

رخداد فهم و مؤلفه‌های آن در رساله‌ی قشیریه با تکیه بر رویکرد گادامر

زهرا انصاری^۱

احمد غنی پور ملک‌شاه^۲

نرگس جابری نسب^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۱۵

10.22080/RJLS.2024.25501.1400

چکیده

رساله‌ی قشیریه، اثری تعلیمی و آموزشی از ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری؛ به عنوان یکی از منابع مهم عرفان و تصوف قرن پنجم هجری شناخته می‌شود. گفته‌پرداز مقتدری دارد، اما این اقتدار با استبداد مؤلفانه فرق دارد و از هر نوع تصلب اندیشه‌گریزان است. هدف اصلی او در این اثر تبرئه اهل تصوف از اتهامات وارد شده و هدایت مریدان به بازشناسی مسیر شریعت و طریقت بوده است.

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از رویکرد هرمنوتیک فلسفی گادامر، به بررسی فرایند فهم در متن رساله قشیریه می‌پردازد. گادامر، فهم را واقعه‌ای می‌داند که وابسته به مؤلفه‌های پیش‌داوری، زبان، گفتگو و تاریخ‌مندی است. خوانش گر با منطق مکالمه و فرایند تأویل به پرسشگری از متن می‌پردازد؛ تا امتزاج افق‌ها شکل بگیرد. متن رساله دارای افق درونی و بیرونی است که این مسیر با قالب‌های پیشنهادی گادامر به خوبی به امتزاج می‌رسد. بین متن رساله و اصول گادامر، و متن رساله با مفسر، مکالمه قوی برقرار است و افق‌های معنایی، فاصله زمانی و مکانی آنها را درهم می‌شکند. خوانش گر رساله، با فهم انسان‌شناسی، هستی‌شناسی، ایمان به فراافق (خدا) و فراخوانش‌ها (انبیا و اولیا) افق‌ها معنایی متن را تفسیر می‌کند. علاوه بر این، با بهره‌گیری از نسبت باوری، تکثر معنا و ارتباط دو سویه‌ی متن و مفسر، فهمی نو و سیال شکل می‌گیرد تا مرزهای معرفتی بازتعریف شود. این امر در نهایت تسهیل‌گر دیالوگ میان فرهنگ‌ها و دوره‌های مختلف است.

کلید واژه‌ها: گادامر، رساله‌ی قشیریه، فهم، منطق مکالمه، امتزاج افق‌ها.

۱- مقدمه

ابوالقاسم قشیری (۳۸۶-۴۶۵هـ.ق)، از عالمان بزرگ قرن پنجم و ششم هجری، رساله‌ی قشیریه را به عربی تألیف کرده است، این اثر از امهات صوفیه و از متون جریان‌ساز به شمار می‌آید. بعدها توسط شاگردش ابوعلی حسن بن احمد عثمانی به فارسی نیز برگردان شد. در حقیقت نامه‌ایست که قشیری آن را

^۱ دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه مازندران، ایران. (نویسنده مسئول)

ansari6746@gmail.com

ghanipour48@gmail.com

nargesja@azad.ac.ir

^۲ دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه مازندران، ایران.

^۳ استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، تهران، ایران.

در سال ۴۳۷ تا اوایل ۴۳۸ نگاشته و به صوفیان شهرهای اسلام فرستاده است. در آن دوره، انحرافات زیادی در تصوّف بوجود آمده بود و لازمه‌ی پیری چون قشیری، داشتن اثری هدایت‌گر و تأویلی بود برای مریدان تحت امرش و البته سایر اقشار جامعه؛ تا به تیریه‌ی سیستم این نحله (تصوّف) بینجامد. درونمایه‌ی آن تصوّف و درباره‌ی اصول و مبانی سیر و سلوک صوفیانه و ذکر مشایخ و اقوال اهل تصوّف است.

نظریه‌ی هرمنوتیک فلسفی گادامر برای درک بنیان فکری دینی، فلسفی، صوفیانه و از جمله متن رساله‌ی قشیریه می‌تواند راهکارهای عدیده‌ای ارائه دهد.

هانس گئورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer)، فیلسوف برجسته‌ی آلمانی و نویسنده‌ی کتاب مشهور «حقیقت و روش» (۱۹۶۰)، هرمنوتیک را دانش تفسیرشناسی یا معناشناسی معرفی می‌کند و پل ریکور «هرمنوتیک را فن تشریح و توضیح نمادها؛ بخصوص نمادهایی که معنی صریح دارند، می‌شناسد.» (شبستری، ۱۳۷۵: ۱۳) گادامر فهم را واقعه‌ای می‌داند که ورای خواست و عمل ما رخ می‌دهد. فهم از نظر او، ورای آنچه ما انجام دادن آن را اراده می‌کنیم، ورای اراده معطوف به قدرت، و ورای ضبط و مهار روش‌شناسانه است که برای ما اتفاق می‌افتد. فهم، رخدادی است که به گونه‌ای عام و فراگیر برای انسان حادث می‌شود، رخدادی که نمی‌توانیم کاری در مورد آن انجام دهیم. فهم از نظرگاه فلسفی، ایجاد یا برخاستن نیست، فهم، عمل ذهن بر روی عین نیست و اساساً به هیچ نحوی از انحاء، آن چیزی نیست که مفسران انجام می‌دهند. (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۵۷)

به زعم گادامر از متن واحد، می‌توان بی‌نهایت فهم استخراج کرد که همگی حقیقت هستند (حقیقت متکثر و نسبی) و تشخیص درستی و نادرستی سخن از ارزشگذاری میان پیش‌فهم‌ها بوجود می‌آید. فاصله‌ی زمانی، فهم اصیل را پیش می‌اندازد و فهم نادرست را مشخص می‌کند، اما معنای کامل و آخرین وجود ندارد.

۱-۱- بیان مسأله

با گسترش نقد بر اساس رویکردها، این مسأله پیش می‌آید که؛ آیا می‌توانیم متن‌های شاخص را مبنا قرار داده و به گفتگو با این رویکردها واداریم؟ البته در این مورد باید احتیاط کرد که کدام متن‌ها و کدام رویکردها شایسته این مقابله هستند؟ در قرن بیستم میلادی، نگرش نوینی در هرمنوتیک شکل گرفت و مفسر محوری و دریافت فهم نو و متکثر در صدر تفکر قرار گرفت و گادامر نیز از آن دسته متفکران است که این امر را با هرمنوتیک فلسفی و دیالوگ دو افق مطرح کرد (افق مفسر و متن) و مؤلفه‌ی زبان، تاریخ و پیش‌فهم و انطباق و ... را ارائه داد. نگارندگان این مقاله با توجه به نکات ذکر شده، متن مبنا را «رساله‌ی قشیریه» از حوزه‌ی تصوّف و رویکرد مبنا را «رهیافت گادامر» (از حوزه‌ی هرمنوتیک فلسفی) قرار داده‌اند.

۲-۱- پرسش‌های پژوهش

در این پژوهش، به دنبال پاسخ به این پرسش‌ها هستیم که: زبان عرفان و تصوف قشیری با رویکرد و زبان فلسفی گادامر می‌تواند سنخیت‌هایی داشته باشد؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، این زبان شامل چه مؤلفه‌هایی است و عملکرد این مؤلفه‌ها چه نتایجی را به دنبال خواهد داشت؟ فرضیه‌هایی ابتدایی، براساس مطالعه‌ی متن رساله‌ی قشیری بر اساس رویکرد گادامر ثابت می‌کند؛ گفتمان متن رساله برای رسیدن به فهم متکثر و گشوده، مانند رویکرد گادامر از زبان بهره برده است و امتزاج افق‌ها که عامل تشکیل حلقه‌ای دوگانه (مفسّر و متن) برای دیالوگ است را در نظر می‌گیرد و ابزارهایی قوی عقیدتی از قبیل نیروهای فرافق و فراخوانش (متون دینی و اولیا و انبیا) را به کار می‌برد. هر هستنده‌ای با روح اسطوره‌ای (نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۱) خویش به دریافت آنها اهتمام می‌ورزد و به پرسشگری روی می‌آورد. انتقال معنا اگر از روساخت به ژرف ساخت برسد، چالش متن فعال می‌شود و تفاهم و انطباق، فهمی نو و گشوده را بنیان می‌نهد. البته این هدف هم به زبان و شگرد چند لایه‌ای رساله‌ی قشیری در طی قرون و اعصار و هم به پویایی نظریه‌ی گادامر ارتباط دارد.

۳-۱- روش پژوهش

روش پژوهش این مقاله، توصیفی-تحلیلی و نسخه‌ی مبنای تطبیق با رویکرد گادامر «رساله‌ی قشیری» اثر عبدالکریم بن هوازن قشیری (۱۳۸۳) تصحیح مرحوم دکتر فروزانفر، نشر: علمی فرهنگی است.

لازم به توضیح است که در حوزه‌ی تطبیق دیدگاه قشیری با رویکرد گادامر چند مقاله موجود است؛ اما نوع و موضوع کارکردی آنها شباهتی با نوع کار این مقاله ندارد؛ از طرفی ما خوانش تک‌بعدی به رویکرد نداشتیم؛ بلکه جامع‌تر و بر اساس چندین گزاره مطرح شده‌ی گادامر به نقد رساله پرداخته‌ایم؛ تا به سوی انطباق و امتزاج افق‌های متن برای فهم و دیالوگ بین مفسّر و متن رهنمون شویم و البته هر دو اینها به محدودیت‌هایی نیز در فهم اشاره دارند: در روش قشیری «شرع» و در روش گادامر «تاریخ‌مندی، سنت و زبان» است.

۴-۱- پیشینه‌ی پژوهش

ثواب و شعبانزاده (۱۳۹۳)، در مقاله «تبارشناسی توکل عرفانی در رساله‌ی قشیری بر مبنای نظریه‌ی گادامر» از رهگذر دیدگاه معرفت‌شناختی و هرمنوتیک سنت‌گرای گادامر، سعی دارند تا جزئی‌نگرانه ماهیت تفاوت برداشت عرفا و پیش‌داوری آنان، از تأویل آیات قرآنی در باب مقام توکل را تبیین و بازشناسی کنند. حال، تمایز مقاله‌ی ما با اهداف مقاله‌ی این پژوهشگران در این است که ما قصدمان شناسایی شگردهایی چندگانه از مفاهیم متن رساله است که با فهم نو و سیال از طریق خوانش گادامری

آن را به سوی نسبیّت باوری، تکثر معنا می‌برد و باعث می‌شود ارتباط دوسویه‌ای بین متن و مفسّر برقرار شود.

کیخای فرزانه و همکاران (۱۳۹۷)، در مقاله‌ی «رضا در رساله‌ی قشیریه با نگاهی به نظریه‌ی گادامر» به بررسی کثرت معانی و تأویلات مرتبط با مفهوم «رضا» در اندیشه‌ی عرفانی پرداخته‌اند و نظریه‌ی هرمنوتیکی گادامر را در فهم عوامل زمینه‌ای مؤثر بر ظهور این تفاسیر متنوع را مورد کاوش قرار داده‌اند. تمایز کار ما با این مقاله اولاً، فهم عمیق‌تر و برداشت چند وجهی از مفاهیم رساله است و ثانیاً، بکارگیری زوایای بیشتر از رویکرد گادامر در تحلیل‌ها است که این کار سبب شده است تا تحلیلی جامع‌تر ارائه دهیم.

رضایتی کیشه خاله (۱۳۸۴)، در کتاب «تحقیق در رساله‌ی قشیریه: با تاملی در افکار و آثار امام قشیری» به بررسی روش تحقیق، انشا، و شیوه‌ی ارایه مطالب از سوی مؤلف رساله‌ی قشیریه پرداخته و آن را شرح و بسط داده است. این کتاب هیچ رویکرد نظری خاصی را در تفسیر، مد نظر قرار ندارد است. ارزش کار این کتاب، در ارائه اطلاعات زمینه‌ای به عموم مخاطبان است و البته برای پژوهشگرانی که قصد دارند با بهره‌گیری از این اطلاعات و تلفیق با رویکردهای نظری مختلف، متنی جدید خلق کنند.

۲- تبیین مبانی نظری

در میان پژوهش‌های میان رشته‌ای، هرمنوتیک فلسفی گادامر و رخداد فهم، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. از دریچه‌ی این رویکرد، شکل نوین و البته متفاوتی از ارتباط را از طریق امتزاج افقها بین جهان متن و جهان مفسّر مشاهده می‌کنیم.

۲-۱- رویکرد گادامر و تأثیرپذیری او از هایدگر

تأثیر هایدگر در تفکرات گادامر غیر قابل انکار است؛ او استاد گادامر بود و اشاره به تفکر او ما را در شناخت گادامر یاری می‌کند. هایدگر «مسأله‌ی هستی را موضوع بنیادین اندیشه می‌دانست او در آغاز پیشگفتار «هستی و زمان» معنای هستی چیست؟ را مطرح می‌کند و یگانه هستنده‌ای که می‌تواند این پرسش را مطرح کند انسان است.» (احمدی، ۱۳۹۰: ۹۰)؛ هستی، خود را در وجود انسان نمایانگر کرده است؛ فقط این بستگی به خود انسان دارد که چشم انتظار و شنونده‌ی خوبی باشد تا اندیشه‌ی او آوای هستی (Dasein) را بشنود. (همان: ۹۶)؛ پرسشگری نوعی کنکاش است که هستی در سرشت بشر، نهفته است و این راه، پایانی ندارد و هر پرسش راه را برای طرح پرسش دیگر باز می‌کند تا آوای هستی، فهم نو به نو را به ارمغان بیاورد. هرمنوتیک فلسفی گادامر در پی شناخت جوهره فهم، دنباله‌رو هرمنوتیک هایدگر است (البته با کمی تفاوت). هایدگر دنبال درک معنای هستی است و گادامر در صدد شناخت هستی‌شناسی است. گادامر در رابطه با فهم در رویکرد خود از واقعه‌ای سخن می‌گوید که در اعماق متن بوجود می‌آید و متن^۲ «مجموعه‌ای از واقعیات است که به عنوان نشانه‌ها به کار می‌رود و به وسیله‌ی مؤلف به قصد انتقال

معانی خاص به یک شنونده، در یک بافت معین انتخاب و تنظیم می‌شود.» (نصری، ۱۳۹۰: ۷۵)؛ همانگونه که در سطور بالا مطرح شد، کار این نوع هرمنوتیک، «هستی‌شناختی» و با بحث «انسان‌شناسی» مرتبط است. هرمنوتیک هستی‌شناختی در حوزه‌ی فلسفه و هرمنوتیک روش‌شناختی در حوزه‌ی علم فعالیت می‌کند. گادامر روش ارائه نمی‌دهد؛ بلکه به توصیف آن چیزی که در عمل فهم اتفاق می‌افتد، می‌پردازد.

۲-۲- مؤلفه‌های مهم در رخدادهای فهم

از مؤلفه‌های مهم این رویکرد می‌توان به چند مورد اشاره کرد: افق و امتزاج افق‌ها، زبان، پرسشگری، هستی‌شناسی فهم و تاریخمندی و زمان، هستی‌شناسی زبان و جایگاه هرمنوتیکی آن، منطق مکالمه یا دیالکتیکی بودن فهم، انطباق، رابطه‌ی متن و تاویل‌کننده، پیش‌فرض‌های فهم و تفسیر، دور هرمنوتیک... «افق» (Horizon) موقعیت هرمنوتیکی است که منشأ احکام و تعیین‌کننده‌ی کیفیت نگاه ما به جهان است. ما هرگز نمی‌توانیم خارج از افق بایستیم و به همین دلیل، نمی‌توانیم به شناخت عینی از آن دست یابیم (Gadamer, 1994: 301-302).

از میان نظریات گادامر، مرکزیت با «امتزاج افق‌ها» (Fusion of Horizons) است و بقیه‌ی اجزاء همچون حلقه‌هایی در اطراف آن می‌گردند. دیالکتیک و گفتگو با متن دریچه‌هایی بسوی معنا می‌گشاید؛ که این اهتمام از طریق پرسشگری مفسر از متن محقق می‌گردد. هر پرسشی، پرسش دیگر را فرا می‌خواند و لایه‌ی دیگری از معنا به وسیله‌ی زبان بر ما گشوده می‌شود. زبان از نظر گادامر لازمه‌ی هستی بشر است، همانقدر که هوا برای تنفس لازم است، زبان نیز لازمه فهم است.

گادامر در بحث افق، از دو افق - درونی و بیرونی - سخن می‌گوید. از یک سو گذشته، همواره بر مبنای زمان حال و موقعیت هرمنوتیکی مفسر و پیش‌داوری‌های او تفسیر می‌شود. این پیش‌داوری‌ها «افق درونی» فهم‌اند؛ از سوی دیگر، موقعیت حال حاضر تحت تأثیر سنتی است که تاریخی است که از آن به «افق بیرونی» فهم تعبیر می‌کنیم. افق‌های درونی و بیرونی، پیش‌شرط‌های حصول فهم‌اند. پیوند افق درون و بیرون در قالب گفت‌وگو صورت می‌گیرد که گادامر از آن به امتزاج افق‌ها تعبیر می‌کند (واعظی و فاضلی، ۱۳۹۰: ۸۵-۵۹) طبق این بنیاد «امتزاج افق‌ها» بر پایه‌ی گفت‌وگوی میان مفسر و متن قرار دارد.

گادامر فهمی متفاوت را مد نظر دارد؛ اینکه هر فهمی برای خود ارزشمند است و برتری بین فهم‌ها وجود ندارد؛ بلکه فهم‌ها متکثر هستند و پیش‌داوری هر مفسر در واقع‌ی فهم، نقش اساسی دارد. پیش‌داوری و پیش‌فهم‌های مفسر دور هرمنوتیکی را تشکیل داده و در آن محصور می‌شود.

از دید او، دو نوع پیش‌داوری نیز محقق است: پیش‌داوری درست و پیش‌داوری نادرست «اغلب فاصله‌ی زمانی است که می‌تواند، مسأله‌ی نقد را در هرمنوتیک حل کند؛ یعنی اینکه؛ چطور می‌توانیم پیش‌داوری‌های درست را از نادرست - که مولد فهم هستند - از پیش‌داوری‌های نادرست (که موجب

سوء فهم‌اند) تمیز دهیم.» (Gadamer, 2004: 298)؛ آن چیزی که هرمنوتیک فلسفی گادامر را از هرمنوتیک رمانتیک «شلایر ماخر»^۲ جدا می‌سازد، «انطباق» (Adaptation) است. در این روش، مفسر متن را به زمان خویش می‌آورد و آن را با زندگی خود ممزوج می‌کند، که نتیجه‌اش تولید گفتگویی بین افق درونی متن و افق ذهنی خود اوست. این فرایند باعث هماهنگی متن با علایق و «افق انتظار» (fusion of horizons) مفسر می‌شود و امتزاج افق‌ها را به وجود می‌آورد. این امتزاج شکل سومی از افق‌ها را ایجاد می‌کند که پویا و سیال است، از گذشته برخاسته و به سمت حال گشوده می‌شود، شبیه به کودکی که در حال رشد است.

امتزاج از یک طرف مستلزم گسترش افق موجود است، زیرا تحقیق و مطالعه‌ی تاریخی برخی پیش‌داوری‌ها را پاک کرده و شکیبایی و اغماض را در آدمی تقویت می‌کند و از طرف دیگر، مستلزم آن است که افق گذشته در کانون دید قرار گیرد و عناصری که پیش از این مبهم و ناروشن بودند، به عناصر روشن و قطعی آن افق تبدیل شوند. در چارچوب چنین افق گسترش یافته‌ای که از امتزاج افق گذشته و حال به دست می‌آید، هم می‌توان به تمایزها و تفاوت‌های میان افق‌های قبلی پی برد و هم این نکته را دریافت که فهم گذشته مشروط به زمان حال است. نتیجه‌ی چنین قاعده‌ی هرمنوتیکی این است که تفسیر، پیوسته ناکامل و نسبی است، زیرا هنوز باید به پرسش‌هایی درباره‌ی وضعیت خویشتن و چگونگی تأثیر آن بر تحصیل ما از گذشته، پاسخ گفت. علاوه بر این، تفسیر به زمینه و شرایط تاریخی خاص خود و به علایق و انگیزه‌های معینی بستگی دارد. این علایق و زمینه‌ها نیز خود در فرایند تفسیر تغییر یافته و اصلاح و تعدیل خواهند شد. این آگاهی مضاعف و متکامل، همان چیزی است که گادامر آن را آگاهی هرمنوتیکی - تاریخی می‌خواند. به گفته‌ی وی، هر اندیشه‌ای حقیقتاً تاریخی، باید در باب تاریخ‌مندی خود نیز بیندیشد. (ر. ک. کوزنزهوی، ۱۳۸۵: ۲۲۲-۲۱۹)

۳- بررسی و تحلیل داده‌ها

حوزه‌ی ادبیات تعلیمی و عرفانی، یکی از برجسته‌ترین موضوعات در حیطه‌ی زبان و ادبیات فارسی است و رساله قشیریه از آثار مهم عرفانی قرن پنجم است که از سه جنبه حائز اهمیت است:

- ۱- محتوا، زبان و نحوه بیان و سبک ادبی و نوشتاری ۲- تأثیرگذاری و نوع ارتباط متن با مخاطب
- ۳- مشاهده تأثیر متن در متون بعد از خود
- ۳-۱- دلالت‌مندی و رخداد فهم در رساله‌ی قشیریه (مقدمه، عنوان و متن اصلی)

رساله‌ی قشیریه در تمامی بخش‌های خود شامل «مقدمه»، «عنوان»، و «متن اصلی» دارای مفاهیم معناداری است که قابل تجزیه و تحلیل می‌باشد.

۳-۱-۱- مقدمه‌ی رساله‌ی قشیریه

مقدمه‌ای که بر این کتاب نگاشته شده است، خود راهبردی عظیم برای فهم متن محسوب می‌شود. خوانندگان با مطالعه مقدمه، به عمق تجربه و سیر و سلوک قشیری پی می‌برند و درک می‌کنند که وی به گوهر فهم دست یافته و آن را برای مخاطبانش به ارمغان آورده است.

۳-۱-۲- عنوان رساله‌ی قشیریه

از آنجایی که عنوان‌ها همیشه در بردارنده‌ی رمز و استعاره‌هایی هستند که می‌شود در آنها غور کرد، (همان‌گونه که کتابهایی مانند «حقیقت و روش» گادامر «هستی و زمان» هایدگر و یا «فراسوی نیک و بد» نیچه... اینگونه هستند و نویسنده فقط دنبال نامگذاری صرف نیست؛ بلکه در چند کلمه با خواننده خویش در حال و آینده در سیر تاریخی سخن می‌گوید) قشیری نیز مانند گادامر روش ارائه نمی‌دهد؛ بلکه متصل به ساحت سنت تاریخی، با استعاره‌هایی پویا، گامی برای تفسیرگری خواننده می‌نهد. زمانی که واژه‌ی «رساله» را در عنوان کتاب می‌بینیم، گویا وارد فضای شرعی شده‌ایم و باید سیاست دینی و عملی را از شخصی که ارائه دهنده‌ی آن است به نام «قشیری» تعلیم ببینیم. قشیری همانند بزرگان دینی (که در کتابهای خود همچون نامهایی را انتخاب کرده‌اند) عمل کرده است: مانند «نهج البلاغه امام علی ع» و یا «صحیفه سجادیه» و او اینگونه و به این روش تداعی گر رساله‌ی فهم تاریخی و سنت‌گرایی است، من مفسّر، ناخودآگاه با دیده احترام به او می‌نگرم. نظریه پردازان تاکید دارند که هیچ متن مستقلاً وجود ندارد. ما می‌توانیم به روشنی وجود یک متن را در متن دیگر مشاهده کنیم و این یک نوع برورسانی در افق جدید است. مفسّر طبق افقهای پیش‌متنی به وجود آمده، دو راه پیش‌رو دارد، یا باید قانونهایی را برای اجرا بپذیرد یا از آنها تخطی کند، زیرا فهم اولیه و مقدماتی (به وسیله عنوان) وارد فضای گفتمانی شده و تعاملی دوگانه، شکل گرفته است و مراحل تکمیلی آن با خوانش تمامیت متن و با فاصله‌ی زمانی طی خواهد شد. گفتمان تصوّف و در کل عرفان اسلامی و غیراسلامی برای اهداف خویش به عنوان روش از اصول دینی، احادیث و روایات استفاده می‌کردند و در هرمنوتیک نیز در هر دو گونه‌ی آن (عام و خاص) ردّی از متون دینی و خاصه قرآن مشاهده می‌شود، قشیری «در فقه، کلام، اصول، تفسیر، تذکیر، نحو، لغت، شعر... حظی وافر داشت.» (رضایتی کیشه خاله، ۱۳۸۴: ۶) و در این راه از منابع مهمی چون کتاب آسمانی قرآن، حدیث، کتب دیگر که پیش از رساله تصنیف شده (مانند: قوت القلوب، التعرّف و...) بهره برده است. روش او «نمونه‌ای از یک تصوّف محتاط؛ معتدل و منطبق با شریعت است، او رعایت ظاهر شریعت را واجب می‌دانست.» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۶۶)

البته نباید از نظر دور داشت که رساله‌ی تصوّف و تأویل آن کمی متفاوت‌تر از تأویل دینی است؛ یعنی نگاه جمال‌شناسانه‌ی آنها گاهی مانند قشیری، هجویری، و ابوحفص عمر سهروردی زهدانگارانه است و

گاهی مانند ابوسعید، بایزید، روزبهان... با نگاه عشق‌مدار است. اهل زهد از تعلقات دنیایی دل می‌کنند، ولی گروه دیگر اصلاً دنیا و مادیات را نمی‌بینند که حتی بخواهند آن را حذف بکنند.



نمودار ۱ (الگوی خوانشی رویکرد گادامر)

۳-۱-۳- متن رساله

بافت متن رساله (با توجه به الگوی خوانشی گادامر) از پیوستگی و انسجام درونی و بیرونی برخوردار است و قانون فهم نسبی با قدرت زبان، بر آن حاکم است. انسجام، زمانی بر متن حاکم می‌شود که سنت‌های حاکم بر زبان و فرهنگ و شرایط موجود در آن لحاظ شده باشد و البته باز به قول گادامر: فهم، قطعیت ندارد و نسبی است و جالب اینکه همین عامل نقطه‌ی قوت و باعث تکثر معنا است. زبان، رابط این نوع فهم (نسبی‌گرایی) است و عملکردی دوگانه دارد. از طرفی میسر کننده‌ی فهم است و از طرفی محدودیت ایجاد می‌کند. «تسلط زبان بر ما شرط اصلی و هستی‌شناسیک ماست. شرط شناخت ما از خویش و جهان اطراف است». (احمدی، ۱۳۹۳: ۵۸۱)؛ ما همواره در حصار زبان هستیم و آگاهی را از طریق آن کسب می‌کنیم. خوانش‌های اشتباه در متن^۴ جامعه‌ی قرن پنجم، قشیری را وادار کرد زبان را به سمت رهایی آنها از تمام کج فهمی‌ها بگشاید. او همانند عامل فراخوانشی (روح ارتقا یافته؛ مانند انبیا و اولیا که ورای افق ظاهری به مسائل می‌نگرند) تمام خلأهای موجود را به هدایت رهنمون است. در ابتدای

رساله می‌گوید: **أَمَّا الْخِيَامُ فَإِنَّهَا كَخِيَامِهِمْ وَأَرَى نِسَاءَ الْحَيِّ غَيْرَ نِسَائِهِ**

خیمه‌ها مانده است به خیمه‌های ایشان؛ ولیکن قبیله نه آن قبیله است (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۲)

در این مثال شعری به خوبی عهد قدیم و تاریخی را متذکر می‌شود و در ادامه می‌گوید... «و این رسالت، تعلیق کردم به شما - اکر مکم الله - و یاد کردم اندر وی بعضی از سیرت پیران این طایفه اندر آداب و اخلاق و معاملات دل ایشان آنچه اشارت کرده‌اند... تا مریدان این طایفه را قوتی بود و اندر نشر کردن این شکایت، مرا تسلی باشد». (همان، ۱۲)

قبیله و طایفه، نه آن قبیله معمول است، دلالت‌مندی تاریخ کهنه و نوزایی آن در عصر معاصر را طلب می‌کند و تسلی از منظر قشیری، مکالمه و بحث زبان است که تواناست و عامل شفابخشی خواهد بود، تاریخ چیزی نیست که در گذشته‌های دور اتفاق افتاده باشد، تاریخ، فهم امروزی ماست از رویداد پیشین. شناخت ما تابع ذهن است و ذهن با تغییر پیشین خود، شناخت اکنونش تحت تأثیر قرار می‌گیرد. تاریخی بودن انسان از سنت نشأت می‌گیرد، انسان باید بتواند سنت خود را درک کند و به تحلیل و تأویل آن پردازد. «و ما شرح کنیم این الفاظ، تا آسان گردد آن را که خواهد بدان رسیدن از معنی‌ها، ایشان کی بدین راه برفتند و متابع سنت‌های ایشان بودند». (همان: ۸۸)

در گفتمان هرمنوتیک خاص؛ یا به تعبیری «مدرن»، نیز از گفتمان تصوف و عرفان بسیار استفاده می‌شود و گادامر به این الگو، نظر داشت و نسبی‌گرایی و تکثر معنا را در متن به بازی رخداده فهم کشانده است. قشیری برای ایجاد رخداده فهم، عملکرد یا سخنی را به مباحثه می‌گذارد و بازی زبانی به شکل کامل اجرا می‌گردد «و ما شرح کنیم این الفاظ، تا آسان گردد آن را که خواهد بدان رسیدن از معنی‌های ایشان، کی بدین راه برفتند و متابع سنت‌های ایشان بودند». (همان، باب ۳، ۸۸)؛ «بدان رسیدن از معنا»، در متن بالا همان پاداشی است که گشودگی و واقعه‌ی انطباق را ممکن می‌سازد و نشانه‌های مستتر در متن به سوی مفسر چهره می‌نمایند.

در ذیل، حکایت دیگر را مشاهده خواهید کرد که «جنید ویرا نیکو آمد و از من پسندید» نتیجه خوش و پاداش درک تلاش در شگرد بازی زبانی او بوده است و این لحظه، لحظه هم‌زبانی است که زبان مفسر با زبان اثر، ممزوج شده و زبان مشترکی پدید می‌آید. «از جنید حکایت کنند که گفت پیش سری شدم روزی، مردی دیدم افتاده و از هوش شده گفتم چه بوده است او را، گفت آیتی برخوانند، از هوش بشد. گفتم بگو تا دیگر بار برخوانند، برخوانند و مرد با هوش آمد، مرا گفت تو چه دانستی؟ گفتم چشم یعقوب علیه‌السلام بسبب پیراهن یوسف علیه‌السلام بشد و هم بسبب پیراهن بود تا چشم روشن شد، ویرا نیکو آمد و از من پسندید». (همان، باب ۵۲، ۶۱۰)

۳-۲- تأویل در دیدگاه قشیری و رهیافت گادامر

جایی که دیکتاتور متن افول می‌کند، نوزایی متن با «تأویل» شکل می‌گیرد. رساله‌ی قشیری گفته‌پردازی مقتدر دارد؛ زیرا محدث نامور، عالم علم کلام و حدیث، مفسر قوی و فقیه جامع‌الشرایط است.

«به زبان عربی شعر می‌گفت و کاتب و دبیری پرمایه و واعظی زبان آور بود...». (همان: مقدمه، ۳۴)

مؤلف رساله به مفسر حکم ورود به حیطة خویش (متن) را داده است و زبان در این موقعیت، لایه‌ای شکل می‌گیرد. لایه‌ای روساختی و لایه‌های دیگر ژرف‌ساختی هست. زمانی که خواننده با متن به سخن

درمی‌آید، با اصل «پرسشگری» تاویل‌ناپذیری آن به چالش کشیده می‌شود و تکثر معنا، افق‌های جدیدی را بنیان می‌نهد و متن گسترش می‌یابد.

لازم به توضیح است مفسر در رابطه‌های مختلف و در جایگاه‌های متعدد جابجایی «موقعیتی» دارد؛ گاهی متن، جامعه است و مردم مفسر هستند. زمانی مردم متن هستند، خداوند مفسر و باز مقطعی متن ما کتابی است و خواننده مفسر می‌باشد؛ اما مهم‌تر اینکه گاهی مؤلف، مفسر هم هست.

در رساله‌ی قشیری، مؤلف، مفسر نیز هست و باب فهم را می‌گشاید، تا معنایی را به سوی موضوع خویش پیش افکند و با استفاده از اندوخته‌های ذهنی و بینامتنیت‌های مختلف (که حاصل اندوخته‌های سالهای علم‌آموزی دینی و ریاضت‌های زیاد در این حوزه است) و انتظارات و علایق روحی خود به سراغ تفسیر متن می‌رود؛ تا میدان اندیشگانی باز و گسترده را به منصفی ظهور برساند و شکل ثابت و قالبی گذشته در عرصه‌ی نو فهم شود و این فهم از افق دید و پرسپکتیو (Perspective) باز و روشن اکنون است.

تعاملی که او با شخصیت‌های مهم و معروف آن روزگار داشت، باعث شده بود چهره‌ی تأثیرگذار و جریان‌ساز باشد و سخنان او به شکل نظریه، جایگزین تعصب و یک‌سو نگری گردد: «کلام او آنقدر نافذ بود و بر مخاطب تأثیر می‌گذاشت که گفته‌اند؛ اگر ابلیس در مجلس او می‌نشست توبه می‌کرد و به راه راست باز می‌گشت.» (به نقل از الذهبی؛ ۲۰۰۴، ۲۳۲۶)

قشیری اهل تأویل بود و برای اثبات نظرگاه خویش از علم، سنت و شریعت استفاده می‌کرد تا آیات خداوند و احادیث اولیاء را به مقابله‌ی تأویل ببرد: «یحیی بن معاذ گوید: اولیا اسپرغمهای (ریحان) خدای‌اند اندر زمین، صدیقان ایشانرا می‌بویند، بوی ایشان بدل ایشان می‌رسد، مشتاق می‌گردند بخداوند خویش و عبادت زیادت همی‌کنند بر تفاوت اخلاق خویش.» (قشیری: ۱۳۸۳، ۴۳۳)

نیل به توحید از زبان او، گویا و افقی ازلی و ابدی به سوی فهم است که کمال حقیقی و مقصد محسوب می‌شود. «توحید معنایی بود که رسوم اندرو نیست گردد و علم‌ها ناچیز گردد و خدای تعالی بر آن حال بود که به ازل بود.» (همان، باب ۴۶، ۵۱۴)؛ در این افق «استعلایی» مفسر انسان است که می‌تواند با شرایطی (طبی طریق عرفانی و یا غیرعرفانی مفسر) در افق متن که خداوند و کلام دینی (در مفهوم قدرت مطلقه) است به امتزاج و قرب برسد که یک بعد عرفانی آن به تعبیر عرفا «فنا فی الله» است، «عمر بگذاشتی اندر آبادان کردن باطن، کجایی از فنا در توحید.» (باب ۲۰: ۲۴۹)

البته باید متذکر شویم، قشیری و گادامر هر دو بر سر این مساله تفاهم دارند که، عاملی سبب محدودیت تأویل خواهد بود و آن در دیدگاه قشیری «شریعت» است و تأویل‌گر را ملزم به تبعیت از شرع می‌کند، در تعریف تصوّف از قول نصرآبادی می‌گوید: «اصل تصوّف ایستادن است بر کتاب و سنت و دست برداشتن هوا و رخصت ناجستن و تأویل‌ها ناکردن.» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۶-۴۵)

گادامر نیز تلاش می‌کند تا محدودیت‌های فهم بشری را نشان دهد و شرایطی که بر آن حاکم است را به خوبی روشن سازد. مفاهیمی که گادامر از آن‌ها بهره می‌جوید تا محدودیت فهم را گوشزد کند، «تاریخمندی»، «سنت» و «زبان» است. «این عوامل که آدمی در بستر آنها زاده می‌شود، هرگز نمی‌توانند آنها را به عنوان یک ابژه^۳ رصد نماید، پرسش‌ها، پیش‌داوری‌ها و انتظارات خاصی پیش روی ادراک ما قرار می‌دهند و از این حیث آن را به ورطه‌ی نسبیّت می‌افکنند. اما گادامر، نسبیّت در فهم را یک خطر تلقی نمی‌کند، چرا که معتقد است: عوامل مؤثر در نسبی شدن فهم بشر، در عین حال شرایط حصول فهم را نیز فراهم می‌کنند.» (نیچه و دیگران، ۱۳۷۷: ۲۰۲)

۳-۳- افقهای معنایی حکایت‌های رساله

حکایت‌های متنی در رساله‌ی قشیریه، دوگانه هستند، برخی از آنها واقعی و برخی دیگر فراواقعی به نظر می‌آیند. در حکایت‌های واقعی، روایتها خطی و حوادث به ترتیب سیر می‌کنند؛ در مقابل این توالی و ترتیب؛ حکایت‌های فراواقعی قرار دارند که در آن اتفاقات تصادفی به وقوع می‌پیوندند و دستی از اراده‌ی مافوق بشر، متصوّر است.

هدف از داستان‌پردازی در قالب حکایت‌ها علاوه بر زیبایی و تأثیر آن، بیشتر دلالت‌هایی نهفته را مدّ نظر دارد. قدرت داستان‌پردازی و شگردهای روایی قوی اثر، برای ورود به بحث «گفتگو و دیالوگ» است؛ «خرّاز گوید اندر جامع قیروان بودم. روز آدینه، مردی را دیدم که اندر صف، همی گشت و می‌گفت صدقه دهید مرا که من صوفی بودم، اکنون ضعیف شدم، روی باز آن مرد کردم و چیزی به وی دادم، بنستد، گفت نه آنست که تو می‌پنداری، فرا پذیرفت [و] برفت.» (قشیری، ۱۳۸۳: باب ۴۲، ۴۷۵)؛ دیالوگی که هرمنوتیک گادامر از آن سخن می‌گوید، در جامعه‌ی متکثّر، مجال حرکت به دیگری دادن و احترام گذاشتن است، تا تعامل هدفمند شکل بگیرد. فهم امور متعالی، نیاز به شنیدن در قالب زبانی نرم و گیرا دارد، تا بتوان از آن به تفکر ماورایی دست یافت.

روش قشیری مانند گادامر عملی و کاربردی است که با روش مستقیم و گاهی غیرمستقیم به طرح این شگرد می‌پردازد؛ تا کنشگران بتوانند با زبان، خوب حرف بزنند و همچنین با گوش، خوب همدیگر را بشنوند. البته در بحث از طرفین دیالوگ، گادامر به جهان و اشیا و مفاهیم نیز شخصیت متقابل قائل است و اعتقاد دارد هنگام برقراری ارتباط با آنها تا زمانی که کارکردشان را ندانیم، مفید فایده نخواهند بود؛ مثلاً برای اشیایی مانند: چکش که برای کوبیده چیزی است و تحمیل کار دیگر بر او تعامل مسالمت آمیزی به وجود نخواهد آورد. قشیری در حکایتی برای مفهوم «صبر و شکر» شخصیت قابل اظهار و دارای خصلت تعاملی قائل شده است: «نزدیک یحیی بن معاذ حدیث درویشی و توانگری می‌رفت، گفت: فردا نه

توانگری وزن خواهند کرد و نه درویشی، صبر و شکر وزن خواهند کرد باید که تو شکر و صبر آری.»
(قشیری، ۱۳۸۳: ۴۶)

در روساخت رساله، افق نگاه قشیری سوّم شخص است و راوی حکایت‌ها، دانای کل بی طرف‌اند. گویند: درویشان اندر مجلس سفیان (ثوری)، چون امیران بودندی. (همان، ۴۶۳)
بیشتر روایات و حکایت‌ها عامیانه هستند؛ زیرا قشیری و متصوّف دیگر (مانند عطار در تذکره‌الاولیاء) روایات عامیانه را جمع‌آوری و هنرمندانه می‌ساختند؛ تا زمینه‌ای مستعد پدید آید و مریدان (البته مریدان تاویل به نسل امروز هم است) به تولد و نوزایی بیندیشند.

برای رسیدن به هدف‌های اصلی باید خوانش ژرف‌ساختها را مدنظر داشته باشیم، اما فهم لایه‌ی روساخت نیز مهم است. در وهله‌ی اول ظاهر متن باید مقبول بیافتد و خواننده به سوی آن کشیده شده و برای کنکاش لایه بعدی فهم، تلاش کند. بنای اولیه‌ی کار قشیری، ساخت و پرداخت متنی قابل و درجه اول است؛ تا بتواند در زمانه خویش با آن به دفاع از اهل تصوّف پرداخته و سپس به اثبات بین شریعت و طریقت و متابعت از سنّت و نفی بدعت‌ها وارد شود. از میان مفاهیم مختلف رساله‌ی قشیری به خوانش گادامری برخی از آنها می‌پردازیم:

۳-۳-۱- توبه

در اصول هرمنوتیکی گادامر در امر فهم از متون دینی (چون قرآن) استثنائی وجود دارد و آن موضوع فهم از متن «عام» به متن «خاص» (متن مقدس) است. بنابراین، فهمنده نیز باید پیش فرض‌های فراخور موضوع مانند «ایمان» را گزینش کند، تا فهم حقیقی از موضوع برایش نمایان شود. کتاب مقدس، یک کتاب الهی است نه یک کتاب علمی صرف (Gadamer، 327-326)؛ لذا فهمنده جهت درک صحیحی از آن، باید خودش را در موقعیت ایمانی قرار دهد. لحاظ این موقعیت خاص هرمنوتیکی، دقیقاً حرکت در مسیر اصل کاربرد گادامری است؛ زیرا فهم از منظر گادامر، همان کاربرد در موقعیت است و تفکیک این دو از هم، خطای فاحش هرمنوتیکی است (Ibid.330)؛ و توبه از کلیدی‌ترین مفاهیم است که در دین، عرفان، ادبیات و.. به عنوان نظر گاه و گفتمان مطرح می‌شود. در این واژه، نوعی پیش‌فهم و روساخت وجود دارد به نام بازگشت از چیزی که برای فرد جنبه مثبت نبوده است و در قرآن نیز آمده است «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (نور، ۳۱)؛ همگی به سوی خدا باز گردید؛ ای مؤمنان تا رستگار شوید. آن معنایی که هرمنوتیک گادامر از آن سخن می‌گوید، «معنای دوم» یعنی بازگشت به تقدّس اولیه است با در نظر داشتن «ایمان» که ابزار فهم از متون خاص (قرآنی) است، (البته این به معنای نفی امکان حصول معنای اول نیست). توبه در مسیحیت با گناه نخستین ارتباط دارد و با تطهیر از آن میرا می‌شوند و در رساله نیز اینگونه است: «تائب از گناه همچنان بود که گناه نکرده است.» (همان، باب ۴)؛

توبه برای قشیری، دارای نظامی از نشانه‌ها و استعاره‌هاست برای بازگشت انسان به وجود هستی‌شناسی اسطوره‌ای خود (نفخت من روحی)؛ یعنی انسان آلوده، به تقدس اولیه رجعت کند و تولدی نو بیابد، با دل سپردن به آیینی به نام تشرّف^۵ که نوعی گفتمان است.

توبه، برگشت است به فضای نو و سیال. افق تازه و هوای متکثر که به امتزاج افق منجر می‌شود. توبه در زبان قشیری «هستی» است که در این مواجهه با زبان به فهم درمی‌آید و گناه را مانند آب تطهیر می‌کند و مجدد دیالوگ منقطع با منبع فیض را متصل می‌گرداند. گویند: «علی بن عیسی برنشسته بود به مویکی عظیم و غربا، میگفتند این کیست؟ زنی بر بام ایستاده بود گفت تا کی گویند این کیست؟ این بنده‌ای است از چشم خدای تعالی بیفتاده، او را بدین مبتلا کرده است. علی بن عیسی بشنید و با سرای شد و از وزارت استعفا خواست و بمگه شد و مجاور بنشست. (همان، باب ۴)

۳-۲-۳- رخداد سفر

سفری که در رساله‌ی قشیری از آن سخن می‌رود، زبانی دیالکتیکی بین خدا و بنده است و واقعه‌ی ساختارمندی که متشکل است از، شناخت و آگاهی تاویل‌گر بر نفس خویش و کشف هستی‌شناختی و معرفت‌شناسی دیدن نشانه‌های موجود در کائنات و رسیدن به مقامی که به جز خدا را نبیند. این ارتباط در رساله قشیری با جمع و تفرقه بیان شده است: «آنچه کسب بنده بود از اقامت عبودیت و آنچه باحوال بشریت سزد فرق بود و آنچه از قبل حق بود از پیدا کردن معانی و لطفی کرده و احسانی آن جمع بود... بنده را چاره نیست از جمع و تفرقه؛ زیرا که هر کی او را تفرقه نبود عبادتش نبود و هر که او را جمع نبود معرفتش نبود». (همان، باب ۳، ۱۰۴) این سفر از نقطه صفر (اطاعت) شروع و تا نقطه اشتراک و دریافت نهایی (جمع) پیش می‌رود. عمل به فرایض آن در هر حالت می‌تواند باعث تهذیب نفس، تطهیر قلب و نیل به معرفت شهودی گردد به قول حافظ:

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

(حافظ: غزل ۱۷۵)

۳-۳-۳- افقهای تاریخی

«مانند این تصنیف نکرده‌اند در اسلام درین نوع، که داد همه علمی بداده است در جایگاه خویش، چنانکه واجب کند و هر کس کی عقیدت خویش بازین آرد از جمله رستگاران باشد که طریق مستقیم و اعتقاد درست و دین حق اینست.» (همان: ۴) خوانش اول رساله افق روساختی است که خراسان بزرگ را مدنظر دارد. مفسر و خواننده نیز جامعه قرن پنجم است. اما خوانش دوم او، گستره‌ی جهانی پیدا کرده است. تعالیم مدرّسی آن در سیطره‌ی عالم نبوده و نیست. گفتمان مدرنی است که به واسازی ارتباط دو سویه میان گذشته و حال می‌پردازد. در رخداد تفسیر نسبی‌گرایی باعث می‌شود مفسر بیرونی در راستای

مسیر تاریخی خود، گفتمان مسالمت‌آمیز با متن را تجربه کرده و در این درهم آمیختگی، حلقه‌های زمان درهم شکسته می‌شود و مؤلف پشت سر می‌ماند و مفسر وارد بازی می‌شود.



نمودار ۲ (افق تاریخی متن)

در حقیقت رساله‌ی قشیریه و افکار آن، ادامه‌ی تاریخی راه کسانی مثل ابوطالب مکی و ابونصر سراج بوده است و آنان بر این نکته تأکید داشتند که صوفیه در هر دوره‌ای باید سنت مشایخ و گذشتگان خود را همچنان گسترش دهند. هرگاه رساله خواسته است همه هستندگان را به فهم مشترک برساند، او را از ناکجا آباد خویش به افق تاریخی آورده است؛ تا از آنجا به جهان بنگرند و از خود کامگی محض دست بردارند.

مؤلف رساله، اظهار نظرهای شخصی خود را فقط در جاهایی آورده است که در متن پیچیدگی مشاهده می‌شود، در غیر این صورت هر جا که از اولیای دین و شیوخ و بزرگان صوفیه مطلبی می‌آورد فهم را به مفسر می‌سپارد و خود در مورد آن اظهار نظر شخصی نمی‌کند؛ نمونه‌ای از این روش در شرح و بسط این پیچیدگی در حکایت واسطی آمده است. «واسطی گوید خوف حجابی بود میان بنده و خدای تعالی و اندرین لفظ اشکالی هست و معنی آن است که خائف وقت ثانی چشم می‌دارد و ابناء وقت انتظار مستقبل نکنند و حسنات ابرار سیات مقربان باشد.» (همان، باب ۱۱: ۱۹۲)

۳-۳-۴- سیر زمان و مکان به سوی قدسیّت^۶

«در انسان، در همه‌ی مراتب، آرزوی یگانه‌ای را باز می‌یابیم که همانا فسخ و ابطال زمان دنیوی و زیست در زمان «قدسی» است. زمان و مکانی که گفته‌پرداز رساله‌ی قشیریه با آن به روایت می‌پردازد، فارغ از محدوده‌ی ظاهری آن (که حکایت را با تمام متعلقاتش ذکر می‌کند و روایت ظاهری با ارکان و عناصر داستان‌پردازی را داراست)، دلالت‌های درونی دارند که به تاویل کشیده می‌شوند؛ برای اینکه مقصود نظر، قشر عارف و وارسته باشد.

این گونه واژه‌ها وام‌گرفته از زبان قرآن است و زبان قرآن، داد و ستد گفتمانی بین حق و خلق (مخاطب) را ایجاد می‌کند. مکالمه‌ی شکل گرفته، هم افق گذشته را داراست و هم زمان ازلی را در بردارد و مکان‌ها نیز شامل همین حالت هستند. «متن به یک مفهوم، واقعا سخن می‌گوید یعنی معنایی را

نشان می‌دهد که از لحاظ علاقه ما به وضعیّت خاص خودمان بسیار با معناست.» (الیاده، ۱۳۷۲: ۳۸۱)؛ رخداد فهم در نگاه قشیری بر مداری شکل می‌گیرد که زمان و مکان عادی و روزمره‌ی روایت‌ها با گشودگی به سمت امور معنوی و قدسی می‌روند و با سکنا گزیدن^۶ در ساحت آنها، معنا دار شده و جلوه‌ی از قدسیّت می‌یابند. امر قدسی به منزله‌ی راهی به سوی برگشت و توبه است و همه‌ی کنش‌گران در راه رسیدن به این معنا، کنشگری دارند. سیر روایات قشیری مسیر دینی را می‌پیمایند و در ژرف ساختن‌شان نیل به والایی دارند و امر قدسی مسیری کدگذاری شده و قابل کشف است برای برگشت به مسیر اصلی. رمزپردازی در زبان متون عرفانی دلالت بر این امر دارد که مفسّر با توجه بر نظام نشانه‌ای حاکم بر متن به کشف معانی مستتر (تاویل و تفسیر) دست یابد.



نمودار (۳) سیر زمان و مکان به سوی قدسیت

امر قدسی تقدّس ویژه‌ای بر مظاهر طبیعی و مادی جهان بخشیده است. گاهی درهم ریختن معنایی عناصر زمان و مکان برای رسیدن به همین امر است. (در باب گفتمان توبه آمده است) و این استثناء را شامل می‌شود «و توبه اول منزلت از منزلهای این راه و اول مقامی است از مقامهای جویندگان و حقیقت توبه در لغت بازگشتن بود و توبه اندر شرع بازگشتن بود از نکوهیده‌ها، باز آنچه پسندیده است از شرع و قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ندامت توبه است.» (قشیری، ب ۴، ۱۳۷-۱۳۶)

یکی از شاخصه‌های تاویل‌پذیری رساله همین است که «ابزارها را برای اهداف معین خویش ساخته و پرداخته می‌کند. سیر رویدادها هم جنبه‌ی سرگرمی دارد (نوع جذب مخاطب عام) و هم اهداف عالی، که مشحون از معرفت و اخلاق است (نوع جذب مخاطب خاص).» (انصاری، ۱۴۰۰: ۷۰)

در مرحله اول (جذب مخاطب عام)، زمان و مکان سیر خطی دارند و مخاطب آن فقط به سمت و سوی تجزیه و تحلیل ساختاری کشیده می‌شود. اما در مرحله دوم (جذب مخاطب خاص)، نیرویی درونی (فراخوانش‌ها) عرصه را به دست می‌گیرد و به تصحیح خوانش‌های مخاطبان می‌پردازد. این فراخوانش‌ها در قالب چهره‌هایی چون پیامبر، عرفا و... در مسیر کنشگران قرار می‌گیرند و مسیر را از گره‌ها پاکسازی می‌کنند. در این راه کنشگر بیرونی (مخاطب و خواننده متن) نیز از آن بهره می‌گیرد و جایگاه خویش را با آنها معاوضه می‌کند.

عارفان برای رهایی از زمان و مکان، «خواب» را لحظه‌ی پرواز می‌دانند، در این کنش حدود مکانی و سیطره‌ی زمانی شکسته می‌شود و افق دیداری به سمت و سوی فضای قدسی هدایت می‌گردد. مفسّر (عارف) مدام در حال تحوّل است، مرگ هر لحظه‌ای و زنده شدن مجدد در قالبی نو را ادراک می‌کند، فهم او در لازمان و لامکان ممزوج از بوی رحمانیت خداوند است. اقتدار و مرجعیت بیداری و توبه (که همان تصحیح خوانش است) از موقعیت‌های پیش فرض و تاریخمند مفسّر برای همین امتزاج است که در ناخودآگاهی رخ می‌نماید و ریشه در امر قدسی دارد. «گادامر انسان را موجودی تاریخ‌مند می‌داند؛ یعنی موجودی است که از زمان و مکان و وضعیت تاریخی خاصی برخوردار است. فهم انسان نیز تاریخ‌مند است. مفسّر نیز با تاریخ‌مندی خود به سراغ متن می‌رود. سنت نیز که مربوط به حیث تاریخی انسان است، در تفسیر متن اثرگذار است. ... در واقع سنت بر فهم بشر نوعی اقتدار و مرجعیت دارد، البته این اقتدار جنبه عقلی دارد. (Dostal & Gadamer, 2002: 61)؛ نزد انسان، در همه مراتب، آرزوی یگانه‌ای را باز می‌یابیم

که همانا فسخ و ابطال زمان دنیوی و زیست در زمان قدسی است. (الیاده، ۱۳۷۲: ۳۸۱)

ارتباط دو سویه‌ی کنش‌گر و کنش‌پذیر (متن و مفسّر در هرمنوتیک) از این عامل برای استعلای وجودی خویش بهره می‌گیرند. مفاهیم بلندی که در رساله‌ی قشیریه وجود دارد، همگی زمان و مکان را به نحوی درهم می‌شکنند. صوفی اسیر زمان و مکان نمی‌شود، وقتی وصال به حقیقت (امتزاج افق) در میان است در طرفه‌العینی زمان و مکان از ساحت خویش خارج و به وعده‌گاه قدسی و والا نائل می‌گردد. در این مفاهیم دیگر از زمان و مکان هندسی خبری نیست، مفسّر گادامری در متن رساله نیز به مقتضای شرایط از «فراق» نیرویی دریافت می‌کند و بر آینده نیز آگاه می‌گردد.

{در ذیل، حکایت‌هایی را از رساله آورده‌ایم که در آن «روزه، نماز، زکات، حج و رمضان» تاویل به مصادیق زمان و مکان هستند.} «... و مردی، سقا را دید کی همی گفت خدای رحمت کناد بر آنک ازین آب خورد، او فراستد و بخورد گفتند نه تو روزه داشتی؟ گفت روزه داشتم ولیکن گفتم مگر دعاء او اندر من رسد.» (قشیری، ۱۳۸۳: ب ۲، ۳۰)

«جبرئیل علیه‌السلام بنزدیک پیغامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمد بر صورت مردی و گفت یا محمد ایمان چیست؟ گفت: آنکه ایمان آری بخدای و فریشتگان و کتابها و رسولان وی و بدانستن که خیر و شر همه ازوست. جبرئیل علیه‌السلام گفت: راست گفتی! عجب بماندم از تصدیق او پیغامبر را عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ گفت: خبر گوی مرا از اسلام. گفت: نماز بیای داشتن و زکوه بدادن و حج کردن و روزه‌ی ماه رمضان داشتن. گفت: راست گفتی. گفت خبر ده مرا از احسان، گفت احسان آن بود که خدای را پیرستی چنانکه گوئی می‌بینی او را اگر چنان نباشی که او را می‌بینی، دانی که او ترا می‌بیند، گفت: راست گفتی و حدیث تا آخر» (همان، ب ۴، ۲۸۸).

۴- نتیجه‌گیری

رساله قشیریه اثری است که با زبانی مقتدرانه، اما به دور از استبداد مؤلفانه، به تصحیح و بازسازی عقاید صوفیانه در قرن پنجم هجری می‌پردازد. مؤلف به مفسر حکم ورود به حیطه‌ی خویش (متن) را داده است. الگوی خوانش اشتباه در متن جامعه‌ی قرن پنجم و کج فهمی‌های مریدان و افسار دیگر عاملی می‌شود؛ تا زبان که رابط این فضا است، توسط قشیری به تکاپو بیفتد و دلالت‌های نهفته را مکتوب گرداند. این قالب‌ها گسترده و بسیار تحسین برانگیز هستند، از جمله‌ی آنها: داستان، نقل اقوال و حکایات، آیات، احادیث، شعر و سایر زیبایی‌های ساختاری (درون‌متنی و برون‌متنی) همه‌ی این ظرافت‌های نوشتاری از آن جهت است که شناخت، شکل بگیرد. دیالوگ‌های جذاب، شوری در دل مفسر (خواننده بیرونی) پدید آورد و افق اندیشه‌اش با افق گسترده و نامتناهی امر الوهی به امتزاج نزدیک شود. در این متن با دیالکتیک و پرسشگری انتقال معنا از روساخت به سوی ژرف‌ساخت است و آنچه هدایتگری می‌کند «فرافق» و «فراخوانش» است. نکته‌ی مرکزی در شناخت متن، حرکت تأویل‌گر به سوی شناخت خویش است، هر تأویل، راه‌گشای این آگاهی از خویش محسوب می‌شود تا انطباق شکل بگیرد و متن رساله‌ی قشیریه به زمان حال آمده و با زندگی عجین گردد.

مفسر رساله‌ی قشیریه زمانی که در این جایگاه قرار گرفت، متن را با علایق و افق انتظارات خود تطبیق داده و نتیجه‌ی آن رفع تمام سوء تفاهم‌ها است. تکثر معنای موجود در متن رساله، دلالت بر گشودگی و نسبی بودن فهم دارد و هر مفسری حق دارد دایره‌ی آگاهی‌اش را بروزرسانی کند. افق امروز ایستا و ثابت نیست، بلکه افقی است گشوده و دگرگون‌پذیر که با ما حرکت می‌کند، همان‌گونه که ما با آن دگرگون می‌شویم.

اصل و اساس الگوی خوانشی فهم گادامر و قشیری در پایه‌ریزی، اصل دیالکتیکی و پرسشگری است و این زمانی به نتیجه می‌رسد که تمامیت متن و خواننده به بازی زبانی دعوت شوند و خواننده متن رساله برای دست یافتن به اهداف درون‌متن؛ با دو گانه‌ی درون خویش و جهان بیرون پای در وادی نقد بگذارد تا امتزاج افق فهم محقق گردد. گفتمان قشیری تحکمی و آمرانه نیست، بلکه تفکرمدار است و با چاشنی ملایم از شگردهای زبانی سیر هدایتگری دارد؛ تا تصورات موهم و خام خوانشگران را به تعلیق درآورده و افق اصیل را نشاندار کند. قشیری متن را صرفاً به عنوان ابژه تعریف نکرده است، سوژه بودن را درون متن نهاده، تا مؤلف و مفسر در متن حضور داشته باشند و ایجاد واقع‌ی فهم نو و متکثر از طریق گفتگو پیش رود.

اصل نظریه گادامر رسیدن به گفتمان‌شناسی است و این امر باعث می‌شود برخلاف تصور مفسر (که به طور ایجابی فکر می‌کند)، جبریتی در کار نباشد؛ اما ناخودآگاه و به شکل سلبی اندیشه‌اش در چارچوبی

قرار می‌گیرد و با همین موانع است که انسان به سنت گذشته و تاریخی دست پیدا نمی‌کند، مگر با درک معناهای اکنونی.

در آخر باید گفت: استثنایی در اصول هرمنوتیکی گادامر در امر فهم از متون دینی (چون قرآن) وجود دارد و آن موضوع فهم از متن عام به متن خاص (متن مقدس) است. در اینگونه موارد باید مفسر، اصل ایمان را پیش فرض قرار دهد؛ تا به فهم موقعیت که خاص هرمنوتیک گادامری است، دست یابد و دچار سوءفهم و یا کج فهمی نشود. حسن روش گادامر و قاعده‌ی هرمنوتیک او این است که، همچنان متن را گشوده نگه می‌دارد؛ تا پژوهش‌های آیندگان اجزای پنهان دیگری از رساله‌ی قشیریه را مکشوف سازند.

.....

پی‌نوشت:

۱- **فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** چون آن عنصر را معتدل بیاریم و در آن از روح

خویش بدمم همه (از جهت حرمت و عظمت آن روح الهی) بر او سجده کنید. سوره حجر، آیه ۲۹

۲- **متن:** متن ساختاری است متشکل از عناصر معنادار و از طریق همین متن است که وحدت نسبی این عناصر متجلی می‌شود. در نتیجه، متن مشتمل بر سه عنصر است: ۱- عناصر معنادار ۲- وحدت این عناصر ۳- تجلی این وحدت.

در معنای محدودتر متن به واحدهای زبانی محدود می‌شود و در معنای فراخ‌تر، هر گروهی از پدیده‌ها و حتی کل هستی را می‌توان نوعی متن قلمداد کرد. (مکاریک: ۱۳۹۰: ۲۷۱)؛ متن همیشه مورد نزاع اندیشمندان و فیلسوفان... قرار گرفته. متن باز و متن بسته نیز از همین بحث سر برآورده است. اینکه ما دست به تاویل و تفسیر می‌زنیم به دلیل باز بودن متن است. متن بسته امکان تفسیر ندارد و بیشتر حاوی اطلاعات و پیام‌هاست و میل به تکثر و نسبی‌گرایی ندارد.

۳- **فریدریش دانیل ارنست اشلایرماخر** به آلمانی (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher) (۲۱ نوامبر

۱۷۶۸ - ۱۲ فوریه ۱۸۳۴) فیلسوف و متأله پروتستان آلمانی بود. ، شلایرماخر تمام توجه‌اش معطوف به کشف «زبان گذشته‌ی متن» با تکیه بر «بیان نویسنده» است، و جهت دستیابی به آن، از روش دستوری-زبانی و روانشناختی استفاده می‌کند تا با بازتولید «نیت مؤلف» به فهم «متن» دست یابد. (Palmer.1969:86)

۴- **ابژه:** (Object) ابژه در تعریف به معنی مفعول و شیئی است که فعل بر آن صورت می‌گیرد یا شناسایی می‌شود. بنا

به همین مفهوم گاهی ابژه را «متعلق شناسایی» نیز ترجمه می‌کنند. ابژه هر آن چیزی است که حاصل ادراک است. بر اثر ادراک، حصول معلوم می‌گردد و عینیت آن اعتبار می‌یابد. در مقابل ابژه، سوژه یا سوژه: (subject) قرار می‌گیرد و معنی لغوی آن «موضوع» است که گاه «فاعل شناسا» نیز ترجمه شده است. این واژه در قرون قبل مدرن به عنوان «موضوع ادراک» شناخته شده بود و در فلسفه مدرن، مفهوم آن عمدتاً با عنوان «کسی که فعل را مرتکب می‌شود» معرفی شده است. در فلسفه اسلامی، سوژه و ابژه گاهی «دال و مدلول» نیز خوانده شده‌اند.

۵- **در آیین‌های تشرّف،** انسان با گذراندن آزمون‌ها و رعایت برخی محرّمات موقت و دائم در خود می‌میرد و در یک

استحاله‌ی رمزگونه‌ی درونی، از ساحتی معمولاً دنیوی و نامقدس می‌رهد و به ساحتی معنوی و قدسی گام می‌نهد. در این مرگ و باززایی نمادین، فرد با پذیرش وظایف و قیود و شرایطی به امتیازات اجتماعی مذهبی جدیدی دست می‌یابد و زندگی را دوباره با پایگاه و منزلت اجتماعی تازه از سر می‌گیرد. ورود به طریقت‌های عرفانی در جامعه‌های اسلامی از مقولات تشرّف اختیاری و مستلزم گذراندن آزمون‌های ویژه توسط داوطلب بوده است. تلقین دادن، مرحله‌ی آغازین آداب

ورود به طریقت است که در این مرحله شیخ یا رهبر طریقت اصول و مبانی و تعلیمات خاص، طریقت را به فرد داوطلب القا می‌کند. (تاج العروس، ج ۲۳، ص ۴۹۲، ذیل شرف)

۶- **قداست** دو نوع است ذاتی و عرضی. قداست ذاتی در عالم وجود، پروردگار است، هر کسی یا هر چیزی که ارتباط خاصی با خداوند پیدا کند، تقدس به او هم می‌رسد، ولی بالعرض است.

منابع

- قرآن کریم
- الیاده، میرچا، (۱۳۷۲)، «رساله در تاریخ ادیان»، ترجمه‌ی جلال ستاری، ناشر: سروش.
- احمدی، بابک، (۱۳۹۳)، «ساختار و تاویل متن»، تهران، ناشر: مرکز.
- -----، (۱۳۹۰)، «هیدگر و پرسش بنیادین»، تهران، ناشر: مرکز.
- انصاری، زهرا، (۱۴۰۰)، «کارکرد افق‌های خوانشی رساله‌ی قشیریه»، تهران، ناشر: سنجاق.
- پالمر، ریچارد، (۱۳۸۲)، «علم هرمنوتیک»، ترجمه‌ی سعید حنایی کاشانی. تهران، ناشر: هرمس.
- ثواب، فاطمه، مریم شعبانزاده، (۱۳۹۳)، «تبارشناسی توکل عرفانی در رساله‌ی قشیریه بر مبنای نظریه‌ی گادامر»، **مجله‌ی مطالعات عرفانی**، شماره ۱۹، (صص ۸۵-۱۰۸).
- الذهبی، ابو عبدالله، (۲۰۰۴)، «سیر اعلام النبلا»، تصحیح: حسان عبدالمنان، ناشر: بیت الافکار الدولیه.
- رضایتی کیشه خاله، محرم، (۱۳۸۴)، «تحقیق در رساله‌ی قشیریه»، تهران، ناشر: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۵)، «جستجو در تصوف ایران»، تهران، ناشر: امیرکبیر.
- زبیدی، مرتضی، (۱۹۹۴)، «تاج العروس»، ج ۲۳، بیروت، دارالهدایه.
- فتوحی رود معجنی، محمود، (۱۳۹۱)، «سبک‌شناسی، نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها»، تهران، ناشر: سخن.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۳)، «رساله قشیریه»، ترجمه‌ی ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کوزنزهوی، دیوید، (۱۳۸۵)، «حلقه‌ی انتقادی هرمنوتیک»، ترجمه‌ی مراد فرهادپور، ناشر: انتشارات روشنگری و مطالعات زنان.
- کیخانی فرزانه، احمدرضا و همکاران، (۱۳۹۷)، «رضا در رساله‌ی قشیریه با نگاهی به نظریه‌ی گادامر»، **نخستین همایش ملی اخلاق و عرفان در ادب فارسی**.

- مکاریک، ایرنا ریما، (۱۳۹۳)، «دانش‌نامه‌ی نظریه‌های ادبی معاصر»، ترجمه‌ی مه‌رمان مهاجر و محمد نبوی، تهران، ناشر: آگه.
- واینسهایمر، جوئل، (۱۳۸۱)، «هرمنوتیک فلسفی و نظریه‌ی ادبی»، ترجمه‌ی مسعود علیا، تهران، ناشر: ققنوس.
- واعظی، اصغر و فائزه فاضلی، (۱۳۹۰)، «افق فهم در آینه فهم افق»، نشریه‌ی فلسفه، سال ۳۹، شماره ۲. (صص ۵۹-۸۵).
- نیچه، فریدریش و دیگران، (۱۳۹۳)، «هرمنوتیک مدرن»، ترجمه‌ی بابک احمدی و دیگران، تهران، ناشر: مرکز.
- نصری، عبدالله، (۱۳۹۰)، «راز متن». تهران، ناشر: سروش.
- Gadamer, (1994), "**The Historicity of Understanding**", University Press Evanston.
- Gadamer, H, G, (2004), "**Truth and Method**", J ,Weinsheimer & G, Donald G, Marshall (Trans), New York .
- Gerald L .Bruns ,(1992), "**Hermeneutics Ancient and Modern**", New Haven And : Yale.
- Dostal, Robert J ,(2002) "**Gadamer, The Man and his Work, In The Cambridge Companion to Gadamer**", Dostal, Robert J ,(ed.) Cambridge :University Press.
- Bleicher, Josef,(1980) ,"Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics, as Method, Philosophy and Critique", London and New York: Routledge and Kegan Paul.
- Dilthey, Heidegger, and Gadamer, Palmer, Richard (1969) . "**Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher**" .North Western University Press.

The Event of Understanding and Its Components in The Treatise of al-Qushayri Based on Gadamer's Approach

Zahra Ansari¹ 

Ahmad Ghanipour Malekshah² 

Narges Jaberinasab³ 

DOI: 10.22080/rjls.2024.25501.1400

Abstract

Al-Risala al-Qushayriyya is a didactic treatise with unique characteristics, written by Abd al-Karīm ibn Hawazin Abū al-Qāsim al-Qushayrī al-Naysābūrī. This treatise is one of the most important sources of mystical works in the fifth century of Hijri. Ever since it was inscribed, its rich content, which includes verses, narrations, and sayings of elders, has given way to different readings and interpretations. Al-Risala al-Qushayriyya has been inscribed in fifty-five chapters with the aim of guiding disciples and the general public to recognize the path of Sharia and Tariqah and exonerating Sufism from accusations. In this research, we intend to use Gadamer's philosophical hermeneutics to study this treatise. Gadamer sees understanding as an event that depends on prejudice, language and historicity. Through questioning, the reader engages in a dialogue with the text to achieve a fusion of the horizons between the interpreter and the text. Gadamer believes prejudice is like the inner horizon while human history resembles the outer horizon. Accordingly, the text of Al-Risala al-Qushayriyya has an internal horizon and an external one, which blends well with Gadamer's suggested formats. There is a strong dialectical relationship between the text of Al-Risala al-Qushayriyya and Gadamer's principles; together, they break the horizons of meaning, and temporal and spatial distances. By understanding their own ontology (Dasein), readers establish hermeneutic relations and interpret the horizons of Al-Risala al-Qushayriyya with the spirit of their myths by relying on the ultra-horizon (God) and his ultra-call (prophets and saints). The relativity of belief and the plurality of meaning (which implies the renewal of the horizon of creation) reveal the methods of the text in advance, and the two-way communication between the text and the interpreter indicates change and renewal.

Keywords: Gadamer, Al-Risala al-Qushayriyya, Sufism, Understanding, Dialectic, Fusion of horizons.

Introduction

Al-Risala al-Qushayriyya is one of the valuable works of Abu al-Qasim Qushayri (465-376 AH.), one of the great scholars of the 5th century Hijri.

¹ PhD Student of Persian Language and Literature, University of Mazandaran, Mazandaran, Iran. Corresponding author: Ansari6746@gmail.com.

² Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran, Mazandaran, Iran.

³ Assistant Professor of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, South Tehran Branch, Tehran, Iran.

He was the most renowned scholar of his time in poetry, mysticism, hadith, interpretation, Fiqh, kalam, etc. The theme of his masterpiece, *Al-Risala al-Qushayriyya* – which is one of the most important works of Sufism – concerns Sufism and Sufi manners.

Gadamer, a prominent German philosopher and the author of the famous book, *Truth and Method* (1960), is one of the pioneers of philosophical hermeneutics. Hermeneutics is the science of interpretation or semantics. Gadamer considers understanding as an event that happens to us beyond our will and action. According to Gadamer, understanding is superior to what we intend to do and lies beyond methodical concerns and control. Understanding is an event that happens to humans in a general and inclusive way; an event that is bound to happen.

Research Methods and Questions

In this descriptive-analytical research, al-Qushayrī's mystical thought is examined in the light of the philosophical ideas of Hans-Georg Gadamer. Some of the questions that are of interest to this research are:

- What elements bring al-Qushayrī and Gadamer together? Can philosophy and Sufism have a common dialectic in Gadamer's and al-Qushayrī's discussions?
- On what basis are the reading patterns within the text (commentator and text) of *Al-Risala al-Qushayriyya* based on Gadamer's theory?
- How do recognition and understanding take place based on the fusion of the horizons in *Al-Risala al-Qushayriyya*?
- What does the dominant discourse (reading pattern) of al-Qushayrī's stories have in common with the philosophical theory of Gadamer and his co-thinkers (Heidegger, etc.)?

Findings and Conclusion

The results obtained from application of Gadamer's philosophical theory on al-Qushayrī's views in the book *Al-Risala al-Qushayriyya* reveal that understanding of the disciples as a determining factor occurs when the text and the reader engage in a linguistic game. These formats, which are comprehensive and admirable, include stories, recitation of sayings and anecdotes, verses, hadiths, poetry and other structural subtleties (in-text and hyper-text). All these subtleties of writing are structured in order to form knowledge, so that fascinating dialogues are created in the enthusiastic heart of the interpreter (external reader) and the horizon of his thought comes close to blending with the vast and infinite horizon of the divine. In this text, with dialectics and questioning, the understanding of meaning is transferred from the surface to the deep structure, and the guiding principles are "beyond the horizon" and "meta-reading". The main point in understanding the text is the movement of the interpreter towards self-knowledge so that "adaptation" is

formed and the text of Al-Risala al-Qushayriyya comes to the present time and blends with life. When they were in this position, the commentators of Al-Risala al-Qushayriyya interpreted the text according to their own interests and expectations, which resulted in the elimination of all misunderstandings. The plurality of meanings in the text of Al-Risala al-Qushayriyya indicates the openness and relativity of understanding; every commentator has the right to update his level of knowledge. The horizon in the current age is not static and fixed; rather, it is an open and transformable one that moves with the reader, as the reader is transformed by it. The foundation of Gadamer and al-Qushayrī's reading model is based on the principle of dialectics and questioning, and this will be achieved when the whole text and the reader are invited to a "language game" and brought the world around them to this ambiance. If this is accomplished, everyone will return with full hands and a sense of achievement, because they reach the "horizontal fusion" that Gadamer proposed. Al-Qushayrī's discourse is not authoritarian, but thought-oriented; it has a guiding course with the mild subtitles of linguistic tricks to suspend the vague and crude imaginations of the readers and to mark the original horizon. Al-Qushayrī's did not define the text simply as a subject matter (object); rather, subjectivity is placed within the text, so that the author and the commentator are present in the text and the creation of a new and pluralistic event proceeds through dialogue. In the end, it should be noted that the principles of hermeneutics keep the text open to interpretation for future researches of Al-Risala al-Qushayriyya.

References

- Gadamer, H. G. (1994), *The Historicity of Understanding*, University Press Evanston.
- Gadamer, H, G, (2004), "Truth and Method", J. Weinsheimer & G. Donald G. Marshall (Trans) ,New York.
- Gerald L. Bruns, (1992), *Hermeneutics Ancient and Modern*, New Haven and Yale.
- Dostal, Robert J. (2002) "Gadamer, The Man and his Work, In *The Cambridge Companion to Gadamer*, Dostal, Robert J, (ed.) Cambridge University Press.
- Bleicher, Joseph, (1980) *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics, as Method, Philosophy and Critique*, London and New York: Routledge and Kegan Paul.
- Dilthey, Heidegger, and Gadamer, Palmer, Richard (1969). *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher*. North Western University Press.