

حماسہ ملی

۱۱

شاہنامہ فردوسی

و ثعالبی

تألیف

دکتر مفتاح احمدی دیرکزی



حماسه ملی
در شاهنامه فردوسی و شاعری

حاشیہ
در
شاہنامہ فردوسی
و تعالیمی

تالیف
دکتر مظفر احمدی دیکر دی



انشارات اساطیر

سرشناسه : احمدی دستگردی، مظفر، ۱۳۴۲ -
 عنوان و نام پدیدآورنده : حماسه ملی در شاهنامه فردوسی و ثعالی /
 تألیف دکتر مظفر احمدی دستگردی.
 مشخصات نشر : تهران : اساطیر، ۱۴۰۱.
 مشخصات ظاهری : ۳۱۲ ص (انتشارات اساطیر، ۶۱۰)
 شابک : 7 - 546 - 331 - 964 - ISBN 978
 فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا
 موضوع : فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹ - ۴۱۶ ق. شاهنامه -- نقد و تفسیر.
 Ferdowsi, Abolqasem. Shahnameh -- Criticism and interpretation.
 موضوع : ثعالی مرغنی، حسین بن محمد، - ۴۲۱ ق. غرالیسیر -- نقد و تفسیر.
 موضوع : شعر فارسی -- قرن ۴ ق. -- تاریخ و نقد.
 Persian poetry -- 10th century -- History and criticism.
 موضوع : ادبیات حماسی ایرانی -- تاریخ و نقد.
 Epic literature, Iranian -- History and criticism.
 موضوع : شاهان و فرمانروایان در ادبیات فارسی.
 Kings and rulers in persian literature.
 موضوع : ایران -- شاهان و فرمانروایان.
 Iran -- Kings and rulers.
 موضوع : ایران -- تاریخ -- پیش از اسلام.
 Iran -- History -- To 633.
 شناسه افزوده : فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹ - ۴۱۶ ق. شاهنامه. برگزیده. شرح.
 شناسه افزوده : ثعالی مرغنی، حسین بن محمد، - ۴۲۱ ق. غرالیسیر. برگزیده. شرح.
 رده‌بندی کنگره : PIR۴۹۵
 رده‌بندی دیویی : ۸۱/۲۱
 شماره کتابشناسی ملی : ۸۸۸۶۲۷۸

قیمت: ۲۲۰,۰۰۰ تومان



حماسه ملی در شاهنامه فردوسی و ثعالی

تألیف : دکتر مظفر احمدی دستگردی

چاپ اول : ۱۴۰۱

صفحه‌آرایی : فرزانه امیریوسفی

لیتوگرافی : طیف‌نگار

چاپ : دیبا

خطاطی روی جلد : کاوه اخوین

شمارگان : ۱۰۰۰ نسخه

شابک : ۷ - ۵۴۶ - ۳۳۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

دفتر مرکزی : میدان فردوسی، ابتدای خیابان ایرانشهر، ساختمان ده، شماره ۸

نمایشگاه کتاب اساطیر : کریمخان، بین ایرانشهر و ماهشهر، شماره ۱۲۸

تلفن : ۸۸۸۲۱۴۷۳ - ۸۸۳۰۰۱۴۸ - ۸۸۳۰۱۹۸۵

فهرست مطالب

۹	پیشگفتار
۱۵	۱. چه نیازی به گذشته؟
۱۹	۲. فهم چیست؟
۲۳	۳. جهان متن
۳۷	۴. بررسی تطبیقی شاهنامه فردوسی و ثعالبی
۳۹	۵. پادشاهی کیومرث در دیدگاه ثعالبی و طبری
۴۲	۶. گیومرث در شاهنامه فردوسی
۵۰	۷. داستان سیامک در شاهنامه ثعالبی و فردوسی
۵۱	۸. هوشنگ در شاهنامه ثعالبی به عنوان نخستین واضع مبانی عدالت
۵۳	۹. پادشاهی هوشنگ در دیدگاه فردوسی و ابن بلخی
۵۵	۱۰. فرمانروایی طهمورث در شاهنامه ثعالبی و فردوسی
۵۹	۱۱. پادشاهی جمشید در دیدگاه ثعالبی، فردوسی و طبری
۷۷	۱۲. پادشاهی ضحاک و داستان کاوه آهنگر در دیدگاه ثعالبی و طبری
۸۴	۱۳. پادشاهی ضحاک، از ظهور تا افول در شاهنامه فردوسی
۹۳	۱۴. گفتار اندر زادن آفریدون در شاهنامه فردوسی
	۱۵. خروش کاوه، داستان کاوه آهنگر با ضحاک تازی در شاهنامه فردوسی
۹۹	۱۶. پیوند کاوه و فریدون در شاهنامه فردوسی
۱۱۰	۱۷. سلطنت فریدون در شاهنامه ثعالبی
۱۱۲	۱۸. پایان کار ضحاک و شکست از فریدون در شاهنامه فردوسی
۱۲۷	۱۹. پادشاهی فریدون نزد فردوسی، بلعمی و ابن بلخی

۲۰. فردوسی و فلسفه تاریخ..... ۱۳۳
۲۱. منوچهر و خونخواهی ایرج در شاهنامه ثعالبی..... ۱۵۰
۲۲. از زادن منوچهر تا پادشاهی او در شاهنامه فردوسی..... ۱۵۴
۲۳. سلطنت منوچهر در شاهنامه ثعالبی..... ۱۶۰
۲۴. سلطنت منوچهر به روایت دیگر مورخان پارسی..... ۱۶۴
- سلطنت منوچهر به روایت ابن بلخی..... ۱۶۴
- سلطنت منوچهر به روایت حمزه اصفهانی..... ۱۶۵
- سلطنت منوچهر به روایت طبری..... ۱۶۶
۲۵. سلطنت منوچهر در شاهنامه فردوسی..... ۱۷۰
۲۶. داستان زال زر در شاهنامه ثعالبی..... ۱۷۸
۲۷. داستان زال و دختر مهرباب، شیرین ترین داستان به روایت
ثعالبی..... ۱۸۲
۲۸. داستان سام نریمان و زادن زال در شاهنامه فردوسی..... ۱۸۹
۲۹. داستان زال و رودابه در شاهنامه فردوسی..... ۲۰۲
۳۰. سیندخت، بانوی خرد در داستان زال..... ۲۱۴
۳۱. ثعالبی و روایت زادن رستم..... ۲۱۸
۳۲. فردوسی و روایت زادن رستم..... ۲۲۰
۳۳. پایان سلطنت منوچهر و شروع حکمرانی افراسیاب..... ۲۲۷
۳۴. پادشاهی نوذر، پسر منوچهر به روایت ثعالبی..... ۲۲۹
۳۵. پادشاهی نوذر در شاهنامه فردوسی..... ۲۳۱
۳۶. داستان افراسیاب و گرفتن ایران از نوذر در روایت ثعالبی..... ۲۴۲
۳۷. کشته شدن نوذر و انتخاب زو طهماسب به پادشاهی به
روایت ثعالبی و طبری..... ۲۴۶

۳۸. پایان کار نوذر و پادشاهی زو طهماسب در شاهنامه فردوسی.. ۲۵۳
۳۹. گزینش شاه شاهان..... ۲۵۶
۴۰. سلطنت زو طهماسب به روایت ثعالبی..... ۲۶۶
۴۱. پادشاهی زو به روایت دیگر مورخان پارسی..... ۲۷۲
- دینوری و پادشاهی زو..... ۲۷۲
- حمزه اصفهانی و پادشاهی زو..... ۲۷۳
- ابن بلخی و پادشاهی زو..... ۲۷۳
۴۲. فردوسی و پادشاهی زو طهماسب..... ۲۷۵
۴۳. آگاه شدن افراسیاب از مرگ زو طهماسب..... ۲۷۹
۴۴. کناره گیری زال از جهان پهلوانی و واگذاری آن به رستم..... ۲۸۱
۴۵. سلطنت کیقباد در دیدگاه ثعالبی و فردوسی..... ۲۸۶
۴۶. داستان یافتن اسب برای رستم به روایت ثعالبی..... ۲۸۸
۴۷. رفتن کیقباد به جنگ افراسیاب و حمله رستم به او در دیدگاه
ثعالبی..... ۲۹۰
۴۸. شکوفایی ایران در دوران پادشاهی کیقباد به روایت ثعالبی.. ۲۹۲
۴۹. پایان سلطنت کیقباد در شاهنامه ثعالبی..... ۲۹۵
۵۰. پادشاهی کیقباد به روایت دیگر مورخان پارسی..... ۲۹۶
- دینوری و روایت پادشاهی کیقباد..... ۲۹۶
- حمزه اصفهانی و روایت پادشاهی کیقباد..... ۲۹۶
- بلعمی و روایت پادشاهی کیقباد..... ۲۹۷
۵۱. فردوسی و روایت پادشاهی کیقباد..... ۲۹۸
- کتاب نامه..... ۳۰۵

پیشگفتار

آنچه خواننده در این اثر پیش رو دارد، نگاهی است به «شاهنامهٔ ثعالبی» در مقایسه با «شاهنامهٔ فردوسی». پیش از هر سخنی، شایسته است که مختصری به معرفی ثعالبی و شاهنامهٔ این ادیب فاضل پرداخته شود. آن گونه که روانشاد محمود هدایت در مقدمهٔ ترجمهٔ کتاب «شاهنامهٔ ثعالبی در شرح احوال سلاطین ایران» نگاشته، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل ثعالبی نیشابوری از جمله فضلاء ایرانی است که بین سال های ۳۵۰-۴۲۹ هجری قمری در نیشابور می زیسته و تألیفات و تصنیفات متعددی از خود به جای گذاشته از جمله لطائف المعارف، فقه اللغة، مکارم الاخلاق، الکناية و التعریض و... و کتاب «غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم» که موضوع سخن ما در این نوشتار و به تعبیری مهم ترین اثر اوست. در واقع، شاهنامهٔ ثعالبی در شرح احوال سلاطین ایران، ترجمهٔ فارسی همین کتاب است. مؤلف، این کتاب را به فرمان امیر ابوالمظفر نصر بن ناصرالدین ابومنصور، برادر سلطان محمود سبکتکین نوشته^۱ و خبرهای سود بخش و برجسته ای دربارهٔ شاهان و سرگذشت آنان، آیین ها، حکمت ها، تاریخ ها، سنت ها، دستور ها، پیکار ها، رویداد ها، پیروزی ها، نیکوکاری ها و زشت کاری های آنان و خصلت های زیبا و زشت و خوب و بدشان را در این اثر گنجانده و بدین شیوه، مطلوبش را ادا کرده است.

۱. ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی، شاهنامهٔ ثعالبی در شرح احوال سلاطین ایران، ترجمهٔ محمود هدایت، انتشارات اساطیر، چاپ نخست، ۱۳۸۵، مقدمه

«نویسنده در این کتاب، به تألیف تاریخ سلاطین ایران پرداخته و مطالبی را از پیدایش کیومرث تا پایان کار یزدگرد سوم پی می‌گیرد، سپس به زمان قدیم برمی‌گردد و به ذکر ملوک الانبیاء بنی اسرائیل و فراعنه مصر و سایر ملوک بنی اسرائیل و برجسته ترین نکات و قصص مربوط به آنان می‌پردازد. سپس به ذکر احوال ملوک حمیر و پادشاهان یمن و ملوک شام و عراق تا ظهور اسلام مبادرت می‌ورزد و سپس متوجه ملوک روم و هند و ترک و چین و ذکر احوال آنان می‌گردد و پس از فراغت از شرح زندگانی حضرت محمد صلی الله علیه و خلفا و جانشینان آن حضرت و خلفای بنی امیه و بنی عباس و وزرا و برگزیدگان آنان مانند ابومسلم و برامکه و طاهریه و سنجریه و غیرها، سخن را با ذکر امیر نصر بن ناصرالدین ابومنصور سبکتکین و سلطان عصر ابوالقاسم محمود بن سبکتکین و شرح احوال آنان خاتمه داده است.»^۱

در شاهنامه ثعالبی نیز مانند شاهنامه فردوسی، روایت در قالب سه بخش گنجانده شده:

دوران اساطیری (از کیومرث تا فریدون و قیام کاوه آهنگر)؛

دوران حماسی (از قیام کاوه آهنگر تا قتل رستم و سلطنت بهمن)؛

دوران تاریخی (از حمله اسکندر تا پایان سلسله ساسانی).

این کتاب، نخستین بار در سال ۱۹۰۰ میلادی به کوشش و تصحیح زوتنبرگ، خاور شناس فرانسوی، همراه با ترجمه فرانسوی در پاریس منتشر شد و بنا بر تحقیقات وی، نسخه اصلی اثر بین سال های ۴۰۸ و ۴۱۲ هجری قمری به رشته تحریر درآمده بوده که متأسفانه بخش عمده آن نسخه در گذر زمان، از دست رفته است. سرانجام کتاب مذکور به همت محمود هدایت از زبان عربی به فارسی برگردانده و در سال ۱۳۲۸

انتشار یافته است و در سال ۱۳۸۵ به اهتمام انتشارات اساطیر بازچاپ شده است. شادروان هدایت معتقد است که غرر به معنای درخشان و برتر است، از این رو کتاب «غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم» را برگرفته از سخنان گهربار و برترین های تاریخ پادشاهان پارسی و شیوه ایشان در اداره امور مملکت تعبیر کرده و از این رو نام «شاهنامه» را بر این اثر نهاده است.

اما چرا به بررسی مقایسه‌ای شاهنامه فردوسی و ثعالبی پرداخته‌ایم و حماسه ملی را در این دو اثر به نظاره نشسته‌ایم؟ از آن رو که «ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی» و «فردوسی توسی» با اندک اختلافی در یک دوران می‌زیسته‌اند و به قول روانشاد محمود هدایت، مترجم اثر ثعالبی، وی «در همان عصر و همان محیط و از روی همان مأخذیکه شاهنامه فردوسی تنظیم شده آن قسمت را به رشته تحریر درآورده...»^۱ و اینکه این دو ادیبی که در یک عصر و از یک خاک برخاسته‌اند، چگونه با این مدارک و مستندات برخورد نموده‌اند و آنها را یکی به نثر و دیگری به نظم به رشته تحریر کشیده‌اند، می‌تواند درخور توجه و از زوایای گوناگون در نوع خود خواندنی و تأمل برانگیز باشد. به قول سورن کیرکگور، فیلسوف بزرگ دانمارکی در قرن نوزدهم، «هر فردی، هر قدر نوآور و خلاق باشد، باز هم در زمره اطفال خداست، فرزند عصر خویش، ملت خویش، خانواده‌اش و دوستانش است، و فقط در آن‌هاست که می‌توانیم به حقیقت او پی ببریم»^۲. البته به نظرم مقایسه شاهنامه منثور ثعالبی با شاهنامه منظوم فردوسی آشکار می‌کند که واژه «فقط» در جمله کیرکگور،

۱. همان

۲. سورن کیرکگور، *یا این یا آن*، ترجمه صالح نجفی، انتشارات مرکز، چاپ دوم، ج ۱، ۱۳۹۸، ص ۱۳۵

به قول ویتگنشتاین که می‌گفت: «محل واژه در دستور زبان همانا معنای آن است»^۱، در محل مناسبی قرار نگرفته و حتی شاید در این جمله به طور کلی زائد است. یادی از گفته جان کیتس، شاعر معروف انگلیسی، خالی از لطف نیست که می‌گفت: «زیبایی در چشم نگاه‌کننده است». اگر این دو موضوع را در کنار عناصر بنیادین دیگری از جمله «تجربه زیسته» و مفهوم بنیادین «روایت» قرار دهیم، آن‌گاه با تأمل در گفته‌های کیرک‌گور شاید بتوانیم به حقیقت نزدیک‌تر شویم.

شاید مستندات و منابع و عوامل زمینه‌ای مشترک دوران زندگی فردوسی و ثعالبی که به آنها اشاره کردیم، می‌توانست به خلق دو اثر بسیار نزدیک و مشابه منجر شود، که البته در نگاه اول نیز چنین می‌نماید، اما نگاهی ژرف‌تر به این دو اثر و جستاری روش‌مند به ما نشان می‌دهد که تفاوت‌های عمیقی در این دو اثر که ریشه مشترک دارند، دیده می‌شود و این مسائل، مورد توجه ما در نوشتار حاضر است. حال اینکه تا چه اندازه توانسته‌ایم به آنچه مورد نظر است نزدیک شویم، این را به داوری خواننده فهیم در برابر کوشش نگارنده واگذار می‌کنیم که همواره این بیت را سرلوحه اهتمام خویش داشته:

هَمَّتَم بَدَرْقَه رَاہ کُن اِی طَایِرِ قَدَس

که دراز است ره مقصد و من نوسفرم

آنچه پیش‌روست و پیشکش خوانندگان فهیم می‌گردد، جلد نخست از برابر نهاد شاهنامه فردوسی با شاهنامه ثعالبی و در پاره‌ای موارد، تاریخ طبری، تاریخ بلعمی، تاریخ پیامبران و شاهان و فارس‌نامه است که در این بررسی تطبیقی، از نمونه‌های جمع‌آوری و تصحیح شده شاهنامه فردوسی

۱. مارتین مکوئیلان، گزیده مقالات روایت، ترجمه فتح محمدی، انتشارات مینوی

به سعی و کوشش وافر بزرگانی چون جناب آقایان خالقی مطلق، کزازی، جیحونی و خانم بهفر بهره گرفته شده است. امیدوارم عمری باشد و همتی تا بتوانم این دو کتاب را به طور کامل با یکدیگر مقایسه کنم و آنچه به نظر می‌رسد، برداشت و عرضه شود.

لازم به ذکر است که ضمن ارج نهادن به اهتمام همه عزیزانی که به نحوی از آثارشان در این کتاب بهره گرفته‌ام، سعی شده در حد امکان از ذکر عناوینی چون دکتر، مهندس و ... پرهیز شود. بی‌شک جایگاه و شأن والای علمی همه بزرگواران بر اهل خرد، آشکار و شایسته توجه است. از خانم مهرالسادات اطمیابی که با حوصله‌ای مثال‌زدنی و انگیزه‌ای بی‌نظیر در عین ریزبینی و دقت در ویرایش این اثر کوشیده و سطر به سطر این نوشته را بارها و بارها مورد بازبینی قرار داده است، صمیمانه سپاسگزاری می‌نمایم. کلمات پاسخگوی صبر، متانت و صداقت کاری ایشان نیست. همچنین از خانم زهرا اردودری که در مراحل مختلف، هماهنگی‌های لازم را به انجام رساندند، سپاسگزارم و البته قدردان همدلی و همراهی همسر، خانم مژده زمانی هستم که از ابتدا تا انتها با خواندن این اثر و با ذکر نکاتی قابل تأمل، به بهترین شکل مرا در آراستن این کتاب یاری رساندند.

مظفر احمدی دستگردی

بهار ۱۴۰۱

چه نیازی به گذشته؟

یکی از پرسش‌هایی که همواره ذهن آدمی را به خود مشغول کرده، این است که آگاهی از گذشته چه لزومی دارد و آیا به طور کلی نگاه به «پس»، گره‌ای را از معضلات بشری می‌تواند بازکند؟ بشری که همواره به «پیش‌رو» و افق آینده چشم دوخته و دل در گرو چشم اندازهای فردا دارد. بازگشت به گذشته‌های دور نام‌ها و جای‌ها و رویدادهایی که از پس هم گذشته و گرد و غبار ایام بر آنها نشسته و ای بسا از پس گذر قرون، اصالت آنها زیر ذره‌بین شک رنگ باخته، چه دستاوردی برای بشر امروز دارد؟ بشری که غرق در مشکلات و معضلاتی است که از نتایج همین جهان امروز است و پاسخ نیز، در همین نگاه امروزی نهفته و فرهنگ امروز، دستاورد انسان امروزی است و ای بسا هر نگاهی به گذشته، می‌تواند ما را بفریبد و به قهقرا ببرد و پاسخی غیرواقعی به ما عرضه کند. البته چندان نیازی به گفتن نیست که در مقابل این رویکرد، بخش عظیمی از مردمان جهان امروز، هنوز به شدت در بند گذشته و سنتی هستند که هیچ گونه واکاوی، تبیین، تفسیر و ... را بر نمی‌تابد. این گروه به «اندیشه» دست نیافته و سخت بر بی‌نیازی خود از اندیشه پای می‌فشارند و تقدس سنت نزد ایشان، مجالی برای تفکر باقی نگذاشته است. صد البته که در این وانفسای جهان مدرن، بشر در چنین رویکردی، به گمانه‌زنی‌های گوناگون پناه می‌برد تا خلأ اندیشیدن را پر کند شاید بدترین و اسف‌بارترین نتیجه این رویکرد، تجزیه تاریخ خودآگاهی انسان و مثله کردن روند فهم انسانی و در نتیجه، جلوگیری

از وحدت دریافت او برای رسیدن به نظام اندیشیدن بشری بوده است. در این میانه، رویکرد دیگری نیز از دیرباز وجود داشته که به نظر می‌رسد از افراط و تفریط دو دیدگاه قبلی پیراسته است و نگاه جامع‌تر و نزدیک‌تری به حقیقت دارد. در همین راستا پل ریکور یکی از متفکرانی است که باور دارد: «یک فرهنگ بدون نگاه رو به پس، حافظه‌ی خود را از دست می‌دهد»^۱ و می‌افزاید: «بدون نگاه رو به پیش نیز از رؤیای خود محروم می‌شود»^۲. اما اجازه دهید قدری پای را فراتر نهمیم و با رولان بارت هم‌نظر شویم که «آوان‌گارد هرگز چیزی جز شکل متری و رهایی یافته‌ی فرهنگ گذشته نیست؛ امروز از دل دیروز زاده می‌شود»^۳. در این رویکرد، هر زایشی، نوید تولد انسانی دیگر است که تا لحظه زاده شدن، در این جهان نبوده و با ویژگی‌های منحصر بفردی زاده می‌شود که تا این زمان همه آنها در هیچ‌کس دیگر تجلی نیافته است. در عین حال او واجد تمامی تجربه‌های بشری به عنوان کهن الگوهاست و همچنین خصوصیات وراثتی که در پدر و مادر وجود دارد و به او به ارث رسیده است. با همین رویکرد است که بارت می‌گوید امروز از دل دیروز زاده می‌شود و هر فرهنگی برای ماندن و بقا، نیازمند نوعی نگاه و رویکرد است که آن رویکرد به کشفی دوباره منجر می‌شود. این رویکرد بر این اصل مبتنی است که ما دیروز را به واسطه امروز درمی‌یابیم، «ما

۱. «فراموشی یکی از نشانه‌های مرگ است. ما بدون خاطره و حافظه، دیگر انسان نیستیم.» نک: ایوان کلیما، روح پراگ، ترجمه فروغ پوری‌اوری، نشر آگه، چاپ پنجم، ۱۳۹۴، ص ۴۵. فاکتر هم می‌گوید: «گذشته هرگز نمرده است، گذشته حتی هنوز نگذشته است.» نک: هانا آرنت، میان گذشته و آینده، ترجمه سعید مقدم، نشر دات، چاپ دوم (اول ناشر، ۱۳۹۲)، ص ۲۰

۲. پل ریکور، ایدئولوژی، اخلاق، سیاست، ترجمه مجید اخگر، ص ۲۹

۳. رولان بارت، لذت متن، ترجمه پیام یزدانجو، نشر مرکز، چاپ نهم، ۱۳۹۵، ص ۴۰

گذشته را فقط به واسطه اکنون می فهمیم، یعنی فقط آن مقدار از گذشته را که با زبان حال ما سنخیت دارد (درک می کنیم) نتیجه این است که اعصاب بسیار متفاوت، عالم تجربه را به شیوه هایی متفاوت حفظ می کنند^۱. ناگفته پیداست که چنین برداشتی یعنی بازسازی اثر در ذهن مخاطب و این به نوعی همان تعبیر کلاسیک هرمنوتیک از نوع شلایر ماخری «نقاب از چهره متن برداشتن است تا خود متن به سخن آید»^۲ و نیاز به یادآوری نیست که این عمل در فضای سنخیت ذهن مخاطب با اثر صورت می گیرد. البته همین فرایند نیز مقوم زمان و ذهن مخاطب در بازسازی های قابل تکرار در طول زمان است و به عبارت بهتر، ورود به قلمرو تاریخ مندی است که به آن خواهیم پرداخت. درست از همین زاویه و نوع نگاه است که می گویند تأویل، تعبیر و تفسیر پایان ناپذیر است؛ چنان که فوکو معتقد است: «تأویل هرگز پایان پذیر نیست، زیرا هیچ چیز برای تأویل وجود ندارد، هیچ چیز کاملاً اولیه ای برای تأویل وجود ندارد، زیرا در واقع همه چیز، خود تأویل است و هر نشانه ای فی نفسه چیزی نیست که خود را به تأویل عرضه کند، بلکه هر نشانه، تأویلی است از نشانه های دیگر»^۳ و هایدگر همین دیدگاه را به گونه ای دیگر مطرح می کند: «وظیفه هرمنوتیک افشای آن چیزی است که حتی از نگاه خود مؤلف پنهان مانده است.»^۴ درواقع هرمنوتیک بر آن است که «منطق درونی» اثر را در پیوستگی و یگانگی (فردانیت) و ساختار

۱. ویلهلم دیلتای، دانش هرمنوتیک مطالعه تاریخ، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات ققنوس، چاپ دوم، ۱۳۹۴، ص ۳۵۰

۲. سیاوش جمادی، زمینه و زمانه پدیدارشناسی: جستاری در زندگی و اندیشه های هوسرل و هایدگر، انتشارات ققنوس، چاپ پنجم، ۱۳۹۵، ص ۳۸۷

۳. همان، ص ۴۲۵

۴. همان، ص ۵۸۸

نظام‌مند آن با توجه به یکتایی اثر در ذهن خواننده بازتولید کند. «هرمنوتیک قصد دارد تا درون پیوستگی و یا کل ساختمان را با توسل به مقوله نشانه‌ها بازتولید کند. نشانه‌هایی که با نوشتن و یا هر نوع علامتگذاری دیگری که معادل نوشتن است ساکن و جامد شده‌اند. این زمانی است که درک زندگی روانی دیگران در تجلیات بلاواسطه ایشان میسر نیست و ما باید آن را با تفسیر نشانه‌های عینیت بازتولید یا بازسازی کنیم.»^۱ واقعیت این است که ما از بدو تولد، خود را در احاطه سنت‌ها می‌یابیم و به عبارتی در سنت‌ها زاده می‌شویم و از همین جاست که احساس «تناهی» آدمی به روایتی آغاز می‌گردد. به بیان بهتر، ما در دنیایی از «پیش فرض»ها زاده می‌شویم و رشد و نمو می‌کنیم و در صورت عدم «فهم» و واکاوی درست، این امر به حصار «پیش داوری‌ها»ی محکم و غیر قابل نفوذی تبدیل می‌شود که در واقع حاصل رویارویی ما با زندگی در دنیایی بنا نهاده شده بر پایه سنت‌هاست.

۱. پل ریکور، رسالت هرمنوتیک، ترجمه مراد فرهاد پور و یوسف اباذری، صص ۲۷۲-۲۷۳

فهم چیست؟

فهمیدن چیزی از نظر دیلتای، عبارت است از «درک فردانیت آن ... فهم هرگز صرف تفکر انتزاعی نیست. برعکس، فهم مستلزم تخیلی است که کلی را در جزئی و کل را در جزء نشان دهد.»^۱ این تخیل به بیان دیگر همان بازآفرینی در درون خود است و ناگفته پیداست که این بازآفرینی یا تخیل که حاصل درک فردانیت آن امر است نمی تواند نامحدود و شامل همه چیز باشد. شاید با توجه به همین قضیه است که کانت می گوید: «برای درک یک چیز باید آن را تا اندازه ای شناخت که برای مقصودمان ضرورت دارد»^۲ و درک فردانیت امر مورد فهم آدمی، البته که بسیار دشوار و مستلزم شناخت مقوله ها، مفاهیم و پدیده های گوناگونی است که با توجه به محدودیت های ابزار شناخت و سنجیت امر قابل شناخت با انسان و بازسازی آن در تخیل آدمی، فعالیت بسیار دقیق، پیچیده و دشوار است که با «تناهی» آدمی چندان همخوانی ندارد. از این رو شناخت و مقصود از شناخت، باید با هم رابطه ای مستقیم و همراستا داشته باشند و شناخت «نسبی انسان» از همین عوامل ریشه می گیرد. اما علاوه بر اینها فهمیدن متن شامل عوامل بسیار مهم دیگری نیز می شود که دریافت این عوامل رابطه ی زیادی با درک ویژگی های زمانی نویسنده و شناخت زمان گذشته، حال و آینده دارد. به بیان

۱. ویلهلم دیلتای، دانش هرمنوتیک مطالعه تاریخ، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی،

ص ۳۴

۲. کارل گوستاو یونگ، رؤیاها، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، نشر قطره، ۱۳۹۰،

ص ۴۳

دیگر، درک گذشته و حال و رابطه آن با آینده، در پیوندی نظام‌مند و حیاتی پویا و در ارتباطی مستمر میسر می‌شود که در نهایت به زنده شدن متن در ذهن مخاطب منجر می‌گردد. «فهمیدن متن این نیست که صرفاً معانی عام الفاظ آن را دریابیم یا با تخیل، معنای خاصی را که برای نویسنده خود داشته زنده کنیم، بلکه به معنی زنده کردن آن معنای انضمامی‌ای است که می‌تواند نسبت به تجربه کنونی من داشته باشد. در اینجا فهمیدن متن، تابعی از نقد می‌شود و علاوه بر معنا ربط و مناسبت را هم در نظر می‌گیرد»^۱. همین معنای انضمامی نسبت به تجربه کنونی مخاطب و فهمیدن در ارتباط مستمر و در واقع تابع نقد و ربط و مناسبت است که موجب زنده شدن متن در ذهن مخاطب می‌گردد و در واقع اینجا فهمیدن و «تفسیر» به یک معنا تلقی می‌شود و همان طور که دیلتای به درستی اشاره کرده است، در این عمل، فهمیدن، تابعی از نقد می‌شود و این همان چیزی است که مقصود نهایی ما را در روبه‌رو شدن با متون روشن می‌کند. هگل می‌گوید: «طبیعت یک چیز در واقع معادل مفهوم آن است»^۲ و این مقصدی است که ما در واقع قصد رسیدن به آن را در رویارویی با جهان معنای خود داریم. رسیدن به ذات و طبیعت امور، و این مقصد نهایی فهم جهان پیرامون است. در واقع می‌توان گفت: بدون فهم، تأویل امکان‌پذیر نیست یا به عکس، چنان‌که گادامر می‌گفت: «تأویل، وجه تحقق فهم است»^۳.

۱. ویلهلم دیلتای، دانش هرمنوتیک مطالعه تاریخ، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، ص ۳۵

۲. گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، فلسفه تاریخ، ترجمه زیبا جبلی، انتشارات شفیعی، ۱۳۹۲، ص ۷۴

۳. نیچه، هیدگر، گادامر، ریکور و...، هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر و محمد نبوی، نشر مرکز، چاپ یازدهم، ۱۳۹۵، ص ۱۶۹

تأکید بر فهم و بررسی آن اهمیت بسزایی دارد، زیرا مقوله فهم و تأویل به عبارتی در هم تنیده‌اند: «فهم و تأویل به صورتی پایدار همبسته‌ی یکدیگرند»^۱. به تعبیر گادامر: «ما تشخیص اهمیت نظام‌مند سرشت زبانی گفتگو در هر شکلی از فهم را مدیون رمانتیسم آلمانی هستیم. این آئین به ما آموخته است که فهم و تأویل در نهایت یک چیز هستند»^۲. گادامر در برخورد با هایدگر و تحلیل زمان‌مند او از «دازاین» نیز معتقد است نگاه به «فهم» به عنوان مسئله اصلی و مرکزی فلسفه و البته یکسره هرمنوتیکی مطرح می‌شود که خود سخن دیگری است: «به گمان من، تحلیل زمان‌مند هایدگر از دازاین، به نحو قانع‌کننده‌ای نشان داد که فهم فقط یکی از انواع متنوع رفتارهای ممکن ذهن یا سوژه نیست بل وجه هستن دازاین است و ... و از این رو تمامیت تجربه‌ی او از جهان را در بر می‌گیرد»^۳. اگر بپذیریم که فهم و تأویل همبسته یکدیگرند، آن‌هم به شکل پایدار، آن‌وقت این گفته دیلتای یعنی «فهمیدن چیزی در واقع درک فردانیت آن چیز است» اهمیت بیشتری می‌یابد و اگر پا را اندکی فراتر بنهیم و این گفته ژاک دریدا را مد نظر قرار دهیم که «هرگز معنای کامل بدست نمی‌آید، تنها تمایز وجود دارد و فاصله» یعنی به نوعی تکرار سخن دیلتای، آنگاه این حقیقت بیشتر آشکار می‌شود که فهم و تأویل پایان ناپذیرند و این فردانیت و تمایز و فاصله است که وجه تشخیص اساسی برای تحقق فهم قرار می‌گیرد که تأویل‌ها نیز در همین نقطه امکان تمایز و فهم مجدد می‌یابند؛ چرا

۱. همان، ص ۱۸۱

۲. همان، ص ۱۶۸

* البته در اینجا نکته‌ای بسیار ظریف وجود دارد، اینکه به نظر می‌رسد حق با هایدگر و دیگران است که فهم، مقدم بر تأویل است. نک: همین اثر، ص ۲۹۳.

۳. همان، ص ۲۷۶

که هر تأویلی در واقع فهم مجددی است و درک فردانیت موضوع و به تعبیری، تمایز و فاصله‌گذاری است. البته ناگفته پیداست که این نوع فهم، فعل و انفعالی درونی است.

جهان متن

واقعیت این است که اگر ما به دنبال رهیافتی برای دستیابی به فهم اصیل هستیم، باید درک درستی از گذشته داشته باشیم. به نظر می‌رسد اگرچه دستیابی به فهم کامل، همواره آرزوی بشر بوده، اما مدت‌هاست عده زیادی این واقعیت را پذیرفته‌اند که فهم کامل، رؤیایی بیش نیست و دستیابی به آن سراب است. البته بخش بزرگی از جهان امروز هنوز به این حقیقت واقف نشده‌اند و دردها و مصائب بیشماری که از این حقیقت برای آدمی به وجود آمده و می‌آید، خود حکایتی طولانی است به قدمت زیستن آدمی که البته موضوع بحث ما نیست. اما برای قرارگرفتن در مسیر دریافت فهم اصیل چنان‌که پیش‌تر بدان پرداختیم، باید گذشته را دریابیم و برای رسیدن به این امر، یکی از مهم‌ترین گام‌ها پیوند با میراث مکتوب بشر است. هرچند چگونگی پیوند و زاویه نگاه به این آثار و نتایج آن همواره محل مناقشه بوده، اما این تصور که این آثار مربوط به گذشته و زمانی است که اثرخلق شده، قریب به یقین رنگ باخته و در جولان اندیشه‌ها جایی ندارد. به هر صورت، همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، چگونگی برخورد با یک «متن»، چه متعلق به گذشته و چه حال، سؤال همیشگی مدعیان اندیشه است.

در این میان بی‌شک، ارتباط متن، مؤلف و مخاطب و همچنین بستر زمانی خلق اثر، مؤلفه‌های اساسی است که استقلال هرکدام، نحوه اثرگذاری آنان بر یکدیگر و ارتباط تنگاتنگ آنان، مباحث بسیاری را برانگیخته است. ریکور می‌گوید: «نسبتی سه گانه وجود دارد میان

آن کس که حرف می زند، آن کس که می شنود و پاسخ می دهد و جهان موجود که از آن یاد می شود. این نسبت سه گانه، بنیان اصلی نقادی ادبی است؛ زیرا آنچه در سخنی دانسته می شود کیفیت جهان و ساحت جهان است، ساحتی که با ارتباط گشوده میشود، مگر نه؟ این نخستین پله در رویکرد به مسئله متن است.^۱

از سوی دیگر می دانیم که متن، اثری گشوده است؛ بدین معنا که نویسنده از بین می رود، اما اثر می ماند و به زندگی خود ادامه می دهد و این یعنی استقلال متن از نویسنده و از تاریخ پدید آمدن اثر. وضعیت مخاطب اثر نیز همین طور است، یعنی ماندگاری متن موجب خوانش آن در گذر زمان و فواصل گوناگون می شود؛ خوانشی که مخاطبانی با سلايق، اندیشه ها، پیش فرض ها، پیش داوری ها و به طور کلی جهان ذهنی و عینی متفاوت و به ویژه افق های گوناگون فکری دارد. همین امر نیز در نهایت به تعبیر متعدد و البته گوناگونی تأویل ها منجر می شود و راز ماندگاری اثر نیز در همین خوانش های گوناگون است. ریکور نیز همسو با این تعبیر معتقد است: «همین نکته به اثر ادبی امکان می دهد که در نهایت اثری گشوده، تعداد بی پایان خواندن ها باشد، و به نظر من هریک از خواندن ها رخدادی است تازه در گفتن، که متن را در بر می گیرد تا بدان فعلیتی تازه بخشد».^۲ فعلیت تازه، همان چیزی است که به ما برای رجوع به متون انگیزه می دهد، زیرا «کنش تأویل آشکار کننده نیتی ژرف است، نیتی مبتنی بر کنار زدن فاصله ها و تفاوت های فرهنگی، برقرار کردن پیوند خواننده با متنی از یاد رفته و بیگانه شده.

۱. پل ریکور، زندگی در دنیای متن: شش گفت و گو، یک بحث، ترجمه بابک احمدی،

نشر مرکز، چاپ هشتم، ۱۳۹۴، ص ۲۲

۲. همان، ص ۲۳

و به این ترتیب ادغام معنای آن در فهم امروزینی که انسان می‌تواند از خود حاصل کند»^۱. اما ریکور در این برآمدن فعلیت تازه، هوشمندانه پای را فراتر می‌گذارد و در این امر، فهم خویشتن از راه فهم دیگری را کندوکاو می‌کند که بسیار اساسی و از طرفی جذاب و انگیزه بخش است. او می‌گوید: «هدف هرتأویلی غلبه بر دوری و فاصله‌ای است که میان دوره‌های فرهنگی متفاوتی که متن و تأویلگر متعلق به آنند، وجود دارد. مفسر با فائق آمدن بر این فاصله، یعنی با هم‌روزگار ساختن خود با متن، میتواند معنای متن را از آن خود کند. او غریب را آشنا می‌سازد؛ یعنی آن را متعلق به خود میکند. پس آنچه او از رهگذر فهم دیگران جستجو میکند، افزایش فهم خود از خویشتن است. به این ترتیب، هر هرنوتیکی به طور صریح یا ضمنی، فهم خویشتن است از راه فهم دیگری»^۲. نمونه قابل تأمل فهم خویشتن از راه فهم دیگری، اشاره یونگ است به تجربه نیچه در تأویل وی از شخصیت زرتشت: «آنگاه یکی دو شد و زرتشت بر من گذر کرد.»^{*} این بدین معنیست که آنگاه زرتشت در مقام شخصیت دوم نیچه بر او آشکار می‌شود. به عبارتی برای خود نیچه واضح است که با زرتشت یکی نیست، ولی در دورانی

۱. نیچه، هیدگر، گادامر، ریکور و...، هرنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر و محمد نبوی، ص ۸۹

۲. همان، ص ۱۰۳

* شعر حسرت بار کوتاهی که نیچه بین سال‌های ۱۸۸۲-۱۸۸۴ سروده، شایسته رونگاشت کامل است:

نشسته‌ام، در انتظار، در انتظار هیچ
فراسوی نیک و بد، در لذت آفتاب زود هنگام،
اکنون تنها بازی سایه زود هنگام است، اکنون
دریاچه، اکنون ظهر، زمان بی کرانه
آن گاه به ناگهان، ای دوست، یکی دو شد
و زرتشت بر من گذر کرد

که روانشناسی وجود خارجی نداشته، چگونه می‌توانسته چنین هویتی را بپذیرد؟ هیچ کس در آن دوران به خود اجازه نمی‌داد، نمادگرایی یا حتی یک نیروی معنوی خودجوش و مستقل را جدی بگیرد. سال هزار و هشتصد و هشتاد و سه، دوران شکوفائی فلسفه ماتریالیستی بود. پس او به ناگزیر و با وجود تفاوت بارزی که به شهادت این شعر، میان خود و پیر فرزانه حس می‌کرد، با زرتشت یکی انگاری کرد. این عقیده او که زرتشت باید بازگردد تا کاستی‌های ابداع نخستین‌اش را اصلاح کند، از لحاظ روانشناختی بسیار شاخص است و نشان می‌دهد حسی مطلقاً تاریخی نسبت به قضیه داشته است. او به روشنی درک کرده که این شخصیت، کهن نمونه‌ای است و نجوای هزاره‌ها را با خود دارد و او را از احساس منحصر به فرد فرجام و سرنوشت آکنده است؛ او حس کرده فراخوانده شده است تا آسیب‌های ناشی از گذشته‌ی باستانی نوع بشر را اصلاح کند.^۱

درباره سنت مکتوب، نکاتی باید مورد توجه قرار گیرد، از جمله اینکه در نوشتار، مؤلف با مخاطب - برخلاف گفت‌وگو - ارتباط مستقیم ندارد و امکان بدفهمی متن افزایش می‌یابد: «زیرا که به صورت مساوی در دسترس تمامی افرادی هستند که می‌توانند بخوانند و یا اینکه نمی‌دانند باید با چه کسی سخن بگویند و با چه کسی سکوت اختیارکنند و یا اینکه چیزهای یکسانی را به همگان می‌گویند...»^۲.

افزون بر این، مسئله دیگری که می‌تواند هم موجب تأویل‌های گوناگون شود و هم در مواردی به بدفهمی دامن زند، تعدد معنا در

۱. کارل گوستاو یونگ، سمیناریونگ درباره زرتشت نیچه، ویرایش و تلخیص جیمزل. جرت، ترجمه سپیده حبیب، انتشارات کاروان، چاپ سوم، ۱۳۸۷، صص ۶۲-۶۳.

۲. لئو اشتراوس، شهر و انسان، ترجمه رسول نمازی، نشر آگه، ۱۳۹۲، ص ۸۷.

برابر واژگان است. اینکه یک واژه می‌تواند چندین معنای متفاوت داشته باشد، به خودی خود بر احتمال بدفهمی در قالب نوشته می‌افزاید که همین امر به مراتب می‌تواند وضعیت مخاطره‌آمیزتری داشته باشد. از زاویه دیگری نیز، متن در معرض تفاوت معنایی و برداشت‌های شخصی قرار می‌گیرد که خود می‌تواند بر دامنه تأویل قرارگیرد، چنان‌که یونگ اشاره می‌کند: «هر کلمه برای افراد، حتی با زمینه‌های مساوی فرهنگی، معنای اندک متفاوتی دارد و سبب این تفاوتها برداشت‌های شخصی است و طبیعتاً هر قدر تجربه‌های اجتماعی، دینی، سیاسی و روانی افراد متفاوت باشد، این برداشت‌ها نیز گوناگون خواهد بود»^۱.

لازم به ذکر است که در این نوشتار، من قصد ورود به این مبحث مهم و گسترده یعنی نقد و بررسی هرمنوتیک و تأویل را ندارم، اما در حد بسیار کوتاه و اجمالی به بعضی از مباحثی که درباره این موضوعات وجود دارد، اشاره کردم و به کوتاهی نیز به پاسخ‌های داده شده به این مباحث خواهم پرداخت.

اومبرتو اکو به گونه‌ای دیگر و از زاویه‌ای متفاوت بدین امر می‌پردازد و معتقد است: «تأویل یک متن یعنی تشریح این نکته که چرا این واژه‌ها می‌توانند به واسطه‌ی تأویل کارهای متفاوت و معینی انجام دهند»^۲.

کوزنز هوی نیز می‌گوید: «دو تأویل می‌توانند در مورد مسائل مهمی با هم در تضاد باشند، ولی در عین حال، هریک از آنها مدعاهایی داشته باشند که صدق آن را مفروض می‌دارند. خلاصه اینکه فهم‌های تأویلی را

۱. کارل گوستاو یونگ، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه، انتشارات جامی،

چاپ نهم، ۱۳۹۲، ص ۴۷

۲. نیچه، هیدگر، گادامر، ریکور و...، هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی،

مهران مهاجر و محمد نبوی، ص ۲۱۵

با برچسب‌های دیگری غیر از صادق و کاذب بهتر می‌توان داوری کرد».^۱ ژیل دلوز همین مطلب را به گونه‌ای دیگر گوشزد می‌کند: «تاریخ دگرگونی معناهاست، یعنی «توالی فرایندهای کمابیش خشونت بار و کمابیش جدا از هم به انقیاد درآوردن» بنابراین معنا انگاره‌ای هم‌تافته است. همواره کثرتی از معناها وجود دارد، یک منظومه، هم‌تافتی از توالی‌ها، اما همچنین هم‌تافتی از هم‌زیستی‌ها، که تأویل را به یک هنر تبدیل می‌کند «هر منقاد کردن و هر استیلایی تأویلی جدید است»».^۲

میشل فوکو در همین راستا می‌گوید: «به گمان من مسئله‌ی تکثر تأویل‌ها، به واسطه‌ی خود تعریف تأویل که تا بی‌نهایت انجام می‌گیرد، و بدون آنکه آغازگاه مطلق وجود داشته باشد که تأویل بر پایه‌ی آن داوری شود و چارچوب‌هایش مشخص شوند، به گونه‌ای ساختاری امکان‌پذیر است. به همین ترتیب هر تأویل‌گری باید این حقیقت را بداند که ما در همان زمانی که دست به تأویل می‌زنیم خودمان نیز تأویل می‌شویم. این فراوانی تأویل‌ها، البته ویژگی است که امروزه عمیقاً فرهنگ غرب را توصیف می‌کند».^۳

همان‌طور که پیش از این ذکر شد، در این نوشتار سخن ما بیشتر درباره‌ی سنت مکتوب و تأویل در این زمینه است و اهمیت آن در به وجود آوردن همزمانی به معنای فهم گذشته یا به تعبیر گادامر همزیستی یک‌گذاشته و حال: «اهمیت هرمنوتیکی این واقعیت که سنت، سرشتی زبانی دارد، آنجا به روشنی آشکار می‌شود که سنت شکل مکتوب به خود می‌گیرد. در نوشتار، زبان از تحقق کامل خود فاصله می‌گیرد. هر

۱. همان، صص ۲۸۷-۲۸۸

۲. ژیل دلوز، *نیچه و فلسفه*، ترجمه عادل مشایخی، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۹۳، ص ۲۹

۳. نیچه، هیدگر، گادامر، ریکور و...، *هرمنوتیک مدرن*، ترجمه بابک احمدی، مه‌ران مهاجر

و محمد نبوی، ص ۱۵۴

سنتی در پیکر نوشتار، همزمانِ زمان حال می‌شود. بدین‌گونه، نوشتار در خود همزیستی یکّه‌ی گذشته و حال را همراه دارد، تا آن حد که آگاهیِ اکنونی، امکان دسترسی آزادانه به تمامی سنت مکتوب را دارد. ذهن فهمنده که دیگر به انتقال شفاهی که دانش گذشته را به زمان حال پیوند می‌زند، وابسته نیست، به واسطهٔ آشنایی مستقیم با سنتی ادبی (= مکتوب) فرصتی بدیع برای گسترش افق خود به دست می‌آورد و این‌گونه جهان خود را با بُعدی یکسر تازه و ژرف غنا می‌بخشد. این از آن خود کردنِ سنت ادبی حتی از تجربه‌ی سفر و در معرضِ جهانِ زبانی بیگانه قرار گرفتن نیز ارزشمندتر است. خواننده‌ای که زبان و ادبیات بیگانه را می‌آموزد، در هر لحظه امکان بازگشت آزادانه به خویش را داراست، و از این رو در آن واحد هم این‌جاست و هم آن‌جا^۱. به هر صورت گرچه تأویل بسیار گسترده و متکثر است، اما ساختاری قابل تعریف و البته اصولی دارد که فهم آن را از بدفهمی میسر می‌کند. باید تأکید کنم که رویکرد من در این نوشتار، گذری اجمالی بر این مباحث است و نه بررسی عمیق و تخصصی در پرداختن به متن و سنت مکتوب، اما ذکر بحث کوتاهی در این زمینه نیز خالی از فایده نیست. هر متنی دارای «وحدت درونی معنایی» است و به عبارتی سازگاری معنایی دارد و شاید بتوان گفت که هر متنی «منطق درونی» دارد و این مقوله مهم‌ترین یا از مهم‌ترین منابع تشخیص تأویل درست از نادرست است. اومبرتو اکو می‌گوید: «تأویل یک متن یعنی تشریح این نکته که چرا این واژه‌ها می‌توانند به واسطهٔ تأویل کارهای متفاوت و معینی انجام دهند»^۲. این چرایی که در سخن اکو در اینجا مطرح

۱. همان، ص ۱۷۰

۲. همان، ص ۲۱۵

می‌شود، درواقع به نظر می‌رسد اشاره به همان نکاتی است که مد نظر در همین بحث است که گفتیم اولین آنها توجه به وحدت درون معنایی اثر است. «معیار اکو برای درستی یک تأویل انطباق آن با متن است، اصلی که آگوستین قدیس آن را چنین اعلام کرده بود: «هرگونه تأویل که بر اساس بخشی از یک متن ارائه شده، در صورت مطابقت با آن قابل قبول است اما چنانچه با بخشی دیگر از همان متن همخوانی نداشته باشد، باید آن را مردود اعلام کرد»^۱.

افزون بر این می‌توان گفت که هر متنی به چند مقوله و مفهوم اساسی می‌پردازد که می‌توانند کلید فهم متن لحاظ شوند. به عنوان مثال: مفاهیمی مانند «داد»، «خرد» و «نام» و... در شاهنامه فردوسی که ستون‌های معنایی فهم اثرند و چنانچه تأویلی با بار معنایی این مفاهیم در اثر مطابقت نداشته باشد، می‌توان آن را به احتمال قریب به یقین مردود اعلام کرد که البته در ادامه به این بحث به تفصیل خواهیم پرداخت. طبیعی است که «سفیدخوانی» یا «پرکردن خلأ متن» نیز نمی‌تواند بدون توجه به نکات ذکر شده انجام پذیرد، چراکه اگر «خلأ متن» یا سفیدخوانی، بدون توجه به متن و تنها با خلاقیت و دانش خواننده پر شود، مسلم است که با متن هیچ‌گونه قرابتی نخواهد داشت. خطر دیگری که متن را تهدید می‌کند این است که خواننده یا ناقدی با نگاه ایدئولوژیک، به مصادره به مطلوب اثر اقدام می‌کند که این نیز می‌تواند به طور جدی متن را از تأویل و تفسیر به ورطه «توجیه» سقوط دهد که نمونه‌های فراوانی برای آن می‌توان یافت. مسئله دیگر، پیش‌داوری است که به نظرم می‌تواند تأویل و تفسیر را به

۱. حمید احمدی، «مقاله از مرگ مؤلف تا قتل مؤلف»، فصلنامه قال و مقال،