

مقایسه تطبیقی هرمنوتیک غزالی - ابن عربی

Comparative comparison of Ibn Arabi and Ghazali's Hermeneutics

Tahere Saheb Al-Zamani\*

طاهره صاحب الزمانی\*

Abstract:

چکیده:

The Sacred Texts are the most valuable source for recognizing Islamic rules and knowledge; however, there is disagreement over the way these texts are understood in between Scholars where each group has looked at them from their own special standing point as the mystical interpretation deals with esoteric and spiritual aspects of the Divine Texts and discovery of secrets and references. This means that mystics, with perspectives different from others have come to realize the proper understanding of the texts through the inward and have sought to realize through interpretation. The present research deals with investigation and comparison of the Ahmad Ghazali and Ibn Arabi's styles based on rules and criteria of interpretation. These philosophers deal with the issue of "understanding" with emphasis on "understanding texts" within their most focal point of their discussions. The issues raised by them involve huge qualification that could fall effective in the mechanisms and ways of the Muslims neo-thinkers. In this respect, can we state that there is a difference or a similarity between the views of Ghazali and those of Ibn Arabi? Consequence of the research in some points implies a unity of interpretational style between Ghazali and Ibn Arabi and some sort of hermeneutic modality. In some cases, there are ways in which the Ahmad Ghazali's perspectives are unique of him. Mirzaye Qomi as one of the great "Osuliyun" based on the same basis of canonists were not optimistic about philosophy and tightly take the cavil to them. He has deal with practical mysticism and associated with famous mystics of his time; and he counts "spirituality" and "pure monotheism" the culmination of the evolution of mystical and summary and deep extracts and wondrous and wonder of pure Islam.

متون مقدس مهم‌ترین منبع برای شناخت احکام و معارف اسلامی به شمار می‌آیند؛ اما درباره چگونگی فهم این متون میان صاحب نظران اختلاف عقیده وجود دارد و هر گروهی از دیدگاه خاص خود به آنها نگریسته‌اند. چنانکه تأویل عارفانه به جنبه‌های باطنی و معنوی متون قدسی و کشف اسرار و اشارات آن می‌پردازد. به این معنا که عرفا با دیدگاهی متفاوت از سایرین، شیوه صحیح فهم متون را از طریق باطن، امر ممکن دانسته و در صدد فهم متون از راه تأویل برآمده‌اند. پژوهش حاضر به بررسی و تطبیق سبک احمد غزالی و ابن عربی بر اساس قواعد و ضوابط تأویل می‌پردازد. این فیلسوفان در کانونی‌ترین نقطه بحث خود به موضوع "فهم" با تأکید "فهم متن" می‌پردازند و مباحث مطرح شده از سوی آنان، واجد استعداد بسیاری است که می‌تواند در ساز و کار و روش نواندیشان مسلمان مؤثر افتد. در این خصوص آیا می‌توان گفت میان آرای تأویلی احمد غزالی و ابن عربی اشتراک یا تفاوتی وجود دارد؟ برآیند تحقیق در پاره‌ای از موارد، نشان از وحدت سبک تأویل غزالی و ابن عربی و حتی هرمنوتیک جدید دارد. در برخی موارد در دیدگاه احمد غزالی شیوه‌هایی وجود دارد که منحصر به خود اوست.

**Keywords:** Interpretation and hermeneutics, Ahmad Ghazali, Ibn Arabi, Hermeneutics, Comparison and collation, Language.

**کلیدواژه‌ها:** تأویل و تفسیر، احمد غزالی، ابن عربی، هرمنوتیک، مقایسه و تطبیق، زبان.

\* Instructor, Department of Maaref & PhD student at Qom Adyan and Mazaheb University.

\* مربی گروه معارف و دانشجوی دانشگاه ادیان و مذاهب قم. sahebalzamani@yahoo.com.

## مقدمه

امروزه اغلب محققان به این نکته اذعان دارند که از عمده‌ترین تفاوت‌های فکری اهل معرفت با فلاسفه، علما، متکلمان و دیگران، وسعت نظر آنان در فهم متون وحیانی و قدسی است. اندیشمندان تمدن عظیم اسلامی تفکرات و اندیشه‌های درونی خود را متفاوت از متفکران دیگر علوم بیان می‌دارند که این تفاوت‌ها در سطح زبانی نیز خود را به خوبی نمایان می‌سازد. تعبیرات و تفاسیر از متون مقدس - آیات، احادیث، روایات - در اصل مبتنی بر ذوق و درک باطنی و نوعی کشف و شهود عرفانی است که از راه تصفیه باطن به دست می‌آید. بسیاری از اختلافات دینی، در تفاوت برداشت‌ها و آن نیز به نوبه خود در اختلاف روش‌های استنباط از مبانی دینی ریشه دارند و اختلاف روش‌ها نیز ناشی از اختلاف در آن دسته از مبانی است که این روش‌ها بر اساس آن مبانی اتخاذ شده‌اند. ضرورت، تنقیح مبانی روش‌ها، استفاده از تجربیات سایر ادیان و حوزه‌های اندیشه‌ورزی را اجتناب ناپذیر می‌کند. در حوزه عرفان اسلامی - ایرانی با توجه به این اصل مهم، تا به امروز تحقیقات مبسوطی در رابطه تأویل و ساختار آن صورت گرفته، ولی کمتر نگاهی به تأویل در متون عرفانی صورت گرفته است و بیشتر مقالات و کتاب‌هایی که در زمینه تأویل نوشته شده است، مبتنی بر نظریات اندیشمندان بزرگ غرب است و متأسفانه کمتر به متون ادبی ما توجه شده است.

یکی از دانش‌هایی که با این مباحث ارتباط مستقیمی دارد، دانش هرمنوتیک است. هرمنوتیک از واژه هرمنین یونانی است که افلاطون در رساله کراتیلوس وی را خدای آفریننده زبان و گفتار دانسته است (احمدی، ۱۳۷۰: ۴۹۶).

این تحقیق با شیوه پژوهش مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای، بر اساس منابع اصلی، عرفانی و در پایان با تطبیق و سنجش مباحث و آرایه نتایج حاصل از پژوهش، تدوین شده است. با توجه به رمزگرایی احمد غزالی، هدف این است که آیا می‌توان میان آرای تأویلی احمد غزالی اشتراک و یا تفاوتی با آرای ابن عربی جست؟ سرچشمه تأویلات عرفانی احمد غزالی و ابن عربی را افزون بر معارف ژرف باطنی آنان، باید در طریق تأمل در متون مقدس، اشارات انبیاء و اولیاء جست. آنان به مدد ریاضت‌های خویشتن و نیز سیر و سلوک در آفاق و انفس، درباره کسب معارف الهی از طریق تزکیه نفس، به کسب چنان معرفتی نایل آمده‌اند. مخاطبان غزالی عده‌ای محدود از خاصان حق‌اند، شاید دلیل این مدعا را باید در نامه‌هایی جست که غزالی به عین القضاة نوشته است، پیام این مسئله خواه ناخواه این است که عین القضاة تنها کسی بوده که شاید تأویلات استادش را درک کرده است و بنابر این می‌توان درک کرد که تنها کسانی می‌توانند با افکار وی آشنا شوند که رمز را در حوزه عرفان و تصوف به خوبی دریابند.

سرچشمه تأویلات عرفانی احمد غزالی را افزون بر معارف ژرف باطنی آن، باید در طریق تأمل در متون قدسی، اشارات انبیاء، اولیاء و دیگر عرفا جستجو کرد، او به مدد ریاضت‌های خویشتن و نیز سیر و سلوک در آفاق و انفس، به کسب چنین معرفتی نایل آمده است.

احمد غزالی با عبارت‌هایی چگونگی نایل شدن به مقام بزرگان و خاصان حق را این‌گونه بیان داشته است: "و صدف (معنی) هر دریا بدست باید آورد تا غسل یابد از آلائش دید خود، پاک گردد از حدیث حجاب، تا آنگاه در (حیات) وی را به پاکی حکم

این باره ذکر نام کسانی چون ویلهلم دیلتای، مارتین هیدگر و هانس گئورگ گادامر ضروری می‌نماید. از نظر تاریخی سهم فردیش شلاخر را در توسعه هرمنوتیک باید بیش از همه دانست. او اولین پژوهش‌گری بود که تلاش کرد برای تأویل یک تئوری عمومی بسازد (احمدی، ۱۳۷۰: ۱۰).

فرمولی که او به دست داد چنین بود: "در یک چیز، جزء در چهارچوب کل فهمیده می‌شود و بر عکس" (همان). در این باره مثال ساده این است که بگوییم معنای یک لغت درون جمله فهم می‌گردد و برعکس.

درک یک متن از راه شناخت زبان و مفاهیمی که مورد استفاده آسان است، امکان پذیر می‌باشد، بنابر این درک صحیح و توصیف قابل قبول از کار و عمل یک فرد به شناسایی کردن قواعد، قراردادهای دستوری حاکم بر آن کار، عمل، عقیده و احساس، بستگی دارد، آن هم به گونه‌ای که فاعل ملاحظه کرده است (پراودفوت، ۱۳۷۷: ۷۱-۶۷).

اساساً هرمنوتیک برخاسته و برآیند تحولات فلسفی و عقلانی در جهان غرب و نه جهان اسلام است و ما در جهان اسلام برای فهم متن دینی، پدیده‌ای به نام تفسیر داریم. درباره فرآیند تفسیر به منظور فهم متن ضروری است به پنج موضوع زیر توجه شود.

۱- پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های مفسر: هنگام تفسیر و پیش از هر فعالیت علمی پژوهش‌گر پیش-فرض‌ها و پیش‌دانسته‌هایی درباره موضوع بررسی خود دارد. فهم و تبیین در صورتی امکان پذیر هستند که حداقلی از دانسته‌ها و اطلاعات وجود داشته باشد. این پیش‌دانسته‌ها مقدمه فهم‌های بعدی قرار می‌گیرد. همچنین فهم و تفسیر با پرسش آغاز می‌شود و

کنند تا پاک نگردد، حاضر حضرت نگردد، و محرم مؤانست نگردد، و تا امانت‌دار سر نگردد، صاحب کرامت نگردد و تا اهل فراست نگردد، واقف و شنونده اسرار حق نگردد و جمال معرفت بر او کشف نگردد و حیات وی طیبه نگردد و تا حیات وی طیبه نگردد، باقی به حق نگردد، بینایی وی راست نگردد و صاحب سر و والی ولایت نگردد و تا بدین محل نرسد، پایگاه خاص نیابد." (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۱) لذا این معرفت، دانشی است باطنی و نتیجه سیر از ظاهر به باطن قرآن و دیگر متون قدسی، و البته دیده‌ای بصیر باید و ذوقی سلیم، تا خود بخواند حدیث مفصل از این مجمل.

### هرمنوتیک

هرمنوتیک علم یا نظریه تأویل (تفسیر) است. آن را فقه اللغه یا کشف المحجوب نیز گفته‌اند. این لغت در گذشته بیشتر برای تفسیر متون تاریخی، فلسفی و دینی (متون مقدس) و به ویژه برای تفسیر آن چه رمزی و نمادین است، مورد استفاده قرار می‌گرفته است. متألهان پروتستان نخستین اندیشمندانی بودند که در دنیای جدید به احیا و پرورش مباحث هرمنوتیک همت گماشتند، نخستین باری که واژه هرمنوتیک در عنوان کتابی ظاهر شد، به سال ۱۶۵۴ میلادی بر می‌گردد که عالمی پروتستان مذهب به نام ی. ک. دانهایر کتابی با عنوان: هرمنوتیک قدسی یا روش تأویل متون مقدس منتشر کرد. در نقد ادبی جدید، هرمنوتیک روشی است که مسئله فهم متن را بررسی می‌کند و در باب چگونگی فهم خواننده از متن و تحلیل و تفسیر متن بحث می‌نماید (جوئل، ۱۳۸۱: ۱۷).

هرمنوتیک هم‌چون یک روش‌شناسی برای تأویل متن از اواخر سده نوزدهم رواج بیشتری یافت و در

بکوشد تا خود را در افق تاریخی متن و معنایی که متن در آن افق داشته، قرار دهد.

### تأویل در نگاه غزالی

واژه تأویل در لغت، به معنای رجوع کردن یا ارجاع دادن و چیزی را به منشأ و اصل آن بازگردانیدن است، اما می‌توان توسع داد و آن را به معنای کشف، توضیح و تفسیر کردن نیز بکار برد. ابن عربی واژه تأویل را لزوماً به معنای مثبت و ایجابی بکار نمی‌برد.

در آثار غزالی به ویژه در *سوانح العشاق* استفاده از شگرد تأویل برای بیان مسایل حکمی، بسیار مورد توجه و علاقه او قرار گرفته است. او تمامی اسرار و رموز صوفیه را مبتنی بر حدیث قلب بی‌واسطه حدیث را از قلب خود، از خدای خود نقل می‌نمایند و بر پایه تثلیث معرفت (نقل، عقل، کشف) تأویل عرفانی می‌کند و تجربیات ارزشمند خویش را در مقام عارفی آگاه دل و بهره‌ور از درد عرفانی، برای خواننده بیان می‌دارد، وی برای رسیدن به این مقصود به خوبی از تمثیل بهره می‌برد. رمز گونگی نیز به نوبه خود ریشه در خصلت نمادین زبان دارد. زبان در سرشت خود، ساختاری نمادین دارد و از لایه‌های متعددی نظام یافته است؛ زیرا نشانه‌های زبانی را بسی بیشتر از آنچه به نظر می‌آیند، بیان می‌کنند.

غزالی همواره در کسوت رمز و اشارات و به زبانی پوشیده و نمادین سخن گفته است که برای هر کسی قابل کشف و بیان نیست. از این رو باید، زبان روایات را در تأویل شناخت. باید اذعان کرد غزالی به مسئله زبان - که آغاز ورود به این حوزه پر از رمز و راز است - بی‌توجه نبوده و لذا می‌گوید: "لکل کلمة

پرسش بدون حداقلی از پیش دانسته‌ها رخ نخواهد داد.

۲- علایق و انتظارات هم‌چون محرک ذهن مفسر: خاستگاه پرسش‌های انسان را علایق و انتظاراتی تشکیل می‌دهند که متناسب با پیش دانسته‌های او است. تفسیر نیز از علایق مفسر ناشی می‌شود. علاقه برای تأمین کردن هدفی که از قبل تا حدودی مشخص است. بنابر این علایق و انتظارات، شکل دهنده پرسش‌هایی است که مفسر و خواننده متن مطرح می‌سازد.

۳- متن چه می‌گوید: در این مرحله مفسر باید دریابد که پدیده آورنده متن چه پیامی را می‌خواسته منتقل کند؟ وضعیت و شرایط تاریخی که او در آن زندگی می‌کرده، چه گونه بوده است؟ مخاطبان و گیرندگان پیام در چه وضع و شرایط تاریخی به سر می‌برده‌اند؟ بنابر این مفسر برای کسب شناخت از اوضاع و احوال تاریخی دوران مؤلف متن اقدام به مطالعه‌ای گسترده کند و از دیدگاه تئوری زبانی، به بررسی فرهنگ، زبان و تاریخ اثر بپردازد.

۴- کشف مرکز معنای متن: مرکز معنای متن همان "پیام اصلی" است که مطالب متن پیرامون آن سامان یافته و این گونه، تمام متن را مورد فهم قرار داد. مرکز معنا به کلیه اجزای متن معنا می‌بخشد و جهتی واحد به همه آنها می‌دهد.

۵- ادغام افق‌های مفسر و متن: هرگاه زمان یک متن و اثر با زمان مفسر یا خواننده از فاصله تاریخی زیادی برخوردار باشد، گفته می‌شود که افق تاریخی پدید آورنده متن از افق تاریخی مفسر متفاوت است. این جاست که مفسر با وجود تجربه‌های متفاوت باید

الف فهم. و مرا صدق این ذوق است و یقین است." (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۴۷).

زبان تأویل زبانی اشاره‌ای و رمزی است و رمز نیز ترکیب یا عبارتی است که بر معنی و مفهومی غیر از آنچه در ظاهر به نظر می‌رسد، دلالت می‌کند و "به دلیل مفاهیم متعددی که در خود پنهان دارد، دستیابی به معنی دقیق آن ممکن نبوده، نیاز به تأویل داشته باشد. پس ویژگی اساسی زبان رمزی، از جمله زبان هنری صوفیه، تأویل پذیری آن است." (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۶۵) همین خصیصه تأویل پذیری، مانع از فهم عبارت‌های ظاهری کلام می‌شود و از اینجاست که زبان صوفیه اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند.

توجه به زبان صوفیه با تمامی ویژگی‌های بلاغی آن، از اهمیت فوق‌العاده‌ای در تحقیقات عرفانی برخوردار است. زبان، بخشی جدایی‌ناپذیر از معارف صوفیانه است. "هم‌نشینی واژه‌ها و نقش موسیقایی تکرار حروف و اصوات، نه تنها از عوامل تعیین‌کننده در تأثیرات زبانی و بلاغی، بلکه به عنوان عنصری اندیشه‌آفرین در متون صوفیه مطرح است؛ در واقع، در متون عرفانی حرکت از لفظ به معنی است، نه اینکه لفظ تابع نگاه متفاوت و معنی باشد.

اصولاً هر آنچه هویت زبانی داشته باشد، می‌تواند هویت تفسیر و تأویل را نیز دارا باشد. از این رو، هر فهمی، خود تفسیر و تأویل قلمداد می‌گردد. تفسیر و تأویلی که خود ناظر به تفسیر و تأویل دیگر است و این سلسله تأویل‌ها ادامه می‌یابد. انسان همواره در موقعیت تفسیر و تأویل قرار دارد و بر این اساس است که در هرمنوتیک مدرن، نشانه‌های زبانی دارای هویت تأویلی هستند: "هر نشانه فی‌نفسه، آن چیزی نیست که خود را در معرض تأویل قرار می‌دهد؛ بلکه

در حکم تأویل نشانه‌های دیگر است." (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۸۶-۱۸۵).

هرمنوتیک غزالی نکته صرفاً فهم قرآن به سبک تفسیری معمولی نیست، بلکه دستیابی به تجربه‌ای صوفیانه از آن است، هرمنوتیک غزالی راهنماهای است برای تجربه قرآن و بعد قرار گرفتن در وضعیتی برای گفتن آنچه قرآن می‌خواهد.

هرمنوتیک صوفیانه غزالی نوعی تصرف است، نه تصرف در متن مقدس که تصرف در بایگانی تفاسیری که پیرامون متن وجود دارد، فهم متن با واسطه سنت نیست، این فهم سنت است که با واسطه تجربه متن است. هرمنوتیک صوفیانه، هرمنوتیک تجربه است. هرمنوتیک غزالی مؤلف محور نیست، مؤلف (فاعل شناسایی) عاملی جامع و متکی به خود نیست.

از دیدگاه غزالی متن گنگ نیست، بلکه اذهان ما کر است و این به معنای غیاب علم و شعور نیست. غزالی می‌گوید: چهار حجاب وجود دارد که فهم ما را مانع می‌شود و این چهار حجاب ربطی به تیز هوشی و کند هوشی ما ندارد. حجاب اول نوعی زیبایی‌خواهی و استحسانیت است که در آن "همت در تحقق حروف مصروف باشد تا آن را از مخارج آن بیرون آورد." (غزالی، ۱۳۷۰: ۳۶۹). دوم پابندی متعصبانه به مدرسه است، آنجا که فرد آنچه را می‌آموزد را به سادگی قبول می‌کند. "بی‌آنکه از راه بصیرت و مشاهده بدان رسد." (همان: ۳۷۰). حجاب سوم گناه است که غزالی می‌گوید: "چون ریمی بود بر روی آینه" (همان: ۳۷۲). چهارم تبعیت از اختلاف فریبنده بین تفسیر به رأی و تفسیر به نقل است، آنکه تفسیری ظاهری خوانده باشد و اعتقاد کرده که کلمات قرآن را معنی نیست، و هر که قرآن را به رأی

خود تفسیر نماید، خود را در آتش جای ساخته است (همان: ۳۷۲).

غزالی بیان می‌دارد که قرآن متنی فقهی و نیز مرجعی برای اخلاق است. متنی است قابل اجرا، نه تنها در امور کلی و انتزاعی که با من تنها - در موقعیت خاصم - هم حرف می‌زند. نه تنها از لحاظ اخلاقی و فقهی که از لحاظ عاطفی و حتی به لحاظ وجودی (همان: ۳۷۴).

### زبان و زمینه متن

بحث از تأویل و رمز گشایی در اسلام پیشینه‌ای دیرینه دارد. اختلاف میان مفسران در مورد عاطفه یا غیر عاطفه بودن "واو" در آیه ۷ از سوره مبارکه آل عمران: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ و دعای منتسب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حق ابن عباس که: "اللهم فقهه فی الدین و علمه تأویلہ" (سیوطی، ۱۳۶۳: ۴۴۵/۲) و قرائت‌های چندگانه قرآن کریم، همگی نشان‌گر این است که برای متون دینی، افزون بر معنای ظاهری، معنای دیگری وجود دارد و کشف آن معانی، مادامی که خاصیت زبان و ویژگی‌های بسیار پیچیده و رمزی آن شناخته نگردد، به هیچ وجه امکان پذیر نخواهد بود.

به گفته برخی از محققان، در آغاز تجربه عرفانی و تفسیر قرآنی از هم جدایی ناپذیرند؛ زیرا هر یک از آنها دیگری را روشن می‌کند و حتی پوشش می‌دهد و زبان تجربه، محدود به واژه‌های قرآنی است؛ ولی به تدریج می‌بینیم که تجربه عرفانی، استقلال می‌یابد و از زبان قرآنی جدا می‌شود و زبان خاص خود را پدید می‌آورد. عارف از طریق جنبه استعاره‌ی زبان عرفانی، چیزی درباره این تجربه می‌گوید که با یاری گرفتن از اصطلاحات نمی‌توان آنها را بیان داشت و

به معرفت حقیقی نایل آمد. برای کسب معرفت، باید آن را فهم کرد و دید. بنابر این، برای درک مفاهیم عرفانی راهی جز هماهنگی میان ظاهر و باطن - عقل و اندیشه عرفانی - پیش روی مخاطب آن آثار نمی‌ماند. غزالی می‌گوید: "حقیقت عشق جز بر مرکب جان سوار نیاید، اما دل محل صفات او است، و او خود به حجب عز متعزز است، کس ذات و صفات او چه داند؟ یک نقطه از نهمت او روی به دیده علم نماید که از روی لوح دل بیش از این ممکن نیست که از او بیانی یا نشانی تواند داد (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۵۶).

بهره جستن‌های ابن عربی در فصوص الحکم خاصه در "فص حکم نوریة فی کلمة یوسفیة" و "فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة" که در باب تأویل حق و معنا و بواطن واژگان بحث می‌کند، نوعی آفرینندگی زبانی است که پل ریکور به آن اشاره می‌کند. زبان در دیدگاه ابن عربی اساس و بنیان است و از این رو است که در این گفتمان‌ها، زبان به واژگان استعداد آفرینش و توان و گنجایش بار معنوی تازه‌ای می‌بخشد (پورحسن، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

### تأویل ابن عربی

قالب هرمنوتیک ابن عربی، رهیافت عرفانی - صوفی است. تأویل زبانی با رویکرد صوفیانه و عرفانی ابن عربی از مهم‌ترین آثار در این قالب است. مباحث زبان‌شناسی ابن عربی در تمامی آثارش حتی در غزل‌های عاشقانه ترجمان‌الاشواق سیطره نشان می‌دهد (پورحسن، ۱۳۹۲: ۱۰۳). ابن عربی در ضمن ترجمان‌الاشواق، مخاطبان را از پیوند دادن اشعار و

غزل‌هایش به عشق او به نظام، دختر زیبا و دانا و پارسامنش ایرانی، بر حذر می‌دارد، اما برخی این هشدار را طنز آلود تلقی کرده و مسئله عشق به نظام و سرودن غزل‌ها را حقیقت دانستند. ابن عربی در پاسخ شرحی تحت عنوان *ذخائرالعلاق فی شرح ترجمان‌الاشواق* می‌نویسد و متذکر می‌شود که غزلیاتی که در مکه مکرمه سروده بودم، شرح کردم، زیرا می‌دانستم که علاقه مردم به بیان عاشقانه سبب توجه بیشتر آنان در گوش سپردن به آنها خواهد شد (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۷۲).

ابن عربی در اغلب موارد، واژه تأویل را به عنوان تفسیر قرآن و احادیث پیامبر (ص) بکار می‌برد، آن‌گونه تفسیری که با اصول و مبانی عقلی سازگار و مطابق باشد. شخص مفسر به جای ایمان صرف به ظواهر لفظی وحی و شناخت کلمات و تعبیرات الهی (از طریق بندگی و تقوا پیشگی) برتری و توان عقل را برای داوری در مورد همه امور می‌پذیرد، در نتیجه عقل معیاری می‌شود که همه چیز حتی کلام خدا را باید با عقل سنجید.

ابن عربی بیان می‌دارد که علوم دو دسته‌اند: موهوبی و اکتسابی؛ علم موهوبی ثمره تقوی است و اینکه اگر تقوی داشته باشید، خدا خود به شما علم می‌آموزد و وسیله تشخیص حق و باطل را به شما می‌دهد و اینکه خداوند رحمان، خود قرآن را تعلیم می‌دهد. نوع دوم علم و معرفت اکتسابی است: آنچه که زیر پای ایشان است. تحصیل این‌گونه علم، بستگی به تلاش و کوشش (اجتهاد) شخصی خود ایشان دارد. اما کسانی که علم موهوبی به ایشان اعطا شده است، آنان کتاب خدا و وحی و هرچه را از

سوی خدا برای ایشان نازل شده، اقامه می‌کنند. ایشان همواره به اعمال نیک رو می‌آورند و قادر به تفسیر کتاب خدا هستند، قدرت فهم و شناخت سخن خدا و تفسیر کلام او به آنان موهبت شده است و از طریق همین الفاظ و کلماتی که در کتاب خداوند آمده است، می‌توانند معانی واقعی آنها را دریابند. این‌گونه اشخاص از معرفت خاصی برخوردار هستند و همان راسخان در علم هستند که تأویل قرآن را هیچ کس جز خدا و ایشان نمی‌دانند. راسخان در علم فکر و عقل بشری را دخالت نمی‌دهند، زیرا فکر و عقل بشری در ذات خود میرا از خطا نیست (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۱۳۸).

ابن عربی پس از آنکه تأویل را خاص راسخان در علم می‌داند بیان می‌کند که گروهی که به تفسیر لفظی آیات و معنای لفظی قرآن می‌پردازند، بدون آنکه این معانی را به حقیقت و باطن آنها ارجاع دهند یا علم و آگاهی ایشان مستند به خداوند باشد، بلکه از پیش خود، معانی خاصی را از روی حدس، به الفاظ آیات نسبت می‌دهند. یکی از نتایج منفی تأویل آن است که موجب تضعیف ایمان می‌شود. ابن عربی می‌گوید: درجات قرب نسبت به خداوند از طریق معرفت شارع که به عنوان سخن‌گو و نماینده خدا است، مشخص می‌شود، خداوند فرمان داده است که به محکومات قرآن و متشابهات آن ایمان بیاوریم، بنابر این باید آنچه را پیامبر آورده است بپذیریم، زیرا اگر از پیش خود به تفسیر سخن او بپردازیم، مقصود واقعی او را در نیافته و بسا درجاتی از ایمان را از دست می‌دهیم و از پاره‌ای کمالات محروم می‌مانیم. هیچ‌گاه نباید دلیل خود را برتر از وحی بدانیم و عقل خود را بر وحی قرآنی حاکم کنیم. اگر شخص، خود را برتر از وحی نداند، ایمان شخص محفوظ می‌ماند

## مقایسه آرای احمد غزالی و ابن عربی

احمد غزالی و ابن عربی همیشه متون مقدس را به عنوان مهم‌ترین و موثق‌ترین مرجع ممکن در تعبیر حقایق و شناخت معارف الهی می‌دانند. در تأویل‌های عرفانی غزالی و ابن عربی معنای تأویلی از چهارچوب دلالت لفظی متون مقدس بیرون نیست.

غزالی افزون بر موارد تأویلی بسیار که هدف آنان شناخت حقایق قرآن کریم و همه متون مقدس دیگر است، در موارد کثیری نیز به تفاسیر بزرگان اشاره دارد و در فهم متن از مفاهیمی که آنان در برداشت‌های خود بدان رسیده‌اند، استفاده می‌برد. بنابر این غزالی تأویل‌گرایی صرف نیست، بلکه جاهایی که نیاز است از تفسیر نیز برای حل مشکلات و دشواری‌ها در جهت زدودن ابهام در حوزه تأویل استفاده می‌کند.

غزالی همیشه در پرده ضخیم عبارات و اشارات سنگین سخن می‌راند، وی بیشتر تأویلات خود را به مدد اصطلاحات عرفانی - در بیان خاص خود - و در پرده اشارت بیان می‌دارد: "پس معنی هر صدفی در اشارت باز نمایم بدان‌چه حق - عز اسمه - ما را بنماید." (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۲).

غزالی ظاهر کلمات و عبارات را به منظور تبعیت از شرع مقدس، حفظ می‌کند و تنها به تأویل صرف اکتفا ندارد؛ بلکه هم به ظاهر عبارات و هم به باطن آنها در هر حال توجه دارد، اما در عین حال معتقد است که ظاهر برای عوام و باطن جهت خواص است.

ابن عربی نیز ضمن تفاوت گذاشتن میان تفسیر و تأویل، ذیل آیه هفدهم سوره رعد، نمونه‌ای از فرایند هرمنوتیکی در کشف معانی باطن و نهفته قرآن باز

و از ظلمت جهل رهایی یافته و به مقام یقین می‌رسد و در عین رسیدن به آگاهی و فهم صحیح، ایمان او نیز محفوظ خواهد ماند. شخصی که مستقلاً به تفسیر آموزه‌های وحیانی می‌پردازد، در واقع به وحی ایمان ندارد، زیرا پیداست که هیچ شخصی نمی‌تواند از محدودیت‌های عقلی و وجودی خود رهایی یابد (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۳۲۵).

تأویل ابن عربی نه سازگار با تفسیر زبانی است و نه سازگار با تفسیر عرفا. یک نمونه شگفت از تأویل ابن عربی که وی را کاملاً متمایز از تفسیر، مفسران و عرفا قرار می‌دهد، تأویل آیات ۱۱ و ۱۲ سوره طه است که مفسران دو گونه تفسیر از آن به دست داده‌اند: نخست تفسیر لغوی است که اشاره به حرمت وحی و وادی مقدس دارد، از این رو به موسی امر شد تا پاکیزه وارد این مکان شود؛ دوم تفسیری عرفانی است که نعلین را به معنای وابستگی به دنیا و آخرت دانسته و موسی برای لقای پروردگار باید از هر نوع وابستگی به دو عالم، پاک شود (پورحسن، ۱۳۹۲: ۲۲۷).

ابن عربی در همان فص اول تأکید می‌کند که عقل از راه تفکر و اندیشه قادر نیست این مسئله را دریابد، مگر آنکه از راه کشف و شهود الهی به شناخت آن دست یابد. ابن عربی معتقد است که آیات الهی در کتب آسمانی، بر دو معنا دلالت دارند: معنای ظاهری که برای عامه انسان‌ها است و معنای غیر ظاهری که برای خواص است. به باور ابن عربی، زبان وحی واجد هر دو معنا است، به همین سان حضرت حق نیز ظاهر و باطن دارد. حق در هر خلق، ظهوری خاص دارد، یعنی در هر مفهوم ظاهر است و از هر فهمی پنهان می‌باشد، مگر فهمی که عالم را صورت و هویت حق بداند.



مقصود وی را ادراک کند و عبارت‌هایی از این دست فراوان دارد: "و اندر ترکیب این حروف (حروف عشق) اسرار بسیار است و این قدر در تنبیه کفایت است." (غزالی، ۱۳۷۰: ۲۹).

در تأویل آیه شریفه ﴿الست بربکم قالوا بلی﴾ (اعراف/۱۷۲) بر اساس تأویل احمد غزالی، خداوند خواست که انسان با راهنمایی وی به مقصود خود نایل آید؛ چرا که انسان همواره نیازمند به دستگیری و ارشاد بوده است و چون در بین دو نیروی مخالف گرفتار بوده که نیرویی او را به سمت خیر و سعادت سوق می‌دهد، و بر عکس، آن نیروی دیگر قاطع طریق او می‌گردد، اگر نیک هدایت شود، بر اساس فطرت خداجویی‌اش، می‌تواند به معرفت نفس خویش دست یابد: "به هدایت خدای - عزوجل - و به ارادت او بود که در مقام لطفشان داشته بود و با مشاهده‌شان خو کرده... اکنون او را سفری دیگر فرمودند تا آن صدف (روح) را هجرت افتاد تا بدین جوارح مر او را ولایی باشد. هر که خواهد تا شاهد آن معانی گردد، سفر اختیار باید کرد از خود در خود." (غزالی، ۱۳۷۰: ۸-۹)، اما این که بنده اقرار به "بلی" گفتن می‌کند، هم به واسطه فیض الهی و هدایت اوست؛ چرا که ندای حق به بنده‌اش این است که: تو به خواست من، مرا خواستی، تعریف کردم تا مرا بشناختی و هدایت کردم تا به وحدانیت من بگرویدی... (غزالی، ۱۳۷۰: ۲۹).

از نظر ابن‌عربی در صحت متن قرآن و وحیانی بودن الفاظ و عبارات آن تردید نمی‌توان کرد. اما اینکه همه معانی الفاظ و مراد واقعی خداوند را در معنای ظاهری الفاظ خلاصه کنیم. از نظر ابن‌عربی نوعی سوء ادب است. معنای لفظی متن باید همیشه مورد احترام و محفوظ بماند، اما اگر خداوند قلب

می‌نماید. وی ذیل این آیه می‌گوید که موقع تفسیر این آیه می‌گویی که از نعمت‌های خداوند بر بندگانش این است که از ابر باران فرود می‌آورد که از آن حیوان و نبات سیراب می‌گردند و رودبارها هر یک به فراخور طاقت و وسعت خویش از آن بهره می‌گیرند و سیراب می‌شوند، اما هنگام تأویل آیه ﴿انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها﴾ می‌گویی که مراد از آب "علم" است و مراد از "آسمان" عالم علوی و "اودیة" اشاره به قلب‌های برگزیدگان است از اولیا و انبیا؛ پس معنای آیه چنین می‌شود که خدای تعالی علم الهی را از عالم علوی بر قلب‌های برگزیدگانش، از انبیا و اولیا، فرود آورد و قلوب آنها هر یک بر حسب استعداد از آن علم فیض گرفتند (ابن‌عربی، ۱۳۸۲: ۸-۹).

در غزالی شیوه بیان حقایق کشفی و شهودی عارفانه خطاب به صورت سوم شخص است و از خاص تا عام می‌توانند مخاطب سخنان او شوند؛ مثلاً از این دست تعبیرات در آثار غزالی فراوان است: "بگویم که مسافر این بحر را چه باید کرد." (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۲).

تمثیل از دیدگاه غزالی بسیار اهمیت دارد، وی برای بیان آنچه که در دل و ذهن خود دارد؛ از تمثیل مدد می‌گیرد. احمد غزالی می‌گوید: "دریا را صفتی است که هرگز زنده عادت‌ی را به کس ننماید تا آنگاه که غرقش کند و لباس عادت را از او برکشد. پس مرده به خلق ننماید تا همه وی را به حکم مردگان کنند، آن ضرب مثل است." (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۷).

احمد غزالی در تأویل آیات و احادیث و اقوال مشایخ، به اقتضای حال مخاطب سخن می‌گوید. بنابر این، تا آنجا به تأویل می‌پردازد که مخاطب بتواند

احادیث استوار سازند، به نحوی که اصالت از آن آیات و احادیث بوده و فهم آنان کشفی از معانی درونی آنهاست. در حالی که نزد ابن عربی شهود و دریافت درونی محور است و از قرآن و احادیث بر اصالت کشف خود، بهره می‌برد. آنچه پیداست این است که ابن عربی شهود خود را در پرتو آیات ارائه نمی‌دهد. وی در فص نوح تصریح می‌دارد که این کشف‌ها و شهودها منافاتی با آیات نداشته و دارای اصالت هستند: در سخن خدا، هر یک از لغات رمز و نشانه‌هایی است برای تمامی معانی‌ای که می‌تواند در آن نهفته باشد، خداوند بر همه این معانی آگاهی دارد، لذا تفاوت فهم‌های بندگان را هم می‌داند. بنابر این تکالیف انسان از سخن خدا، مرتبط با فهم اوست (ابن عربی، ۱۹۷۸: ۵).

#### بحث و نتیجه‌گیری

برای فهم متون قدسی، دو شیوه تفسیر و تأویل متداول است که عرفان به هر دو جنبه نظر داشته و رویکرد آن آمیخته‌ای از هر دو شیوه معمول است و لذا، تفسیر بخشی از فرآیند تأویل است و ادامه تفسیر در سطوح عالی‌تر، تأویل نامیده می‌شود. پس از تفسیر درست و صحیح می‌توان به تأویل حقیقی دست یافت و در نهایت متنی بر تأویل صحیح است که عارف می‌تواند مدارج کمال را طی کند و به شناخت حقیقت نایل آید؛ از نظرگاه غزالی هیچ‌گونه تأویلی قطعی نیست. بنابر این عمل فهم حد و مرزی ندارد و مدام در حال توسعه و تکامل است.

کسی را گشود و معانی دیگری را به او القاء کرد که افزون بر معانی لفظی بود، شخص باید این فهم جدید را بپذیرد و خدا را شاکر باشد، به هر حال از نظر ابن‌عربی نمی‌توان متن را تنها بر اساس فهم عربی یا حقایق علمی و یا فرآورده‌های عقلی تفسیر کرد؛ بدون احراز آمادگی نباید به تفسیر متن پرداخت. اگر شخصی با شریعت آشنا نباشد یا ایمان نداشته باشد و اعمال بندگی را به جا نیاورد و فاقد تقوا باشد، هیچ زمینه‌ای برای فهم متن (قرآن) نخواهد داشت.

از همانندی‌های تأویل احمد غزالی و ابن‌عربی می‌توان به این نکته اشاره کرد که هر دو تأویل را خاص راسخان در علم می‌دانند و پیش شرط فهم را امکان دستیابی به یک تفسیر معتبر یا اصیل است. پارسایی، تقوا، التزام اکید به شریعت و سنت، احترام عمیق نسبت به اصحاب پیامبر و احساس احتیاج و نیاز در مقابل معلم الهی، همگی عواملی هستند که موجب عدم بروز هرگونه بدعتی می‌شوند، هرگونه تفسیر جدید می‌بایست با توجه به تفسیرهای قبلی صورت پذیرد و دیدگاه‌های مفسران پیشین را مد نظر قرار دهد و با آنها تناقض نداشته باشد. اگر تفسیر جدید، به حد جدیدی بر سنت تفسیری پیشینیان بیفزاید، اما با تفسیرهای قبلی، هماهنگی داشته باشد و شخص مفسر نیز واجد همه صلاحیت‌ها و شرایط باشد. در آن صورت این نوآوری و فهم جدید و تفسیر نوین، تفسیری اصیل و معتبر خواهد بود.

از جمله تفاوت‌های آرای احمد غزالی و ابن عربی این است که غزالی می‌کوشید تا دریافت‌ها، شهودها و تجربه‌های خود را بر آیات قرآن و

متون قدسی دارد و تأویل‌گر بیش از پیش تلاش دارد که به نیات وی دست یابد و همین جنبه از مسئله است که تفاوت اساسی میان مطالعات هرمنوتیکی ما را با غربیان آشکار می‌دارد.

برآیند تحقیق نشان از وحدت نظر در پاره‌ای موارد باب سبک تأویل غزالی و ابن عربی و نیز هرمنوتیک جدید دارد. برخی اشتراکات در دیدگاه‌های احمد غزالی و ابن عربی در باب تأویل به نیکی مشهود است. علاوه بر آن مواردی نیز یافت می‌شود که حاکی از آن است که غزالی سبک خاصی در تأویل دارد که منحصر به خود او است و با شیوه‌های رایج دیگران، از جمله تأویلات ابن عربی و نیز اصول تأویل در هرمنوتیک جدید، تفاوت روشن و آشکاری دارد.

در گفتمان مشترک ابن عربی و غزالی تعاطی حقیقت جز در سایه گفتگو و دیالوگ امکان پذیر نیست، در این دیدگاه‌ها حقیقت همچون آینه‌ای است که از آسمان فرو افتاده، شکسته و قطعات آن در میان انسان‌ها توزیع شده است. برای رسیدن به حقیقت مطلق و تکمیل پازل حقیقت باید کوششی جمعی انجام داد و در مقام گفتگو و مکالمه به داد و ستد قطعات این آینه مبادرت کرد؛ متعاطی حقیقت کسی است که پیشاپیش اصل گفتگو و مکالمه را با تمام شرایط آن پذیرفته باشد و بنابر این علم و هویت جمعی است و بر جمعی بودن کلیه دستاوردهای بشری از جمله بر جمعی بودن فهم و معرفت دینی که فرآورده‌ای بشری است، تأکید بسیار می‌گردد.

این همانندی تأویل و هرمنوتیک عرفانی - فلسفی بین اندیشمندان اسلامی و متفکران مسیحی (احمد غزالی، ابن عربی) به جهات بسیاری می‌تواند ابعاد و اهمیت و ضرورت بررسی شالوده‌های هرمنوتیک در اسلام و غرب و وجوه تأویل عرفانی، صوفیانه، فلسفی و کلامی را آشکار سازد (پورحسن، ۱۳۹۲: ۵۹).

ابوالعلاء عقیفی در مقاله‌ای درباره ابن عربی و زبان او می‌نویسد که تأویل عرفانی و هرمنوتیک صوفیانه مختص ابن عربی نبوده و پیش از او محاسبی، جنید، ابوطالب مکی و احمد غزالی نیز بر نهج فوق دست به تأویلات صوفیانه زدند (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۵۹).

ابن عربی با واژگان "کَلِمَا تَرْقِي عَن مَقَامِهِ فَتَحَ لَهٗ بَابَ فَهْمٍ جَدِيدٍ" ناخواسته تکامل فهم و دانش تأویل در ادوار و به لحاظ افراد و نیز عصری شدن فهم‌ها را نوید می‌دهد. سخن ابن عربی ناظر بر بطون سبعة و فراچنگ آوردن هر بطن در پیوند با صیوروت روحانی افراد است (پورحسن، ۱۳۹۲: ۲۲۷). سخن ابن عربی در باب تأویل همچون احمد غزالی مبتنی بر رمز است.

وظیفه اصلی و کارکرد اساسی علم هرمنوتیک، اساساً فهمیدن متن است و نه درک مؤلف. اما از آنجا که متون عرفانی درصدد رسیدن به همان معنا/معناهایی است که در اندیشه مؤلف بوده است؛ لذا نمی‌توان گفت که مؤلف به تمامی از اندیشه عارفانه متن خارج می‌شود. مؤلف همچنان حضوری فعال در

## منابع

- ابن عربی، محمد بن علی اندلسی (۱۳۸۲).  
 الفتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه و المالکیه،  
 بیروت: مجمع ذخایر اسلامی.
- احمدی، بابک (۱۳۷۰ ش). ساختار و تأویل متن،  
 تهران: نشر مرکز.
- پراودفوت، وین (۱۳۷۷ ش). تجربه دینی، ترجمه  
 عباس یزدانی، قم: انتشارات کتاب طه.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵ ش). داستان‌های رمزی  
 در ادب فارسی، تهران: شرکت انتشارات علمی و  
 فرهنگی.
- پورحسن، قاسم (۱۳۹۲ ش). هرمنوتیک تطبیقی،  
 تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جونل، واینس هایمر (۱۳۸۱ ش). هرمنوتیک  
 فلسفی و نظریه ادبی، ترجمه مسعود علیا، تهران:  
 انتشارات ققنوس.
- سیوطی، جلال الدین (۱۳۶۳ ش). الاتقان فی  
 علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربی.
- غزالی، احمد (۱۳۷۰ ش). مجموعه آثار فارسی،  
 به اهتمام احمد مجاهد، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فوکو، میشل (۱۳۷۹ ش). مجموعه هرمنوتیک  
 مدرن، تهران: انتشارات امیرکبیر.