

گونه‌های نشر تفسیری



بارویکرد هرمنوتیکی

فرزاد بالو - حبیب‌الله عباسی





گونه‌های نثر تفسیری

بارویکرد هرمنوتیک

حبیب‌الله عباسی

فرزاد بالو



سرشناسه	: بالو، فرزاد، ۱۳۵۰ -
عنوان و نام پدیدآور	: گونه‌های نثر تفسیری با رویکرد هرمنوتیکی / فرزاد بالو، حبیب‌الله عباسی.
مشخصات نشر	: تهران : انتشارات زوار، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری	: ۱۹۲ ص.
شابک	: 978-964-401-582-3
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۱۸۷] - ۱۹۷؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع	: هرمنوتیک
موضوع	: Hermeneutics
موضوع	: تأویل
موضوع	: Hermeneutics-- Religious aspects -- Islam
شناسه افزوده	: عباسی، حبیب‌الله، ۱۳۴۵ -
رده بندی کنگره	: ۲۴۱BD
رده بندی دیویی	: ۱۲۱/۶۸
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۳۱۲۹۲۸



انتشارات زوار

گونه‌های نثر تفسیری

با رویکرد هرمنوتیکی

فرزاد بالو (دانشیار دانشگاه مازندران)؛ حبیب‌الله عباسی (استاد دانشگاه خوارزمی) □

□ صفحه‌آرایی: مریم جهانتاب □

□ ناظر چاپ: فرناز کریمی □

□ نوبت چاپ: اول، زمستان ۱۳۹۹ □

□ شمارگان: ۱۱۰ نسخه □

□ چاپ و صحافی: سیمین □

□ شابک: ۳-۵۸۲-۴۰۱-۹۶۴-۹۷۸ □

□ تهران؛ خیابان انقلاب؛ خیابان دوازدهم فروردین؛ نبش شهیدنظری؛ پلاک ۲۷۸ □

□ تلفن: ۰۳-۶۶۴۶۲۵۰۳-۶۶۴۸۳۴۲۳-۶۶۴۸۳۴۲۴ □

قیمت: ۴۵۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

۱۱	مقدمه
۱۷	۱: هرمنوتیک تفسیر؛ تأویل
۱۷	۱.۱ هرمنوتیک در سنت غربی
۱۹	۱.۲ تفسیر و تأویل در سنت اسلامی
۲۳	۱.۳ تفاوت‌ها و تشابهات تأویل و هرمنوتیک
۲۴	۱.۳.۱ مبانی و روش
۲۵	۱.۳.۲ استقلال حوزه هرمنوتیکی غربی و مستقل نبودن حوزه تأویل شرقی
۲۵	۱.۳.۳ هرمنوتیک مؤلف محور، مفسر محور و متن محور
۲۶	۱.۳.۴ دَور هرمنوتیکی
۲۷	۱.۳.۵ توجه به ظاهرمتن
۲۹	۲: هرمنوتیک مؤلف محور
۲۹	۲.۱ هرمنوتیک کلاسیک

۳۰	۲.۱.۱. شلایرماخر
۳۰	۱. ۲.۱.۱ زندگی و آثار
۳۰	۲.۱.۱.۲. بنیان‌های اندیشه هرمنوتیکی شلایرماخر
۳۴	۲.۱.۱.۳. شلایرماخر و تأویل متن
۳۸	۲.۱.۲. ویلهام دیلتای
۳۸	۲.۱.۲.۱. سیری کوتاه در زندگی دیلتای
۳۸	۲.۱.۲.۲. بنیان‌های اندیشه هرمنوتیکی دیلتای
۴۰	۲.۱.۲.۳. دیلتای و تأویل متن
۴۳	۲.۱.۳. ادامه هرمنوتیک کلاسیک در سده بیستم
۴۴	۲.۲. تفسیرهای روایی
۴۴	۲.۲.۱. از تفسیرهای روایی تا هرمنوتیک مؤلف محور
۴۸	۲.۲.۲. تفسیر طبری
۵۰	۲.۲.۲.۱. رویکرد تفسیری طبری
۵۱	۲.۲.۲.۲. منتخباتی از تفسیر طبری
۵۱	۲.۲.۲.۲.۱. ترجمه و تفسیر سوره فاتحه‌الکتاب
۵۷	۲.۲.۲.۲.۲. ترجمه و تفسیر آیاتی از سوره کهف (موسی و خضر)
۶۴	۲.۲.۳. تفسیر سوراآبادی
۶۶	۲.۲.۳.۱. منتخباتی از تفسیر سوراآبادی
۶۶	۲.۲.۳.۱.۱. ترجمه و تفسیر سوره فاتحه
۷۱	۲.۲.۳.۱.۲. ترجمه و تفسیر آیاتی از سوره کهف (موسی و خضر)
۷۸	سخن آخر
۷۹	پی‌نوشت

- ۳: هرمنوتیک مخاطب (مفسر) محور (هرمنوتیک گادامری) ۸۱
- ۳.۱. درآمدی برهرمنوتیک مخاطب محور (هستی شناختی) ۸۱
- ۳.۱.۱. گادامر و هرمنوتیک فلسفی ۸۲
- ۳.۱.۲. عناصر بنیادین هرمنوتیک فلسفی ۸۴
- ۳.۱.۲.۱. زیانمندی فهم ۸۴
- ۳.۱.۲.۲. دوری بودن فهم ۸۵
- ۳.۱.۲.۳. تاریخمندی و سنت مندی فهم ۸۵
- ۳.۱.۲.۴. زیست جهان و افق مفسر ۹۰
- ۳.۱.۲.۵. امتزاج افق خواننده با متن ۹۱
- ۳.۲. رویکردهای تفسیری مخاطب محور در تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی ۹۳
- ۳.۲.۱. مبانی نظری تفسیرهای کلامی؛ عرفانی و فلسفی ۹۳
- ۳.۲.۱.۱. تأویل کلامی ۹۵
- ۳.۲.۱.۱.۱. معتزله و تأویل ۹۵
- ۳.۲.۱.۱.۲. اشاعره و تأویل ۹۸
- ۳.۲.۱.۲. تأویل فلسفی ۱۰۰
- ۳.۲.۱.۲.۱. فلسفه مشائی و تأویل ۱۰۱
- ۳.۲.۱.۲.۲. فلسفه اشراقی و تأویل ۱۰۱
- ۳.۲.۱.۲.۳. حکمت متعالیه و تأویل ۱۰۲
- ۳.۲.۱.۳. تأویل عرفانی ۱۰۴
- ۳.۲.۱.۴. اخوان الصفاء و تأویل ۱۰۹
- ۳.۲.۱.۵. اسماعیلیه و تأویل ۱۱۲
- ۳.۲.۲. نمونه‌هایی از تفسیر مخاطب (مفسر) محور ۱۱۵
- ۳.۲.۲.۱. افق و پیش‌فرض‌های ابوالفتوح در تفسیر ۱۱۹

- ۱۲۲ ۳.۲.۲.۲. منتخباتی از آیات تفسیری ابوالفتوح رازی
- ۱۲۲ ۳.۲.۲.۲.۱. نعمت ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)
- ۱۲۲ ۳.۲.۲.۲.۲. تفسیر «خیر» به امامان معصوم
- ۱۲۴ ۳.۲.۲.۲.۳. اولوالامر کیستند؟
- ۱۲۵ ۳.۲.۲.۲.۴. تفسیر «وسیله» به علی (ع) و فرزندان
- ۱۲۷ ۳.۲.۲.۲.۵. تفسیر ستاره (النجم) به امام معصوم
- ۱۲۸ ۳.۲.۳. وجه دین ناصر خسرو
- ۱۲۸ ۳.۲.۳.۱. افق و پیش‌فرض‌های تفسیری ناصر خسرو
- ۱۳۴ ۳.۲.۳.۲. منتخباتی از وجه دین ناصر خسرو اسماعیلی
- ۱۳۴ ۳.۲.۳.۲.۱. اندر بهشت و در او و کلید در او
- ۱۳۶ ۳.۲.۳.۲.۲. اندر واجب روزه داشتن و تأویل آن
- ۱۴۰ ۳.۲.۳.۲.۳. اندر واجب اطاعت امام زمان و بیان آن
- ۱۴۳ سخن آخر
- ۱۴۴ پی‌نوشت
- ۱۴۷ ۴: تفسیر متن محورانه (با رویکرد قوس هرمنوتیکی ریکور)
- ۱۴۷ ۴.۱. هرمنوتیک ریکوری
- ۱۵۰ ۴.۱.۱. قوس هرمنوتیکی ریکور
- ۱۵۱ ۴.۱.۱.۱. تبیین
- ۱۵۲ ۴.۱.۱.۲. فهم
- ۱۵۴ ۴.۱.۱.۳. به خود اختصاص دادن
- ۱۵۶ ۴.۲. کشف الاسرارمبیدی
- ۱۵۷ ۴.۲.۱. قوس هرمنوتیکی در تفسیر کشف الاسرار
- ۱۵۸ ۴.۲.۱.۱. نوبت الاولی

۱۵۸	۴.۲.۱.۲. نوبت الثانی
۱۶۱	۴.۲.۱.۳. نوبت الثالثة
۱۶۴	۴.۲.۲. قوس تفسیری میبیدی در داستان موسی و خضر
۱۶۵	۴.۲.۲.۱. النوبة الاولى: ترجمة تحت اللفظی از آیات قرآن به نثر پارسی روان
۱۶۷	۴.۲.۲.۲. النوبة الثانية: تفسیر ظاهری از مقام خضر در نسبت با موسی ...
۱۶۹	۴.۲.۲.۳. النوبة الثالثة: تفسیر عرفانی آیات (آیات در تصاحب مفسر)
۱۷۲	۴.۲.۳. قوس تفسیری میبیدی در تفسیر آیه ۲۲۹ بقره (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)
۱۷۲	۴.۲.۳.۱. النوبة الاولى
۱۷۲	۴.۲.۳.۲. النوبة الثانية
۱۷۳	۴.۲.۳.۳. النوبة الثالثة
۱۷۶	سخن آخر
۱۷۷	پی‌نوشت
۱۷۹	نمایه
۱۸۷	منابع و مآخذ

مقدمه

ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تُحْصَى

عَجَائِبُهُ وَلَا تُبْلَى غَرَائِبُهُ

رسول اکرم (ص)

در سراسر ادب فارسی که یکی از شاخه‌های فره ادب اسلامی به شمار می‌رود نفوذ قرآن در اسلوب بلاغت و قصه‌ها و فکر و اخلاق محسوس و چشمگیر است. این تنوع کم‌نظیر ادب فارسی از حیث مواد که گاهی جامع اضداد می‌نماید، بی‌تردید و امدار ترجمه و تفسیر قرآن است. این تأثیرپذیری از قرآن موجب شده تا ادب فارسی «یکجا آکنده از جزم و یقین و یکجا آکنده از شک و حیرت؛ یکجا سرشار از زهد و پارسایی و یکجا سرشار از لذت‌جویی؛ گاه در صنعت و تکلف غرق شود و گاه در سادگی و بی‌پیرایگی»^۱. قرآن افق‌های مختلفی مثل شاخه‌های متعدد علوم قرآنی را بر روی مخاطبان خویش گشود. سهم ایرانیان در این مهم غیرقابل‌انکار است تا آنجا که در برخی از این شاخه‌ها مثل ترجمه و تفسیر، ایرانیان از پیش‌قراولان و طلایه‌داران به شمار می‌روند.^۲ قرآن نخستین انقلاب نوشتاری بود که به ارتجال و بداهه‌گویی که از لوازم شعر جاهلی و نظام گفتار

۱. ر.ک. زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۳)، *کارنامه اسلام*، تهران: امیرکبیر، ۱۵۹.

۲. ر.ک. خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۱۴)، «سهم ایرانیان در تفسیر»، مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، قم.

بنیادی بود پایان داد. این همه موجب شد تا افق‌های جدید بر روی نثر گشوده شود و هویت مستقلی پیدا کند و از سیطره شعر خارج. قرآن متن زبانی است که به پرسش‌هایی درباره هستی و اخلاق و سرنوشت، در فرم و شکل زیبایی - هنری پاسخ می‌دهد؛ از این رو برخی مخاطبان برای فهم زبان آن، تنها به ترجمه لغات و ترکیبات بسنده نمی‌کنند؛ بلکه از آن رو که دربرگیرنده رؤیای خاصی از انسان زندگی و هستی است به تفسیر و تأویل آن می‌پردازند. همین امر موجب پدید آمدن شاخه‌ای بسیار فربه از علوم قرآنی به نام تفسیر شد. این دانش معتقد است که قرآن با فرم هنری زیبایش ناقض هر نوع عادت نگارشی پیش از خود است و دارای نظام جدیدی با ساخت و ترکیبات تازه‌ای است که به راحتی به وصف در نمی‌آید و راز سربه‌مهری آن گشوده نمی‌شود. از همین رو مفسران ایرانی از همان سده دوم هجری کوشیدند تا هم آن را به وصف درآورند و هم از آن رمزگشایی کنند. اینان از رهگذر زبان قرآنکه کلید آماده‌ای بود، درهای مختلفی برای ورود به جهان متن آن که به فرموده پیامبر (ص) «جوامع الکلم» بود، گشودند. تنوع و تکثر گرایش‌های تفسیری قرآن از همین رو بود.

بی‌تردید مخاطبان خاص قرآن و به‌ویژه مفسران با گرایش‌ها و رویکردهای خاصی به این متن مقدس که خود را *الکتاب* خوانده نگریستند. گروهی به مثابه متن بیانی - بلاغی‌ای بدان ایمان آوردند. آنان در آن، نگارشی را یافتند که پیش‌تر همانندش ندیده بودند. هستی آنان از درون با زبان دگرگون و زندگی‌شان از برون با زبان متحول شد و از جهت زبان و بیان با آن یکی شدند و قرآن خود همه وجود و هستی آنان شد. گویی زبان در اینجا همان انسان است نه ابزاری که میان او و جهان پیوند برقرار می‌کند، بلکه به مثابه ماهیت انسان است. گروهی نیز از آن رو به قرآن ایمان آوردند که از اسرار هستی و انسان پرده برمی‌دارد و نظام نوینی برای زندگی به آنان تقدیم می‌کند و به پرسش‌های هستی و اخلاق و سرنوشت نیز هم پاسخ می‌دهد.

واکنش هریک از مفسران در برابر قرآن که از صد و چهارده ساختمان زیبا و بلندی به نام سوره تشکیل می‌شود و هر سوره نیز از آیاتی چند که باهم متفاوت است. هر سوره مانند قلمرویی محدود در فضایی نامحدود گشوده شده است و مانند ستاره‌ای در آسمان

کتاب شناور. هم چنانکه ستاره را می‌توانیم از هر زاویه‌ای مشاهده کنیم، سوره را نیز از هر حیث که بخواهیم می‌توانیم بخوانیم. همچنین می‌توان سوره را به تابلو یا قالی پرنقش‌ونگاری از کلمات تشبیه کرد که از خط‌ها، شکل‌ها، رنگ‌های متنوع و متکثر و درهم بافته‌شده باشد. سفیدی میان آیه‌ها، بخشی از این قالی است و نشانه وقف، فاصله میان آیه‌ای با آیه دیگر و سکوت هنگام خواندنش نیز بخشی از آن است؛ زیرا به‌مثابه درنگی، میان هر آیه درمی‌آید. گویی هریک از سوره‌ها، بوستان این *الکتاب* هستند و هر کدام از آن‌ها را دری است. بوستانی که می‌توانیم از هر مکانی و هر سمتی بدان وارد شویم، بوستان وسیعی که پایان و انجامی ندارد. کتابی برای هستی که خود همه هستی است و سوره‌ها برگ‌های این کتاب هستی‌اند یا به عبارتی: سوره‌ها مانند ستارگانی هستند که همه آن‌ها در یک مدار و آسمان واحدی فراهم آمده‌اند: *الکتاب*. بیشتر سوره‌ها بوته‌ای است که خطبه، حکمت و سرود در آن ذوب می‌شود. گفت‌وگو و قصه‌ها و نماز، عالم حضور و عالم غیب در بافتی به‌هم‌پیوسته بدون نقطه‌ها و فاصله‌ها و پراثرها^۱.

ما در این پژوهش بر آنیم میان رویکردهای تفسیری در فرهنگ و تمدن اسلامی و دیدگاه‌های مختلف هرمنوتیکی در غرب تناظر برقرار کنیم. گرچه به این امر واقفیم که هر یک تفاوت‌هایی با دیگری در سنت، خاستگاه، مبادی و مقومات دارند. اما از آنجاکه تأملات فلسفی و فکری بسیاری در غرب به‌ویژه در باب علم هرمنوتیک صورت گرفته است و دستاوردهای درخشانی از این حیث به دنبال داشته است گفتگوی میان دیدگاه‌های مختلف هرمنوتیکی در غرب و دیدگاه‌های مختلف تفسیری در سنت ما، نتایج سودمندی در پی خواهد داشت که می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

نخست، با توجه به مؤلفه‌ها، اصول و عناصری که در انواع هرمنوتیک غربی هست، می‌توان از متون تفسیری در سنت ما طبقه‌بندی دقیق‌تری به دست داد.

دودیکر، در پرتو دستاوردهای هرمنوتیک جدید می‌توان سازوکارهای تفسیری که مفسران اسلامی از آن‌ها در تفسیر قرآن کریم استفاده کرده‌اند، بازشناسی و احیا کرد و از قابلیت‌های تفسیری‌شان پرده برداشت.

۱. آدونیس (۱۳۶۸)، *متن قرآنی و آفاق نگارش*، ترجمه حبیب‌الله عباسی، تهران: سخن، ۵۸.

سدیگر این‌که خوانندگان قادر خواهند بود تا بتوانند تفاسیر موجود را بر اساس رویکردهای مختلف هرمنوتیک غربی طبقه‌بندی کنند و داوری و ارزیابی محکم‌تر و مستندتری دربارهٔ تبیین جایگاه مؤلف، مفسر و متن در هر تفسیر داشته باشند و استلزامات تفسیری هر مفسر را به پوتهٔ سنجش و آزمون بگذارند.

از این رو، ما در فصل اول به صورت کوتاه و گذرا نگاهی خواهیم داشت به خاستگاه لغوی و اصطلاحی هرمنوتیک در سنت غربی و تفسیر و تأویل در سنت ایرانی - اسلامی. در فصل دوم، در بخش اول به معرفی هرمنوتیک کلاسیک (مؤلف محور) خواهیم پرداخت. و در بخش دوم، به دو متن از متون تفسیری قرآنی اشاره می‌کنیم که قدر مشترک‌های بیشتری با هرمنوتیک کلاسیک دارند. بخش اول فصل سوم به معرفی هرمنوتیک فلسفی (مفسر محور) و عناصر بنیادین آن اختصاص خواهد داشت. در بخش دوم آن به رویکردهای تفسیری مخاطب محور در تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی و دو متن از متون تفسیری قرآنی خواهیم پرداخت که با مختصات و ویژگی‌های آن سازگاری بیشتری دارند. بخش اول فصل چهارم کتاب، به معرفی هرمنوتیک متن محور (ریکوری) اختصاص دارد و در بخش دوم، کشف/الاسرار میدی از منظر قوس هرمنوتیکی ریکوری مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.

ذکر مواردی در آغاز کتاب ضروری می‌نماید تا به نوعی پاسخگوی پرسش‌ها و ابهام‌های احتمالی مطالب مطرح شده در کتاب باشد.

نخست، از آنجاکه مخاطبان اصلی این کتاب، دانشجویان مقطع کارشناسی رشته‌های مختلف علوم انسانی به‌ویژه زبان و ادبیات فارسی هستند، سعی شده مباحث مربوط به جریان‌های مهم هرمنوتیکی غرب موجز و مختصر و قابل فهم طرح و شرح یابند و از ورود به موضوعات و مفاهیم پیچیده پرهیز شود.

دو دیگر، در بخش مربوط به معرفی هرمنوتیک مؤلف محور، برای پرهیز از اطناب و طولانی شدن نوشتار، بیشتر به آرای هرمنوتیکی شلایرماخر و دیلتای پرداختیم و به اشاره‌ای کوتاه به بتی و هرش بسنده کردیم.

سدیگر، در نسبت میان دیدگاه‌های مختلف هرمنوتیکی و رویکردهای مختلف تفسیری

که در تفسیر قرآن کریم بازتاب یافته است آنچه که نویسندگان حاضر در پیوند میان سنت هرمنوتیکی غربی و سنت تفسیری جهان اسلام دنبال کرده‌اند، تأمل در تمهیدات و سازوکارهایی است که مفسران در فرآیند تفسیر آیات قرآن اعمال کرده‌اند. به تعبیر دیگر، توصیف آنچه که در خلال تفسیر، نقطه عزیمت و مقصد نهایی مفسر را تشکیل می‌دهد. و این برخلاف این ادعاست که فی‌المثل بخواهیم در باب امکان جمع مبانی معرفتی مفسران اسلامی در تفسیر قرآن و اصول هرمنوتیک کلاسیک و فلسفی سخن بگوییم.

چهارم، امکان طرح هریک از تفسیرهای موجود قرآن در ذیل یک رویکرد هرمنوتیکی خاص امکان‌پذیر نیست. از این رو، تقسیم‌بندی‌های انجام‌شده در این کتاب با در نظر گرفتن وجه غالب بوده است.

پنجم، تکرار آیاتی از سوره کهف - که بنا به قول مشهور به دیدار موسی و خضر مربوط می‌شود - در تقسیم‌بندی‌ها و تحلیل‌های مختلف تفسیری - هرمنوتیکی، به جهت مقایسه‌تطور و تفاوت‌های رویکردهای مختلف هرمنوتیکی - تفسیری در سنت ایرانی - اسلامی بوده است.

ششم، در فصل چهارم، تفسیر متن محور با رویکرد هرمنوتیک ریکوری، نگارندگان کوشیده‌اند با توجه به قوس هرمنوتیکی ریکور، به خوانش تازه‌ای از نوبت‌های سه‌گانه تفسیری میدی پردازند. همان‌طور که پیش‌تر اشاره کرده‌ایم چنین تناظری به معنای تطبیق و این‌همانی میان این رویکرد هرمنوتیکی و آنچه که در فرآیند تفسیر کشف/الاسرار مشاهده می‌شود نیست. بلکه قرب و بعدهاى آن دو را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد.

هفتم، نگارندگان در پی آن بوده‌اند تا به تناسب مخاطبان این کتاب، و تا حد ممکن، هم گزارش ساده و قابل‌فهمی از رویکردهای مختلف هرمنوتیکی ارائه دهند و هم در پرتو آن‌ها، به خوانش و تقسیم‌بندی‌های تازه‌ای از تفسیرهای موجود قرآن‌همت گمارند.

هشتم، مباحث این کتاب به‌گونه‌ای تدوین شده تا علاوه بر آن‌که به کار دانشجویان زبان و ادبیات فارسی در مقاطع مختلف آید، برای دانشجویان سایر رشته‌های علوم انسانی و از جمله دانشجویان گرایش‌های مختلف علوم قرآنی و مخاطبان جدی علوم قرآنی به‌ویژه حوزه تفسیر نیز قابل استفاده باشد.

سخنِ آخر این که در تألیف و تدوین کتاب حاضر از مساعدت و معاضدت دوستانی چند بهره‌مند بودیم که از جان و دل از لطف و عنایت بی‌علتشان ممنون هستیم، به‌ویژه آقای دکتر مصطفی میرداررضایی برای بازخوانی دقیق و منتقدانه کتاب و خانم دکتر زینب طلائی برای یادآوری برخی کاستی‌ها و تهیه نمایه و خانم مریم جهانتاب برای صفحه‌آرایی هنرمندانه ایشان و دوستِ خوش‌روی و مهربان روزگارِ صعب‌حالی و بلعجب‌کاری، مدیرِ مدبّر انتشاراتِ زوآر، جناب آقای علی زوآر.

وَعَلَيْهِ التَّكْلَانِ

مؤلفان

تابستان کرونایی ۱۳۹۹

هرمنوتیک؛ تفسیر؛ تأویل

۱.۱. هرمنوتیک در سنت غربی

هرمنوتیک از واژه یونانی Hermeneuein، به معنای شرح دادن، تأویل کردن و بازگردانیدن است. ریشه این اصطلاح را به «هرمس» (Hermes) یکی از خدایان یونان باستان بازمی‌گردانند که علاوه بر رساندن پیام خدایان به یکدیگر، آدمیان را نیز در درک پیام‌های رمزی خدایان و فهم مراد و مقصودشان در زبان گفتاری و نوشتاری یاری می‌رساند. «وجه ارتباط هرمنوتیک با هرمس نیز، به این نکته برمی‌گردد که او را واضع زبان و خط می‌دانستند. او پیغام‌رسان و واسطه خدایان با مردم بود» (کلباسی، ۱۳۸۶: ۹۳). به تعبیر دیگر، مطالعه قواعد صحیح تفسیر متن را علم تأویل، تأویل‌شناسی یا زندشناسی می‌گویند (آشوری، ۱۳۷۴: ۹۳).

وقتی که سخن از هرمنوتیک به میان می‌آید، عده‌ای از صاحب‌نظران، آن را در ساختار سه‌گانه نشانه (پیام)، واسطه (مفسر)، مخاطب جلوه‌گر می‌بینند. «این ساختار سه‌گانه شامل اصلی‌ترین مسائلی است که علم هرمنوتیک به آن‌ها می‌پردازد: ماهیت یک متن؛ معنای فهمیدن یک متن؛ فهم و تفسیر. چگونه به واسطه پیش‌فرض‌ها و افق مخاطب، تفسیر یک متن تحدید و تعیین می‌شوند» (هاروی، ۱۳۸۲: ۲۵۴).

کافی است تأملی در تاریخ هرمنوتیک غرب داشته باشیم، آنگاه شاهد تعاریف متعدد و متنوعی از هرمنوتیک خواهیم بود. بالین وجود، شاید بتوان گفت تعریف پل ریکور در مقاله «رسالت هرمنوتیک»، تعریف نسبتاً جامعی از هرمنوتیک است: «هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در جریان روابطش با تفسیر متون» (ریکور، ۱۳۶۸: ۲۶۳). در عین حال، باید یادآور شد هرمنوتیک قلمرو وسیعی را در برمی‌گیرد و متون گفتاری و نوشتاری بخشی از این گستره بی‌کرانه را تشکیل می‌دهند: «به گونه‌ای که نه فقط متون نوشتاری و گفتاری بل کنش‌ها، رویدادها، خواست‌ها و حتی حالت‌ها (لحن صدا، نگاه‌ها، اشارات و...) نیز در این دایره قرار می‌گیرند» (احمدی، ۱۳۸۳: ۶۱).

در کل، دیدگاه‌های تاریخی مربوط به هرمنوتیک در دو دسته عمده قرار می‌گیرند: از یک سو عالمان هرمنوتیک نظری و عملی، غالباً مدعی‌اند که اشراف به مسائل تأویل خاص عصر مدرن است، چنانکه خانم وارنگ معتقد است هرمنوتیک به مثابه یک رشته مستقل و مجزا در قرن نوزدهم ریشه دارد و به وسیله عالمان هرمنوتیک رمانتیک، یعنی شلایرماخر و دیلتای شکل گرفته است. از سوی دیگر، جمع بزرگی از متخصصان هرمنوتیک قرار دارند که پیشینه طولانی‌تری برای سنت هرمنوتیکی قائلند و جزئیات نقش تأویل را ابتدا در سنت نحویون یونان و سپس در فن بیان رومی جستجو می‌کنند (شرت، ۱۳۸۷: ۳۹-۴۱).

تردید نیست، علاوه بر وجود پاره‌ای آرای تأویلی در رساله کراتیلوس افلاطون و یکی از فصول منطق ارسطو تحت عنوان باری/ارمیناس، پاره‌ای از مسائل بنیادی هرمنوتیک در سنت تأویلی یهودی و مسیحی قابل پی‌جست است. فی‌المثل مکتب‌های لفظ‌گرا و تمثیلی یهودی، که دو مکتب تأویلی مسیحی اسکندریه و انطاکیه به تبع آنها به وجود آمدند قابل ذکرند. بنابراین، آرای تأویلی شخصیت‌هایی چون فیلون یهودی، اوريجن و آگوستین قدیس - که به بسیاری از مسائل غامض و پیچیده تأویلی، توجه آگاهانه داشته و به تأویل زبانی رویکرد نشانه‌شناختی داشته است و... - به‌غایت قابل تأمل‌اند. به هر روی، «طی قرون وسطی، نهاد کلیسا بر الهیات و هرمنوتیک کتاب مقدس مسلط بود؛ اما از قرن شانزدهم ورق برگشت» (همان، ۷۵).

باری، از آن زمانکه مارتین لوتر علیه نظام کلیسا عصیان کرد و چراغ اصلاح طلبی را در

عرصه دین‌ورزی برافروخت، پایان حبس کلیسایی هنر فهم (هرمنوتیک) را - که در انحصار آبای کلیسا، صرفاً مشق فهمی می‌کرد که متولیان دین بر زبان آن می‌نهادند - اعلام کرد. درواقع، جنبش اصلاح طلبی موتور محرکه ظهور پیروزمندانۀ هرمنوتیک محسوب می‌شود. «پافشاری پروتستان‌ها بر خود بسندی متن مقدس و عزم جزم آن‌ها برای نشان دادن روشنی و وضوح بنیادین کتاب مقدس، به نتیجه رسید. پیکره کلی نظریه و عمل حاصل از این مباحثات، هرمنوتیک را پی‌ریزی کرد» (کربای، ۱۳۷۹: ۹۱). «احتمالاً نخستین ظهور ثبت شده این کلمه در عنوان کتابی است از ی.ک. دانهایر که در سال ۱۶۵۴ منتشر شده است با این مشخصات «هرمنوتیک قدسی یا شیوه تأویل متون مقدس» (پالمر، ۱۳۸۴: ۴۲).

۱.۲. تفسیر و تأویل در سنت اسلامی

در ایران باستان، تأویل و تفسیر در متون دینی ریشه دارد و واژه زندیق، درباره کسانی به‌کار می‌رفته است که به تفسیر و تأویل متون دینی می‌پرداختند. «یکی از اتهاماتی که از دوره ساسانیان تا عهد سلجوقیان بهانه کشتن و سوزاندن و به زندان افکندن آزاداندیشان و مخالفان عقاید رسمی بود «زندیق» است. واژه زندیق معرب واژه «زندیق»؛ یعنی اهل تفسیر و تأویل و توسع. مبارزه علیه زنداقه پس از اسلام از دوره عباسی آغاز شد (طبری. ۱۳۵۷: ۲۱۸-۲۲۱). ابن خلدون می‌گوید که به مانی ثنوی، زندیق گفتند چون از ظاهر به تأویل؛ یعنی از ظاهر کلمات زردشت به تفسیر آن؛ یعنی زند روی آورد. سپس زندیه به زندیق تعریب شد. در میان عرب نیز هرکس که از ظاهر به باطن روی می‌آورد زندیق نامیده می‌شد. در عرف شرع، زندیق بر منافق اطلاق می‌شد. این اصطلاح معانی مختلفی برای مسلمانان داشته است. مانوی، زردشتی، مزدکی، مشرک، مرتد، منافق و... برخلاف ادعای دانشمندان علم حدیث، این کلمه بر گروهی که دارای اهداف و مشخصات خاصی، به‌خصوص اهداف توطئه آمیز و ضد اسلامی باشند دلالت نمی‌کند (ر.ک. حجتی و بستانی. ۱۳۸۲: ۱-۲۲).

تردیدی نیست که نقطه عزیمت و آبشخور توجه به تفسیر و تأویل در عالم اسلام به قرآن برمی‌گردد؛ چنانکه در غرب با کتاب مقدس آغاز می‌شود در فرهنگ و تمدن اسلامی

همواره تأویل در کنار تفسیر، محل نزاع مفسران و قرآن‌پژوهان بوده است. تفسیر در لغت به معنای کشف و اظهار پرده‌برداری از معنای کلام است. در آغاز، این کلمه به شروع کتاب‌ها و نوشته‌های علمی و فلسفی اطلاق می‌شد و مرادف با شرح و بیان و معنی آن‌ها بود. از این رو، شرح‌های یونانی و عربی آثار ارسطو را تفسیر می‌گفته‌اند؛ اما رفته‌رفته این واژه در فرهنگ اسلامی بیشتر به کتاب‌های خاصی که در شرح قرآن کریم نوشته می‌شد اطلاق و اصطلاح شد (پاکتچی، ۱۳۸۵: ۶۸۰/۱۵). از میان، تعریف‌های بسیار تفسیر، یکی از شامل‌ترین آن‌ها، تعریف ابوحیان اندلسی (م. ۷۴۵ ق) است: «تفسیر علمی است که درباره چگونگی نطق به الفاظ قرآن و مدلولات و احکام فردی و ترکیبی و معانی در آن الفاظ احتمال می‌رود در حالت ترکیب سخن می‌گوید» (ابی حیان، ۱۴۱۲: ۲۶/۱).

تفسیر یک‌بار در قرآن کریم آمده و آن‌هم به معنای بیان و شرح است. «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان ۳۳). بنابراین، وقتی که در سخن به پنهان بودگی و پیچیدگی برنخوریم و بر اساس ظاهر سخن، معنا و مفهوم به‌روشنی قابل انتقال باشد؛ هنوز گام در ورای تفسیر نگذاشته‌ایم. این تعبیر با تلقی هرمنوتسین‌های کلاسیک پیشاشالیرماخری همخوانی دارد؛ زیرا آن‌ها نیز، براین باور بودند زمانی به علم هرمنوتیک نیاز داریم که احتمال سوء فهم، مفسر را تهدید می‌کند. در آن صورت با به‌کارگیری هرمنوتیک، مفسر خود را از خطر بدفهمی می‌رهاند.

کلمه تأویل مصدر باب تفعیل - از ریشه «أَوَّلَ» به معنی بازگرداندن است. چنانکه در *لسان‌العرب* آمده است. «التأویل فهو تفعیل من أول يؤول تأویلا، وثلاثیه آل یسول آی رجع وعاد» (ابن منظور، ۱۳۶۳: ذیل أول).

راغب اصفهانی در کتاب *مفردات* خود تأویل را از ریشه «أَوَّلَ» به معنای بازگشت به اصل می‌داند و همچنین این واژه را به معنای بازگرداندن چیزی به هدف و مقصد موردنظر نیز تعریف می‌کند: «التأویل من الأول، آی: الرجوع إلى الأصل، و منه: الموئل للموضع الذی یرجع إلیه، وذلك هو ردُّ الشیء إلى الغایة المرادة منه، علماً کان أو فعلاً، ففی العلم نحو: «وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ» [آل عمران/۷]، وفی الفعل کقوله تعالی: (هَلْ یَنْظُرُونَ

إِلَّا تَأْوِيلُهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) [الأعراف/۵۳] آی: بیانہ الذی غایتہ المقصودہ منہ. (الراغب الاصفهانی، ۱۳۲۴: ۲۷)

نصر حامد ابوزید قرآن پژوه معاصر معروف مصری در تعریف تأویل می نویسد: کلمه تأویل هم به معنای «رجوع به اصل» و هم به معنای «رسیدن به غایت» است، وجه اشتراک این دو معنا، دلالت بر حرکت است که از وزن صرفی تفعلیل نیز برمی آید. فرآیند تفسیر و تأویل همواره نیازمند تفسره یا واسطه‌ای است که مفسر با نظر و دقت در آن به کشف خود نائل می‌شود؛ اما تأویل فرآیندی است که همواره بدین واسطه نیاز ندارد؛ بلکه گاهی مبتنی بر حرکت ذهن در کشف اصل پدیده‌ها یا پی‌جویی عاقبت آن‌هاست. به بیان دیگر، تأویل می‌تواند بر پایه رابطه‌ای مستقیم میان اثر و سوژه صورت پذیرد، حال آنکه در تفسیر، این رابطه مستقیم نیست (ابوزید. ۱۳۸۰: ۳۸۲ و ۳۸۵).

اصطلاح تأویل، از سده‌های نخستین تا دوره‌های متأخر، از نظر معنا تطور یافته، به صورتی که «در کتب لغت، مجموعاً چهار معنا برای تأویل ذکر شده که به ترتیب زیر است:

«مرجع و عاقبت؛ سیاست کردن؛ تفسیر و تدبیر؛ انتقال از معنای ظاهری لفظ به معنای غیر ظاهر (شاکر، ۱۳۸۱: ۲۷). در میان این معانی، در کلام قدما بیش از همه، معنای اول و سپس معنای دوم و سوم ذکر شده است و ملاحظه می‌کنیم که معنای چهارم در معجم‌های قدیمی‌تر، مانند تهذیب اللغة، مقایس اللغة و صحاح اللغة یافت نمی‌شود، بلکه برای اولین بار آن را در کتاب النهاية ابن اثیر می‌یابیم. این معنا اصطلاحی است که متکلمان و اصولیون آن را وضع کرده‌اند (همان، ۱۳۸۱: ۲۷).

تشت و ناهمگنی بسیاری در تعریف و تمایز میان تفسیر و تأویل از قرون اولیه هجری به چشم می‌خورد. شاید با توجه به چنین اوضاع و احوالی است که نصر حامد ابوزید، در کتاب *فلسفه التأویل* - که به تأویل قرآن از منظر ابن عربی می‌پردازد- بر این عقیده رفته که تمایز میان تفسیر و تأویل اصطلاحی متأخر است و برای اثبات مدعای خود به دو شاهد تاریخی استناد می‌کند: اولاً محمد بن جریر طبری نام تفسیرش را جامع البیان عن تأویل آی

القران می‌گذارد و ثانیاً ابن عباس بیان می‌دارد که تأویل قرآن را می‌داند و روایتی از پیامبر (ص) در تأیید این موضوع است؛ آنجا که در حق ابن عباس دعا می‌کند: «اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ» (ابوزید، ۱۹۸۳: ۱۳).

اما باین وجود - همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد - نکته‌ای که باید بدان تَفَطُّن داشت این است که «تأویل، در سده‌های نخستین، هم‌معنی و مترادف با تفسیر؛ یعنی آشکارسازی معانی و مفاهیم آیات قرآنی به‌کاررفته است و پس از طی قرون آغازین، تأویل به معنی برداشت‌های باطنی و فرازبانی طرح و گسترش روزافزونی پیدا کرد تا آنجا که به اصطلاح برنهادهای ویژه در فرهنگ اسلامی درآمد و این گسترش و رواج بیش از هرچیزی پی‌آمد اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها و رویکردهای صوفیان، عارفان و باطنیان بود (راستگو، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۲).

هانری کربن در کتاب *اسلام/ایرانی*، «تفسیر را پله نخست دانایی و تأویل را پله دوم می‌دانست و تفهیم را به معنای دقیق و شگردشناسیک واژه، هرمنوتیک می‌شناخت که تنها به یاری مکاشفه، اشراق و الهام دانستنی است» (پورحسن، ۱۳۸۴: ۳۱). وی سابقه تفسیر معنوی را به تعالیم ائمه شیعه و محادثاتی که با شاگردان خود داشته‌اند می‌رساند، متهمی متصوفه اصول این تفسیر معنوی را موردتوجه قراردادند و آن‌ها را گردآوردند (کربن، ۱۳۷۶: ۲۳).

بنابراین، با توجه به تعاریفی که از تفسیر و تأویل در تاریخ قرآن‌پژوهی وجود دارد می‌توان چنین نتیجه گرفت که «مجموع قیودی که در تعاریف اعلام برای تفسیر در نظر گرفته شده است عبارتند از «کشف و اظهار»، «مشکل بودن لفظ»، «مقاصد و مدالیل آیات»، «به‌قدر طاقت بشری بودن»، «آشکارسازی تصریحات و اشاره‌ها و نجواها» و «استخراج حکم‌ها و حکمت‌ها»، «مفاد استعلامی و مراد الهی»، «تطابق با قواعد سنت عرب و اصول عقلایی محاوره» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۷۳).

به تعبیر دیگر، «تفسیر بیان معناهای ظاهری قرآن مجید است. چنانکه متن در ظاهر ادبی خود می‌نماید. بدین‌سان، تفسیر شناخت واژگان، قاعده‌های دستوری، قاعده‌های ادبی و زبان‌شناسیک اشارات تاریخی حقوقی و غیره است. هدف از تفسیر درک دقیق‌تر خواننده از متن است» (احمدی، ۱۳۸۶: ۵۰۴).

در فرآیند تأویل، قواعد تفسیری، در حکم لوازم و مقدمات اولیه محسوب می‌شود. به تعبیر دیگر، نقطه عزیمتی است برای سیر در لایه‌های تودرتوی متن و صیدی ورای آنچه از ظاهر متن مستفاد شده است؛ اما در ریشه‌یابی تاریخی تأویل باید گفت تأویل نص قرآن از صدر اسلام شروع شده و نمونه‌هایی از آن را در تفسیر مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵ هـ) و تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) می‌توان یافت» (ر.ک. نويا، ۱۳۷۳: ۲۰۰-۱۵۶).

۱.۳. تفاوت‌ها و تشابه‌های تأویل و هرمنوتیک

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد اگرچه در مغرب زمین هرمنوتیک به‌منظور فهم روشمند متون دینی پدید آمد؛ اما به تدریج به‌عنوان علمی مستقل، مورد توجه اندیشمندان و متفکران قرار گرفت و اکنون بیش از دو قرن است که گستره وسیعی اعم از متون دینی و غیردینی محل تأملات هرمنوتیسین‌ها قرار گرفته و نظریه‌پردازی‌های بسیاری در خصوص حدود ثغور و چارچوب و چگونگی فهم صورت پذیرفته است.

تأویل یا تفسیر در عالم اسلام، هرگز این استقلال و اهتمام را پیدا نکرد و حتی اگر بدان‌ها پرداخته شده است - به تعبیر پاره‌ای از صاحب‌نظران - همواره در ذیل تفسیر قرآنی و یا تفسیر حکمی - علمی و عرفانی بوده است. بر همین اساس، هرمنوتیک را صرفاً با اصول و مبانی تفسیری قرآن قابل تطبیق می‌دانند (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۲۶۲). باوجوداین، آنچه به‌غایت قابل تأمل است این واقعیت که تأویل در تاریخ و فرهنگ اسلامی صرفاً در ذیل متون دینی - آیات و احادیث و احکام - محدود نماند؛ بلکه رفته‌رفته از متون دینی به قلمرو متون فلسفی، عرفانی، ادبی و... قدم گذاشت. اگرچه در این حوزه، نظریه‌پردازی تئوریک به‌طور دقیق و مشخص صورت نگرفته؛ «اما رویکردهای معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه به تأویل در فرهنگ و تمدن اسلامی صورت پذیرفته است» (پورحسن، ۱۳۸۴: ۲۰).

در برآیندی کلی، می‌توان مطالب ذیل را در نزدیکی یا دوری هرمنوتیک غربی و رویکردهای تفسیری / تأویلی در سنت ایرانی - اسلامی برشمرد: