



تعمیم جزء به کل؛ خطای گلدزیهر در تبیین «تفسیر عرفانی»

گلدزیهر ریشه‌های تفسیر عرفانی را وجود اندیشه‌های هلنیستی در فضای اندیشگی اعراب می‌داند که به تأسی از آن افکار، دست به تأویل و تلاش برای القای مفاهیم فرامتنی که در تعارض با شریعت و قرآن است، می‌زند و جزء را به کل تعمیم می‌دهد.

گلدزیهر ریشه‌های تفسیر عرفانی را وجود اندیشه‌های هلنیستی در فضای اندیشگی اعراب می‌داند که به تأسی از آن افکار، دست به تأویل و تلاش برای القای مفاهیم فرامتنی که در تعارض با شریعت و قرآن است، می‌زند و جزء را به کل تعمیم می‌دهد.

ایگناس گلدزیهر، مستشرق مجارستانی در فصل «تفسیر در پرتو تصوف اسلامی» از کتاب «گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان» خود به مباحثی پرداخته که هرکدام از آن‌ها می‌تواند موضوع یک کتاب باشد و تبیین شفاف آن در مجال مختصر یک فصل از کتاب آن‌چنان که شایسته است، ناممکن می‌نماید؛ وی از همین روی به ناچار جزء را تعمیم به کل داده و با همین مختصر نتیجه‌گیری کرده که بدهاها حاصل نتیجه‌گیری وی نیز به حاق مطلب نرسیده‌است. در ذیل سعی شده تا برخی مباحثی که در آن کتاب به بوته نقد کشیده شده‌است، بررسی شود.

طریق عرفانی معرفت

عرفان و تصوف مسئله‌ای فرامذهبی و فرادینی است و رگه‌های اعتقادات عرفانی را فارغ از اشکال مختلف آن می‌توان در تمام ادیان و مذاهب و حتی ادیان خودساخته و نوبنیاد دید. از ادیان و مذاهب بدوی و شمنی گرفته تا اسلام، همگی دارای اندیشه‌های عرفانی هستند. عرفان طریق خاصی از معرفت است که مبتنی بر برقراری رابطه حبی بین عاشق و معشوق یا همان عبد و عابد است.

نوع و شدت این رابطه حبی بنا به تعبیری که ادیان از خداوند خود دارند، به انواع گوناگون منقسم است. به عنوان مثال، در عرفان مسیحی اساس عمل دردکشی و رنج است و مقصد عرفان هندوئیسم، محو در نیروانا یا همان فناست. در عرفان اسلامی مقصد فنا نیست، بلکه فنا ایستگاه ماقبل از مقصد است. نهایت سلوک سالک در طریق عرفانی رسیدن به بقای بعد از فناست که در آن حال با خداوند زنده است. عارف در این حال همه چیز را مظهري از خداوند می‌داند.

گلدزیهر و وحدت وجود

در ابتدای این فصل، گلدزیهر با یک خطای شناختی، وحدت وجود را در تعارض با روایات و احادیث می‌داند. به تصور وی روایات و احادیث در پی منزه کردن خدا از مادیات هستند، ولی اینکه عرفا همه چیز را برخوردار از فیض الهی می‌دانند، نقطه مقابل آن نظر است. وی وحدت وجود را به این معنا می‌داند که همه چیز خداست. نظریه وحدت وجود قائل به این نیست که همه چیز خداست، بلکه بیان‌گر این مطلب است که هر شیئی مظهري از قدرت خدا و فیضی از فیوضات الهی است.

تصور گلدزیهر نسبت به وحدت وجود بیشتر نظریه حلول یا اتحاد است که در نظر هیچ‌کدام از عرفای اسلامی چنین نظرانی پذیرفته نیست. آن‌چه که عرفای اسلامی از آن به وحدت وجود یاد می‌کنند، آن است که برای هیچ شیئی وجودی مستقل از خداوند در نظر نمی‌گیرند و همه چیز را بسته و وابسته به حضرت حق تعالی می‌دانند.

نظر گلدزیهر درباره تفسیرهای متصوف

گلدزیهر درباره اندیشه‌های متصوفه چنین نظر دارد که «واقعا یافتن ریشه‌های قرآنی برای افکار تصوف کاری دشوار است و به سختی می‌توان به «صوفیه» این حق را داد که اندیشه‌هایشان را بر کتاب مقدس تحمیل نمایند». گلدزیهر در فصل «تفسیر در پرتو تصوف اسلامی» اندیشه تصوف را غیرقرآنی و غیراسلامی خوانده و اعتقاد به ظاهر و باطن را در نص قرآنی نامقبول می‌داند. باور وی آن است که این شیوه تفسیری ریشه‌ای افلاطونی و فیلونی داشته و متکی بر رمز و تأویل است.

وی در ارتباط با تفسیرهای متصوفه بیان می‌کند که هم‌خوانی‌ای بین آنچه که آن‌ها بیان می‌کنند با نص قرآن وجود ندارد و آن‌ها در پی ایجاد چنین هماهنگی‌ای هستند. برای همین نکته، عرفا دست به تأویل آیات می‌زدند. تأویل از نظر گلدزیهر یعنی شیوه‌ای از تفسیر که به نحوی از انحاء در پی ایجاد کردن هماهنگی بین افکار جدید و نص قرآن است. در این تعریف بین آموزه‌های قرآن و شریعت و کلام عرفا هماهنگی وجود ندارد و همان‌طور که گفته شد، این نوع از تفسیر حاصل تأثیر اندیشه‌های

گلدزیهر در زمینه این نوع از تلاش‌های عرفا، مثال‌هایی از قرآن می‌آورد که صوفیان به وسیله آن‌ها شیوه‌های خود را تبیین کرده‌اند یا به تفسیرهای فرامتنی از آن پرداخته‌اند. به عنوان مثال، وی آیه استرعاج «إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» ما از آن خدا هستیم و به سوی او باز می‌گردیم» (بقره/156) را می‌آورد و می‌گوید تلقی عارفان این است که این آیه اشاره به فنای در خداوند دارد و این کلام را از جنس همان تأویل عارفانه که ذکر آن رفت، می‌داند.

تأویل در تناقض با شریعت نیست

گلدزیهر آیه استرعاج را نمونه‌ای از تلاش‌های عرفا برا صحنه‌گذاری بر اندیشه‌های خاص عرفانی می‌داند و جنس این تلاش را هم در زمره تأویلات برمی‌شمارد. همانطور که در ما سبق ذکر آن رفت، ریشه فکر عرفانی در قرآن است و عرفا از آن‌جا که انسان را دارای فطرت الهی می‌دانند، بازگشت به سوی خدا را نیز برگشت به سرچشمه می‌پندازند. از بین بردن حجاب‌های معرفتی باعث می‌شود تا چیزی جز خدا در میان دیده نشود و به اصطلاح آن‌چنان در مشاهده حق فرو رفت که فنای در حق شد.

برخی آیات قرآن را تنها نمی‌توان با اتکای به ظاهر آن مورد نظر قرار داد و باید به کنه آن رفت و در آن تدبیر کرد. به عنوان مثال، آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى؛ خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است» (طه/5) یا آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ؛ دست خدا بالای دست‌های آنان است» (فتح/10) از جمله آیاتی است که اتکای به ظاهر آن باعث تجسم و تجسد برای حضرت باری تعالی می‌شود و لهذا باید دست به تفسیر و هم‌چنین تأویل آن‌ها زد و خواهیم دید که این تأویل در تنافی با شریعت نیست، بلکه اتکا به ظاهر آن در تقابل با شریعت قرار می‌گیرد.

معنای تفسیر و تأویل

در یک تبیین از واژه تأویل می‌بایست به این نکته اشاره شود که تفسیر قرآن، تبیین مفاد استعمالی آیات و آشکار نمودن مراد حق تعالی از آن، بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره است و تأویل قرآن، آن قسم از معانی و مصادیق آیات است که جز خدای متعال و راسخان در علم کسی آن را نمی‌داند و فهمیدن آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول محاوره میسر نیست.

بر این اساس، معارف قرآن کریم به دو بخش قسمت می‌شود: الف) معارفی که فهمیدن آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول محاوره برای همگان میسر است و در روایات از آن به ظاهر قرآن تعبیر شده است و ب) معارفی که بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره، دانستن آن میسر نیست و برای پی بردن به آن، راهی جز مراجعه به راسخان در علم وجود ندارد و در روایات از آن به «باطن قرآن» یاد شده است. پس باید به این نکته توجه کرد که تأویل، تلاش مضاعف فراتفسیری برای ایجاد هماهنگی بین فکر و نص نیست.

درباره آن‌چه که گلدزیهر آن را تناقض بین شریعت و قرآن و کلام عرفا بیان کرده است، باید گفت، فارغ از جهل صوفیه، عرفای شامخ همیشه سنگ محک شریعت را برای تشخیص کلام سره از ناسره در کنار خود داشتند و هر آن‌چه که با این میزان در تعارض بود را نادرست می‌دانستند و رد می‌کردند.