

غزالی و قرآن

ایک کتاب، بی شمار معانی



مارتین ویتینکھام

ترجمہ

میثم کرمی

فاطمہ نصرتی

غزالی و قرآن

نگارستان
نشر نگاه معاصر

غزالی و قرآن

یک کتاب، بی شمار معانی

کتابخانه
نشر نگاه معاصر

مارتین ویتینگهام

ترجمه

میثم کرمی

فاطمه نصرتی

غزالی و قرآن یک کتاب، بی شمار معانی

مارتین ویتینگهام

ناشر: نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر)

بایاری: منصور مدنی

مدیر هنری: باسم الرشام

حروفچینی و صفحه آرایی: رقیه تیموری

لیتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: فرنو

نوبت چاپ: یکم، ۱۴۰۲

شمارگان: ۵۵۰

قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰-۲۷۹-۷

ویتینگهام، مارتین؛ Whittingham, Martin -	سرشناسه
غزالی و قرآن، یک کتاب، بی شمار معانی / میثم کرمی، فاطمه نصرتی	عنوان و نام پدیدآور
تهران: نگاه معاصر، ۱۴۰۲	مشخصات نشر
۲۲۲ ص.؛ ۵/۱۴/۵۰ ۲۱/۵۰ س.م	مشخصات ظاهری
۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰-۲۷۹-۷	شابک
فیبا	وضعیت فهرست نویسی
عنوان اصلی:	یادداشت
Al-Ghazālī and the Qur'an : one book, many meanings, 2007.	یادداشت
کتابنامه: ص. [۲۱۱] - ۲۲۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.	موضوع
غزالی، محمد بن محمد، ۴۵۰ - ۵۰۵ ق. -- دیدگاه درباره قرآن	
قرآن -- تاویل	
Qur'an -- Hermeneutics	
تفسیر	
Qur'an -- Criticism, interpretation, etc	
کرمی، میثم، ۱۳۶۰ -، مترجم	شناسه افزوده
نصرتی، فاطمه، ۱۳۶۳ -، مترجم	شناسه افزوده
BP۹۱/۲	رده بندی کنگره
۲۹۷/۱۷۱	رده بندی دیویی
۹۱۸۳۱۸۰	شماره کتابشناسی ملی
فیبا	اطلاعات رکورد کتابشناسی

نشانی: تهران - مینی سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بلوک ۳۸ - واحد ۲ شرقی

تلفن: ۲۲۴۴۸۴۱۹ پست الکترونیک: negahe.moaser94@gmail.com

با یاد:

استاد محمّد امین ریاحی (۱۳۰۲-۱۳۸۸)

با احترام به:

تصحیح کتاب "مفتاح المُعاملاتِ محمّد بن ایوب طبری"

فهرست

مقدمه.....	۹
اهداف و حوزه مطالعه.....	۹
اصطلاحات مهم.....	۱۵
زندگی و آثار غزالی.....	۱۷
مطالعات اخیر در مورد غزالی.....	۱۹

بخش اول نظریه‌های هرمنوتیک غزالی

۱. امور دنیوی (۱) فیصل التفرقة بین الإسلام و الزندقة.....	۲۵
مقدمه.....	۲۵
چکیده.....	۳۱
تأویل در کتاب فیصل.....	۳۶
تأویل به‌عنوان فرایند یا نتیجه تفسیر.....	۴۷
نتیجه‌گیری.....	۴۷
۲. امور دنیوی (۲) مستصفی من علم الأصول.....	۴۹
مقدمه.....	۴۹
زمینه.....	۵۰
خلاصه.....	۵۶
تأویل در مستصفی.....	۵۹
تأویل و زبان استعاره.....	۵۹
تأویل در مستصفی به‌عنوان فرایند یا نتیجه تفسیر.....	۶۱
نتیجه‌گیری.....	۶۳
۳. امور اخروی چهار متن در دفاع از رویکردهای صوفی به قرآن.....	۶۵
مقدمه.....	۶۵

هرمنوتیک و کیهان‌شناسی در آثار غزالی.....	۶۷
مشکاة الانوار.....	۸۳
کتاب قواعد العقاید.....	۹۲
نظریه هرمنوتیک.....	۹۴
نتیجه‌گیری.....	۱۰۶

بخش دوم هرمنوتیک غزالی در عمل

۴. سفر در میان اقیانوس بیکران جواهر القرآن.....	۱۱۱
مقدمه.....	۱۱۱
تفاسیر منفرد.....	۱۱۳
نتیجه‌گیری.....	۱۳۱
۵. استقرا گامی به سوی بهشت القسطاس المستقیم.....	۱۳۳
مقدمه.....	۱۳۳
قرآن و استقرا در کتاب قسطاس.....	۱۴۷
۶. انسجام فیلسوف مشکاة الانوار.....	۱۶۵
مقدمه.....	۱۶۵
نتیجه‌گیری.....	۲۰۱
نتیجه‌گیری.....	۲۰۳
کتاب‌شناسی.....	۲۱۱
منابع اولیه.....	۲۱۱
منابع ثانویه.....	۲۱۵

مقدمه

در حقیقت کلّ تاریخ اسلام، حول تفسیر قرآن می‌چرخد و تنها با بررسی کلّ تاریخ اسلام نسبت به قرآن می‌توان به وحدت نظر در مورد آن تاریخ دست یافت. شیوه‌های دیگر بررسی تاریخ اسلام، تصویر ناقص و گسسته‌ای از آن به دست می‌دهد.

(رهبر، ۱۹۶۲، ص ۲۹۸)

رویکرد این شخصیت برجسته اندیشه اسلامی به قرآن چگونه است؟ جالب توجه است که علی رغم شهرت زیاد ابوحامد محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰)، کتاب حاضر، دست کم تا آنجا که می‌دانم، اولین کتابی است که به طور اختصاصی به بررسی تفسیر قرآن وی می‌پردازد. در این کتاب، نظریه‌های هرمنوتیکی غزالی و تفاسیر وی از قرآن، به‌ویژه دیدگاه وی درباره تأویل، مورد مذاقه قرار می‌دهیم. در آثار غزالی، تأویل معانی متفاوتی دارد. در طول تاریخ اسلام، بحث‌های بسیاری در مورد معنای ظاهری و باطنی، یا تمثیلی، نصوص وجود داشته است. در واقع، در سنتی که تأکید بسیاری روی کتاب مقدس دارد، چنین بحث‌هایی غیرقابل اجتناب هستند. از این رو، مسائل هرمنوتیکی که در کتاب حاضر مورد بررسی قرار می‌گیرند، تنها زیربنای موضوعات اصلی مورد بحث را در برمی‌گیرند بلکه اطلاعاتی در مورد برخی از روش‌های بکار رفته توسط علمای مسلمان برای بیان دیدگاه‌های خود و نقد دیدگاه‌های دیگران ارائه می‌دهند.

اهداف و حوزه مطالعه

در بخش اول کتاب، بر آن هستیم که نظریه‌های هرمنوتیکی غزالی و عوامل احتمالی تأثیرگذار بر آن‌ها و دغدغه‌هایی که به شکل‌گیری آن‌ها منجر شده‌اند را کنیم. در بخش دوم، تمرکز بحث روی تفاسیر غزالی از متون واقعی است. ارتباط این تفاسیر با نظریه‌های

هرمنوتیک غزالی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. علاوه بر این، ماهیت موضوعات شکل دهنده اصلی ترین دغدغه های غزالی در تفسیر قرآن و عوامل تأثیرگذار احتمالی بر تفاسیر وی نیز بحث می شود. هدف از این دو بخش، ارائه شرح دقیقی از هدف غزالی از به کارگیری اصطلاح تأویل است.

در این مطالعه قصد داریم تعدادی از مجموعه آثار گسترده غزالی را مورد بررسی قرار دهیم. متون مربوطه را از منابع کاملاً معتبر برگزیدیم: نخست، قانون التأویل^۱، که بخش هایی از آن معتبر هستند. ولی وقتی کل اثر را در نظر بگیریم، دارای ویژگی هایی است که با ویژگی آثار غزالی همخوانی ندارند، به ویژه ساختار نامنظم و شکسته نفسی که حاکی از محدودیت دانش نویسنده در مورد علم حدیث است.^۲ دوم، کتاب الرد الجمیل لالهیه عیسی بصریح الانجیل. این کتاب محتوی بحث هرمنوتیکی است^۳، ولی در اینجا نیز دلایلی مهمی برای تردید در اصالت آن وجود دارد^۴.

متون مورد بررسی در بخش اول و دوم این مطالعه، به ترتیب زمانی نگارش آن ها ارائه می شوند. در بخش یک، کل مباحث نظری غزالی در مورد تأویل را بررسی می کنیم. به این منظور، ابتدا با فیصل التفرقة بین الإسلام و الزندقة بررسی کرده و بعد به سراغ مستصفی من علم الأصول می رویم. به دنبال این بحث، در فصل سوم کتاب، چهار مبحث تأویل که از سنت صوفی متأثر شده اند و در چهار منبع مختلف بکار رفته اند را مورد بحث قرار می دهیم. این منابع، کتاب هشتم معروف ترین اثر غزالی، یعنی احیاء علوم الدین، که عبارت اند از کتاب آداب تأویل القرآن، جواهر القرآن، مشکاة الانوار، و کتاب دوم احیاء، با عنوان کتاب قواعد الاعقاید را در بر می گیرند.

۱. غزالی، ۱۹۴۰.

۲. گریفیل (۲۰۰۰، ص ۳۳۴) کتاب قانون را اصیل می داند. مسئله اصالت آثار منتسب به غزالی اغلب در مباحث آثار منفرد مطرح می شود. دو مطالعه اخیر در این باب، مطالعه پورجواد (۲۰۰۲) و گریفیل (۲۰۰۶) است. برای مطالعه کلی تر این مسئله، رک. وات (۱۹۵۲، صص ۴۵-۲۴) و لازاروس-یافه (۱۹۷۵، صص ۶۳-۲۴۹).

۳. غزالی، ۱۹۴۰، ص ۱۶.

۴. رک. غزالی، ۱۹۳۹، صص ۸-۷.

۵. رینولتز، ۱۹۹۹، صص ۵۴-۴۹.

در بخش اول، ارائه نظریه‌های تأویلی غزالی، براساس تقسیم‌بندی دوگانه وی سازمان‌دهی شده است، که به ترتیب به اندیشه فقهی و صوفی مرتبط هستند. در کتاب العلم، کتاب آغازین احیاء علوم الدین، غزالی چهار قسم علم درخور تحسین را مورد بحث قرار می‌دهد. قسم دوم را فروع می‌نامد. فروع، استنباط‌هایی هستند که از اصول گرفته شده‌اند:

و آن، آن است که از اصول مفهوم شود، نه به موجب الفاظ، آن بل به معانی یی که عقل بر آن متبته شود، و به سبب آن، فهم اتساع پذیرد تا از لفظ ملفوظ و غیر آن مفهوم شود. چنانکه از قول پیامبر: لا یقضی القاضی و هو غضبان. مفهوم می‌شود که چون حاقن و گرسنه و دردمند باشد حکم نکند. و این دو گونه است: یکی آن چه به مصالح دنیا تعلق دارد، و فنّ فقه جامع آن است، و فقها متکفل آن‌اند، و ایشان از علمای دنیا‌اند. و دوم آن چه به آخرت متعلق است، و آن علم احوال دل و اخلاق ستوده و نکوهیده آن است، و آن چه پسندیده خدای - عزّوجلّ - است، و آن چه ناپسندیده، و او آن است که نیمه آخر این کتاب - اعنی جمله کتاب احیاء علوم الدین - آن را حاوی است، و از اوست علم آن چه از دل بر جوارح فیض افتد.^۱

بنابراین، در اینجا امور این دنیا عبارت‌اند از تشخیص معانی متن در زمینه فقهی، در حالی که امور اخروی به همان فعالیت در زمینه صوفی اشاره دارد. به همین دلیل است که عنوان دو فصل اول بخش یک مطالعه حاضر، «امور دنیوی» و عنوان فصل سوم، «امور اخروی» نام دارند.

این تقسیم‌بندی با جنبه‌های اظهارات غزالی در کتاب میزان‌العمل در مورد سه سطح تدریس^۲ تناظر ندارد. در کتاب مذکور، غزالی بین آموزه‌هایی که فرد در مناقشات ارائه می‌دهد، آموزه‌هایی که در طول جلسات تدریس ذکر می‌شوند و آموزه‌هایی که شما درون نفس خود باور دارید، تمایز قائل شده است. تعجّبی ندارد که غزالی هیچ‌جا، آثار خود را در این راستا دسته‌بندی نکرده است و علما در مورد اینکه کدام‌یک از آثار وی متعلق به قسم سوم هستند، اتفاق نظر ندارند. همان‌طور که در مطالعه بعدی نشان خواهیم داد،

۱. غزالی، بی‌تا، جلد ۱: ۱۷، ترجمه، صص ۲-۳۱.

۲. غزالی، ۱۹۶۴، ص ۴۰۶.

غزالی می‌تواند اظهارات مربوط به امکان وجود معانی باطنی و اسرار معنوی را با مبحث معانی ظاهری بیامیزد و این احتمال وجود دارد که هیچ‌یک از آثار وی متعلق به قسم سوم نباشد. بنابراین، اظهارات جالب توجه غزالی در کتاب المیزان را مبنای دسته‌بندی اندیشه هرمنوتیکی وی قرار ندادیم.

بخش دوم کتاب به اندازه بخش اول جامع نیست زیرا بررسی تعداد زیادی از تفاسیر در آثار غزالی امکان‌پذیر نیست. در عوض، یک فصل از این بخش را به یکی از سه متونی اختصاص داده‌ایم که در آن‌ها غزالی به تفسیر قرآن پرداخته است. سه متن مذکور، که قبلاً به دو مورد از آن‌ها اشاره کردیم، عبارت‌اند از جواهر القرآن، القسطاس المستقیم و مشکاة الانوار. این گزینش بدان معناست که در حالی که دو کتاب از احیاء را در بخش اول بررسی می‌کنیم، ولی در بخش دوم، روی معروف‌ترین اثر غزالی تمرکز نمی‌کنیم زیرا هیچ‌یک از کتب احیاء به شیوه سه اثر مذکور به قرآن نمی‌پردازند. بررسی تفسیر قرآن در احیاء می‌تواند به نوبه خود ارزشمند باشد و تمرکز روی این امر مستلزم مطالعه مجزایی است.

این دسته‌بندی سبب شفافیت می‌شود ولی بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که می‌تواند آسیب‌پذیر باشد. در اینجا ضروری است که به دو مورد از این دسته‌بندی‌ها که اساس ساختار مطالعه حاضر را شکل می‌دهند، توجه کنیم. نخست، دسته‌بندی نظریه و عمل هرمنوتیکی در آثار غزالی. در خود آثار، این تقسیم‌بندی به صورت مطلق نیست زیرا گاهی غزالی نظریه‌ای را با بیان مثال‌هایی از تفسیر شرح می‌دهد و در اوقات دیگر، دیدگاه‌های نظری وی وارد بررسی متن واقعی می‌شود. دوم، تقسیم‌بندی ضروری فصل‌های بخش اول به امور دنیوی و اخروی. خود این بخش نشان می‌دهد که چنین دسته‌بندی منعکس‌کننده پیچیدگی نوشته‌های غزالی نیست. با کمک تقسیم‌بندی نظریه و عمل، و دسته‌بندی متون به متون متأثر از تصوف و متونی که از آن الهام نگرفته‌اند، مطالعه حاضر را براساس جنبه غالب مطالب مورد بحث سازمان‌دهی کنیم. این امر به معنای انکار وجود سایر دسته‌بندی‌ها یا مؤلفه‌ها در متون مربوطه نیست.

ماهیت پژوهش در هرمنوتیک چگونه باید باشد؟ این مطالعه، تاریخی است زیرا بحث نحوه تفسیر قرآن، که یک رویکرد تجویزی است، را می‌توان از طریق توصیف نحوه تفسیر قرآن به توسط مفسران گذشته بررسی نمود. با وجود این، شناخت روش‌هایی که افراد

از طریق آن به قضاوت‌های هرمنوتیکی دست می‌یابد، اخیراً دو شاخه شده است.^۱ نخستین دیدگاه که تا همین اواخر تنها دیدگاه بوده است، فرض می‌گیرد که قصد و منظور نویسنده در اولویت قرار دارد. مفسران می‌توانند قصد و منظور نویسنده که در متن گنجانده شده است را تقریباً بدون تغییر مشخص کنند. زبان رسانه‌ای نسبتاً پایدار است که نویسنده می‌تواند از طریق آن، منظور خود را به مخاطب برساند. از آنجاکه بدین طریق می‌توان معنا را به‌طور موثقی منتقل کرد، پرسش‌های مهم هرمنوتیکی حول نحوه دستیابی به آن معنا می‌چرخد. بنابراین، مطالعه هرمنوتیک مفسران، بررسی اصولی را در بر می‌گیرد که آن‌ها در جهت کشف منظور اصلی نویسنده بکار برده‌اند.

رویکرد دوم، به‌طور بنیادی متفاوت از رویکرد اول است و تأمل در فرایند خود شناخت را در بر می‌گیرد. رویکرد مزبور، این فرض را به چالش می‌کشد که نویسنده می‌تواند معنا را بدون از دست دادن کنترل نحوه دریافت آن، در متن بگنجاند. در این رویکرد، به‌جای نویسنده، نقش مفسر برجسته می‌شود. مفهوم یک متن به‌عنوان مفعولی که قرار است به دست فاعل تحلیل و بررسی شود، به دلیل درک نادرست فرایند تفسیر رد می‌شود.^۲ در عوض، مفسر که عمیقاً تحت تأثیر عوامل اجتماعی، سیاسی و فکری است، به‌طور اجتناب‌ناپذیری در حین تفسیر، آگاهانه یا ناآگاهانه معنا را می‌سازد یا به آن می‌افزاید. در نتیجه، نقش قصد و منظور نویسنده تا حدودی یا به‌طور کامل تغییر می‌کند. تمرکز روی مفسر و عمل تفسیر به‌منظور تعامل پویاتر با شرایط در حال تغییر منطقی است و بدین ترتیب، متن را به منبع غنی‌تری تبدیل می‌کند. این رویکرد «روش رقیب هرمنوتیک روش شناختی - روش برتر تفسیر - نیست بلکه تأمل انتقادی در مورد رویداد درک و شناخت است».^۳ یکی از افرادی که در این حوزه فعال است، فرید اسحاق می‌باشد. اگرچه وی در رویکردهای هرمنوتیکی اخیر به قرآن شناخته شده نیست. اسحاق در کتاب خود با عنوان «القرآن والتحرر والتعددية: منظور اسلامی للتضامن غیر الدینی ضد

۱. به طور کلی، متون مربوط به هرمنوتیک فراوان است. برای مطالعه خلاصه مفید این روش‌ها، رک. پالم (۱۹۸۱)، صص ۳۸-۱۵.

۲. پالم، ۱۹۸۱، صص ۷-۵.

۳. پالم، ۱۹۸۱، ص ۳۲.

الاستبداد» اظهار می‌کند که «تمام تفاسیر هر متنی ضرورتاً وابسته به شرایط هستند».^۱ در این خصوص، کتاب محمد آرکون، که در بخش‌های بعدی مورد بحث قرار خواهیم داد، و کتاب نصر حامد ابوزید^۲، حائز اهمیت هستند.

مطالعه روش‌های هرمنوتیکی شخصیت‌های تاریخی همچون غزالی با هر دو دیدگاه مذکور ارتباط دارد. بدیهی است که غزالی معتقد بود که قرآن، کتاب خداست و نیز تقدّم و مرجعیت قصد و منظور نویسنده در انتقال معنا را قبول داشت:

و حمل کلام خدای تعالی جز بر آن چه خدای خواسته است روا نباشد. و حمل قول شاعر بر غیر مراد او رواست، پس در آن خطر کراهیت باشد یا خطر تأویل خطا، برای موافقت حال. پس توقیر کلام خدای تعالی و صیانت آن از غرض خود واجب بود. این آن است که در خاطر منقّح می‌شود.^۳

بنابراین، غزالی در صدد بود روش‌های مناسب تأویل قرآن را در پرتو مرجعیت آن بر خواننده بیان کند. بررسی پاسخ غزالی به متنی که وی آن را معتبر می‌داند صرفاً برای قائلین این فرض که معنا، قابل بازیافت و قصد و منظور نویسنده قابل تشخیص است، مفید نیست. چنین امری برای دومین رویکرد شناخت هرمنوتیک در بالا شرح دادیم نیز ارزشمند است. به عقیده پالمر، یک راه برای کمک به «تأمل انتقادی در مورد رویداد شناخت» این است که تجربه مفسران دیگر از آن رویداد و تأثیر شرایط و تجربه آن‌ها بر شناختشان را بررسی کنیم. همان‌طور که رین بیان می‌کند، «از طریق آثار تفسیری است که می‌توانیم تاریخچه واکنش خواننده به قرآن را کنیم».^۴ بنابراین، در بررسی واکنش غزالی به قرآن، می‌توانیم در مورد واکنش‌های خودمان و عوامل اثرگذار بر آن‌ها نیز آگاه‌تر شویم. علاوه بر این، سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا غزالی، صرف‌نظر از دیدگاه‌های خود در مورد حجّیت متن، عمدتاً خود، معانی را می‌سازد، که درست همان‌طور که بسیاری از نویسندگان مدرن حوزه هرمنوتیک تأکید دارند با توجه با ماهیت

۱. اسحاق، ۱۹۹۷، ص ۲۲۵.

۲. رک. کرمانی، ۲۰۰۴.

۳. غزالی، بی‌تا، جلد ۲؛ ترجمه، ۱۸۹۹، صص ۵-۷۴۴.

۴. رین، ۱۹۸۸، ص ۴.

فرایند تأویل، اجتناب‌ناپذیر است؟ پس از شرح معنایی که غزالی در قرآن می‌یابد، در بخش پایانی کتاب به بررسی این سؤال خواهیم پرداخت.

اصطلاحات مهم

به‌عنوان مقدمه‌ای برای شناخت رویکرد غزالی به تأویل، بهتر است معنای اصطلاح تأویل و دو اصطلاح مرتبط با آن یعنی ظاهر و باطن را بررسی کنیم. ظاهر و باطن را می‌توان «لفظی» و «استعاری»، «بیرونی» و «درونی»، «عام» و «خاص» یا «آشکار» و «نهان» ترجمه کرد. این اصطلاحات یا هم‌خانواده‌های آن‌ها پنج بار در قرآن آمده‌اند: آیه ۱۲۰ سورة انعام، آیه ۱۵۰ سورة انعام و آیه ۳۳ سورة اعراف به گناهان آشکار و نهان اشاره دارند، آیه ۲۰ سورة لقمان به نعمت‌های خدا اشاره دارد، درحالی‌که آیه ۳ سورة حدید به خود خدا اشاره دارد، که به‌عنوان «الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» توصیف می‌شود.

ظاهر و باطن به این دیدگاه اشاره دارد که یک متن دارای دو جنبه است، اگرچه این جنبه‌ها را می‌توان مکمل یا مغایر یکدیگر محسوب کرد. اصطلاح ظاهر یک از دو معنی زیر را دارد: نخست، معنای لغوی متن که قابل تأویل و تفسیر نیست. این برداشت، برداشت داود بن علی ظاهری و ابن حزم است. دوم، ظاهر می‌تواند به معنای محتمل‌ترین معنی از میان معانی متعدّد است. این دیدگاه، دیدگاه شافعی است.^۱ ویس با تأیید رویکرد دوم، ترجمه ظاهر به‌عنوان «لفظی» را رد کرد.^۲ ویس معتقد است که این اصطلاح را باید براساس کاربرد خاص آن، به دو شیوه مختلف ترجمه کرد. وقتی برای عبارت بکار رود، باید آن را «دارای یک معنی» ترجمه شود زیرا برخلاف عبارت مجمل که دارای چندین معنای لغوی است که احتمال درستی هر یک، به یک اندازه است، در عبارت ظاهر، یک معنی، محتمل‌ترین معنی است. وقتی اصطلاح ظاهر را برای معنی بکار ببریم، ویس ترجیح می‌دهد آن را «آشکار» ترجمه کند زیرا این معنا تأکید دارد که این اصطلاح دارای تنها یک معنی محتمل از میان معانی ممکن است. با پیروی از ویس، در کتاب حاضر برای معنای ظاهر معادل

۱. گلنزیهر، ۱۹۷۱، ص ۲۴.

۲. ویس، ۱۹۹۲، صص ۴۱-۱۳۸.

معنای «آشکار» را در نظر می‌گیریم نه معنای «لغوی». اصطلاح باطن، محصول تأویل استعاره‌ای است و دریافت صوفی را در برنمی‌گیرد.

در سنت باطنی، درحالی‌که ظاهر به معنای معنی آشکار متن است، ولی باطن به معنای معنی پنهان یا عرفانی است که تنها برای آگاهان قابل حصول است. دیدگاه‌های مختلفی در مورد دستیابی به این معنای باطنی وجود دارد.^۱ نکته مهم در اینجا این است که این معنا، تفسیر ساده استعاره‌ای نیست که با کمک عوامل زبانی و متنی بتوان به آن دست یافت، بلکه معنای پنهانی است که مستلزم بینش معنوی است. در طول مطالعه، بیشتر به این موضوع خواهیم پرداخت.

اصطلاح تأویل، ۱۷ بار در قرآن آمده است. هشت مورد از آن‌ها در سوره یوسف^۲ است که در آن به معنای تعبیر خواب است، درحالی‌که ونزبرو معتقد است که ارجاعات دیگر به معنای «نتیجه/عاقبت» است.^۳ در کاربردهای پساقرائی، این اصطلاح، به طرق مختلفی معنا می‌شود.

در ابتدا به کارگیری عام این اصطلاح به معنای تعبیر نبود بلکه «شمول قرآن در اعمال دینی و اجتماعی» را در برمی‌گرفت.^۴ هرچند، یک تغییر تاریخی رخ داد:

براساس تعریف بی‌طرفانه تأویل منطقی، در مقابل تأویل سنتی، تأویل در ابتدا، بیان جمعی همه معانی آیه - به جز تفسیر آشکار (ظاهر) - و در آخر، سوءاستفاده برای تفسیر غیرمستولانه کتاب مقدس شد.^۵

در اندیشه صوفی، تأویل همواره مهم بوده است. اغلب عنوان می‌شود که این اصطلاح با رجعت به مبدأ ارتباط دارد و ترجمه‌های متعددی برای آن در زبان انگلیسی پیشنهاد شده است که عبارت‌اند از «تفسیر معنوی»^۶، «تمثیل زدایی» یا «بازگرداندن به سطح بالاتر».

۱. برای مثال، رک. بوورینگ، ۱۹۸۰.

۲. آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱.

۳. ونزبرو، ۱۹۹۷، ص ۱۵۷.

۴. فرستیف، ۱۹۹۳، ص ۶۳.

۵. ونزبرو، ۱۹۷۷، ص ۲۴۴.

۶. کرین، ۱۹۶۰، ص ۲۸.

۷. کرین (۱۹۶۰)، ص ۳۰ با بکارگیری «تمثیل» در ارتباط با تأویل مخالف است زیرا از نظر وی، تأویل، علامتی (ترجیحاً «نمادی»، قرار دادی است که «نمود منحصر به فرد چیزی است که به صورت نماد در آمده است».

چیتیک در مورد تأویل و تفسیر به درستی عنوان می‌کند که «بیان تاریخچه این دو واژه و ارتباط آن‌ها با یکدیگر، یکی از رساله‌های اندیشه اسلامی است که در انتظار نگارش است».^۱

زندگی و آثار غزالی

غزالی، فقیه، متکلم اشعری،^۲ و نویسنده در زمینه تصوف بود و علاقه بسیاری به جنبه‌های فلسفه، به ویژه منطق داشت. غزالی در کتابی با عنوان «المنقذ من الضلال» سرگذشت خود را نگاشته است.^۳ مطالعات متعددی در مورد زندگی غزالی انجام گرفته است، قدیمی‌ترین آن‌ها مربوط به مطالعه عبد الغفار فارسی^۴ است.^۵

غزالی در سال ۴۵۰، در طوس خراسان، شمال شرقی ایران، به دنیا آمد و در همان شهر زیر نظر جوینی، متکلم، تا زمان درگذشت وی در سال ۴۷۸، تعلیم دید. سپس، به بغداد رفت و به عضویت حلقه‌ای در آمد که با وزیر قدرتمند سلجوقی، نظام الملک شناخته می‌شد. نظام الملک غزالی را به عنوان مدرّس مدرسه‌ای که در شهر بنا کرده بود، منتصب کرد. در اینجا، غزالی به موفقیت عمومی بسیاری دست یافت. فارسی بیان می‌کند که «مرتبه و ملازمین وی در بغداد به حدّی رسید که از بزرگان و شاهزادگان و اقامتگاه خلیفه پیشی گرفت».^۶ با وجود این، پس از چهار سال، در سال ۴۸۸، غزالی به یکباره بغداد را ترک کرد و یازده سال بعد را به سفر، خلوت‌نشینی و نگارش گذراند. براساس

۱. رک. کدی، ۱۹۶۳، ص ۵۵؛ چیتیک، ۱۹۸۹، ص ۱۹۹.

۲. مذهب اشعری که از نام ابو حسن اشعری (م. ۳۲۴) گرفته شده است، بر قدرت و اختیار مطلق خدا تأکید دارد، به طوری که تنها تعریف خیر، «هر آنچه خدا می‌خواهد» است و اینکه چون قدرت خدا جهان شمول است، تنها خدا، نه انسان، فعال حقیقی تمام افعال است. مسائل اخیر در مورد میزان استناد غزالی به مذهب اشعری در آثار خود، را در طول مطالعه حاضر مورد بحث قرار می‌دهیم.

۳. در خصوص ترجمه واژه «منقذ»، رک. ویکینز (۱۹۸۹)، ص ۳۷۱.

۴. غزالی، ۱۹۵۹

۵. م. ۵۲۹

۶. فارسی، ۱۹۶۰، ص ۴۰. رک. مکدونالد، ۱۸۹۹، صص ۱۳۲-۷۱؛ اسمیت، ۱۹۴۴؛ وات، ۱۹۶۳ و مبحث

ارزشمند اخیر در دایره المعارف ایرانیکا، جلد ۱۰: ۷۷-۳۵۸

۷. فارسی، ۱۹۶۰، ۴۳، ترجمه، xvi

روایت خود وی،^۱ این هجرت ناشی از بحران معنوی بود که سبب شد غزالی زندگی صوفیانه را پی بگیرد. در سال ۴۹۹، برای تدریس به نیشابور بازگشت و در نهایت، بار دیگر به طوس برگشت و در ۱۴ جمادی الثانی سال ۵۰۵ در همان مکان از دنیا رفت.

آثار پر بار غزالی به طور مداوم در دو حوزه مورد بررسی قرار می‌گیرد: تاریخ‌نگاری و اصالت آثاری که به وی نسبت داده می‌شود. این موضوعات و بحث‌ها پایان‌ناپذیر هستند ولی مطالعات مفیدی انجام گرفته است و گاهی شواهد جدیدی ارائه شده است.^۲ معروف‌ترین کتاب غزالی، احیاء علوم الدین است^۳ که خود متشکل از چهار کتاب مجزّا- چهار بخش که هر یک چهار کتاب را در بر می‌گیرد- است. کتاب احیاء مسائل عبادی و اخلاقی را مورد بحث قرار می‌دهد و بعد به شرح صوفی-محور و سوسه‌هایی که به سوی مؤمنان هجوم می‌آورند و طریقه غلبه بر آن‌ها می‌پردازد. علاوه بر این، غزالی آثاری در حوزه فقه، کلام، مجادله و ستیزه ضد اسماعیلی^۴ و آثار برای مخالفت یا تلخیص آثار فلاسفه اسلامی، که معروف‌ترین آن‌ها، تهافت الفلاسفه است.^۵

ادعا می‌شود که غزالی فعالیت قابل توجهی در متحد ساختن تصوّف و سلام ارتدکس داشته است. ولی همان‌طور که اخیراً برکی^۶ عنوان کرده است، در اینجا باید احتیاط کنیم. به عقیده مالامود:

تصوّفی که او توصیف کرده است، در قرون دهم و یازدهم به توسط علمای دینی و صوفیانی شکل گرفته و پرورش یافته بود که بسیاری از آن‌ها اهل خراسان بودند. علاوه بر این، تصوّف قبل از قرون دوازدهم و سیزدهم وارد زندگی اجتماعی مسلمانان شده بود. در خراسان اواخر قرن دهم و قرن یازدهم،

۱. رک. غزالی، ۱۹۵۹.

۲. در مورد تاریخ‌نگاری آثار وی، رک. بویج، ۱۹۵۹؛ حورانی، ۱۹۸۴؛ و در مورد اصالت آثار وی، رک. پورجوادی،

۲۰۰۲، و سایر مطالعاتی که در کتاب حاضر به آن‌ها ارجاع خواهیم کرد.

۳. غزالی، بی‌تا؛ رک. دایرة المعارف ایرانیکا، جلد ۱۰، صص ۳۶۳-۹.

۴. رک. میثا، ۲۰۰۱.

۵. غزالی، ۱۹۹۷.

۶. ۲۰۳۳، صص ۲۳۱-۶.

سازمان‌ها و ساختارهای صوفی، ارتباط بسیار تنگاتنگی با سازمان‌ها و ساختارهای علما داشتند.^۱

قابل توجه است که باید نظریه «بزرگ‌مرد» تاریخ را باید به‌طور مقتضی مورد توجه و تحسین قرار دهیم. به‌ندرت می‌توان شخصیتی را یافت که دستِ تنها بتواند دوروند دیرینه را متحد کند، اگرچه بی‌تردید، غزالی با مثال و نگارش خود به‌گرد هم آمدن تصوّف و کلام کمک کرده است. در جایگاه مهمی که غزالی در سال‌های بعد به دست آورد، جای تردید نیست، اگرچه او نیز مخالفان خود را داشت.^۲

مطالعات اخیر در مورد غزالی

مبحث هرمنوتیک غزالی در مقایسه با توجهی که به سایر جنبه‌های آثار وی شده است، چندان قابل توجه نبوده است. به‌مهمترین بحث‌های صورت گرفته در این موضوع، در طول مطالعه ارجاع خواهیم داد. باوجوداین، مطالعه در حوزه غزالی، فراوان است و تعداد مطالعاتی که اخیر در این حوزه انجام شده نشان می‌دهد که این علاقه همچنان پابرجاست. فرانک در مورد موضوعی که در مطالعه حاضر بارها به آن اشاره خواهیم کرد، دو کتاب نوشته است: ماهیت ارتباط بین اندیشه غزالی و ابن‌سینا.^۳ به‌طور ویژه، آیا میزان استناد غزالی به دیدگاه‌های ابن‌سینا، که خود به‌عنوان نویسنده‌ای مخالف شهرت دارد، نشان می‌دهد که غزالی، از جهاتی، متکلم اشعری نبوده است؟ فرانک بر این دیدگاه است و افسانه استناد فکری غزالی به ابن‌سینا و پیامدهای آن، در کتاب حاضر مورد بحث قرار خواهد گرفت.^۴ علاوه بر این، اخیراً مبحثی در مورد درک غزالی از حبّ الهی^۵ و دگرترین وی در مورد نفس^۶ مطرح شده است. متها انتقاد غزالی از اسماعیلیان را مورد بررسی قرار

۱. مالامود، ۱۹۹۴، ص ۴۲۷.

۲. اورمزی، ۱۹۸۴، ۴-۱۳۱.

۳. م. ۴۲۸، فرانک، ۱۹۹۲، ۱۹۹۴.

۴. به‌طور کلی، بحث بسیاری در مورد تأثیر ابن‌سینا بر نویسندگان پس از وی وجود دارد. برای مثال، ویشنوفسکی (۲۰۰۴).

۵. آبراهاموف، ۲۰۰۳، صص ۸۶-۴۲.

۶. جیانوتی، ۲۰۰۱.

می‌دهد،^۱ درحالی که گریفل رویکرد وی به مسئله ارتداد را بررسی می‌کند.^۲ این مطالعات طبیعتاً گاهی به بررسی رویکرد غزالی به متون خاصی از قرآن پرداخته‌اند، ولی از آنجاکه هدف اصلی آن‌ها چیز دیگری بوده است، مسئله هرمنوتیک را به طور بنیادی مورد بررسی قرار نداده‌اند.

یکی از نویسندگان غزالی‌شناس، شیوه انجام مطالعات به‌توسط اندیشمندان تاریخی را زیر سؤال برده است. محمد آرکون، رویکرد نویسندگانی که به بررسی اندیشه غزالی به‌طور مجزا از نقش فردی وی به‌عنوان یکی از اعضای جامعه بزرگ‌تر می‌پردازند، شدیداً مخالفت می‌کند.^۳ از آنجا که در مطالعه حاضر سؤالاتی در مورد صداقت و رشد فکری غزالی مطرح می‌کنیم، در اینجا لازم است که دیدگاه آرکون در مورد غزالی را بررسی کنیم. آرکون معتقد است که چنین سؤالاتی صرفاً حاصل رویکرد ذات‌گرایانه است، درحالی که اهمیت واقعی هر نویسنده‌ای با بررسی این سؤالات به‌عنوان محصول زمان آن‌ها آشکار می‌گردد.^۴ رویکرد آرکون ناشی از تأکید وی بر ضرورت به‌کارگیری انسان‌شناسی ساختاری برای مطالعات اسلامی است. از نظر آرکون، هرگونه وساطت از سوی خدا، اساساً نسبی است. «راهی وجود ندارد که مطلق را خارج از شرایط اجتماعی و سیاسی انسان و با وساطت زبان بیابیم».^۵

باوجوداین، اینکه آیا شرطی‌سازی تاریخی یک متن مقدس محدودیت‌های آن در قادر ساختن افراد به «یافتن مطلق» را به‌طور کامل تعریف می‌کند یا نه، قابل بحث است. برای مثال، زبان را می‌توان دانش متعالی در نظر گرفت که، درحالی که کامل نیست، برای تحمّل وزن ادعاهایی مطرح‌شده براساس درک خدا باوران کافی است. آرکون تأویل پیشین قرآن را به‌کارگیری متن به‌عنوان یک دستاویز می‌داند. باوجوداین، خود آرکون به «معرفت انتقادی بی‌طرفانه» اشاره می‌کند که محصول «عقلانیت

۱. مهتا، ۲۰۰۱.

۲. گریفل، ۲۰۰۰، صص ۳۳۵-۲۶۰.

۳. آرکون، ۱۹۷۰، ص ۵۹.

۴. آرکون، ۱۹۷۰، ص ۵۹.

۵. آرکون، ۱۹۸۸، ص ۸۱.

نوین» است.^۱ واضح است که از طریق آگاهی عمیق از ماهیت متن و تأویل‌های آن، این «دانش عینی» حاصل شده است. اسحاق خاطرنشان می‌کند که به نظر می‌رسد که آرکون تلویحاً به «امکان گروهی از «ابرخوانندگان» اشاره کرده است. این ابرخوانندگان می‌توانند مورخان یا زبان‌شناسان متخصصی باشند که قادرند به معنای حقیقی متن دست یابند».^۲ چنین گزاره‌ای صرفاً نسخه‌افراطی‌تر این دیدگاه رایج است که شناخت عوامل زمینه‌ای مربوط به متون مقدس، به مفسر کمک می‌کند تا از تأثیرپذیری تأویل خود از موقعیت خود وی جلوگیری کند. بنابراین، روش آرکون رویکرد جدیدی برای تشدید توجه موجود به عوامل زمینه‌ای نیست و هدف نهایی آن نیز یافتن «معنای حقیقی» یا دستکم تا جایی امکان نزدیک به آن است. بررسی مفصل این موضوع فراتر از هدف کتاب حاضر است. نکته مهم در مورد هدف ما این است که سؤالات مربوط به صداقت، رشد فکری و زمینه تاریخی، حوزه پرباری برای پژوهش هستند و بدین ترتیب، در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

در این مطالعه، مسائل مهمی را مورد بررسی قرار خواهیم داد. ازجمله آن‌ها عبارت‌اند از درک و شناخت غزالی از کفر و ارتداد، نبوت، ماهیت پاداش بهشت، ارتباط وحی و عقل و نحوه دستیابی به معرفت. هرچند، تمام موارد مذکور را براساس فیلتر قرآنی که در بالا ذکر کردیم، بررسی خواهیم کرد. به عبارت دیگر، بررسی خواهیم کرد که غزالی هنگام مواجه با چنین سؤالاتی، به چه متون و تفاسیری استناد کرده است. ازاین‌رو، سخنان رهبر، که در ابتدای بخش مقدمه نقل کردیم، ما را بر این می‌دارد که سؤال زیر را مطرح کنیم: بررسی آثار نویسنده مسلمان از طریق این فیلتر قرآنی تا چه حدی می‌تواند درک و شناخت واضحی از افکار وی در اختیارمان بگذارد؟ در پایان، به این سؤال بازخواهیم گشت.

غزالی همواره بر این نظر بوده است که هیچ‌کس تا زمانی که تلاشی برای درک معنای ظاهری نکرده است، نباید اقدام به یافتن معنای باطنی یا پنهان قرآن نماید.

۱. آرکون، ۱۹۸۸، صص ۸۵، ۸۸.

۲. اسحاق، ۱۹۹۷، ص ۷۳.

هر که فهم اسرار قرآن دعوی کند و تفسیر ظاهر نیکو نداند، همچون کسی باشد که هنوز از در خانه نگذشته باشد و گوید که به صدر خانه رسیده‌ام، و همچون کسی که دعوی کند که من مقاصد ترکان از سخن ایشان فهم می‌کنم. او هیچ چیز از زبان ترکی نداند.^۱

بدین ترتیب، پیش از بررسی معنای باطنی قرآن، دو فصل اول را به بحث مسائل هرمنوتیکی مربوط به «امور دنیوی» اختصاص می‌دهیم. فصل اول به فیصل التفرقه می‌پردازد.

۱. غزالی، بی‌تا، جلد ۱، ص ۲۹۲، ترجمه، ص ۹۴.

بخش اول

نظریه‌های هرمنوتیک غزالی

۱. امور دنیوی (۱)

فیصل التفرقة بین الإسلام و الزندقة

مقدمه

غزالی در کتاب فیصل التفرقة بین الإسلام و الزندقة^۱ به طور منسجم به مسئله تأویل پرداخته است. عنوان این کتاب را می‌توان «معیار تعیین کننده برای تمایز بین اسلام و بی‌خدایی» ترجمه کرد. جکسون، که در این کتاب از ترجمه اخیر وی استفاده می‌کنیم، عنوان کتاب را «معیار تعیین کننده برای تمایز بین تأویل قابل قبول و اقدام برای پنهان کردن بی‌ایمانی در تأویل» ترجمه کرده است.^۲ اگرچه دیدگاه‌هایی که غزالی در این کتاب درباره تأویل ارائه داده است، در برخی دیگر آثار وی، به ویژه فضائح اقتصاد و تهافت، که در بخش‌های بعدی بررسی خواهیم کرد، نیز یافت می‌شود، ولی در کتاب فیصل، غزالی به طور منحصر به فردی به این موضوع پرداخته است. بنابراین، کتاب مناسبی برای آغاز بررسی درک و شناخت غزالی از تأویل قرآن است. در حین بحث هرمنوتیک، غزالی سؤالاتی در مورد کفر و ارتداد مطرح می‌کند و نظرات جالبی در مورد جایگاه غیرمسلمانان ارائه می‌دهد. بنابراین، اساس این متن، سؤالات بنیادینی است که در مورد مؤلفه‌های تشکیل دهنده ایمان و باور درست و غلط و چگونگی تمایز بین آن‌ها مطرح شده‌اند.

پس از بحث مقدماتی در مورد متن، پنج سؤال مورد بررسی قرار خواهد گرفت. نخست، اهمیت ارتباطی که غزالی بین ناباوری و انکار سخنان محمد (ص) قائل است، در چیست؟ دوم، چرا در کتاب فیصل، به طور منسجم به مسئله تأویل می‌پردازد؟ سوم، جزئیات مربوط به چارچوب دقیقی که در فیصل ارائه می‌دهد را چقدر باید جدی

۱. غزالی، ۱۹۶۱.

۲. جکسون، مقدمه ترجمه، ص ۵۶.

گرفت؟ چهارم، تصمیم غزالی برای توسل به تأویل وابسته به درک منطق قیاسی، چه پیامدهایی دارد؟ درنهایت، آیا اصطلاح تأویل همواره به فرایند تفسیری دلالت دارد که عوام در نظر دارند؟

انتخاب اصطلاح «الزندقة» برای عنوان کتاب به توسط غزالی مستلزم بررسی است. جکسون معتقد است که از نظر غزالی، این اصطلاح نه تنها بر ردّ صریح وجود خدا تأکید دارد، بلکه ناباوری را که به صورت باور تظاهر می‌یابد را نیز کتمان می‌کند.^۱ علاقه اصلی غزالی به فیصل، به دلیل دوم است زیرا به کاربرد تأویل ارتباط دارد- می‌توان ناباوری را در پس این ادعا پنهان کرد که دیدگاه مورد نظر، صرفاً تفسیر متفاوتی از منابع است. مخاطب اصلی غزالی در بیان این ادعا، فلاسفه اسلامی هستند که به خدا ایمان دارند ولی اغلب از تفاسیر استعاری و مجازی برای پنهان کردن ناباوری خود به موضوعاتی همچون رستاخیز بدن و معرفت خدا نسبت به جزئیات امور استفاده سوء می‌کنند.^۲ بنابراین، منظور از واژه الزندقة در عنوان، استفاده از تأویل برای پنهان کردن ناباوری می‌باشد. بحث غزالی در مورد درک درست حدیث «اَمْتُ مَنْ بِهِ هَفَاتُ فِرْقَه تَقْسِیْمٍ خَوَافِدُ شِدْ؛ هَمَّهْ اَنْ هَا وَاَرَدُ بَهْشْتِ خَوَافِدُ شِدْ اَلَا زَنَادِیْقُ»، مؤید این امر است.^۳ غزالی عنوان می‌کند که منظور از زنادیق در این حدیث، کسانی نیستند که قاطعانه نبوت محمد (ص)، رستاخیز یا وجود خدا را رد می‌کنند زیرا چنین کسانی اصلاً از اَمْتُ پیامبر نیستند. در عوض، اشاره به افرادی است که جهان آخرت را تأیید می‌کنند ولی پاداش و جزایان را کاملاً استعاری تأویل می‌کنند و علاوه بر این، وجود خدا را تصدیق می‌کنند در حالی که حوزه این معرفت را به عوامل خاصی محدود می‌کنند و موارد مذکور، دو مورد از سه انتقاد اساسی است که غزالی در کتاب تهافت از فلاسفه می‌کند. سومین مورد، مربوط به تأکید آن‌ها بر ازلی بودن دنیا است.^۴

با وجود این، همان‌طور که مستصفا در مقدمه ترجمه فرانسوی فیصل عنوان می‌کند در حالی که غزالی الزندقة را در عنوان کتاب خود برگزیده است، موارد به کارگیری کلمه کفر

۱. جکسون، مقدمه ترجمه، ۵۶.

۲. جکسون، مقدمه ترجمه، ۵۷.

۳. غزالی، ۱۹۶۱، ۱۹۳؛ ترجمه ۱۱۱.

۴. غزالی، ۱۹۹۷، ۲۳۰.

و مشتقات آن بیشتر از مواردی است که واژه الزندقة را بکار برده است (نسبت ده به یک)^۱. غزالی در خصوص تصوّف واژه کفر، می نویسد که «اکنون، متون صریحی در مورد (وضعیت) یهودیان و مسیحیان وجود دارد دنیست ها، قائلین به دو خدا، زندیق و آتئیست ها به دلایل مستدل، یک جایگاه دارند.^۲ علاوه بر این، الزندقة را می توان برابر با کفر دانست. هتک حرمت پیامبر و امانت داری وی در انتقال وحی الهی، «کفر و زندق محض» نامیده می شود.^۳ بنابراین، به نظر می رسد که به کارگیری اصطلاح الزندقة، با معنایی متفاوت از کفر، از اهمیت چندانی ندارد.

در حالی که هدف ما در این کتاب بررسی هرمنوتیک قرآن است ولی غزالی در کتاب فیصل تأویل قرآن و حدیث را مورد بحث قرار داده است، درست همان طور که در مبحث مستصفی، موضوع فصل دوم، انجام داده است. بحث های غزالی در مورد برخی از احادیث را نیز می توان در مباحث مربوط به دیدگاه وی در مورد تأویل قرآن بکار برد زیرا غزالی در بحث های خود برخورد مشابهی با هر دو منبع دارد. در واقع، در ابتدای بخش مستصفی که به سنت می پردازد، به طور صریح عنوان می کند که هر دو - یعنی قرآن و حدیث - بخشی از وحی هستند. «او [محمّد (ص)] از روی خواب و خیال حرفی نزد بلکه به وی الهام شد. ولی بخشی از وحی تلاوت می شود و بدین ترتیب، کتاب نامیده می شود و بخشی تلاوت نمی شود و سنت نام دارد».^۴ بدین ترتیب، اصطلاح «هرمنوتیک کتاب مقدّس» موضوع این فصل و فصل بعد را توصیف می کند.

تاریخ دقیقی را نمی توان برای زمان نگارش فیصل ذکر کرد. مفصل ترین بحث درباره این مسئله را گریفل در ترجمه آلمانی این اثر ارائه داده است.^۵ گریفل معتقد است که تاریخ نگارش کتاب احتمالاً ۱۱۰۹-۱۱۰۶ بوده است. حورانی بر این عقیده است که غزالی این کتاب را در دوره زمانی طولانی بازنشستگی خود از سال ۴۸۸ تا ۴۹۹ نوشته

۱. مستصفی، مقدّمه مترجم، ص ۶۸، ۶۶.

۲. غزالی، ۱۹۶۱، ۱۷۴.

۳. غزالی، ۱۹۶۱، ۱۸۴.

۴. غزالی، ۱۳۲۴-۱۳۲۲؛ بخش اول: ۱۲۹.

۵. گریفل، مقدّمه مترجم، صص ۶-۴۳.

است.^۱ در کتاب فیصل از کتاب قصص^۲ و از کتاب فیصل در کتاب المنقذ ذکر شده است. بنابراین، غزالی باید کتاب فیصل را در بازه زمانی بین این دو اثر نوشته شده باشد.

غزالی به طور صریح در مورد هدف خود از نگارش فیصل سخنی نگفته است ولی اهداف آن کاملاً مشهود است که عبارت‌اند از اول، تعریف کفر و دوم، تعیین حدود و تأویل قابل قبول.

مسئله کفر و تأویل ارتباط نزدیکی با غزالی دارند زیرا در کتاب فیصل، کافران کسانی معرفی می‌شوند که فراتر از حدود قابل قبول تأویل می‌روند. بنابراین، شناخت درست تأویل، سدّ و حصار ایمنی برای ما مهیا می‌کند که از منحرف شدن به سمت کفر جلوگیری می‌کند. هدف اصلی غزالی این است که استدلالی برای آزادی در تأویل و تاب‌آوری و مدارا نسبت به تأویل‌گران، مادامی‌که از یک فرایند تعریف‌شده و پیروی می‌کنند، ارائه دهد.

همان‌طور که عنوان شد، رویکرد غالب غزالی در فیصل برای بررسی مسئله کفر و تأویل، شرعی است:

«کفر»، همانند بردگی و آزادی، حکم شرعی است. این معنای مشروعیت ریختن خون شخص و صدور حکم درباره او است. بدین منظور که تا ابد در آتش جهنم ساکن خواهد بود. و از آنجا که این حکم، حکم شرعی است، تنها می‌توان براساس نصّ صریح قرآن یا قیاس حاصل از یک نصّ صریح بدان دست یافت.^۳

پرداختن به مسئله کفر به عنوان امری شرعی، به جای ارائه صرف فهرستی از عقاید، رویکرد جدید در تاریخ کلام اسلامی است.^۴ با وجود این، این امر برای غزالی تا حدودی تازگی دارد که به طور قاطعانه روی این موضوع تمرکز کند و مسائل مورد بررسی را می‌توان در سه اثر دیگر غزالی نیز یافت. در کتاب فضائح المستظهري^۵ غزالی در مخالفت با

۱. حورانی، ۱۹۸۴، ص ۳۰۰.

۲. غزالی، ۱۹۶۱، ۱۸۸.

۳. غزالی، ۱۹۶۱، ۱۳۴.

۴. گریفیل، ۲۰۰۰، ص ۳۰۷.

۵. غزالی، ۱۳۸۳، صص ۶۸-۱۴۶.

اسماعیلیان که به تاریخ ۴۸۷ باز می‌گردد، مجادله می‌کند و اعتقادات اسماعیلی را که در زمره اعتقادات خطا دسته‌بندی می‌شوند، از کفر متمایز می‌کند.^۱ غزالی اظهار می‌کند که «برای بررسی حتی مختصر مواردی که برای کفر و «تکفیر» ضروری هستند، باید یک کتاب نوشت - بنابراین در کتاب فقط به آنچه مهم است می‌پردازیم».^۲ کتاب فیصل را می‌توان همان کتاب مدنظر غزالی دانست.

دوم، غزالی در انتهای کتاب معروف خود تهافت الفلاسفه، اظهار می‌کند که از پرداختن به معنای دقیق کفر خودداری می‌کند زیرا این کار او را از موضوع اصلی منحرف می‌کند،^۳ اگرچه همان‌طور که عنوان شد، غزالی سه موضوع را مطرح می‌کند که براساس آن‌ها فلاسفه در زمره کافران قرار می‌گیرند. سوم، کتاب کلام، الاقتصاد فی الاعتقاد^۴ که می‌توان ادامه کتاب تهافت دانست^۵ بار دیگر این موضوع را مطرح کرده است. بخش پایانی کتاب مزبور با بررسی احکام شرعی کفر آغاز می‌شود.^۶ از آنجا کتاب الاقتصاد به تاریخ ۴۸۸ باز می‌گردد، مشخص است که غزالی در کتاب فیصل، به رویکرد شرعی به مسئله کفر می‌پردازد که سال‌ها در ذهن خود داشته است.

در اینجا لازم است مختصری در مورد به‌کارگیری گاه و بی‌گاه زبان صوفی و اصطلاحات کیهان‌شناختی در فیصل بپردازیم، به‌ویژه به دلیل اینکه در کتاب حاضران را در زمره «امور دنیوی» معرفی کرده‌ایم. علی‌رغم به‌کارگیری پراکنده اصطلاحات صوفی، متن کتاب اساس گرایش صوفی ندارد. به‌کارگیری زبانی که به متن حال و هوای صوفی می‌دهد، توصیف موضوع کلی کتاب، مسئله صفات کفر، به‌عنوان جنبه‌ای از اسرار الملکوت^۷ را در بر می‌گیرد. علاوه بر این، غزالی در انتقاد از کلام، می‌گوید «ایمان به خدا از نوری ناشی می‌شود که خدا بر دل‌های بندگان خود

۱. برای مطالعه بحث اخیر در مورد این کتاب، ر.ک. متها (۲۰۰۱).

۲. غزالی، ۱۳۸۳، ۱۵۱؛ ترجمه، ص ۲۶۶.

۳. غزالی، ۱۹۹۷، ص ۲۳۰.

۴. غزالی، ۱۹۶۲.

۵. مارمورا، ۱۹۸۹، ص ۵۰.

۶. غزالی، ۱۹۶۲، ص ۲۵۱.

۷. غزالی، ۱۹۶۱، ص ۱۲۹؛ ترجمه، ص ۸۷.

می‌تاباند»^۱ و شرح می‌دهد که ایمان حقیقی با عبادت و ذکر خدا همراه است تا زمانی که انوار معرفت برای فرد آشکار می‌گردد.^۲ علاوه بر این، غزالی تأکید دارد که «اهل البصائر» از «اسباب و مکاشفات» مختلفی به‌جز «اخبار و الآثاری» که در اختیارشان قرار گرفته‌شده است، رحمت خدا را فرا گرفته‌اند.^۳ غزالی در فصل شش کتاب فیصل، ذیل مبحث مشکاة، دیدگاه مشابهی را در تأویل آیه معروف نور^۴ بیان کرده است.^۵ به‌کارگیری این اصطلاحات سبب شده است جابره بر این نظر باشد که رویکرد هرمنوتیک غزالی در کتاب فیصل مشابه آداب تأویلات صوفی، کتاب هشتم احیاء است.^۶ در فصل سوم به این مبحث خواهیم پرداخت.

باوجوداین، دلیل خوبی برای تمایز بین مبانی هرمنوتیکی این دو کتاب وجود دارد. اصطلاحات صوفی تأثیری بر هرمنوتیک کتاب فیصل ندارد. از نظر هرمنوتیک، عقل، به‌ویژه منطق قیاسی، محور استدلال غزالی در فیصل را شکل می‌دهد. در این زمینه، جالب‌توجه است که لازاروس^۷ معتقد است که فیصل برای مخاطب گسترده‌تری نوشته‌شده است درحالی‌که مشکاة برای حلقه درونی نگاشته شده است، اگرچه گریفیل^۸ به نتیجه‌ای مغایر با آن می‌رسید. مشخص نمودن مخاطب موردنظر کتاب فیصل، کار دشواری است اگرچه در ادامه بحث بیشتری در مورد این اثر خواهیم کرد. این مسئله مصداق خوبی برای نشان دادن دشواری به‌کارگیری مبحث سطوح صداقت متون غزالی در کتاب میزان^۹ وی است. همان‌طور که در بخش مقدمه خاطر نشان شد، بدون اتفاق آراء در مورد اینکه کدام اثر غزالی، اعتقاد درونی وی را بهتر نشان می‌دهد، افشاگری میزان، چندان ارزشمند نخواهد بود.

۱. غزالی، ۱۹۶۱، ص ۲۰۲؛ ترجمه، ص ۱۲۱.

۲. غزالی، ۱۹۶۱، ص ۲۰۴؛ ترجمه، ص ۱۲۴.

۳. غزالی، ۱۹۶۱، ص ۲۰۸؛ ترجمه، ص ۱۲۹.

۴. سوره نور، آیه ۳۵.

۵. غزالی، ۱۹۶۱، ص ۱۲۹؛ ترجمه، ص ۸۷.

۶. جابره، ۱۹۷۰، ص ۱۸.

۷. ۱۹۷۵، ص ۳۶۲.

۸. ۲۰۰۰، ص ۳۳۴.

۹. غزالی، حدود ۱۹۶۴؛ صص ۴۰۵ به بعد.