

بررسی ساحات تفسیر زمینه‌زداiane ابوسعید در اسرارالتوحید

فرزاد بالو* - رضا رضایپور**

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه مازندران - کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

چکیده

در سنت ما، عرفان در کنار فقه، کلام، فلسفه و... افق‌های تازه‌ای در حوزه تفسیر گشوده و دستاوردهایی قابل تأملی در این حوزه به جای گذاشته‌اند. آثار حاصل کشف و شهود و یا محصول تأمل نظرورزانۀ عارفان، گواه این مدعا است. عارفان در حوزه عرفان عملی و نظری، اگرچه غالباً رویکرد تفسیری‌شان را با ارجاع به آیات و روایات موجه جلوه می‌دادند، اما در این حد متوقف نشدند و مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی خاص خود را نیز مطرح می‌کردند. در میان عارفان عرفان عملی، ابوسعید ابوالخیر، در مقام تحقق عینی، زمینه‌زدایی را به‌عنوان کانون تفسیرهای خود در ساحات مختلف، اعم از آیات و روایات، تا شعر و قول و فعل‌ها و وقایع روزمره و... قرار می‌دهد. در این رویکرد، نیت مؤلف/گوینده از یک‌سو مطرح، و زمینه‌ای که آیه یا حدیث یا قول یا فعل و... از آن برخاسته از دیگرسو به کناری می‌روند و ابوسعید بالجمله تمامی آیات و اقوال و افعال و... را از زمینه و بستر تاریخی خارج می‌نماید و به تناسب احوال و زمینه عرفانی خود تفسیر می‌کند. خلق و آفرینش معانی و تفسیرهای نو و طرح‌افکنی افق‌ها و جهان‌های تازه، محصول چنین چشم‌اندازی است که مقاله حاضر به تفصیل با رویکرد توصیفی - تحلیلی به آن پرداخته است.

کلیدواژه: ابوسعید ابوالخیر، اسرارالتوحید، تفسیر، زمینه‌زدایی، زبان عرفان.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۱/۱۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۴/۰۲

*Email: f.baloo@umz.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email: Rezapor.lplaki@gmail.com

مقدمه

در سنت ما تلقی از مفهوم تفسیر و تأویل در دوره‌های مختلف همواره دست‌خوش تغییرات و دگر دیسی‌هایی بوده است. در قرون اولیه اسلامی، تفسیر و تأویل دارای معنای نسبتاً واحدی بوده، ولی در دوران بعد تمایز و تفاوت‌هایی میان معنای این دو اصطلاح ایجاد شد. سبب این تمایز را می‌توان، روی کار آمدن و قدرت گرفتن نحله‌های مختلف کلامی، فلسفی، عرفانی و... دانست که پس از آن رفته‌رفته تفسیر در معنای ظاهر و صوری آیات به کار گرفته شد و تأویل در معنای باطنی و خلاف ظاهر آیات.

در میان هر یک از گروه‌های تأویلی ذکر شده، تقسیمات و طبقه‌بندی‌هایی در این حوزه صورت گرفت. فی‌المثل تأویل در حوزه عرفان عملی بیشتر جنبه ذوقی و شهودی پیدا کرد و تأویلات روزبهان بقلی (د ۶۰۶ ق)، عین‌القضات همدانی (د ۵۲۵ ق)، مولانا (د ۶۷۲ ق) و... در این زمره قرار می‌گیرند. برای نمونه می‌توان در این ساحت از تأویل زمینه‌زدایانه در نوبت سوم کشف‌الاسرار نیز نام برد که میبیدی (زنده در ۵۲۰ ق) در آن متن قرآن را بدون عنایت به شرایط حاکم بر متن؛ یعنی شأن و سبب نزول، بر اساس آموزه‌ها و تجارب عارفانه تأویل می‌کند. تأویل در عرصه عرفان نظری، بنیاد نظری و عقلانی یافت و تأویل‌های ابن عربی (د ۶۳۸ ق)، سید حیدر آملی (د ۷۸۷ ق) و... در این دسته قرار می‌گیرند.

در میان نظریه‌پردازان هرمنوتیک جدید، نظریه‌ای توسط پل ریکور^۱ با عنوان قوس هرمنوتیکی در حوزه خوانش متن مطرح می‌شود که مبحث کانونی آن، به تفسیری زمینه‌زدایانه از متن اشاره دارد. توضیح اینکه قوس هرمنوتیکی ریکور، دارای سه مرحله است. مرحله اول با عنوان «تبیین» که مفسر در آن با ساختار لفظی و فهم سطحی متن سروکار دارد و در مرحله دوم با عنوان «فهم» مفسر به عمق معناشناختی متن می‌پردازد و در مرحله سوم تفسیر زمینه‌زدایانه متن حاصل می‌شود و آنجا که ریکور از تعبیر به خوداختصاص دادن استفاده می‌کند که بر اساس آن مفسر متن را بر پایه پیش‌فرض‌ها و افق ذهنی و فکری خود تفسیر می‌نماید.^(۱)

1. Paul Ricœur (1913-2005)

در سنت ما گرچه با دانش مستقل و ساختارمند تفسیری یا هرمنوتیکی مواجه نیستیم و غالب تأملات تفسیری در ذیل قرآن کریم صورت پذیرفته است، اما در میان اقوال و حالات عارفان، سخنانی به جا مانده که نشان می‌دهد عرفای سنت ما نه تنها مواجهه‌ای زمینه‌زدایانه با آیات قرآنی داشته‌اند، بلکه گویی در روابط انسانی روزمره با دیگران، به‌طور کلی هستی را متنی می‌پنداشتند و در تلقی‌ای زمینه‌زدایانه هر قول و فعلی را مطابق با ذوق و مواجید عرفانی خود تفسیر می‌نموده‌اند. ما در این نوشتار، برآنیم تا حالات و سخنان زمینه‌زدایانه ابوسعید ابوالخیر (د ۴۴۰ ق) را که در قالب حکایاتی در کتاب *اسرارالتوحید* آمده است، به تصویر بکشیم و خصوصاً بر این نکته تأکید کنیم که چنین مواجهه‌ای درست است که وقف حال عارف است، اما تحت تأثیر پیش‌فرض و طرحی آگاهانه انجام می‌گیرد که در ادامه به‌طور مشروح بدان خواهیم پرداخت.

سؤال پژوهش

- ۱- چرا از میان رویکردهای مختلف تفسیری، از اصطلاح تفسیر زمینه‌زدایانه درباره تفسیرهای بوسعید استفاده کرده‌ایم؟
- ۲- تفسیرهای زمینه‌زدایانه بوسعید، در چه ساحت‌هایی ظهور و بروز یافته‌اند؟
- ۳- همپوشانی‌ها و تفاوت‌های میان آرای هرمنوتیکی ریکور و آنچه که در رویکرد تفسیری بوسعید ملاحظه می‌شود، کدام‌اند؟

پیشینه و روش پژوهش

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده پژوهش مستقلی تا به حال در باب موضوع مقاله حاضر انجام نگرفته است. بالو (۱۳۹۵)، در مقاله «از قوس هرمنوتیکی ریکور تا نوبت‌های سه‌گانه تفسیری میدی در کشف‌الاسرار» به تحلیل رویکرد تفسیری میدی در پرتو قوس هرمنوتیکی ریکور می‌پردازد و اصطلاح به خود اختصاص

دادن ریکور - که در واقع همانا ناظر به تفسیری زمینه‌زداپانه از متن است - را در تناظری با نوبت سوم در تفسیر کشف‌الاسرار به‌طور مبسوط مورد شرح و بازخوانی قرار می‌دهد. پژوهش دیگری در این رابطه «بازی‌های طنزآمیز زبانی ابوسعید در اسرارالتوحید» نوشته‌ی طاهری (۱۳۸۲) است. نگارنده این مقاله به تفسیرهای موجود در حکایت‌ها از منظری طنزآمیز می‌پردازد. مقاله‌ی دیگر با عنوان «نعل و ارونه در گفتار و رفتار شیخ ابوسعید ابوالخیر»، نوشته‌ی اشرفی و فرخزاد (۱۳۹۸) است. نویسندگان در این پژوهش به وارونگی و بازگونگی معنا در نزد ابوسعید ابوالخیر در اسرارالتوحید التفات می‌کنند و آن را بنیاد تأملات عرفانی ابوسعید می‌انگارند. به باور نویسندگان این مقاله، کژتابی معنایی در اسرارالتوحید، بدین معناست که حرفی یا رفتاری ساطع می‌شود، ولی هدف از عرضه آن چیزی دیگر است و دریافت امر ثانوی به‌عنوان معنا به عهده خواننده نهاده می‌شود. افزون بر اینها، وارونه‌معنایی با مقوله طنز در ارتباط است که در همه زمینه‌ها، اعم از اجتماع، دین، آموزش و... به کار می‌رود. مقاله نام‌برده به چندگانگی زبانی و معنایی اسرارالتوحید از منظر تفسیری و هرمنوتیکی نمی‌نگرد و بیشتر به آن از دریچه آموزشی و تعلیم و تربیت در عالم عرفان نگاه می‌کند.

مقاله‌ی دیگر با عنوان «اندرونی کاندرون‌ها مست از اوست (ابوسعید و تأویل)» نوشته‌ی عباسی (۱۳۸۰) است. پژوهنده در این مقاله تلاش دارد، پرده از علت اصلی جاودانگی اسرارالتوحید بردارد. وی این امر را با بررسی تأویل‌پذیری این اثر متحقق می‌کند و حتی کرامت برجسته ابوسعید، اشراف بر ضمائر، را نیز هم‌پسته با قدرت تأویل‌گری او در عرصه‌های مختلف هستی و بودن فرض می‌کند. علاوه بر این، نگارنده، تأویل‌های ابوسعید را در ساحت دینی همچون قرآن و حدیث، شعر، پدیده‌های عالم هستی و اصطلاحات صوفیه بررسی می‌کند و تلاش دارد از این طریق به نحوه‌های کاربرد تأویل توسط ابوسعید نزدیک شود. او تأویل را در ارتباط با اسرارالتوحید و آموزه‌های ابوسعید، به شکلی عام در نظر می‌گیرد و وارد ساحت

های مختلف تفسیری مانند زمینه‌زدایی نمی‌شود، مسئله‌ای که ما از روزنه آن به تأویل در *اسرارالتوحید* می‌پردازیم.

روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است. قابل یادآوری است به سبب محدودیت حجم مقاله و شواهد فراوانی که برای هر یک از این ساحات تفسیری وجود دارد، ما در ذیل هر یک از این ساحات به ذکر دو یا سه حکایت بسنده کردیم و در قسمت پی‌نوشت به دیگر نمونه‌های آن ارجاع داده‌ایم. همچنین تسامحاً از اصطلاح تفسیر به جای تأویل - که در سنت عرفانی غالباً از آن استفاده می‌شود - سود جست‌ه‌ایم.

اهمیت و ضرورت پژوهش

آنچه پژوهش حاضر را از دیگر پژوهش‌ها متمایز می‌کند این است که نویسندگان در این پژوهش می‌کوشند تفسیر زمینه‌زدایانه ابوسعید را در ساحات مختلف نوشتاری و گفتاری و... طبقه‌بندی، تحلیل و بررسی نمایند. به تعبیر دیگر، در پرتو دستاوردهای هرمنوتیک جدید، از جمله آرای هرمنوتیکی ریکور نشان دهند که اگرچه ابوسعید در قالب نوشتاری منسجم و به وجهی تئوریک از رویکرد تفسیری خود سخن نمی‌گوید، اما با دقت در حکایت‌هایی که در *اسرارالتوحید* آمده است می‌توان از نظام تفسیری وی پرده برداشت که در مقام تحقق به شکل نظام‌مند و به گونه‌های مختلفی ظهور و بروز پیدا می‌کنند. حاصل این پژوهش می‌تواند در مورد تحلیل و طبقه‌بندی دیگر آثار عرفانی هم به کار آید.

تفسیر زمینه‌زدایانه در دنیای عرفان

تأویل آیات و روایات در سنت ما در کنار دیگر رویکردهای تأویلی، در میان عرفای ایرانی مکتب خراسان بسیار رایج بوده است. چنان‌که در کتب صوفیه از قرون

نخستین اسلامی این امر به چشم می‌خورد. از این رو، تأویل در عالم اسلامی همواره در ذیل تفسیر قرآنی و روایات بوده است و بر همین اساس هرمنوتیک را صرفاً با اصول و مبانی تفسیری قرآن و روایات قابل تطبیق می‌دانند. (ریخته‌گران ۱۳۷۸: ۲۶۲)

عرفا و متصوفه برای تحکیم و تأیید بنیان‌های تأویلی‌شان، به پاره‌ای از روایات استناد می‌کردند که مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی تأویلی‌شان را تضمین می‌کرد. عبدالرزاق کاشانی (د ۷۳۶ ق) در مقدمه تأویلات القرآن، پس از ذکر این روایت از پیامبر (ص) که هیچ آیه‌ای از قرآن نازل نشد مگر آنکه آن را ظهری و بطنی است و هر حرفی را کرانی و هر کرانی نقطه اوجی است (ما نزل من القرآن آیه إلا ولها ظهراً و بطناً و لكل حرف حد و لكل حد مطلع) می‌نویسد: از آن دریافتیم که ظاهر همان تفسیر و بطن همان تأویل است، و کران منتهای فهم، معنی کلام و نقطه اوج آن است. جایی است که می‌توان تا آنجا جهت شهود ملک عام صعود نمود. از امام الحق السابق، جعفر بن محمد الصادق علیه السلام، نقل شده است که فرمود خداوند در کلامش بر بندگانش تجلی می‌کند لکن شما نمی‌بینید (لقد تجلی الله لعباده فی کلامه و لکن لا تبصرون). (لوری ۱۳۸۳: ۲۱۵)

پرواضح است آنجا که تأویل محصول وقت است و از باطن برمی‌خیزد، زبان عبارت جای خود را به زبان اشارت می‌دهد. اما «عرفا در تأویل آیات گاه چنان به توسع معنایی قائل شده‌اند که حتی از عدد هفت نیز فراتر رفته‌اند. برای نمونه یکی از صوفیان گفته است که هر آیه شصت هزار معنی دارد.» (آتش ۱۳۸۱: ۵۷) این گونه رویکرد عرفا نسبت به متن، نوعی از تأویل را پایه‌گذاری کرد که دارای خاصیتی زمینه‌زدایانه است. به طوری که وقتی یک عارف در مواجهه با یک متن - شعر یا نثر - قرار می‌گرفت، آن متن را از مفهوم و مقصود ظاهری و عینی آن خالی می‌نمود و بدون در نظر گرفتن شرایط و زمینه متن، به تأویل آن می‌پرداخت و از این طریق آن متن از آن عارف مفسر می‌شد. چنان‌که شفیعی کدکنی نیز در این مورد اشاره

می‌کند که: «صوفیه به هیچ‌وجه معتقد به معنی مورد قصد گوینده نبوده‌اند. از نظر آنها مهم این نیست که گوینده این سخن را برای چه مقصودی و در چه شرایطی گفته یا نوشته است، آنها درمی‌کوشند که آن سخن را به تناسب نیاز معنوی خود تفسیر و برداشت کنند.» (شفیعی کدکنی ۱۳۹۲:۱۹۸)

در فرهنگ عرفان ایرانی - اسلامی، ما شاهد شبه‌نظریه‌هایی از سوی برخی عرفای مشهور در باب توجیه این نوع روش تأویلی نیز هستیم که از توسل به پاره‌ای از آیات و روایات در جهت توجیه رویکرد تفسیری‌شان فراتر می‌رود. به‌طور مثال عین‌القضات همدانی در باب تأویل شعر چنین می‌گوید: «جوانمردا! این شعر را چون آینه‌ای دان! آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود. اما هرکه در او نگه کند، صورت خود تواند دید. همچنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست؛ اما هرکسی از او آن تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست.» (۲۱۶:۱۳۶۲)

قائل شدن ویژگی آینگی برای شعر در سخنی که افلاکی (د ۷۶۱ ق) از زبان حسام‌الدین چلبی (د ۶۸۳ ق) در باب شعر مولانا ذکر می‌کند نیز مشهود است. افلاکی آورده است که روزی عده‌ای در نزد حسام‌الدین چنین می‌گفتند که: «فلانی سخنان خداوندگار (مولانا) را نیکو تقریر می‌کند و این تفسیر را به مردم می‌خوراند و در آن فن مهارت عظیم دارد» و به نقل از افلاکی، حسام‌الدین نیز در پاسخ این‌گونه می‌گوید: «حضرت چلبی فرمود که کلام خداوندگار ما به مثابت آینه است، چه هرکه معنی می‌گوید و صورتی می‌بندد، صورت معنی خود را می‌گوید.» (۷۵۹:۱۳۶۲)

در این میان، ابوسعید ابوالخیر در مواجهه با آیات و روایات و شعر و اقوال و افعال و... رویکرد تفسیری‌ای از خود در مقام تحقق به نمایش می‌گذارد که از پیش فرض ثابتی تبعیت می‌کند و این جای بسی توجه و درنگ دارد. در ادامه به شرح تفصیلی این رویکرد خواهیم پرداخت.

تفسیر زمینه‌زدایانه در اسرارالتوحید

در میان عرفای ایرانی، ابوسعید ابوالخیر در به کارگیری تفسیر زمینه‌زدایانه ید طولایی دارد. در سخنانی که از وی در کتاب *اسرارالتوحید* برجای مانده است، می‌توان حکایت‌هایی را نشان داد که در آنها ابوسعید در مقام تحقق، تفسیر زمینه‌زدایانه را در ساحت‌های مختلفی اعم از نوشتاری، گفتاری و... به کار می‌گیرد و فراتر از اینها، این روش تفسیری را به معنای عام کلمه در راستای هستی و متن زندگی عرفانی خود به کار می‌بندد و بدون وقفه و پی‌درپی در زمینه‌های مختلف به تفسیر زمینه‌زدایانه می‌پردازد و از آنها تفسیری عارفانه به دست می‌دهد.

شالوده‌فکری ابوسعید نیز مانند عرفای دیگر به نحوی انسجام یافته است که «تمامی عناصر هستی را جلوه‌هایی از رموز عرفانی دانسته، به سرعت و حدت، رفتار، سخنان و گفتار عوامانه را تعبیری عارفانه می‌نمود و یا از نام‌های اماکن، شهرها و دیه‌ها، آیات قرآن و احادیث، [...] و... برداشت عرفانی ارائه می‌داد.» (طاهری ۱۳۸۲: ۱۰۷) علاوه‌براین، نکته به‌غایت قابل تأمل آن است که ابوسعید این روش تفسیری را به‌صورت آگاهانه به کار می‌برده است و مخاطبان هم‌عصر وی نیز با چنین رویکردی از ناحیه وی آشنایی داشته‌اند. چنان‌که حکایت ذیل، ناظر به نوعی بنیاد نظری است که نشان می‌دهد ابوسعید با اتکا بر پیش‌فرضی به تفسیر زمینه‌زدایانه در مفهوم عام آن - در ساحت گفتار و نوشتار و... - می‌پرداخت. مضمون حکایت از این قرار است که روزی ابوسعید، مرید خود حسن مؤدب را برای مأموریتی در شهر نیشابور می‌فرستد و به وی فرمان می‌دهد که در شهر جست‌وجو کند و منکرترین فرد نسبت به عرفا را بیاید و از وی برای خانقاه ابوسعید مساعدت مالی بطلبد. حسن مؤدب می‌رود و به گرد شهر می‌گردد و کسی را منکرتر و ناباورتر از شخصی فقیه و دانشمند با نام علی صندلی، در حق عرفا نمی‌یابد و به اذعان خود حسن مؤدب: «و همه زاویه‌ها به همت گرد برآمدم. هم خاطر بدو شد. چون خاطر شهادت شد، دانستم که حق باشد.» پس به سوی کوی علی صندلی می‌

رود و او را در حال مطالعه کتابی می‌بیند و علی صندلی نیز از حسن مؤدب دلیل آمدنش را می‌جوید.

«و گفت: شغلی هست؟ گفتم: شیخ سلام می‌گوید و می‌گوید که هیچ چیز معلوم نیست، نیابتی می‌باید داشت در حدیث درویشان. و او مردی نکته‌گیر و ظناز بودی. گفت: اینت مهم شغلی و فریضه کاری! پنداشتم که آمده‌ای تا چیزی بپرسی. برو ای دوست، من کار دارم مهم‌تر از این. من چیزی به شما دهم تا شما جَمَلکو زیند^(۲) و کِخ کِخ^(۳) کنید و این بیت برگویید؟

آراسته و مست به بازار آبی ای دوست نترسی که گرفتار آبی؟»

پس از اینکه حسن مؤدب از وی این سخنان را می‌شنود، برمی‌خیزد و به نزد ابوسعید می‌رود و تصمیم می‌گیرد که آنچه را که میان وی و علی صندلی رفته بود به شیخ نگوید و به شیخ به دروغ چنین می‌گوید: «که در این وقت چیزی معلوم نیست تا پس از این چه بود.» اما شیخ به واسطه کرامت اشراف بر ضمایر درمی‌یابد که حسن دروغ می‌گوید و از او حرف راست را طلب می‌کند و حسن نیز آنچه را میان او و علی صندلی رفته بود «به‌راستی» به شیخ می‌گوید و شیخ به مؤدب فرمان می‌دهد که به نزد علی صندلی بازگردد و این پیغام را که تفسیری زمینه‌زدایانه از همان بیت معروف است به او برساند. تفسیر زمینه‌زدایانه شیخ از آن بیت در ضمن حکایت چنین آمده است: «دیگر نباید شدن و او را بگوی که آراسته به زینت دنیا، مست و مخمور دوستی دنیا، نترسی که فردا بر آن صراطِ باریک گرفتار آبی که خداوند می‌گوید إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.» حسن مؤدب با پیام شیخ به نزد علی صندلی باز می‌گردد و علی صندلی با شنیدن پیغام به فکر فرو می‌رود و بعد از لحظاتی نظرش عوض شده و به حسن مؤدب می‌گوید: «به نزدیک فلان نانوا شو و صد درم سیم از او بستان» و درست در این قسمت از حکایت، علی صندلی به بنیاد نظری نهفته در روش تفسیری زمینه‌زدایانه ابوسعید در مواجهه با این بیت اشاره می‌کند: «که شما سرود را چنین تفسیر کنید، من با شما هیچ چیز بر ندارم و کسی با شما بر نیاید و نگر به آموخت‌گرم^(۴) نگیری و پس از این باز نیایی.» (محمدبن منور ۱۳۸۱: ۲۷۰-۲۷۱)

تفسیر زمینه‌زدایانه در ساحت نوشتار (آیات قرآن، احادیث و شعر)

در سنت عرفانی ما تفسیر زمینه‌زدایانه در ساحت نوشتار اغلب در ارتباط با متن قرآن و روایات و نیز تا حدودی در ارتباط با اشعار به کار می‌رفته است. تفسیر زمینه‌زدایانه ابوسعید در حوزه متن و نوشتار نیز دربرگیرنده این سه ساحت است؛ به طوری که ابوسعید آیات، احادیث و اشعار مشهور و رایج در سنت اسلامی - ایرانی را اخذ کرده و به وسیله تفسیر زمینه‌زدایانه آنها را مورد تفسیر قرار می‌دهد. رویکرد تفسیری شیخ در مواجهه با این سه ساحت بدین نحو است که وی آنها را از بسترهایی که در آن قرار دارند، خارج می‌کند و در زمینه‌ها و بافت‌هایی دیگر به کار می‌گیرد. به این معنا که آنها را از مفاهیم نخستینشان تهی می‌کند تا پذیرای مفاهیم تازه‌ای شوند که ابوسعید به وسیله تفسیر زمینه‌زدایانه بر آنها بار می‌کند. مفاهیمی که بیشتر دارای رنگ و بویی عرفانی هستند و با مفاهیم پیشین این سه زمینه متنی - نوشتاری یک‌سر تفاوت دارند.

تفسیر زمینه‌زدایانه از آیات قرآن

در حکایتی از اسرارالتوحید چنین آمده است که «مقریبی در پیش شیخ این آیت برخواند: إِنَّ الْأَذَى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدِكَ إِلَىٰ مَعَادٍ» (آن خدایی که قرآن فرستاده به تو و فریضه کرد رسانیدن وی و کار کردن به وی بر تو، باز بردت به مکه شهر تو) (القصص/۸۵) شیخ با شنیدن آیه چنین می‌گوید که مفسران درباره این آیه گفته اند که مقصود خداوند از نازل کردن آن بر پیامبر اکرم (ص)، وعده دادن فتح مکه بوده است و از این رو گفته‌اند: «أَرَادَ بِهِ فَتْحَ مَكَّةَ» (فتح مکه را بدان اراده کرده است). اما شیخ پس از ذکر تفسیر مشهور در باب این آیه، تفسیری دیگر نیز از آن به دست

می‌دهد و بدین‌وسیله در این مورد از رویکرد تفسیر زمینه‌زدایانه بهره می‌جوید تا مفهوم دیگری را مطرح کند. شیخ در تفسیر تازه خود از آیه مورد نظر، برداشت رایج از آیه را دگرگون کرده و آن را چنین بیان می‌کند: «و ما باز چنین می‌گوییم که وی برای فتح مکه را قسم یاد نکند، أَرَادَ بِهِ لِقَاءَ الْإِخْوَانِ. بر این، دیدار برادران خواهد.» (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۲۴۲)

در حکایتی دیگر نیز چنین آمده است که روزی شیخ ابوسعید در نیشابور مجلسی برپا کرده بود و مشغول سخن گفتن بود. از قضا در مجلس شیخ، دانشمندی فاضل نیز حضور داشت و در حین گوش دادن به سخنان ابوسعید، با خود اندیشید که هیچ‌کدام از گفته‌های این مرد (ابوسعید) در هفت جزء یا «هفت سُبُع» قرآن وجود ندارد. در همین حین شیخ به وسیله اشراف بر ضمایر، از اندیشه مرد دانشمند آگاه می‌شود و روی به او کرده و چنین می‌گوید: «ای دانشمند بر ما پوشیده نیست اندیشه خاطر تو. این سخن که ما می‌گوییم در سُبُع هشتم است.» مرد دانشمند از شنیدن این سخن ابوسعید شگفت زده شده و می‌پرسد: «سُبُع هشتم کدام است؟» شیخ در مقام پاسخ به این سؤال آغاز به تفسیری از نوع زمینه‌زدایانه می‌کند و از همین جهت به سراغ دو آیه از قرآن می‌رود و با تفاوت نهادن بین دو آیه و با هدایت هر کدام از آنها در زمینه‌ای جدید، هفت سُبُع و نیز سُبُع هشتم قرآن را از منظر خودش تبیین می‌کند. در ابتدا شیخ برای هفت سُبُع قرآن آیه «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» (ای تو که پیغامبری برسان آنچه فرو فرستادند به تو از خدای تو) (المائده/ ۶۷) را به‌عنوان شاهد مثال برای اثبات هفت سُبُع قرآن ذکر می‌کند؛ در صورتی که مفهوم نخست آیه در ارتباط با هفت جزء قرآن بر پیامبر(ص) نازل نشده است و ابوسعید برای بیان مفهوم خود از هفت سُبُع قرآن، چنین تفسیری از آیه ارائه داده است. برای اثبات وجود سُبُع هشتم نیز شیخ، آیه «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ» (وحی کرد به بنده خویش آنچه وحی کرد) (نجم/ ۱۰) را مورد تفسیر زمینه‌زدایانه قرار می‌دهد و از این طریق سعی می‌کند وجود سُبُع هشتم را به‌گونه‌ای دیگر توجیه نماید. منظور از «عَبْدِي» در آیه فوق چنان‌که در قرآن آمده، پیامبر گرامی

اسلام است، ولی ابوسعید آن را به معنای عام بنده به کار می‌برد تا از این طریق بتواند بیان‌کننده این نکته باشد که خداوند علاوه بر پیامبر، به سوی برخی بندگان عادی خود نیز وحی می‌فرستد و این وحی در واقع همان سُبُع هشتم قرآن است که فارغ و متمایز از هفت سُبُع رایج است. شیخ در ادامه حکایت سعی می‌کند علاوه بر تحقق عینی تفسیر زمینه‌زدایانه، با اتکا بر نظریه‌ای نیز این تفسیر خود از آیات را بیش از پیش توجیه نماید و از این رو خطاب به مرد دانشمند چنین می‌گوید که امثال وی (دانشمندان) قصد دارند که سخن خدا در قرآن را محدود و متناهی جلوه دهند، در صورتی که سخن خدا همچون ذاتش نامحدود و نامتناهی است و نمی‌توان برای آن حد و حدود دقیقی مانند هفت سُبُع مشخص نمود. شیخ در ضمن سخنانش به آن مرد، به زبان عربی چنین می‌گوید: «إِنَّ كَلَامَ اللَّهِ لَا نَهَايَةَ لَهُ» (همانا که سخن خداوند پایانی ندارد).^(۵) (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۱۰۱-۱۰۲)

تفسیر زمینه‌زدایانه از احادیث

در حکایتی از اسرارالتوحید از شیخ چنین می‌پرسند که «تفسیر این خبر که تَفَكَّرُ سَاعَةَ خَيْرٍ مِّنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ» (یک لحظه بر اندیشیدن بهتر از یک‌ساله عبادت) چیست؟ شیخ در پاسخ به مریدان و ارائه تفسیری از این حدیث به تأویل و تفسیر زمینه‌زدایانه روی می‌آورد و به وسیله آن، یک لحظه تفکر و اندیشیدن را که در حدیث معروف آمده بود به معنای تفکر و اندیشیدن شخص به نیستی خود در نظر می‌گیرد و از آن سو عبادت را به معنای در فکر هستی خود بودن، فرض می‌کند. بدین معنا که اندیشیدن و تفکر در این خبر غیر از تفکر به چگونه‌ها از میان بردن و نیستی نفس نمی‌تواند باشد؛ و مقصود از عبادت نیز صرفاً فکر کردن به هستی خویش است. شیخ در باب تفسیر این حدیث چنین می‌گوید: «یک ساعته اندیشه از نیستی خویش بهتر از یک‌ساله عبادت به اندیشه هستی خویش». (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۳۰۴) این توجه ابوسعید به مسئله نیستی سالک و روی‌گردانی از هستی خویش در هم

پوشانی با حکایتی دیگر نیز چنین آمده است که از ابوسعید درباره تفسیر حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» (هرکه خویش را شناخت خدا را شناخت) پرسیدند. شیخ نیز در پاسخ با تفسیری از نوع زمینه‌زدایانه، مفهوم شناختن خود و نیز شناختن خدا را در حدیث مورد نظر دگرگون می‌کند و از این طریق کل مفهوم حدیث را به خود اختصاص می‌دهد. ابوسعید شناختن خود را به معنای خود را به نیستی شناختن و پس از آن، شناختن خدا را به معنای خدای را به هستی شناختن، در نظر می‌گیرد. شیخ تفسیر زمینه‌زدایانه از این حدیث را چنین ارائه می‌دهد: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْعَدَمِ عَرَفَ رَبَّهُ بِالْوُجُودِ» (هرکس خویش را به نیستی شناخت، خدای را به هستی شناخت). (همان: ۳۰۵)

در حکایتی دیگر می‌بینیم که از ابوسعید در مورد ضرورت حضور پیر و مراد در سیر و سلوک می‌پرسند و ابوسعید نیز در جواب چنین می‌گوید: «و اصل این راه فرمان بردن پیر بود. باید که هرچه پیر فرماید مطیع بود»؛ و درست در همین حین در پایان حکایت در ضمن گفته‌هایش در باب ضرورت وجود پیر به حدیث مشهوری از پیامبر (ص) رجوع می‌کند: «وَ الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ» (پیر در میان قوم خویش همچون پیامبری است در میان امت خود). چنان‌که مشهور است این حدیث در ارتباط با جایگاه والای افراد پیر و مسن در میان امت، به واسطه تجربه‌شان آورده شده است که ابوسعید این مفهوم را به وسیله تفسیر زمینه‌زدایانه از زمینه و بستر نخست آن خارج کرده و در بستری عرفانی به کار می‌گیرد و مفهوم نخست آن را به تصاحب خود درمی‌آورد. ابوسعید با زمینه‌زدایی مفهوم این حدیث، مقام والای پیر به معنای افراد سال‌خورده و باتجربه در امت را به مفهوم ضرورت وجود پیر و مرشد در عالم عرفان اختصاص می‌دهد.^(۶) (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۲۹۶-۲۹۷)

تفسیر زمینه‌زدایانه از اشعار

در فحوای حکایتی در ارتباط با به کارگیری آگاهانه تفسیر زمینه‌زدایانه از شعر به

وسیله ابوسعید چنین آمده است: هنگامی که انکار و دشمنی میان استاد امام ابوالقاسم قشیری (د ۴۶۵ ق) با شیخ ابوسعید از بین رفت، روزی استاد امام به نزد ابوسعید می‌رود و از قضا شیخ امر به سماع داده بود و از این سماع «شیخ را حالتی بود و جمع را وقت خوش گشته» و قوال این بیت را در هنگام رقص صوفیانه تقریر می‌کرد:

از بهر بتی گبر شوی عار نبو تا گبر نشی بتی ترا یار نبو

استاد امام با شنیدن این بیت انکاری در دلش از مسلک عرفانی شیخ پدید می‌آید و با آگاهی و اشاره به استفاده مکرر و آگاهانه ابوسعید از روش تفسیر زمینه‌زدایانه در شرایط مختلف، با خود چنین می‌گوید: «که اگر همه بیت‌ها را به وجهی تفسیر نتوان کرد و عذری توان نهاد، این بیت باری از آن جمله است که این را هیچ وجه نتوان نهاد؛ چراکه خود شیخ نیز با گوش سپردن به این بیت حالش خوش گشته بود. استاد امام با وجود این انکار در دلش و بدون اظهار آن، مجلس شیخ را ترک می‌گوید و پس از چند روز دوباره به نزد شیخ می‌رسد و به محض نشستن در حضور شیخ، ابوسعید با اشراف خود بر ضمایر، ذهن استاد را خوانده، رو به استاد امام می‌کند و همان شعر را با لفظی دیگر برای شیخ این‌گونه می‌خواند:

«از بهر بتی گبر شوی عار نبو؟ تا گبر نشی بتی تو را یار نبو؟»

شیخ همان شعر را «به وجه استفهام، چنانکه سیاق سخن از راه معنی بر این بود، که خود عارت نیاید که از بهر بتی گبر شوی؟ و تا گبر نگریدی بتی یار تو نتواند بود؟» برای استاد امام می‌خواند و استاد امام نیز با آن علم و ذهن قدرتمند خود «وجه تفسیر این بیت» را می‌شنود و مشاهده می‌نماید که شیخ چگونه با دگرگونی لحن آن بیت به وجه استفهامی، تفسیری تازه از نوع زمینه‌زدایانه از بیت به دست می‌دهد و آن را از صورت ظاهری اولیه آن برمی‌گرداند. از این رو، استاد امام سماع شیخ را حلال فرض می‌کند و از انکار اعمال صوفیانه شیخ در خفا توبه می‌نماید و پس آن رویکرد تفسیری شیخ، رابطه پسندیده‌ای با شیخ ابوسعید در پیش می‌گیرد. (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۷۶-۷۷)

در نمونه‌ای دیگر نیز چنین آمده است که شبی استاد امام ابوالقاسم قشیری با خود چنین می‌اندیشد که فردا به مجلس شیخ برود و از وی در باب معنای شریعت و طریقت بپرسد و پاسخ شیخ را بشنود. صبح روز بعد به مجلس شیخ می‌آید و درست قبل از اینکه استاد امام سؤال خود را مطرح کند، شیخ به واسطه اشرف بر ضمائر رو به قشیری کرده و چنین می‌گوید: «ای کسی که می‌خواهی که از شریعت و طریقت بپرسی بدانک ما جمله علوم شریعت و طریقت به یک بیت باز آورده ایم.» شیخ پس از ذکر این نکته بیتی را بیان می‌کند و مفهوم هر کدام از مصرع‌های آن را به وسیله تفسیر زمینه‌زدایانه به تعریف مورد نظر خود از شریعت و طریقت اختصاص می‌دهد و زمینه و بافت مصرع‌ها را به تملک خود درمی‌آورد. شیخ تفسیر زمینه‌زدایانه خود از مصرع اول را چنین بیان می‌کند: «از دوست پیام آمد کاراسته کن کار؛ اینک شریعت»؛ یعنی این تعریف شریعت است و در مصرع دوم، این گونه می‌گوید: «مهر دل پیش آر و فضول از ره بردار؛ اینک طریقت» و این مصرع را برای بیان معنای طریقت در نظر می‌گیرد.^(۷) (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۷۹-۸۰)

تفسیر زمینه‌زدایانه در ساحت گفتار^(۸)

چنان‌که پیشتر اشاره کردیم ابوسعید تفسیر زمینه‌زدایانه را در ساحت‌های دیگری غیر از متون نیز به کار می‌گیرد که دارای رویکرد تازه‌ای نسبت به این نوع از تفسیر در حوزه عرفان عملی است. علت این واکنش عرفا در زمینه گفتاری و زمینه‌زدایی از الفاظ و جملات به نفوذ و غلبه عشق حق بر عارف عاشق برمی‌گردد؛ به طوری که هر آن جمله و لفظی را که عاشق در اطرافش می‌شنود، در همان حال و فوری به معشوق خود ربط می‌دهد و از آن شنیده‌ها برداشت مورد نظر خود را می‌کند؛ چه آن لفظ یا جمله مناسب این عمل و جابه‌جایی باشد و چه نباشد. آن دسته از معانی که بر دل عارف غلبه دارند همگام با شنیدن الفاظ، آن الفاظ را به خود اختصاص داده و همراه با آنها بیش از پیش بر دل عارف غالب می‌شوند. از دیدگاه غزالی

«کسی که عشق بر او غالب باشد هرچه شنود بر آن حمل کند، اگرچه لفظ مناسب آن باشد یا نه [...]» و در حمل کردن بر آن به استنباطی و تفکری و مهلتی حاجت نباشد. بل معنی‌هایی که بر دل غالب است مقارن شنیدن لفظ در دل غالب شود.» (غزالی ۱۳۹۰: ۶۱۰) قابل یادآوری است که در عرصه عرفان عملی برخی از عرفا برای سخن گفتن (گفتار) جایگاهی والاتر از نوشتار قائل می‌شدند و ساحت سخن (گفتار) را ساحتی که در آن جلوه‌های مختلف یک موضوع را می‌توان دید، فرض می‌کردند و همواره بر این باور بودند که تکلم و متکلم توانایی بیشتری از نوشته و نویسنده برای احاطه بر معانی گسترده یک مطلب دارند. به‌طور نمونه شمس تبریزی (د ۶۴۵ ق) در مقالاتش در باب سخن چنین می‌گوید: «آخر نمی‌دانی هر سخنی که بگیرم، پیش برم و درست کنم؟ متکلم قوی است، هیچ ضعف بر وی روا نیست. من عادت نبستن نداشتم هرگز. سخنی را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند و هر لحظه مرا روی دگر می‌دهد.» (شمس تبریزی ۱۳۸۵: ۲۲۴-۲۲۵)

به کارگیری تفسیر زمینه‌زدایانه در ساحت گفتار در *اسرارالتوحید* به دو گروه قابل تقسیم است. گروه اول حکایت‌هایی هستند که در آنها ابوسعید در زمینه گفتار به تفسیر زمینه‌زدایانه از نام و عنوان می‌پردازد و در گروه دوم حکایت‌هایی می‌آید که در آنها به تفسیر زمینه‌زدایانه از اصطلاحات و جملات در بافت گفتاری پرداخته می‌شود.

تفسیر زمینه‌زدایانه از عناوین و نام‌ها در ساحت گفتار

در این دسته از حکایت‌ها ابوسعید در مواجهه با برخی نام‌ها و عناوین، دست به تفسیر زمینه‌زدایانه می‌زند و پی‌درپی این‌گونه تفسیر را در قالب گفت‌وگو با دیگران به کار می‌گیرد و مفهوم موجود در عنوان‌ها را به تملک خود درمی‌آورد و بدان‌ها رنگ و بوی عرفانی می‌بخشد.

حکایت نخست از این قرار است که روزی شیخ با همراهان به ولایتی با نام

«کوروی» می‌رسد و پس از آن، جمع به روستایی نزدیک می‌شوند و قصد می‌کنند وارد روستا شوند تا اینکه شیخ از آنها می‌پرسد که نام این روستا چیست؟ و آنها در جواب می‌گویند: «کلف». شیخ به محض شنیدن نام روستا امر به ترک آن می‌دهد و به روستای بعدی می‌روند. شیخ از همراهان خود نام روستای جدید را می‌پرسد و همراهان می‌گویند که نام این روستا «در بند» است. ابوسعید به محض شنیدن نام روستا آن را مورد تفسیر زمینه‌زدایانه قرار داده و مفهوم آن را به خود منحصر می‌کند و در جواب می‌گوید: «بند نباید». در ادامه شیخ با همراهان به روستایی دیگر می‌رسند و شیخ دگر بار از نام روستا می‌پرسد و همراهان می‌گویند که نام این روستا «خدا شاد» است. شیخ پس از شنیدن نام این دیه مانند نام دیه قبلی، بدون تأمل و تفکر پیشین، عنوان «خدا شاد» را مورد تفسیر زمینه‌زدایانه قرار داده و مفهوم عرفانی مطلوب خود را این‌چنین از نام این روستا بیان می‌کند: «شیخ ما گفت: خدا شاد باید بود، شاد باید بود» و بدین وسیله تصمیم می‌گیرد با همراهان در آن روستا سکنی گزیند. (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۱۴۵)

از حکایتی دیگر چنین برمی‌آید که روزی شیخ در خانقاه، مجلس پند و تذکیر برپا کرده بود. در اثنای مجلس، درویشی از جای خود به پا می‌خیزد و طلب «یک من» گوشت می‌کند و در همین حین شخصی می‌پذیرد که آن مقدار گوشت را به آن درویش به‌عنوان صدقه بدهد. پس از اتمام مجلس شیخ، آن درویش که به مقصود خود نائل شده بود، برای ادای احترام به نزد ابوسعید می‌آید و شیخ رو به درویش کرده و از او می‌پرسد: «ای درویش! آن گوشت که خواسته‌ای چه خواهی کرد؟» درویش نیز در جواب می‌گوید: «شوربا خواهم پخت.» شیخ با کرامت پیش‌بینی کردن وقایع، بعد از شنیدن حرف درویش، بلافاصله به تفسیر زمینه‌زدایانه روی می‌آورد و مضمون عینی واژه شور را بدون در نظر گرفتن زمینه آن، به مفهوم مورد پسند خود تخصیص می‌دهد و در جواب حرف درویش چنین می‌گوید: «چرا گفتی شور، شوری درفکندی.» مقصود شیخ از «شور درفکندن» در ادامه حکایت می‌آید که درویش آن مقدار گوشت را از ترک می‌ستاند و به خانه می‌رود و همسر خود

را با مرد غریبه‌ای هم‌نشین می‌یابد و کنترل خود را با دیدن چنین صحنه‌ای از دست داده و با چاقویی آن مرد را به قتل می‌رساند و گوشت را همانجا می‌نهد و می‌گریزد.^(۹) ((محمد بن منور ۱۳۸۱: ۱۸۴))

تفسیر زمینه‌زدایانه از اصطلاحات و جملات در گفتار

در این گروه از حکایت‌ها چنان‌که بیان شد، شیخ به تفسیر زمینه‌زدایانه از برخی اصطلاحات و جملات در ساحت گفتار می‌پردازد. در حکایتی منسوب به شیخ ابوسعید چنین آمده است که شخصی از شیخ سؤالی می‌پرسد: «که دی گفتی که مرد به یک‌قدم به خدای رسد؟» و شیخ نیز در جواب می‌گوید که «بلی، امروز نیز همین گوییم و تا قیامت همین گوییم»؛ و در ادامه از شیخ پرسیده می‌شود که این چگونه ممکن است؛ یعنی چگونه می‌توان تنها با یک‌قدم به خدای رسید؟ و شیخ نیز در پاسخ چنین می‌گوید که «میان بنده و حق یک‌قدم است و آن این است که یک‌قدم از خود بیرون نهی تا به حق رسی و در جمله تو می‌نویی در میانه». در همین حین که سخن شیخ بدین‌جا رسید، ناگهان سبزی‌فروشی دوره‌گرد^(۱۰) برای فروش سبزی‌هایش در اطراف خانقاه صدا سر می‌دهد و فریاد می‌زند: «کما^(۱۱) و نعمتی»؛ و شیخ در همان لحظه، اصطلاح مرد سبزی‌فروش را اخذ نموده و از مضمون آن برای بیان جواب خود بدان شخص بهره می‌جوید و آن اصطلاح را در زمینه گفتاری، بدون توجه به بافت آن، از مفهوم مورد نظر مرد دوره‌گرد تهی می‌گرداند و مفهوم عرفانی خود را بدان مضمون وارد می‌کند و تفسیری زمینه‌زدایانه از آن اصطلاح ارائه می‌دهد. پس شیخ این‌گونه می‌گوید: «از آن مرد غافل بشنوی و کاربندی "کم آید و همه شماید"». چنان‌که مشاهده شد، شیخ اصطلاح «کما و نعمتی» را با تفسیر زمینه‌زدایانه به «کم آید و همه شماید» تفسیر نمود. (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۶۲-۶۱)

در حکایتی معروف از *اسرارالتوحید* چنین آمده است که روزی ابوسعید در نیشابور

سوار بر مرکبی، همراه با متصوفه به سمت بازار می‌رفت؛ تا اینکه در میان راه می‌بیند که جمعی از جوانان عور و برهنه در حال رفتن هستند؛ درحالی‌که شخصی را «بر گردن گرفته می‌آورند.» هنگامی که آن جمع به شیخ نزدیک می‌شوند، شیخ از آنان در مورد آن شخص می‌پرسد و آنان به شیخ می‌گویند که این «امیر مقامران» یا رئیس قماربازان است. پس از آن شیخ در ساحت گفت‌وگویی روی به امیر مقامران کرده و از او سؤال می‌پرسد که «این امیری به چه یافتی؟» امیر مقامران در پاسخ می‌گوید: «ای شیخ به راست باختن و پاک باختن.» ابوسعید پس از شنیدن این جمله روی به تفسیر زمینه‌زدایانه در ساحت گفتار می‌آورد و مفهوم بیان‌شده از سوی امیر مقامران را مصادره به مطلوب می‌کند و آن را در بستری عرفانی قرار می‌دهد. شیخ با شنیدن پاسخ امیر مقامران فریادی می‌کشد و چنین می‌گوید: «راست باز و پاک باز و امیر باش.» چنان‌که از پایان حکایت برمی‌آید ابوسعید مفهوم «راست بازی» و «پاک‌بازی» و «امیری» را از آن بافت گفتاری جدا کرده و به آن رنگ و لعابی کاملاً عرفانی می‌بخشد و از آن مفهومی تازه و بدیع می‌آفریند.^(۱۲) (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۲۱۶)

تفسیر زمینه‌زدایانه از امور واقع و ماهیت برخی پدیده‌ها

علاوه بر تفسیر زمینه‌زدایانه در ساحت نوشتاری و گفتاری، نوع نادری از این روش تفسیری را نیز می‌توان در حکایت‌هایی از *سررالتوحید* نشان داد که در آنها ابوسعید گام را فراتر نهاده و در زمینه و ساحت دیگری به تفسیر زمینه‌زدایانه می‌پردازد و آن به دست دادن تفسیری زمینه‌زدایانه از مفهوم برخی امور واقع است که در آن روال عادی برخی از شرایط و کارکرد پدیده‌ها مورد تفسیر قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که در این ساحت ما بیشتر شاهد به خوداختصاص دادن شرایط طبیعی یک واقعه یا کارکرد و ماهیت ظاهری یک پدیده به وسیله ابوسعید هستیم که شیخ با نگاهی

به آن شرایط خاص یا ماهیت یک پدیده، بدون در نظر گرفتن زمینه آنها، مفهوم عرفانی مورد نظر خود را بر آنچه که ظاهر است، حمل می‌کند.

تفسیر زمینه‌زدایانه از امور و شرایط واقع

در ضمن حکایتی چنین آمده است که امام قشیری به دلیل وقایعی که از پیش برایش در خدمت شیخ ابوسعید اتفاق افتاده بود انکاری از شیخ در دل نداشت، ولی با این اوصاف «گاه گاه در درون استاد امام از راه آدمی‌گری اندک داوری می‌بود». روزی امام قشیری با شیخ و همراهان به سمت کویی می‌رفتند تا اینکه سروکله سگی بیگانه در آن کوی و برزن پیدا می‌شود و ناگهان همه سگان آن محله به جان این سگ بیگانه می‌افتند و او را مجروح و زخمی می‌کنند و از آن محله بیرون می‌رانند. شیخ با دیدن این واقعه فوراً اقدام به تفسیر زمینه‌زدایانه از آن واقعه کرده و در ارتباط با نظر ناخوشایند عرفا و علمای شهر نیشابور در حق خود، آن شرایط خاص را به خدمت مفهوم مورد نظر خود درمی‌آورد. شیخ که در حال رفتن بود با دیدن نزاع سگ‌ها، عنان باز می‌کشد و می‌ایستد و به واسطه اشراف بر اذهان، به انکار موجود در دل استاد امام پی می‌برد و رو به استاد امام می‌کند و تفسیر زمینه‌زدایانه خود از آن واقعه را چنین بیان می‌نماید: «بوسعید در این شهر غریب است با وی سگی نباید کرد». شیخ با بیان این تفسیر باعث شد تا انکارها نسبت به وی به کلی از دل امام قشیری برخیزد. (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۲۰۴-۲۰۵)

در حکایتی دیگر آمده که روزی شیخ بوسعید در شهر نیشابور به جایی می‌رفت تا اینکه به سر کویی با نام حرب رسید. از قضا شیخ در کوی حرب «دوکان آراسته دید، پر ریاحین و میوه‌های نیکو نهاده. و آن جایی عظیم خوش بودی، چنانک در نیشابور هیچ موضع خوش‌تر و آراسته‌تر از آن نبودی.» شیخ با دیدن شرایط خاص آن محله و اسمش، فوراً روی به تفسیر زمینه‌زدایانه می‌آورد و ظاهر و شرایط حال آن برزن را به مفهوم مورد نظر خود مختص می‌کند. شیخ با دیدن آن شرایط چنین

می‌گوید: «شیخ ما گفت: خه! کسی را که سر کوی حربش چنین بود، بنگر تا سر کوی صلحش چگونه بود؟» چنان‌که دیدیم شیخ ابوسعید نام آن کوی و وضعیت ظاهری آن را در جهت آنچه خود قصد بیان آن را داشت قرار می‌دهد.^(۱۳) (محمد بن منور ۱۳۸۱: ۲۱۹)

تفسیر زمینه‌زدایانه از کارکرد برخی پدیده‌ها

بنابر حکایتی از *اسرارالتوحید* روزی شیخ ابوسعید به محله‌ای با نام عدنی کویان، به خانقاه بوعلی طرسوسی می‌رود و خادم آنجا برای اینکه غذایی حاضری برای شیخ میهمان تدارک ببیند کسی را به بازار می‌فرستد تا برای طعام شیخ سر بریان گوسفند بیاورند. سر بریان را از بازار آوردند، سفره نهادند و سر را جلوی شیخ ابوسعید گذاشتند و شیخ پس از مشاهده سر گوسفند، به تفسیر زمینه‌زدایانه از سر گوسفند به‌عنوان یک پدیده می‌پردازد و مفهوم ظاهر آن مورد مشاهده را با تفسیر زمینه‌زدایانه به مفهومی عرفانی برمی‌گرداند و در تملک خود می‌گیرد. شیخ با دیدن سر بریان گوسفند بر سفره چنین می‌گوید: «مبارک باد، از سر در گرفتیم.» (همان: ۶۱) در نمونه دیگر از یک حکایت چنین آمده است که روزی شیخ با جمعی از صوفیان به «در آسیایی» می‌رسد. اسبش را متوقف می‌کند و به آسیا می‌نگرد و چند لحظه ای در آنجا می‌ایستد. سپس رو به همراهان کرده و از آنها می‌پرسد: «می‌دانید که این آسیا چه می‌گوید؟». ابوسعید با نگاهی به گردش آسیا و دقت در ماهیت ظاهری آن پدیده، مفهومی کاملاً عرفانی از گردش آسیا را به‌وسیله تفسیر زمینه‌زدایانه از آن خود می‌سازد. شیخ بیان می‌کند که آسیا می‌گوید: «تصوف این است که من در آنم. درشت می‌ستانی و نرم بازمی‌دهی و گرد خود طواف می‌کنی. نه در عالم تا زمین به زیر پای باز گذاری». شیخ در تفسیر زمینه‌زدایانه از این پدیده، یکایک خصایص آشکار آن را در خدمت مفاهیم عرفانی خود قرار می‌دهد.^(۱۴) (همان: ۲۷۴)

نتیجه

آنچه که از تأمل به رویکرد تفسیری ابوسعید در *اسرارالتوحید* برمی‌آید، گسستی است که میان متن و زمینه پیدایش آن ایجاد می‌شود. هستی در معنای عام به مثابه متنی به گونه‌های نوشتاری، گفتاری، رفتاری، وقایع روزمره و... با خاصیتی آینه‌گون ظهور پیدا می‌کند و عارف (در اینجا ابوسعید) ترجمان حال و مقال خود را در آن می‌بیند و عملاً راه برای تفاسیر متنوع و متکثر برای هر متنی هموار می‌شود. در اینجا سوژکتیویسمی چهره می‌نماید که متن را به خدمت آنچه که خاطرخواه اوست درمی‌آورد. در واقع، متن‌گویی در این مرحله به صورت دال‌های بی‌معنایی تلقی می‌شود که مفسر با مدلول‌هایی که به تناسب زمینه و افق خود در آنها می‌آفریند، هم متن تازه‌ای خلق می‌کند و هم جهانی تازه به روی مخاطبان خود می‌گشاید. از دقایق چنین نگره‌ای در سنت عرفانی و به‌طور خاص ابوسعید آن است که چنین رویکردی را صرفاً در مواجهه با آیات و روایات و اشعار به کار نمی‌گیرد، بلکه این نگاه هستی‌شناسانه را توسعاً در همه عرصه‌های حیات و زندگی جاری و ساری می‌بیند و با پیش‌فرضی زمینه‌زدایانه به خدمت اهداف و مقاصد خود به کار می‌گیرد. گویی هر پدیداری در هستی، اول بار است که بر او پدیدار می‌شود و هم او نیز طرح و تفسیر خود را بر آن می‌نگارد. نکته جالب توجه اینکه ریکور، هرمنوتیسین معروف معاصر، در نظریه قوس هرمنوتیکی خود، و در مرحله سوم با تعبیر به خوداختصاص دادن بر رویکرد تفسیر زمینه‌زدایانه از متن انگشت تأیید می‌گذارد؛ با این تفاوت که صرفاً نوشتار را واجد چنین امتیازی برمی‌شمارد. حال آنکه ابوسعید نمودهای مختلف زبانی اعم از نوشتار و گفتار و... را تفسیر زمینه‌زدایانه می‌کند. باری، گرچه در سنت ما علم مستقلی به نام هرمنوتیک/تفسیر که متکفل پرداختن به متن بماهو متن است، همانند سنت غربی به وجود نیامد، اما دستاوردهای موجود در سنت عرفانی ما، از جمله نگره تفسیری ابوسعید در عرصه های مختلف، این قابلیت را دارد که با یافته‌های دانش هرمنوتیک جدید غرب به گفت‌وگو بنشینند.

پی‌نوشت

(۱) فرآیند تفسیر متن در نگاه ریکور مشتمل بر سه عنصر «تبیین»، «فهم» و «به‌خوداختصاص‌دادن» است. ریکور این فرآیند را چنان‌که بیان شد قوسِ هرمنوتیکی می‌نامد. آغاز این قوس، تبیین ساختارِ لفظی متن است که ریکور آن را فهمِ سطحی متن می‌خواند و تحت تأثیر مستقیمِ مکتبِ ساختارگرایی است. از این رو، «تبیین» در هرمنوتیکِ ریکور، ناظر به بُعد زبان‌شناسانه و بررسی نظامِ واژگان و ساختار زبانی حاکم بر متن است. سپس، مرحله فهم است که بدان‌وسیله، عمقِ معناشناختی متن حاصل می‌شود. در این مرحله مفسر در پی فهمِ مراد و مقصودی است که مؤلف (مؤلف ضمنی) از چیدمان متن داشته است. مرحله نهایی قوس نیز، به‌خوداختصاص‌دادن است که حکم هدفِ تفسیرِ متن را دارد. نقطه کانونی شکل‌گیری اصطلاح «به‌خوداختصاص‌دادن» به تفکیک میان دیسکورس گفتاری و دیسکورس نوشتاری در اندیشه ریکور برمی‌گردد. در نظر وی، در موقعیت مکالمه و گفت‌وگو، شاخصه‌های گوناگون مربوط به ذهنیت و شخصیت گوینده مشخص است. در نتیجه، نیت ذهنی گوینده و معنای سخن هم‌پوشانی پیدا می‌کنند، به‌نحوی که فهمِ منظورِ گوینده و فهمِ معنای سخن او یک چیز می‌شود، اما در سخن مکتوب، دیگر نیت مؤلف و معنا یکی نخواهند بود. در دیدگاه ریکور نوشته، مترادفِ استقلالِ معنایی متن می‌شود و این خود نتیجه گسستِ نیتِ ذهنی مؤلف از معنای زبانی متن و یا جداییِ منظورِ مؤلف از معنای متن است. تفسیر با همین مفهوم استقلال آغاز می‌شود. (ریکور ۱۳۸۶: ۲۴۵) اینجا یکی از مفاهیم مهم در نظریه هرمنوتیکی ریکور؛ یعنی مفهوم فاصله زمانی نیز مطرح می‌شود. فاصله زمانی به مدت زمانی می‌گویند که بین آفرینش اولیه اثر و مفسر یا مفسران آن گذشته است. فاصله‌ای که موجب ایجاد سنتِ تفسیری، با توجه به پیش‌فرض‌های مخاطبان و موقعیت‌های هرمنوتیکی‌شان می‌گردد. بر این اساس، متن نوشتاری در مقایسه با متن گفتاری از قصد و نیت مؤلف فاصله می‌گیرد و خود را به نوعی در تملک مخاطبان در هر عصر و نسلی قرار می‌دهد. بنابراین، از طریق این فاصله زمانی، متن از نیت مؤلف، خواننده اولیه و زمینه پیدایی اثر، استقلالِ معناشناختی پیدا می‌کند و این زمینه‌زدایی از متن، امکان تأویل‌های بی‌شمار از متن را فراهم می‌سازد و یا اینکه متن را برای آفرینش دوباره در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد. (همو ۱۹۹۱: ۱۵۰)

(۲) جملکو زدن: بیهوده‌گویی، یاوه‌گویی. (برای آگاهی بیشتر از این اصطلاح، ر.ک. شفیع

کدکنی ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۰۰-۶۰۱)

(۳) کخ کخ کردن: هم اسم صوت است و هم می‌تواند مقصود از آن خواندن ترانه و تصنیف باشد. (شفیعی کدکنی ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۰۱)

(۴) به آموختگار گرفتن: عادت گرفتن و عادت کردن؛ یعنی بار دیگر به اینجا نیایی و این کار را عادت خویش نسازی. (همان: ۶۰۱)

(۵) برای مشاهده بیشتر تفسیر زمینه‌زدایانه از آیات، ر.ک. محمدبن منور ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۶، ۳۰۰، ۲۵۶، ۳۰۱، ۳۰۵ و ...

(۶) برای مشاهده بیشتر تفسیر زمینه‌زدایانه از احادیث، ر.ک. همان: ۴۶، ۱۹۵، ۲۶۰، ۲۹۸، ۳۳۹ و ...

(۷) برای مشاهده بیشتر تفسیر زمینه‌زدایانه از اشعار، ر.ک. همان: ۲۶۹-۲۷۰، ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۴.

(۸) ریکور با تمایز میان دیسکورس گفتار و دیسکورس نوشتار، نظریه تفسیری خود را بر پایه دیسکورس نوشتار بنیان گذاشت، چراکه در نظر او، در دیسکورس گفتاری نیت گوینده با توجه به موقعیت و شرایط گفت‌وگو با گفتار او مطابقت دارد. از این‌رو، صرفاً در دیسکورس نوشتاری است که معنای متن بسی فراتر از قصد و نیت مؤلف می‌رود. نکته اینجاست که صوفیه و به‌طور خاص ابوسعید در مقام عمل، تفسیر زمینه‌زدایانه را به‌عنوان یک روش تفسیری به همه عرصه‌های نوشتاری و گفتاری و... بسط داده‌اند. امری که در واقع، عبور از رویکرد ثنویت‌گرایانه ریکور به مقوله تفسیر محسوب می‌شود.

(۹) برای مشاهده بیشتر تفسیر زمینه‌زدایانه از عناوین در ساحت گفتار، ر.ک. محمدبن منور ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۹، ۱۹۳، ۲۱۹، ۲۲۷، ۳۳۹ و ...

(۱۰) برای مشاهده بیشتر این نوع حکایت‌ها که در آنها عرفا از اصطلاحات دوره‌گردها تفسیر عرفانی ارائه می‌دادند، ر.ک. غزالی ۱۳۹۰، ج ۲: ۶۱۰.

(۱۱) کما، کما: نوعی سبزی بیابانی که دارای انواع است. نوعی از آن را در کدکن کما کندل می‌گویند. نوعی از آن بسیار بدبوی است و نوعی از آن را در آش مصرف می‌کنند. (ر.ک. شفیعی کدکنی ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۰۱-۶۰۰)

(۱۲) برای مشاهده بیشتر تفسیر زمینه‌زدایانه از جملات و اصطلاحات در ساحت گفتار، ر.ک. محمدبن منور ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۴۵، ۲۰۲، ۲۸۴.

(۱۳) برای مشاهده بیشتر تفسیر زمینه‌زدایانه از شرایط و امور واقع، ر.ک. همان: ۱۴۵، ۲۲۹، ۲۴۹، ۲۵۶ و ۲۸۷ و ...

س ۱۷ - ش ۶۴ - پاییز ۱۴۰۰ - بررسی ساحت تفسیر زمینه‌زدایانه ابوسعید در .../۱۱۳

(۱۴) برای مشاهده بیشتر تفسیر زمینه‌زدایانه از کارکرد پدیده‌ها، ر.ک. محمدبن منور ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۰۵، ۱۹۷.

کتابنامه

آتش، سلیمان. ۱۳۸۱. *مکتب تفسیر اشاری*. ترجمه توفیق. ه. سبحانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

اشرفی، ثمره و ملک محمد فرخزاد. ۱۳۹۸. «فعل وارونه در گفتار و رفتار شیخ ابوسعید ابوالخیر». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۱۵. ش ۵۴. صص ۱۳-۳۷.

افلاکی، شمس‌الدین احمد. ۱۳۶۲. *مناقب العارفین*. تصحیح و حواشی از تحسین یازجی. ج ۲. تهران: دنیای کتاب.

بالو، فرزاد. ۱۳۹۵. «از قوس هرمونتیکی ریکور تا نوبت‌های سه‌گانه تفسیری میدی در کشف الاسرار»، *فصلنامه نقد و نظریه ادبی*. س ۱. دوره دوم. ش ۲. صص ۵-۳۰.

ریخته‌گران، محمدرضا. ۱۳۷۸. *منطق و مبحث علم هرمونتیک*. تهران: کنگره.

ریکور، پل. ۱۳۸۶. *زندگی در دنیای متن*. ترجمه بابک احمدی. تهران: مرکز.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۹۲. *زبان شعر در نثر صوفیه (درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی)*. تهران: سخن.

_____ . ۱۳۸۱. *تعلیقات بر اسرار التوحید*. (ر.ک. محمدبن منور همین منابع)

شمس تبریزی. ۱۳۸۵. *مقالات شمس*. تصحیح و تعلیقات محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.

عباسی، حبیب‌الله. ۱۳۸۰. «اندرونی، کاندرون‌ها مست از اوست (تأویل و ابوسعید)». *پژوهش‌نامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی*. ش ۳۱. صص ۶۵-۸۷.

عین‌القضات همدانی. ۱۳۶۲. *نامه‌ها*. تصحیح علی‌نقی منزوی و عفیف عسیران. ج ۱. تهران: اساطیر.

غزالی، ابوحامد. ۱۳۹۰. *ترجمه احیاء علوم‌الدین*. ترجمه محمد خوارزمی. به‌کوشش حسین خدیو‌جم. ج ۲. تهران: علمی و فرهنگی.

طاهری، قدرت‌الله. ۱۳۸۲. «بازی‌های طنزآمیز زبانی ابوسعید در اسرارالتوحید». *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*. پاییز و زمستان. ش ۲. صص ۱۰۷-۱۲۲.

لوری، پیر. ۱۳۸۳. *تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی*. ترجمه زینب پودینه آقائی. تهران: حکمت.

محمد بن منور. ۱۳۸۱. اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید. مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمد رضا شفیعی کدکنی. ج ۱ و ۲. تهران: آگه.

English sources

Ricoeur, Paul. (1991). *From Text to Action*. Tr. by Kathleen Blamey & J.B.Thompson. Evanston: Northwestern University Press.

Rogers, W. E. (1994). *Intrepreting InterPretation*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Reference

- Atash, Soleiman. (2002/1381SH). *Maktab-e Tafsi'r-e Ešārī*. Tr. by Towfiq. H. Sobhani. Tehran: Markaz-e Našr-e Dānešgahī.
- Ashrafi, Samare and Malek Mohammad Farrozzād. (2019/1398SH) “N'al-e Vārūne dar Goftār va Raftār-e Šeyx Abū-saeed Abū-al-xeyr”. *Mytho-Mystic Literature Quarterly Journal*. Year 15. No.54. Pp. 13-37.
- Aflaki, Shams-al-din Ahmad. (1983/1362SH) *Manāqeb-al-ārefīn*. Edition and Explanation by Tahsin Yaziji. Vol.2. Tehran: Donyā-ye Ketāb.
- Balu, Farzād. (2016/1395SH) “Az Qows-e Hermenotiikī Rīcour tā Nowbathā-ye Se-gāne-ye Tafsi'rī-ye Meybodī dar Kašf-al-asrār”. *Fasl-nāme-ye Naqd va Nazarīye-ye Adabī*. Year 1. Period 2. No. 2. Pp. 5-30.
- Eyn-al-qozzat Hamedani. (1983/1362SH). *Nāme-hā*. Ed. by Ali-naqi Monzavi and Afif Oseyran. Vol. 1 . Tehran: Asātīr.
- Rikhtegaran, Mohammad Reza. (1999/1378SH). *Manteq va Mabhas-e Elm-e Hermenotīc*. Tehran: Kongre.
- Ricour, paul. (2007-1386SH). *Zendegī dar Donyā-ye Matn (Life in the world of text)*. Tr. by Babak Ahmadi. Tehran: Markaz.
- Shams Tabrizi, Hossein. (2006/1385SH) *Maqālāt-e Šams*. Edition and Explanation by Mohammad Ali Movvahhed, Tehran: Khrazmi.
- Abbasi, Habib-allāh. (2001/1380SH) “Andarūnī Kan-darūnhā Mast az ūst (abū-saeed va ta'vīl)”. *Pažūheš-nāme-ye Olūm-e Ensānī Dāneš-gāh-e Šahid Beheštī*. No.31. Pp. 65-87.
- Qazzali, Abo-hamed. (2011/1390SH). *Tarjome-ye Ehyāy-e Olūm-e Dīn*. Tr. by Mohammad Kharazmi. with the Effort of Hossein Khadiv jam. Vol. 2. Tehran: Elmī va Farhangī.
- Taheri, Qodrat-allah. (2003/1382SH). “Bāzīhā-ye Tanz-āmīz-e Zabānī-ye Abū-saeed dar Asrār-al-tohīd”. *Fasl-nāme-ye Pažūhešhā-ye Adabī*. No.2. Pp. 107-122.
- Shafiei Kadkani, Mohammad Reza. (2013/1392SH). *Zabān-e Še'r dar Nasr-e Sūfie (dar-āmadī be sabk-šenāsī-ye negāh-e erfānī)*. Tehran: Soxan.
- _____. (2002/1381SH). Edition and Explanation on *Asrār-al-tohīd fī Maqālāte Šeyx Abū-saeed*.
- Lory, Pierre. (2004/1383SH). *Ta'vīlāt-al-aor'an az Dīd-gāh-e Abd-al-razzāq Kāšānī (Les Commentoires esoteriques du CORAN)*. Tr. by Zeinab Poudine-aghaei. Tehran: Hekmat.
- Mohammad ebn-e Monavvar. (2002/1381SH). *Asrār-al-tohīd fī Maqālāte Šeyx Abū-saeed*. Introdustion, Edition and Explanation by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Vol 1 & 2. Tehran: Agah.