح نیست، بلکه پس از تفسیر قرآن به قرآن و ظهور معانی تفسیری آن و وضوح معانی مقصود از آن، این قابلیت برای قرآن ایجاد می‌شود که معروض سنت و مایز حق و باطل آن شود؛ و الا اگر قرآن در وضوح خود و امدار سنت باشد، چگونه می‌تواند خود صحیح و سقیم سنت را جدا کند؟

بنابراین حجیت سنت در عرض حجیت قرآن کریم نیست، بلکه چنان‌که گذشت، حجیت قرآن کریم استقلالی و بالذات است و سنت پس از حجیت قرآن و رجوع بالعرض به بالذات، وارد عرصه حجیت می‌شود. استاد در این باره می‌نویسند:

تفسیر قرآن به سنت گرچه لازم و ضروری است، لیکن چنین تفسیری در قبال تفسیر قرآن به قرآن، همانند ثقل اصغر است در ساحت ثقل اکبر؛ یعنی در طول آن است، نه در عرض آن و معیت آن دو با هم به نحو لازم و ملزوم است، نه به نحو ملازم و به نهج طولی است، ... آنچه اولاً حجّت است کلام خداست و آنچه را که ثانیاً خداوند در قرآن حجت قرار داد، یعنی سنت معصومین علیهم السلام، مدیون حجیت قرآن است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۳۳/۱).

قرآن کریم بیانگر خطوط کلی است. در اصول دین کمتر وارد جزئیات شده است و

به‌ویژه در فروع دین صرفاً کلیات قانون اساسی اسلام را بیان کرده است و در صدد تبیین جزئیات بر نیامده است. در ضمن، روش تفسیر قرآن به قرآن پس از این‌که حجیت این خطوط کلی فی‌الجمله ثابت شد، رجوع به سنت برای رسیدن به آن جزئیات، ضرورت می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱۳۰). در ادامه کیفیت این رجوع تبیین می‌شود.

ج) طریقه جمع تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن به سنت

تا بدین جا بیان شد که حجیت قرآن کریم اولاً بالذات است و نیاز به عرضه به چیزی ندارد، ثانیاً فعلی است و نیاز به ضمیمه به چیزی ندارد و ثالثاً غیرانحصاری است و جزئیات آن را سنت بیان می‌کند. متقابلاً درباره حجیت سنت نیز بیان شد که اولاً حجیت آن عرضی است نه ذاتی و نیاز به حمایت قرآن کریم دارد، ثانیاً شأنی است و باید به قرآن ضمیمه شود و ثالثاً انحصاری نیست و شعار «حسبنا کتاب الله باطل» است. حال سؤال هرمنوتیکی که در این جا رخ می‌نماید، این است که با چه روشی باید از این دو حجت در عرصه فهم قرآن کریم بهره برد؟

استاد جوادی روش فهم قرآن کریم را از طریق این دو عنصر در چهار مرحله تبیین می‌کنند. مراحل متوالی که تقدیم و تأخیر هیچ‌کدام بر دیگری روا نیست و به معنای عدول از اصولی است که بیان شد. این چهار مرحله (با توضیحات و اضافات) عبارتند از:

۱. ابتدا با رجوع به قرآن کریم و با تفسیر قرآن به قرآن، اصول، محکّمات، مطلقات و مقیدات آن را کشف می‌کنیم.

۲. در این مرحله به سراغ سنت می‌رویم. با توجه به علم اجمالی به وجود تحریفات در آن‌ها (در غیر سنت قطعی یعنی اخبار آحاد) و با نظر به امر خود روایات به عرضه سنت به قرآن، لازم است بدون تحقیق، سنت را اخذ نکنیم، بلکه باید محتوای سنت را برگیریم و به محضر قرآن بازگردیم.

۳. در این مرحله محتوای سنت را به اصول و محکّمات قرآن کریم عرضه می‌کنیم.

ابتدا تعارضات بین احادیث را مرتفع ساخته، بین آنها جمع می‌کنیم؛ سپس اگر محتوای این جمع در مخالفت با آن اصول و محکومات نبود، آنها را اخذ می‌کنیم.

۴. در مرحله نهایی حاصل جمع بین روایات را به قرآن کریم عرضه کرده، عمومات را تخصیص می‌زنیم و مطلقات را تقیید می‌کنیم و بدین طریق با طی این چهار مرحله می‌توانیم به مقصود و مراد جدی خداوند متعال نائل شویم (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱۳۲).

۳) تفسیر قرآن به عقل

بهره‌مندی از عقل برهانی، یکی دیگر از روش‌های اختصاصی تفسیر قرآن است که در این بخش به تبیین مختصری از حدود و ثغور آن در اندیشه استاد می‌پردازیم.

دخالت عقل در امر تفسیر دو گونه است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۷۰):

الف) دخالت ابزاری

در این فرض، عقل نقش مصباح را دارد. عقل در آیات قرآنی فحص کرده، مقصود و مراد جدی الهی را از جمع بین آنها کشف می‌کند. نیز از محضر روایات تفسیرکننده آیات بهره می‌برد و به شرحی که گذشت، عمومات و اطلاقات قرآنی را با آنها تبیین می‌کند.

این عقل همان چیزی است که ضامن سلامت به‌کارگیری دو روش سابق است. با چراغ این عقل مسیر «تفسیر قرآن به قرآن» و «تفسیر قرآن به سنت» روشن می‌شود؛ و الا این مسیر برای سالک آن، ظلمت‌سراییی می‌شود که طی طریق در آن ممکن نخواهد بود.

نقش عقل در این مرحله نقش صوری (در مقابل مادی) است و محتوا و ماده قیاس را از دل آیات و روایات اخذ کرده است؛ از این رو، نمی‌توان این مرحله را از دو روش قبلی مستقل شمرد، بلکه حق این است که تفسیر قرآن به این عقل، تفسیر به مآثور و منقول است.

ب) دخالت محتوایی

در این فرض، عقل ضمن داشتن نقش مصباح، نقش منبع را نیز واجد است. این عقل

در مسیری که خود روشن کرده، با محتوایی که خود ساخته، سیر می‌کند و حقایق ثابت و واقعی را کشف می‌کند و بدین طریق به وحی مستند می‌کند.

آن تلاشی که به مغالطه در حوزه صورت قیاس یا ماده قیاس مبتلا است، در قاموس این عقل نمی‌گنجد و در حقیقت تلاش عقلی، مطلوب مفسر نیست، بلکه این عقل در کنار نقل، حجت الهی است و کاشف از حقیقت دین و محتوای شریعت (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۸).

حاصل این که اگر محصول عقل برهانی قضیه‌ای شد که دارای ضرورت منطقی است، چنین قضیه‌ای در کنار محتوای وحی بوده، می‌تواند مفسر و مبین آن باشد. استاد در این باره می‌نویسند:

قطع به يك مبدء تصدیقی، اگر از سنخ یقین به مطلب عرفان نظری، فلسفی، کلامی، منطقی و ریاضی باشد، به طوری که ثبوت محمول برای موضوع به نحو ضروری و انفکاک آن از موضوع محال باشد، چنین قطعی مفید ضرورت است؛ زیرا بر اساس امتناع جمع تقيضین، سلب محمول از موضوع محال خواهد بود؛ از این رو، آیه قرآن یا حدیث مآثور حتماً مطابق با چنین قطع مفید ضرورت، تفسیر خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۲).

روشن است که پیش فرض قرار دادن عقل برهانی و تفسیر متن بر پایه آن، روشی است که منحصرأ در تفسیر متون الهی کاربرد دارد؛ و الا در متون بشری همسویی و همگامی محتوای متن با عقل برهانی مسلم نیست و در نتیجه، استفاده از این روش در تفسیر آن متون لزوماً مفسر را به مقصود و مراد جدی مؤلف نمی‌رساند؛ زیرا هر کلامی غیر از کلام خداوند متعال یا اولیای معصوم او لزوماً با عقل برهانی موافق نیست و چه بسا دچار مغالطه و کژفهمی باشد.

۴. عدم تأثیر فاصله زمانی در فهم قرآن کریم در آثار استاد جوادی آملی

چنان‌که گذشت، در هرمنوتیک کلاسیک فاصله زمانی بین مؤلف و مفسر، مانع فهم مفسر نیست. ممکن است این فاصله زمانی، مشکلاتی را برای مفسر ایجاد و زحمت او را مضاعف کند، اما در عین حال، هرمنوتیست‌های روش‌گرا بر این باورند که همچنان مسیر برای کشف مراد جدی مؤلف برای مفسر هموار است.

درباره تفسیر قرآن کریم نیز عموم مفسران این پیش‌فرض را پذیرفته‌اند و در نتیجه بر این باورند که می‌توانند به تبیین مقصود الهی آیات قرآن بپردازند، هرچند بین آن‌ها و عصر نزول قرآن کریم سال‌ها فاصله زمانی وجود داشته باشد.

وقتی از امام صادق علیه السلام از سر تازگی قرآن برای همگان در زمان‌های مختلف سؤال کردند، حضرت فرمودند:

«لَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَنْزِلْهُ لِرِمَازٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (شیخ صدوق، ۱۳۷۸: ۸۷/۲)؛ یعنی تازگی قرآن برای آن است که خدای تبارک و تعالی آن را برای زمان موقت یا مردم خاصی نفرستاده است و چون همیشگی و همگانی است، در هر زمان، جدید است و در نزد هر مردمی تا روز قیامت شیرین و پرجذبه است. به همین جهت، عموم مفسران قرآن کریم فاصله زمانی ما با قرآن را نه تنها دلیلی بر مهجور گرداندن و به گوشه‌ای نهادن قرآن نمی‌دانند، بلکه معتقدند با گذشت زمان و پیدایش مسائل جدید و نیازهای متعدد نوین، روزبه‌روز ضرورت امر تفسیر وحی پررنگ‌تر و محسوس‌تر می‌شود (معرفت، ۱۳۸۶: ۴۴۹/۲). استاد جوادی آملی نیز در آثار تفسیری خود توجه ویژه‌ای به این مسأله داشته‌اند که در ادامه در ضمن دو اصل به تبیین آرای ایشان می‌پردازیم.

الف. زبان قرآن منطبق بر زبان فطرت

قرآن کتاب جهان‌شمولی است که نه مرز جغرافیایی زمین و نه گستره وسیع زمان، مانع

بهره‌مندی از آن نیست، بلکه برای همه صنوف و همه افراد بشر نازل شده است و همگان بر سر این سفره الهی متنعم هستند. سر عمومیت این بهره‌مندی در ابزاری است که در دست همگان وجود دارد. وقتی همه چشم دارند، دیدنی‌ها را می‌بینند و وقتی همه گوش دارند، شنیدنی‌ها را می‌شنوند، و زمان و مکان مانع دیدن یا شنیدن آن‌ها نمی‌شود. به همین سان ابزار عمومی فهم قرآن، فطرت است و پیام الهی منطبق بر زبان همین فطرت همگانی در دسترس همگان است؛ از این رو، مرز زمین و حد زمان، مانع دستیابی به آن نیست؛ چراکه زبان فطرت در همه مخلوقات الهی موجود است: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (روم/۳۰)

استاد جوادی آملی در این باره می‌نویسند:

نشانه فطری بودن زبان قرآن و مشترك بودن فرهنگ جهان‌شمول آن را می‌توان در گردهمایی دلپذیر سلمان فارسی و صهیب رومی و بلال حبشی و اویس قرنی و عمّار عربی، در ساحت قدس پیامبر جهانی، حضرت محمد بن عبدالله ﷺ، مشاهده کرد. آن حضرت ﷺ با شعار «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ» شهره و مقتدای همگان شد و این نبود مگر آن‌که در پیشگاه وحی که ظهور تام وحدت حق است، کثرت صورت‌ها، محکوم وحدت سیرت است و تعدد زبان‌ها و نژادها و اقالیم و عادات و رسوم و... مقهور اتحاد درونی است که: «متحد، جان‌های مردان خداست» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۵۴/۱).

۷۵ بنا بر آنچه بیان شد، زبان فطرت در قرآن کریم فرهنگ‌ها و زمان‌های مختلف را به یکدیگر نزدیک می‌کند و زمینه فهم مشترك از متن کلام الهی را فراهم می‌آورد.

ب. زبان قرآن منطبق بر قوانین ثابت

در گذر زمان، هرچند تحولات ملموسی به سبب تغییر شرایط در زندگی بشر رخ می‌دهد، همواره قوانین و سنن ثابتی هستند که با گذشت زمان غبار تغییر و تحول بر آن‌ها

نمی‌نشیند. قرآن کریم با انطباق بر این سنن لایتغیر، جهان‌شمولی خویش و فرازمانی و فرامکانی بودن خود را محقق ساخته است.

وقتی سنن و قوانین ثابت بر اجتماع بشری حاکم باشد، سیر در آثار گذشتگان و عبرت از وقایع ایشان مورد توجه واقع می‌شود؛ از این رو، قرآن کریم می‌فرماید: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَدِّبِينَ﴾ (آل‌عمران/۱۳۷). علامه طباطبایی رحمته‌الله سنت در این آیه شریفه را به معنای طریقه و روش مرسوم در جامعه بشری می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۱/۴). بنابراین اگر قوانین حاکم بر نظامات اجتماعی ثابت بودند، زمان نمی‌تواند منعی در بهره‌مندی آیندگان از فرهنگ گذشتگان ایجاد کند و راه بهره‌مندی از تجارب ایشان را مسدود کند.

قرآن کریم زبان فطرت را همراه با همین قوانین ثابت و سنن لایتغیر قرار داده است ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر/۴۳) تا مردمان همه اعصار از خرمن با عظمت آستان آن خوشه بچینند و با تدبیر در حقایق آن متذکر شوند: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (ص/۸۷)

استاد جوادی آملی در تبیین این اصل ضمن استشهاد به روایت امام باقر رحمته‌الله می‌نویسند:

امام باقر رحمته‌الله ... جاودانگی قرآن را به همواره بودن دو اختر فروزان آفتاب و مهتاب مانند می‌سازد؛ «یجری کما تجری الشمس و القمر»؛ قرآن مانند مهر و ماه، همیشه در جریان است و زندگی انسان‌ها را تا پایان دنیا روشن می‌سازد و آنچه تنوع‌پذیر است، مصداق است نه مفهوم جامع؛ و آنچه تحول‌پذیر است، فرد عینی است، نه عنوان علمی. پس تطبیق عوض می‌شود، لیکن تفسیر ثابت است. چون تطبیق ناظر به مصداق است و تفسیر راجع به مفهوم جامع (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/۴۷۹).

۵. نقش پیش‌دانسته‌های مفسر در تفسیر

سؤال مهمی که ذهن اندیشمندان در عرصه هرمنوتیک کلاسیک را به خود جلب کرده، این است که مفسر برای دریافت مقصود مؤلف چگونه باید وارد متن شود؟ آیا اساساً ممکن است مفسر خالی‌الذهن به تفسیر پردازد و هیچ‌یک از پیش‌دانسته‌های خویش را در این فرایند دخیل نکند؟ در فرض عدم امکان، این پیش‌دانسته‌ها مانع از درک مقصود مؤلف و افتادن در عرصه تفسیر به رای می‌شود یا نه؟

در مقام پاسخ به این سؤالات می‌توان سه گرایش را تصویر کرد:

الف. نگرش افراطی

در این نظریه اولاً وجود پیش‌دانسته‌ها امری ضروری قلمداد می‌شود، به گونه‌ای که بدون آن‌ها اساساً ورود به متن ممکن نخواهد بود. ثانیاً این پیش‌دانسته‌ها آن‌قدر در فهم مؤثرند که به کلی مفسر را مقهور خویش ساخته، توان او را از دریافت مقصود متکلم سلب می‌کنند. در نتیجه این پیش‌فرض‌ها به عدد خوانندگان متن، قرائت‌ها و برداشت‌های متمایز وجود خواهد داشت. این دیدگاه افراطی در میان برخی از اندیشمندان غربی از جمله گادامر رایج است (واعظی، ۱۳۸۰: ۳۰۰).

دکتر سروش در پی پذیرش این دیدگاه، دستیابی به مقصود الهی از آیات قرآن را ناممکن و بدون پیش‌فرض‌ها متن قرآن را صامت می‌داند؛ وی هدف از انزال قرآن را تحقق همین فهم‌های بی‌شمار و غرقه شدن در تفاسیر بی‌مقدار دانسته است و با این باور مبانی پلورالیزم دینی را پی‌ریزی می‌کند. نامبرده در این باره می‌نویسد:

بی‌شک تعبیر و تفسیرهای ما می‌تواند ظنی، خطاپذیر، تحول‌پذیر، یکجانبه، گمراه‌کننده، تعصب‌آمیز، وابسته به فرهنگ و ناقص باشد؛ اما این همان چیزی است که خود صاحب تفسیر خواسته است. ... کشف نیت صاحب وحی، کمال مطلوبی است که همه ما جمعاً به سوی آن روان هستیم، اما چه بسا سرانجام دریابیم که نیت واقعی صاحب

و حی چیزی نیست جز نفس تلاش جمعی نوع بشر (سروش، ۱۳۷۶: ۸).

استاد جوادی آملی در نقد این نگرش می‌نویسند:

اگر کسی قائل به نسبی بودن فهم بشر باشد ... که متناسب با داشته‌های پیشین و یا پسین، تحوّل و تغییر می‌یابد، هرگز نمی‌تواند به ارائه و حکایت قضیه‌ای از قضایای علمی خود نسبت به حقیقت و واقعیت خارجی اعتماد نماید. از این دیدگاه نه هیچ سزای از اسرار طبیعت آن طوری که هست، آشکار می‌شود و نه هیچ حکمی از احکام شریعت فهمیده می‌شود، نه هیچ معلمی می‌تواند مقصود خود را به دانش‌آموز تفهیم نماید و نه هیچ شنونده‌ای می‌تواند منظور گوینده را درست دریابد ...؛ از این رو، نه مجالی برای فهم باقی می‌ماند و نه راهی برای تفهیم و این چیزی جز شکاکیت و انکار وجود شناخت نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۲۷۶).

ب. نگرش تفریطی

در این نگاه (که ظاهراً قائلی برای آن وجود ندارد) وجود هرگونه پیش‌دانسته در فرایند تفسیر مضر و مخرب قلمداد می‌شود، به گونه‌ای که بر مفسر ایجاب می‌شود قبل از ورود به عرصه تفسیر، ذهن خود را از همه پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها خالی کرده، سپس وارد متن شود و از آن استنتاج کند.

روشن است که اطلاق این نگرش تا حدی است که حتی دانستن علوم پایه مانند لغت و ادبیات نیز غیرلازم و شاید مضر قلمداد می‌شود؛ بنابراین نمی‌توان چنین روشی را برای دریافت مقصود متکلم پیشنهاد داد. استاد جوادی در لابه‌لای آثار خود از این نگرش کوتاه‌بینانه نیز انتقاد می‌کنند آن‌جا که می‌نویسند:

مسأله مواجهه خالی‌الذهن با متون دینی و لزوم کنار نهادن معرفت عقلانی و شهودی در فرایند فهم کتاب و سنت، از مباحث مهمی است که در فن هرمنوتیک درباره آن بسیار

بحث شده و می‌شود. آیا انسان می‌تواند خالی‌الذهن به سراغ متون مقدس برود؟ واقعیت این است که در بسیاری از موارد تأثیر باورها و اعتقادات و دیدگاه‌های قبلی مفسر و قرائت‌کننده متن حتی به صورت غیرارادی و ناآگاهانه در فهم او تأثیر می‌گذارد؛ پس بر عهده مفسر است که کوشش کند ذهن خویش را از دخالت‌های ناروای پیش‌دانسته‌ها و باورها و معتقدات خود عاری کند؛ اما چنین نیست که بتوان ذهن را از همه آگاهی‌ها و دانش‌ها و معارف تهی کرد. این امر نه اساساً امکان‌پذیر است و نه حتی مطلوب و توصیه‌پذیر؛ زیرا بسیاری از معارف جزو سرمایه‌های اولیه و اصول نخستین امکان فهم درست و صائب متن دینی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۷).

روشن است که اگر بشری مطلقاً خالی‌الذهن باشد، به مثابه کودکی است که مصداق «أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» است؛ در نتیجه، هیچ دریافتی از متن نخواهد داشت، بلکه اساساً خواندن متن نیز برای او ممکن نخواهد بود! بنابراین باید توجه داشت که در مقام نقد نگرش افراطی مذکور، مسیر تفریط را نپیماییم و مرتکب «مغالطه یا همه و یا هیچ» نشویم.

ج. نگرش اعتدالی

در این نگاه ورود خالی‌الذهن به آستان متن ناممکن قلمداد می‌شود؛ اما در عین حال، مفسر در قبال پیش‌دانسته‌هایش عنصری منفعل و تأثیرپذیر تام محسوب نمی‌شود. روش تفسیری استاد جوادی آملی بر همین رویکرد اعتدالی و مطلوب، منطبق است.

بهره‌مندی از سه روش اختصاصی «تفسیر قرآن به قرآن»، «تفسیر قرآن به سنت» و «تفسیر قرآن به عقل» در حقیقت بازتاب همین رویکرد اعتدالی است. استاد جوادی آملی درباره ضرورت بهره‌مندی از برخی پیش‌فرض‌ها برای تفسیر قرآن کریم می‌نویسند:

عمومی بودن فهم قرآن و میسور بودن ادراک معارفش برای همگان، بدین معنا نیست که هرکس، گرچه ناآشنا با قواعد ادبیات عرب یا ناآگاه از علوم پایه دیگر

که در فهم قرآن دخیل است، حق تدبّر در مفاهیم قرآنی و استنباط مطالب از قرآن را دارد و سرانجام می‌تواند به نتیجه استنباط خویش استناد و احتجاج کند؛ بلکه آشنای به قواعد ادبیات عرب و سایر علوم پایه مؤثر در فهم قرآن، حق تدبّر در مفاهیم آن را دارد و می‌تواند به حاصل استنباط خود استناد و احتجاج کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۸۵).

همچنین از لابه‌لای برخی عبارات ایشان در مقام تبیین این دیدگاه، چهار فرض استفاده می‌شود:

(۱) گاهی مفسر مطلقاً خالی‌الذهن وارد می‌شود: در این صورت، هم متن ساکت است و هم مفسر ساکن، و اثری حاصل نمی‌شود.

(۲) گاهی مفسر با پیش‌دانسته‌های خود وارد می‌شود، متن را می‌خواند، اما سکوت نمی‌کند، بلکه نتیجه‌ای را که از قبل در پیش‌دانسته‌هایش پذیرفته بود، بر متن تحمیل می‌کند: در این صورت، متن ساکت است و این خود شخص است که سخن می‌گوید و به وادی تفسیر به رای وارد شده است.

(۳) گاهی مانند فرض قبل وارد می‌شود، اما سکوت تام نمی‌کند، بلکه در مقام نتیجه‌گیری هم خودش سخن می‌گوید، هم متن: در این صورت، هرچند متن به کلی ساکت نیست، سخن متن با سخن مفسر در آمیخته است و در نتیجه، قسمی دیگر از تفسیر به رای رخ داده است.

(۴) گاهی همانند فرض قبل وارد می‌شود، اما در مقابل متن سکوت تام می‌کند و در مقام نتیجه‌گیری و طلب پاسخ پرسش‌هایش، پیش‌فرض‌های خود را کنار می‌نهد و نتیجه را از متن استفسار می‌کند: تنها در این صورت است که مفسر با اطمینان خاطر می‌تواند به مقصود مؤلف نائل شود و تفسیر مطلوب را محقق کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ب: ۲۲۷/۱).

در این فرض، پیش‌دانسته‌های او صرفاً نقش ایجاد مسأله داشته‌اند و محرک وی

بوده‌اند برای استنتاج متن، اما مانع کشف او نبوده‌اند؛ از این رو، احیاناً کشف او مخالف پیش‌فرض‌هایش می‌شود، همان‌گونه که این مسأله در میان مفسران رایج است. در انتهای این بحث شایسته است عین عبارت استاد را نقل کنیم:

هرگز معنای انتظار از متن مقدس، تبریر و توجیه تبه‌کاریهای مفسر یا تصحیح اغلاط و تصدیق اکاذیب و تصویب خطاهای او نیست. چنین انتظاری در قاموس معرفت‌شناسی مطرح و مقبول نیست. آنچه در مبحث «هرمنوتیک» به عنوان «تأثیر انتظار از متن در تفسیر آن» مطرح می‌شود، این است که هرکس با مبنای خاص علمی که وارد حوزه تفسیر می‌شود، انتظار عمومی و اولی او این است که درباره مکتب خاصی از مکاتب جهان‌بینی، انسان‌شناسی، روان‌شناسی و نظایر آن‌ها پاسخ نهایی را به دست آورد؛ و انتظار خصوصی و دومی برای برخی از مفسران این است که متن مقدس، همان مبنای علمی سؤال‌کننده را ارائه کند که چنین انتظار ناروایی نه صائب است و نه عام؛ چنان‌که چنین تفسیری هرچند صواب باشد، از لحاظ سوء سریره شخص مفسر که در صدد تحمیل رأی خود بر متن مقدس است، نارواست (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۲۳/۱).

نتیجه‌گیری

۱. هرمنوتیک کلاسیک یا روش‌گرا در برخی از اصول خویش، با فرایند تفسیر قرآن کریم در نزد مفسران اسلامی قرابت دارد.

۲. چهار اصل مهم مشترک بین این دو عبارتند از: مؤلف‌محوری، روش‌گرایی، مانع نبودن فاصله تاریخی، و نگاه اعتدالی به تأثیر پیش‌فرض‌ها.

۳. در آثار استاد جوادی آملی اصل مؤلف‌محوری و روش‌گرایی در سه روش اختصاصی «تفسیر قرآن به قرآن» و «تفسیر قرآن به سنت» و «تفسیر قرآن به عقل» حضور پررنگی دارند.

۴. در اندیشه استاد جوادی فاصله زمانی از عصر نزول قرآن، مانع فهم آن نیست؛ زیرا زبان قرآن زبان فطرت و قوانین آن ثابت و لایتغیرند؛ بدین سان، اصل سوم نیز در اندیشه تفسیری ایشان ظهور پیدا می‌کند.

۵. اصل چهارم (تأثیر پیش فرض‌ها) نیز در روش تفسیری استاد مورد توجه است؛ زیرا رویکرد ایشان در مقابل پیش فرض‌ها رویکردی اعتدالی است و ضرورت وجود برخی از آن‌ها را در فرایند تفسیر می‌پذیرند.

منابع

۱. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۵)، *هرمنوتیک*، نشر اشراق و عرفان، قم.
۲. آزاد، علیرضا (۱۳۸۹)، «بررسی تطبیقی مبانی مشترک تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، ش ۲۳، ص ۳۸-۹.
۳. پالمر، ریچارد ا. (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه حنایی کاشانی، هرمس، تهران.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، *قرآن در قرآن*، مرکز نشر اسراء، قم.
۵. _____ (۱۳۸۵)، *هدایت در قرآن*، مرکز نشر اسراء، قم.
۶. _____ (۱۳۸۶ الف)، *شریعت در آینه معرفت*، مرکز نشر اسراء، قم.
۷. _____ (۱۳۸۶ ب)، *سرچشمه اندیشه*، مرکز نشر اسراء، قم.
۸. _____ (۱۳۸۷)، *دین شناسی*، مرکز نشر اسراء، قم.
۹. _____ (۱۳۸۸ الف)، *تسنیم*، ج ۱، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۰. _____ (۱۳۸۸ ب)، *شمس الوحی تبریزی*، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۹)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۲. _____ (۱۳۹۰)، *تسنیم*، ج ۱۹ و ۲۰، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۳. _____ (۱۳۹۱)، *تسنیم*، ج ۵، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۴. _____ (۱۳۹۲)، *تسنیم*، ج ۱۵، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۳)، *هرمنوتیک و منطق فهم دین*، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم.
۱۶. رجبی، محمود (۱۳۸۳)، *روش تفسیر قرآن*، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم.
۱۷. سبحانی، جعفر (۱۳۸۲)، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، ج ۳، مؤسسه امام صادق(ع)، قم.
۱۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، «تفسیر متین متن»، مجله کیان، ش ۳۸، ص ۲-۹.
۱۹. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۸)، *عیون أخبار الرضا ع*، نشر جهان، تهران.

۲۰. علامه طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
۲۱. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، نشر مرتضی، مشهد.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷)، *الکافی*، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
۲۳. کوزنزهوی، دیوید (۱۳۷۸)، *حلقه انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی*، ترجمه مراد فرهادپور، روشنگران، تهران.
۲۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۵. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹)، *تفسیر و مفسران*، مؤسسه فرهنگی التمهید، قم.
۲۶. نیچه، فردریش ویلهلم؛ و دیگران (۱۳۷۷)، *هرمنوتیک مدرن: گزینه جستارها*، ترجمه بابک احمدی و دیگران، نشر مرکز، تهران.
۲۷. واعظی، احمد (۱۳۸۰)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.