

مقاله پژوهشی

## بررسی اغراض و اهداف فکری عین‌القضات همدانی پیرامون تأویل عرفانی

نادر جوادزادگان

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

فروردین ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۷۱، صفحات ۱۵۳-۱۳۷

DOI: ۱۰.۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲.۱۵.۶۲۲۷

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

### چکیده:

**زمینه و هدف:** در اسلام بحث پیرامون تأویل، نخستین بار درخصوص آیات قرآن کریم بکار رفته است. برخی مفسران، معنای تأویل را نشئت‌گرفته از وجود حقایق تودرتو میدانند که در آیات قرآن بویژه آیات متشابه ارائه شده است و بنابراین ضمن پذیرش معنای ظاهری، از معنا یا معنای درونی نیز سراغ میگیرند. عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ق)، همچون دیگر عرفای قبل و بعد از خود، در نثرهای صوفیان خود از جمله در تمهیدات که آن را به درخواست گروهی از مریدانش به رشته تحریر درآورده و در نامه‌ها که اکنون ۱۵۹ نامه از آنها در دست است، استناد فراوانی به آیات الهی کرده است و آنها را دستمایه استدلال و اثبات نظریات و افکار خود قرار داده است. این پژوهش بر آن است به بررسی تفسیر و تأویل آیات قرآن در تمهیدات و نامه‌های عین‌القضات همدانی بپردازد و دریافت متمایز او از تأویل را مورد بررسی قرار بدهد.

**روش مطالعه:** این تحقیق با شیوه پژوهش توصیفی-تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و با تکیه بر منابع اصلی و عرفانی پیرامون تأویل در آثار عین‌القضات همدانی صورت پذیرفته است.

**یافته‌ها:** عین‌القضات همدانی در مکتوبات (نامه‌ها) و تمهیدات از تأویل در حالتها و صورتهای مختلف بمنظور گسترش و بسط مفاهیم قرآن بهره برده است. در یک تقسیم‌بندی کلی میتوان این تأویلات عین‌القضات را در دو دسته کلی و اساسی مستقیم و غیرمستقیم جای داد.

**نتیجه‌گیری:** تأویلات عین‌القضات گاهی مطابق ذوق شخصی او و گاهی در راستای اقناع مخاطبان و گاه جهت تکمیل گفتار حکیمانه‌اش بکار رفته است. عین‌القضات در سطوح مختلفی تأویلی آیات الهی و داستانهای پیامبران از قرآن را مورد توجه قرار داده است.

تاریخ دریافت: ۱۱ آذر ۱۳۹۹

تاریخ داوری: ۱۴ دی ۱۳۹۹

تاریخ اصلاح: ۲۶ دی ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۱۳ اسفند ۱۳۹۹

کلمات کلیدی:

عین‌القضات همدانی، تمهیدات،

مکتوبات (نامه‌ها)، انواع تأویل،

اقتضای حال.

\* نویسنده مسئول:

[n.javadzadehghan@gmail.com](mailto:n.javadzadehghan@gmail.com)

۳۳ ۳۱۹۶۶۰ (+۹۸ ۴۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

**A study of the aims and intellectual goals of the same judges of Hamedan regarding mystical interpretation**

**N. Javadzadegan**

*Department of Persian Language and Literature, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran.*

**ARTICLE INFO**

**Article History:**

Received: ۰۱ December ۲۰۲۰

Reviewed: ۰۳ January ۲۰۲۱

Revised: ۱۵ January ۲۰۲۱

Accepted: ۰۳ March ۲۰۲۱

**KEYWORDS**

Hamedani Judges, Preparations, Letters, Types of Interpretation, Current Necessity

\*Corresponding Author

✉ [n.javadzadehghan@gmail.com](mailto:n.javadzadehghan@gmail.com)

☎ (+۹۸ ۴۱) ۳۱۹۶۶-۲۳

**ABSTRACT**

**BACKGROUND AND OBJECTIVES:** In Islam, the discussion of interpretation has been used for the first time regarding the verses of the Holy Quran. Some commentators consider the meaning of interpretation to be derived from the existence of nested truths that are presented in the verses of the Qur'an, especially similar verses, and therefore, while accepting the outward meaning, they also find out the inner meaning or meanings. Ein al-Qudat Hamedani (۱۹۲-۵۲۵ AH), like other mystics before and after him, in the prose of his Sufis, including the arrangements he wrote at the request of a group of his followers and in the letters which are now in the hands of ۱۵۹ letters Has cited many divine verses and used them as a basis for reasoning and proving his theories and thoughts. This study intends to study the interpretation of the verses of the Qur'an in the preparations and letters of the judges of Hamedan and to examine his distinctive perception of interpretation.

**METHODOLOGY:** This research has been done by descriptive-analytical research method based on library studies and relying on the main and mystical sources about interpretation in the works of Ain al-Quds Hamedani.

**FINDINGS:** The same judges of Hamedani in their writings (letters) and arrangements have used interpretation in different states and forms in order to expand and expand the concepts of the Qur'an. In a general division, these interpretations of the same judges can be placed in two general and basic categories, direct and indirect.

**CONCLUSION:** The interpretations of the same judges are sometimes used according to his personal taste and sometimes in order to convince the audience and sometimes to complete his wise speech. At various levels, Ayn al-Quds has considered the interpretation of divine verses and the stories of the prophets from the Qur'an.

DOI: [۱۰,۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲,۱۵,۷۲۲۷](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2022.15.7227)

| NUMBER OF REFERENCES                                                                      | NUMBER OF TABLES                                                                         | NUMBER OF FIGURES                                                                          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------|
| <br>۲۷ | <br>۰ | <br>۰ |

## مقدمه

ما را بجز این جهان جهانی دگر است      جز دوزخ و فردوس مکانی دگر است  
ما را گویند کین نشانی دگر است      زیرا که جز این «زبانی دگر» است

(تمهیدات: ص ۴)

امروزه اکثر پژوهشگران و محققان در عرصه متون عرفانی و آثار متصوّفه بر این نکته اتفاق نظر دارند که یکی از تفاوت‌های بنیادین سبک فکری عرفا و متصوّفه و اهل معرفت با سایر متفکران از قبیل علما، فلاسفه و یا متکلمان مربوط به وسعت مشرب و تفاوت آنها در درک و دریافت معانی باطنی بویژه در متون مقدس و حیاتی است؛ تفاوت‌هایی که در تمامی سطوح از جمله سطح زبانی بخوبی خود را جلوه‌گر می‌سازد. عرفان و تعبیر عرفانی و تفسیر متصوّفه از آیات، روایات و احادیث در حقیقت نوعی درک و دریافت شهودی است که عارف و اصل و حقیقی از طریق تصفیّه درون آن را به کمک نوعی از کشف و شهود درک و دریافت می‌کند. عارف حقیقی به کمک این شیوه باطنی که بر دریافت‌های قلبی و ذوقی استوار است به معارف و مفاهیمی دست می‌یابد که بیان آنها زبانی تازه را می‌طلبد؛ چراکه درک و دریافتی تازه از حقیقتی است که بیان آن شیوه‌ای نوین را می‌طلبد. «انسان به کمک زبان در پهنه بیکران هستی و زمان حضور می‌یابد. از مجموع شش تعریفی که از ابتدا تا به امروز دربارهٔ هرمنوتیک ارائه داده‌اند دو مورد بطور مستقیم به بررسی زبان آن باز می‌گردد؛ هرمنوتیک از واژه هرمنین Hermeneuein یونانی دانسته‌اند که افلاطون در رسالهٔ کریتلوس وی را خدای آفرینندهٔ زبان و گفتار دانسته است. زبان به آدمی در جهان، هستی و هویت می‌بخشد و برای انسان جهان را عینی و ملموس می‌کند؛ بدین ترتیب واسطه‌ای میان انسان و جهان است و سه مقولهٔ مهم، یعنی انسان، جهان و زبان با یکدیگر مفهوم هستی را عینیت می‌بخشد و در نتیجه آن را به کمال می‌رسانند. بی‌جهت نیست که در روایات ما آمده است: المرء مجنون تحت لسانه و قلمه... این سخن گواه بر آن است که زبان، وسیله نیست بلکه تمامیت اندیشه بدان وابسته است و آنگاه و تصوّف در اوج است که این زبان غنی در اوج باشد. عرفا بدین منظور و برای عادت ستیزی اهل ظاهر، آشنایی‌زدایی را بصورت بسیار گسترده‌ای وارد عرصه هنر سخن نمودند» (مقایسهٔ سبک تأویل احمد غزالی و ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، مدرسی و لاوژه: ص ۱۰۵).

پرسش پژوهش حاضر آن است که آیات قرآن در آثار عرفانی عین‌القضات بویژه مکتوبات و تمهیدات چگونه تأویل شده‌اند و انواع این تأویلات کدام است؟ فرضیهٔ این جستار آن است که عین‌القضات همدانی گاه بصورت ذوقی و گاه در راستای اقناع مخاطب و نیز تکمیل و تفهیم مطلب و آیات قرآنی در راستای القای مفاهیم عرفانی به مخاطب، دست به تأویل زده است.

## ضرورت و سابقه پژوهش

بررسی ساختار تأویل در یک متن هم در قالب بررسی واژگان و هم در حدّ درک و دریافت مفاهیم نهفته در ساختار تأویلی با توجه به بسامد آن از نظر سبک‌شناسی در اندیشهٔ یک عارف یا صوفی حائز اهمیت است. افزودن بر آن درک و دریافت معانی نهفته در یک اثر، با فهم راز و رمز تأویلی آن هم موفق‌تر و قابل‌اعتمادتر خواهد بود و هم لذّت مطالعه متن را برای خواننده بیشتر مینماید از این روی، ضرورت تحقیق پیرامون مفاهیم تأویلی در اندیشه و آثار عارف بزرگ و نویسنده‌ای چیره‌دست در حیطهٔ ادبیات متصوّفه مانند عین‌القضات همدانی که بصورت بسیار

هنرمندانه و عمیقی مفاهیم تأویلی را در پس متون وحیانی و دینی مورد توجه قرار داده است، بخوبی احساس میشود.

در حیطهٔ عرفان ایرانی-اسلامی با توجه به مبحث تأویل و هرمنوتیک تحقیقات درخور و مبسوطی تا به امروز انجام گرفته است؛ بعنوان مثال کتاب «تفسیر قرآن و زبان عرفانی» از شرق‌شناس فرانسوی «پُل نوپا»، «هرمنوتیک فلسفی و نظریهٔ ادبی» اثر «واینس هایمر جوئل»، کتاب «ساختار و هرمنوتیک» و نیز «ساختار و تأویل متن» از بابک احمدی از جمله کتب بسیار سودمند در زمینهٔ تأویل هستند. درخصوص تأویل در کلام عارفان و اهل تصوف نیز مقالاتی نوشته شده است:

میرزایی و نوروزپور (۱۳۹۷) در مقالهٔ «تأویل آیات قرآن در تمهیدات» شیوه‌های کاربرد آیات را بصورت دسته‌بندی و طبقه‌بندی شده بیشتر در تمهیدات عین‌القضات مورد بررسی قرار داده‌اند. میرباقری‌فرد و نیازی (۱۳۸۹) در مقالهٔ دیگری با عنوان بررسی و تحلیل زبان عارفی در آثار عین‌القضات همدانی در بخشی از مقاله ضمن بررسی تجارب عرفانی و شطحیات عین‌القضات اشاراتی به تأویل آیات قرآن و آثار عین‌القضات دارند. علوی‌مقدم و سعادت (۱۳۸۹) نیز در مقالهٔ «نقد و تحلیل نگرش هرمنوتیکی عین‌القضات همدانی» رابطهٔ لفظ و معنا و چندگانگی معنا را در زبان عرفانی عین‌القضات مورد توجه قرار داده‌اند. محمدی (۱۳۸۷) نیز ضمن مقالهٔ «تأویل آیات قرآن در متون فارسی» ضمن بیان برخی از نظریات، دیدگاههای متفاوت درخصوص تأویل را مطرح نموده و در جهت تفهیم آنها از فلاسفه، عرفا و متفکران اسماعیلی مذهب بویژه نمونه‌هایی را ذکر کرده است. ابراهیمی (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «تأویل قرآن در مثنوی» نیز ضمن توجه به عقل جزئی و باطل بودن آن از نظرگاه مولانا به مبحث تأویل توجه نموده است. روحانی (۱۳۸۱) در مقاله‌ای با عنوان «قرآن و تأویل آن از دیدگاه ناصر خسرو» به بیان دیدگاههای ناصر خسرو پیرامون قرآن، تأویل، تنزیل و تحلیل آنها پرداخته است. آنچه از پایان‌نامه‌های دورهٔ کارشناسی‌ارشد و مقطع دکتری پیرامون موضوع مورد پژوهش یافت شد بیشتر به مقایسهٔ افکار و اندیشه‌های عین‌القضات با عارفان و متکلمان و فیلسوفان دیگر پرداخته است، مانند مقایسهٔ عین‌القضات با سهرودی، غزالی، سنایی، ابوسعید و یا روزبهان بقلی تقریباً اثر قابل توجه دیگری یافت نشد. با توجه به سابقهٔ پژوهش نگارندگان در این جستار برآنند تا ضمن توجه به مقولهٔ تأویل در آثار عین‌القضات از منظر تازه‌ای به این موضوع بپردازند و با توجه به اغراض و اهداف عین‌القضات در استفاده از تأویل آیات گوناگون و روایات، به این موضوع بپردازند.

## بحث و بررسی

### مفهوم‌شناسی تأویل

تأویل «عبارت است از پی‌گرفتن چیزی تا آخرین پیامدهای آن» (معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشهٔ ملاصدرا، نوپا: ص ۹۵). این واژه از ریشهٔ «وَلَّ» به معنی بازگشت و رجوع است. «تعریف هرمنوتیکهای سنتی از این واژه همان «کشف معنا» است، زیرا بر این باورند که معنا قطعیت دارد اما هرمنوتیکهای مدرن تأویل را آفرینش معنا یا معناهای تازه تعریف میکنند زیرا آنان معتقدند که معنا قطعیت ندارد» (معنای متن، ابوزید: ص ۲۱).

هنگامی که از تأویل در عرفان سخن می‌گوییم با گزاره‌ها و چند مفهوم کلیدی مواجه میشویم. اینکه هدف غایی و نهایی تأویل یعنی «بازگرداندن متن به معنای حقیقی و اصیل خود» (ابن‌سینا و تفسیر عرفانی، گرّین: ص ۱۲۵). از دیدگاه متصوّفه «تأویل از اصلیت‌ترین فرآیندهای تفکر انسان است» (معنای متن، ابوزید: ص ۲۸). از این‌رو میتوان

تأویل را در مقابل مفهوم تنزیل قرار داد (نقش تأویل در زبان عرفان، محمدی‌آسیابادی: ص ۴۸). در اینجا توجه به این نکته اساسی حائز اهمیت است که معنای اصلی از سنخ معنای استعاری و مجازی نیست، بلکه «تأویل نصّ ظاهر قرآن را به معنای اصیل و حقیقی یعنی به حقیقت آن که تشبیهات نصّ ظاهر رمز آنند برمیگرداند» (ابن‌سینا و تفسیر عرفانی، کربن: ص ۱۲۷). از این رو سنت تفسیری در تقابل با تأویل صوفیانه قرار میگیرد. باور صوفیه آن است که «سخن را به معنای اصلی آن بازگرداند و همین مسئله موجب خروج آن از قراردادهای عادی و رسمی زبان‌شناختی میشود، چنانکه برخی از آنها هیچ توجیه زبان‌شناختی نمیپذیرند» (نقش تأویل در زبان عرفان، محمدی‌آسیابادی: ص ۶۸).

### تأویل در قرآن کریم

لفظ تأویل هفده مرتبه در قرآن بکار رفته است که از این میان هفت مورد آن در داستان حضرت یوسف (ع) بکار رفته است. در داستان حضرت موسی (ع) نیز در دو جا به معنی امر باطنی و مرموز مورد استفاده قرار گرفته است. «در آیه ۶ سورة یوسف مسئله تعلیم و تعلم از سنخ آموختن است، مطرح شده است، از این رو تأویل از امور آموختنی است» (تأویل آیات و احادیث از دید مولانا، کارگر: ص ۷). در آیات ۷۲ تا ۷۸ سورة کهف تأویل به معنی «کشف دلالت پنهان کارهاست، این دلالت پنهان را نمیتوان دریافت مگر با واسطه افق غیرعادی که همان علم لدنی است و به آن بنده صالح عطا کرده‌اند. اعتراض موسی (ع) ناشی از نوعی تأویل از این اعمال بر اساس دانش و افق فکری خودش بود» (معنای متن، ابوزید: ص ۳۸۰). آیات متشابه اصلترین دلیل بوجود آمدن تأویل در مباحث قرآنی است، چراکه بسیاری از علماء تأویل را تنها برای آیات متشابه -نه محکم- جایز میدانند. «غیر از متصوّفه بیشترین تأویل را میتوان در میان فرقه اسماعیلیه یافت. نمونه بارز آن "وجه دین" ناصر خسرو است» (البرهان فی التفسیر القرآن، پورنامداریان: ص ۲).

البته بحث از تأویل و درک و دریافت معنای باطنی قرآن در اسلام پیشینه‌ای عمیق دارد؛ چنانکه در بحث از اختلاف میان عطف بودن یا غیرعطفی بودن «واو» در آیه ۷ از سورة مبارکه آل‌عمران و تأکید روایات مبنی بر آنکه ائمه علیه‌السلام ملاک تشخیص حق از باطل هستند. «نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله» (الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی: ص ۲۷۱/۱) و دعای منسوب به پیامبر (ص) که در حق ابن‌عباس فرمود «الهم فقهه فی الدین و علمه تأویله» (همان) و یا بحثهای گوناگون پیرامون قرائتهای چندگانه قرآن کریم، همگی نشانه آن است که از آغاز اسلام بحث درباره معنای باطنی قرآن و رموز و پیچیدگیهای آن مورد توجه بوده است.

### کارکرد و ضرورت تأویل در عرفان

نگرش تأویلی با عنوان روش هرمنوتیکی رویکرد و روش تازه‌ای نیست و از قدیم در جوامع غربی بویژه در برخورد با متون مقدس رایج بوده است، «زیرا متون دینی برآمده از ناخودآگاهی است و بازنشانی مفاهیم درونی و حقایق آن در خودآگاهی نیاز به تأویل و پوسته‌شکنی دارد. این شیوه در تأویل تورات رایج بوده و دیگر ادیبان نیز از آن پیروی کرده‌اند» (رویکرد تأویل‌گرایانه عرفا به قرآن و احادیث، حاجی‌محمدی و سرامی، ص ۱۰۰).

زبان صوفیان و عارفان، زاده درهم‌تنیدگی میان تجربه شهودی و برداشتهای قرآنی است که آرام‌آرام از یکدیگر جدا شد و از استقلال برخوردار گشته است. آنچه صوفیه را از متکلمان و سایر فلاسفه اسلامی متمایز میکند کیفیت نگاه آنان و رفتارشان با مسئله زبان است. زبان در اندیشه عرفانی تنها یک وسیله نیست، بلکه ماهیت و تمامیت

فکر است که در آخرین مرحله کمال خویش در قالب زبان بروز و ظهوری یابد. از اینرو زبان چیزی نیست جز اندیشه. از اینرو صوفی، سخنی به گزافه نمیگوید «سخن میگوید تا این حضور را بیان کند» (معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا، نويا: ص ۲۰). از اینرو به هر شیوه‌ای یا لفظی سخن میگوید از سخنان پارادوکسی و شطح و طامات تا زبان تأویلی. بیان‌ناپذیری تجارب عارفانه را میتوان یکی از ویژگیهای مشترک عرفان و مکاتب شهودی دانست، چراکه «در حقیقت ساحت تجربه عرفانی بسیط است، اما بیان آن مرکب، از اینرو ناتوانی بیان مرکب در تجربه بسیط آشکار است» (تجربه دینی، پرودوفوت: ص ۱۸۳). عین‌القضات در توضیح بیان‌ناپذیری تجارب عارفانه چنین میگوید: «از دو عالم ملکوتی و جبروتی بیش از این با عالم تو نتوان آوردن دریا چهدانی که در این تمهید چند هزار مقامهای مختلف را پس گذاشتیم و از هر عالمی زبده‌ای در کسوت رموز با عالم کتابت آوردیم. پدید باشد که از آن عالم با این عالم چه توان آورد؛ جرعه‌ای از کاسه‌ای لابل هذا کثیراً ... لابل شعاع من شمس» (تمهیدات: ص ۳۰۹).

استیس در این باره اعتقاد دارد که تجارب شهودی و عرفانی در ذات و ماهیت خود نمیتوانند به قالب کلام در آینده یعنی احوال روحانی عارف چنان است که مستقیماً تجارب خویش را درک و دریافت میکند از این رو این تجربه مستقیم که خود در هاله‌ای از راز و رمز است بیانی مناسب خود را در عالم بیرون نمییابد. «پس چون احوال عرفانی بصورت مفهوم در نمی‌آید و آنچه بعنوان تجربه روحانی توصیف میشود، خاطره این تجربه است نه زمانی که در حال وقوع است» (عرفان و فلسفه، استیس: ص ۲۹۸-۲۹۷). البته دیدگاههای دیگری نیز وجود دارد از جمله آنکه تجارب عرفانی را نوعی از تجربه‌های عاطفی قلمداد میکنند که وضوح و روشنی تجارب عقلانی را ندارد و از سویی دیگر هرچقدر که یک تجربه عاطفی عمیقتر باشد، درک و دریافت آن سختتر و بیان‌ناپذیری آن نیز دشوارتر میگردد (همان: ص ۲۹۳). عین‌القضات نیز در توصیف دشواری بیان‌ناپذیری این تجارب عرفانی میگوید «باش تا به عالم من رسی که زحمت بشریت در میان نباشد که خود با تو بگویم آنچه گفتنی باشد. در عالم حروف بیش از این در عبارت نتوان آوردن کی باشد که از ادبار خود برهیم» (تمهیدات: ص ۳۵۴).

به استناد کتب متصوفه این بیان‌ناپذیری احوال و تجارب عرفانی از جمله نکات مشترک و مورد اتفاق عارفان و فصل مشترک بسیاری از آیینهای رازآلود در فرهنگهای مختلف است. در *اوپانیشاده* که مجموعه ادبیات عرفانی، هنری، مذهبی و فلسفی است تجارب عرفانی بگونه‌ای توصیف شده است که توصیف آن و رای کلام معمول است (اوپانیشاده: ص ۶۲). غیر از آنچه ذکر شد موضوع بیان‌ناپذیری تجارب عارفانه با مخاطب نیز ارتباطی دوسویه و تنگاتنگ دارد، چراکه امکان انتقال این تجارب برای نامحرمان دشوار است. در حقیقت تفاوت مقام عارف و مخاطب سبب رازپوشی و بیان مبهم و رازآلود تجارب عرفانی میشود.

عین‌القضات درخصوص این عدم درک و دریافت عامه مردم از مفاهیم عرفانی از تمثیل کور و ادراک و قوه تشخیص رنگ استفاده میکند و پس از بیان این تمثیل میگوید «به تمامی از این طایفه حدیث کردن ممکن نبود، زیرا که خود عبارت از آن قاصر آید و افهام خلق آن را اجمال نکند و جز در پرده‌ای و رمزی نتوان گفت» (تمهیدات: ص ۴۲). عین‌القضات در نامه‌های خویش نیز به تکرار معنایی در برابر الفاظ در بیان حقایق و تجارب عرفانی معتقد است: «الفاظ را معانی بسیار بود و هر معنی که درجات متفاوت درو روا بود و یک لفظ بود که بر آن همه درجات دلالت کند شاید که تصرف کنند در آن همه درجات به یک منهج» (همان: ص ۴۰۵). البته یکی دیگر از دلایل گرایشات تأویلی عارفان بجز آنچه ذکر شد آشنایی عرفا و متصوفه با قرآن و اصطلاحات قرآنی است. چنانکه عین‌القضات نیز با تأسی از سنت عرفانی برای قرآن ظاهر و باطنی را لحاظ میکند «انّ القرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی

سبعه البطن هرآیتی را از قرآن ظاهری هست و پس از ظاهر باطنی تا هفت بطن» (همان: ص ۳۰۲). «ظاهر آن حروف و کلماتی است که در کتاب ثبت شده است. آنچه مفسران و حافظان و ناقلان قرآن فرامیگیرند همین ظاهر است. اما در ورای این حروف و کلمات باطن و حقیقت قرآن نهفته است» (میراث تصوف، لویزن: ص ۳۸۸). به هر ترتیب عین‌القضات در آثار خود، بویژه در مکتوبات و تمهیدات در جهت تحلیل و توضیح مبانی عرفانی و تصوف، با تأویلات مختلف خویش مباحث گوناگون را بصورت تأویلی بیان نموده است عارف و صوفی همه چیز را از نگرش باطنی و درونی میبیند. در این دیدگاه حقایق نهانی از عالم کثرت میگذرند و گذر از کثرت تا رسیدن به وحدت یعنی از خودآگاهی به ناخودآگاهی برای عارف دگرگون میشوند. عین‌القضات همدانی در توصیف این نوع از ادراک عارفانه با دو لفظ «حقیقت» و «مجاز» برای قرآن به شرح دیدگاه عارفانه میپردازد. «چه گویی بوجهل و بولهب قرآن دانستند یا نه؟ دانستند از جهت عربیت حروف اما از حقیقت او کور بودند و قرآن از ایشان خبر داد: صمّ بکم... وقت باشد که لفظ قرآن اطلاق کنند و مقصود از آن حروف و کلمات قرآن باشد و این اطلاق مجازی بود. در این مقام قرآن چنین گوید که کافران قرآن بشنوند: و انّ احد من المشرکین استجارک فأجر حتی سمع کلام الله. اما حقیقت آن باشد که چون قرآن را اطلاق کنند جز بر حقیقت قرآن اطلاق نکنند و این اطلاق حقیقی باشد در این مقام گوید که کافران نمیشنوند» (تمهیدات: صص ۱۷۱-۱۷۰). عین‌القضات بر این باور و اندیشه است که جهت بهره‌گیری از دریای بیکران معانی قرآنی باید اهلیت داشت: «زنهار این گمان مبر که قرآن هیچ نامحرمی را هرگز قبول کند و با وی سخن گوید قرآن غمزه جمال خود با دلی زند که اهل دل باشد» (همان: ص ۱۷۷).

### سطوح تأویل

تأویل آیات قرآن کریم «خاص خداوند و راسخان فی‌المعلم است اما در آثار عرفانی میتوان تأویلهای متنوع و متعددی را مشاهده کرد که بسیاری از آنها درباره مسائل عرفانی است» (نقش تأویل در زبان عرفان، محمدی کله‌سر: ص ۱۰۵). در تأویل مستقیم «ابتدا متن اصلی یا لایه ظاهری بیان میشود و پس از آن، تأویلی با هدف دستیابی به لایه‌های باطنی صورت میگیرد. این ساخت موازی را میتوان ساخت اصلی و بنیادین تأویل نامید که در آیات قرآن کریم و تفسیرهای عرفانی ریشه دارد» (همان: ص ۱۰۶).

در تأویل غیرمستقیم «توازی میان دو لایه سطحی و باطنی رعایت نمیشود و گویی معنای تأویل در متن منتشر شده است. در این نوع تأویل، از شکل دو لایه موازی، همراه یا تناظر یک‌به‌یک و آشکار میان دال و مدلول دور میشویم» (همان: ص ۱۰۹). در تأویل بجز توجه به لایه‌های مستقیم و غیرمستقیم و سطح ظاهری و باطنی دارای سطوح دیگری نیز هست؛ هر اندازه که مفهوم مستتر در لایه سطحی و ظاهری، مفهومی عمیقتر و پیچیده‌تر باشد، درحقیقت لایه‌های باطنی از وسعت بیشتری برخوردار خواهند بود. آگاهی عارف و میزان کشف و شهود روحانی او ازسوی دیگر سبب میشود که بتوان لایه‌های بیشتری را از یک تأویل استخراج نمود. این مسئله سبب میشود تأویل موجود در یک متن دو حالت بیابد؛ برخی از تأویلات را خواننده میتواند دریابد که به تعبیری تأویل خواننده را رقم میزند و برخی دیگر از تأویلهای را گوینده در کلام خود ذکر میکند که آن را تأویل گوینده‌محور مینامند.

### رویکردهای تأویلی عین‌القضات

در میان صوفیان و عارفان عرصه زبان و ادب فارسی بحرث میتوان گفت عین‌القضات همدانی در بهره‌مندی از تأویل یکی از برقیبترین نویسندگان نثر عرفانی است که به کمک این شیوه بسیاری از دریافتهای و ادراک شهودی

خویش را با زبانی تازه و متفاوت از زبان معمول به شیوه‌ای هنرمندانه به نمایش گذاشته است. عین‌القضات با زبان تأویلی معانی پنهانی از متون مقدس از جمله قرآن کریم را آشکار می‌سازد و با زبان تازه خود جزئیات بیشتری از آیات و روایات دینی بدست می‌دهد. عین‌القضات همدانی در میان اهل تصوف و عرفا، دیدگاه ویژه‌ای به آیات، روایات و احادیث دینی دارد و همواره میکوشد با نگرش دگرگون خود بر اذهان خفته نهیب برند و به آنان که از قرآن و احادیث تنها به قشر ظاهر آن بسنده می‌کنند یادآوری نماید که هدف اصلی و بنیادین از نزول قرآن بر رسول اکرم (ص) فهم معانی باطنی و درونی آیات و گذر از ظاهر و لفظ‌پردازی به غایت و باطن آنهاست. عین‌القضات برای قرآن دو لفظ حقیقی و مجازی را بکار می‌گیرد و بر این باور است که بسیاری از کسانی که با قرآن در ارتباطند درک و فهم یکسانی از باطن آیات ندارند و فهم هریک از آنان با دیگری متفاوت است. «چه گویی بوجهل و بولهب قرآن دانستند یا نه؟ دانستند از جهت عربیت حروف اما از حقیقت او کور بودند و قرآن از ایشان خبر داد صم بکم عمی» (تمهیدات: ص ۱۷۰) و بر آن است که جهت بهره‌مندی از معانی بیکران قرآن باید از اهلیت برخوردار بود: «زهار گمان مبر که قرآن هیچ نامحرمی را هرگز قبول کند و با وی سخن گوید قرآن غمزه جمال خود با دلی زند که اهل باشد آن فی ذلک لذكری لمن کان له قلب گواهی می‌دهد» (همان: ص ۱۷۷).

#### تأویل به گونه غیرمستقیم

آن زمان که از رابطه تناظر و مستقیم و آشکار میان نشانه‌های دال و مدلول زبانی دور می‌شویم، پای مجموعه دیگری از تأویلات بمیان می‌آید که میتوان آن را تأویل غیرمستقیم نام نهاد. البته ذکر این نکته لازم و ضروری است که تأویلهای مستقیم و غیرمستقیم خاص زبان عرفان نیست، بلکه در سرتاسر متونی که به نوعی چندلایه هستند میتوان این نوع از تأویلات را مشاهده کرد. «اگر از دلالت‌های اندیشگانی و معرفتی تأویل در کشف معنا و نوع رابطه معنای کشف‌شده با متن بگذریم، تأویل در معنای گذر از متن به معنای باطنی را میتوان همچون روشی دانست که بیشترین تأثیر را در گسترش زبان عرفان و تولید مضامین و بنمایه‌های متون عرفانی داشته است» (هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس، محمدی آسیابادی: ص ۶۸).

تأویلهای عین‌القضات گاه در عبور از ساخت و لایه اول بصورت غیرمستقیم حالت تأویلی را در بطن خود منعکس می‌سازند: «ای عزیز حج صورت کار همه کس باشد اما حج حقیقت نه کار هر کسی باشد. در راه حج زر و سیم باید فشاندن در راه حق، جان و دل باید فشاندن این که را مسلّم باشد» (تمهیدات: ۱۳۲/۵).

این نمونه از برساخت تأویلی بسیار محکمی برخوردار است و در گذر از ظاهر به باطن، مضمون اصل خویش را بیان نموده است. این زیرساخت تأویلی عبارت است از دو معنای مذکور: یکی معنای اغوی «حج ظاهر» و دیگری معنایی که حاصل خروج از بافت عادی و مرسوم زبان است و در گفتمان عرفانی تنها معنا مییابد و آن «حج باطن» است که خود تأویلی از جان گذشتن، کشتن نفس، پیروی از پیر و مراد، طواف دل بجای آوردن و مفاهیم یاز این قبیل میباشد. گفتنی است هرچه این لایه‌های دوم و سوم دیربایتر و دشوارتر باشد، تأویل هنریتر است: مانند این نمونه: «تا کی زبان را در مکار بکار داری؟ زبان تو اگر واصلی برای بلغ ما انزل الیک آفریده‌اند» (نامه‌های عین‌القضات همدانی: ص ۲۲۰).

در مثال یادشده بصورت غیرمستقیم انسان به معنای عام را رسول و فرستاده‌ای الهی و در ردیف انبیا و اولیا قرار داده است و خطایی که به پیامبر در آیه مبارکه «یا ایها النبی بلغ ما انزل الیک» شده است را خطایی به عارف واصل دانسته است که با حرکت از تأویل مستقیم به تأویلهای غیرمستقیم، معنا را پنهان و دیرباب نموده است. در



نمونه دیگر نیز که برداشتی تأویلی از مباحث قرآنی است میتوان شاهد دیدگاه تأویلی در ساختی غیر از ساخت معمول و آشنای تأویل بود. به عبارت دیگر مدلولی پنهان در زیرساختی بظاهر آشنا در جمله وجود دارد که مفهوم تأویلی را میسازد: «چون به همگی دل خود فرمان پیر را نباشد پشت بر فرمان کرد، زیرا که روی دل با دگری کرد و جهت وجهی از او باطل شد و ایاک نعبد دروغ شد» (همان: ص ۱۵۷ / ۲۷۶). که «وجهت وجهی» درخصوص کلامی است که حضرت ابراهیم (ع) با حق میگوید: «وجهت وجهی للذی فطر السماوات و الارض».

در تأویل غیرمستقیم حرکت مضمون و زبان بر مبنای تغییر بافت معنایی است که البته این شیوه کمک بسیار زیادی به پیشبرد متن و گسترش آن میکند. عین‌القضات آنجا که قصد دارد با در نظر گرفتن معنای باطنی بافت، معنای عمیقتری برای متن خود لحاظ کند، از اینگونه تأویلات بهره گرفته است و در نمونه ذیل با حرکت زبان بر اساس یک ساخت ژرف و تأویل بنیان مواجه هستیم: «قل ابالله و آیاته و رسوله کنتم تستهزؤن چه گویی؟ مرا در این که میگوئیم متهم میدانی» (همان: ص ۱۵۰ / ۲۴۰). که از مخاطبان آیه که اهل استهزا و ریشخند زدن بر پیامبر اکرم (ص) بوده‌اند، به مخاطبان خویش تأویل کرده است. در این عبارت در زیرساخت تأویلی بصورت غیرمستقیم مقام خویش را نسبت به مریدان به مقام پیامبر (ص) تأویل نموده است و مخالفان خویش را به مخالفان پیامبر در آیه مبارکه «قل ابالله و آیاته».

مقصود از این نوع تأویل چنانکه گفتیم، بخشهایی است که در آنها تأویل به قصد و نیت ظاهر سازی معنای درونی در لایه‌های زیرین است. عین‌القضات بعنوان نمونه در تأویل آیه «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» چنین گفته است: «جلال ازل یک تجلی کند و نقد اولین و آخرین به تاراج دهد و گوید مدعیان را بیارید و صد و بیست و چهار هزار بنی آنجا نیست گردند. هیچ تمیز ایشان را بنماد که سبحانک لا علم لنا پس جمال ازل خود را عرض کند تا آلا ما علمتنا گفته شود» (همان: ص ۳۶۶ / ۹). در این عبارت بوضوح و روشنی با تأویل از نوع مستقیم مواجه هستیم که حاصل حرکت متن از لایه اولیه یعنی ظاهر به لایه دوم و تأویل آن است. لایه تأویلی بصورت جزء به جزء و به موازات نخستین لایه شکل میگیرد که این ساختار و فرآیند دولایه و موازی به قصد و هدف آشکار ساختن معنا، برجسته‌ترین شاخصه تأویل مستقیم است. توجه به این نکته اساسی در اینجا ضروری است که رابطه «دال» و «مدلول» در این عبارت بر توجیه لغوی و زبانی استوار نیست. در این عبارت عین‌القضات «کلام ملائک را در حق انبیا تأویل کرده است» و یا در آیه «فاقتلوا انفسکم» که از دستور به گوساله پرستان یهودی در زمان موسی (ع) به قتل نفس تأویل نموده است: «ای دوست تو خود هرگز نفس را نکشته‌ای با مخالفت کردن با او که فاقتلوا انفسکم به چه به سیوف المجاهدات و المخالفات» (تمهیدات: ص ۲۸۱).

این نوع تأویلها در سنت عرفانی بسیار رایج و مورد توجه است. «از تفاسیر رواقیون بر داستانهای هومر تا سنت تأویل در دینهای یهود و مسیحیت» (سرچشمه تأویل، سندمل: ص ۴۹).

اینها همه بر اساس ساخت و موقعیت تأویل در دو لایه ذکر شده استوار هستند. خروج از قرارداد عادی زبان و بافت زبانی و ساخت و سیاق لفظی آن در آثار عین‌القضات بچشم میخورد. وی گاه با روش و ساختاری این چنینی دست به تأویل مستقیم مفاهیم عرفانی میزند؛ در تأویل آیه «من یطع الرسول فقد اطاع الله»، اطاعت از پیرو مراد تأویل نموده است. «چون از پیر ترسی از خدا ترسی و من مطیع الرسول فقد اطاع الله» (نامه‌های عین‌القضات همدانی: ۶ / بند ۵۴).

در تأویل مستقیم، با گذر از لایه معنایی موجود و بافت اولیه و ورود به ساخت جدید معنی، اصطلاحات و مفاهیم عرفانی خلق میشوند و این روند خلق نمادهای عرفانی را قوت میبخشد. به همین دلیل است که تحقیقات مبتنی

بر اینگونه تأویلات بویژه در نمادپردازی اهمیت مییابد (هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس، محمدی‌آسیابادی: صص ۸۲-۷۶).

### تأویل از نظر اقتضای حال مخاطب

اقتضای حال مخاطب در مسئله تأویل یکی از مبانی دیگری است که سطوح تأویلی را از ظاهر بسمت معنا هدایت میکند. خواننده به دلایل مختلف و عوامل گوناگونی مانند میزان درک و دریافت میتواند بنا به اقتضای حال خویش تأویلهای متفاوتی از یک اثر داشته باشد. «ادبیات نوعی ارتباط است که از شاعر یا نویسنده آغاز میشود و برای تکمیل آن نیاز به خواننده‌ای تصویرساز و معناآفرین است تا با ادراک و تأویل خود آفرینش اثر هنری را به پایان رساند؛ به این سبب اهمیت خواندن در آفرینش ادبی تا حدی است که میتوان کنش خواندن را یکی از کارکردهای هرمنوتیک دانست، زیرا خواندن متن نوشتار را به گفتار زنده تبدیل میکند و بسته به افق فکری و لحن مخاطبانی که متن را میخوانند تأویلهای مختلف شکل میگیرد. اهمیت این نکته تا آنجاست که اثر ادبی را در حکم دعوتی میدانند تا خواننده میتواند معنای آن را بگشاید» (ادبیات چیست؟ سارتر: ص ۱۵).

در ارتباط میان نویسنده و متن آنچه معنای متن را رقم میزند، استراتژی تعامل متن و خواننده آن است. «تأویل از طریق تعامل دانش خواننده و دانشی که بطور مفروض به نویسنده نسبت داده میشود شکل میگیرد. دیالکتیک خواننده و متن منجر به بروز نوعی تأویل نشانه‌شناسی میشود که براساس آن خواننده از دانش لازم در خوانش متن و بدون دخالت نویسنده بسوی دستیابی به نیت متن حرکت میکند. حرکتی که منتهی به گشودگی اثر در حدود و ثغور تأویل میشود» (نشانه‌شناسی، اکو: صص ۶۸-۶۴). در حقیقت اقتضای حال مخاطب کمک میکند تا نویسنده یا گوینده مطلب را بگونه‌ای بیان کند که نیت متن در سایه نیت خواننده و متناسب با احوال او باشد، یعنی انتظارات و خواسته‌های خواننده بر متن تحمیل میشود تا درک و دریافت خواننده سبب تأویل متن گردد. تأویل برمبنای اقتضای حال مخاطب یا تأویل مخاطب‌محور زمانی رخ میدهد که خواننده بتواند برای آنچه نویسنده تأویل نموده است وجوه تأویلی دیگری نیز در نظر بگیرد و معنای متن تحت تأثیر فرآیند شناخت و درک و فهم مخاطب شکل میگیرد؛ در آثار عین‌القضات این نمونه از تأویلات را در نمادهای غیرمستقیم میتوان یافت. نمادهایی که چندوجهی هستند و دامنه معنایی آنها تنها به یک امر ختم نمیگردد. در اینگونه نمادپردازیها خواننده به مقتضای تجارب، درک و دریافت و شناخت خویش و شرایط فکری و بافت موقعیتی تأویلهای چندگانه‌ای را میتواند لحاظ نماید؛ بعنوان مثال در عبارت: «و جعل الظلمات و النور روی واپوشد. الله نور السماوات و الارض خود را جلوه دادن گیرد. جلال همه جلال گردد و قهر همه لطف باشد و شر همه خیر بود و وصال ابدی و لذت سرمدی با تو نماید» (نامه‌های عین‌القضات همدانی: ۹۳/ ۴۲۰).

در این عبارت ظلمات میتواند بنا به درک و دریافت خواننده تأویلات متفاوتی داشته باشد. نفس، قهر و غضب الهی، شرور عالم، جلال حق و... یا در واژه «صراط» در این عبارت: «ای دوست صراط نیز در خود باید جستن و انّ هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه» (تمهیدات: ص ۳۷۸). قرار گرفتن «صراط» در بافت جمله ذهن خواننده را به سمت وسوی معنای تأویلی سوق میدهد. بافت و ساختار حاکم بر جملات ذهن را از پذیرش معنای اصلی و اولیة صراط باز میدارد. در این عبارات، صراط راه‌هایی از خودی، منیت و تمام لوازم آن است. در حقیقت، بافت حاکم بر جمله سبب میشود ذهن خواننده به معنای تأویلی چندگانه روی بیاورد. درک مفهوم یا به عبارت بهتر مفاهیم مختلف صراط

در این عبارت، نیازمند تأویل است و آنچه سبب میشود دست به تأویل بزنیم، بافت عرفانی جمله است؛ به بیان دیگر، شرایط و اقتضای حال متن سبب تأویل مفهوم «صراط» میگردد.

در متون عرفانی، با توجه به این نکته که مضامین و مباحث عرفانی بویژه مضامین شهودی مطرح میشوند، راه برای تأویل بیشتر از هر متنی هموار میگردد. این افق معنایی زمانی که پیش روی خواننده قرار میگیرد، او را با طیف گسترده‌ای از مفاهیم موج میسازد که شدت ابهام یا وضوح پیام آن به عوامل گوناگونی مرتبط میشود؛ از این رو مخاطب مانند معماری میتواند متن را بیافزاید و اثر را معنا کند. «نشانه‌های متن، تنها به این دلیل که تماشاگر یا مخاطب، معنا یا معنای خاص را به آنها نسبت میدهند، معنا مییابند و معنا افزونه‌ای به نشانه‌هاست» (ساختار و تأویل متن، احمدی: ص ۲۱۴).

عین‌القضات مفاهیمی را مطرح میسازد که کنش بازخوانی آن میتواند نوعی رمزگشایی دلخواه یا دلبخواه از متن هنری او بواسطه مخاطب باشد؛ بعنوان مثال: در عبارت رزق جان و دل، خواننده با توجه به برداشته‌های متفاوت خود میتواند معانی تأویلی گوناگونی را از این عبارت برداشت کند: «رزق قالب همه‌کس را دهند که و هو الذی یرزقکم من السماء و الارض اما رزق جان و دل هر کسی را ندهند و من رزقناه من رزقاً حسناً» (تمهیدات: ص ۱۸۸).

### تأویل ذوقی و کشفی

گذر از بافت معنایی ظاهری و توجه به تأویل در متون عرفانی حاصل نوعی معناگرایی است. این میل حاصل خارج شدن پی‌درپی و مداوم از بافت اولیه و انعقاد معنای تازه است. تأویل عمدتاً با منطق عقلانی در ارتباط است و نیازمند توانمندیهای نظری و علمی خاصی است. تأویل حتی در میان فرق و مذاهب گوناگون اسلام نیز از جوه افتراقی برخوردار است. اسماعیلیه (باطنیه) بعنوان سردمداران توجه به مسئله تأویل در قرون نخستین اسلام، درک و دریافت عقلانی را مبنای تأویلات خویش قرار میدادند، درحالیکه بینش و نگرش صوفیه بر درک و معرفت شهودی استوار است و همین قضاوت تفاوت سبب ایجاد روش ذوقی در تأویل صوفیانه میشود.

در دیدگاه ذوقی و زیبانگر عارف و صوفی، تأویل مایه و اساس سازگاری اندیشه و افکار آنان با سنت و شریعت است؛ گرچه «این شیوه را علمای سنت و معتقدین به ظاهر قرآن قبول ندارند و فقط باطنیان و قائلین به تأویل که همواره جزو دسته اقل بوده‌اند و بدنبال احادیث مشکوک میرفته‌اند و طریقه مخالف عامه را پیروی میکردند، چنین میخوانده‌اند تا دلیل و سندی بر صحت مدعای خود دانسته باشند و بتوانند آیات قرآن را برحسب اجتهاد و استنباط خود به نوعی تأویل کنند که مؤید مقاصد خودشان باشد. از قرن دوم هجری به بعد هرکس که میخواست طریقه تازه‌ای بیاورد و مطلبی در دین بگوید که تا آن وقت دیگران نگفته بودند، از این در داخل میشد که ظاهر آیات قرآن دارای باطنی بلکه باطنهایی است و مراد از آن غیر از چیزی است که از معنای معروف لغات مفهوم میشود و انسان باید در علم راسخ باشد تا معنی باطنی را بفهمد و ظاهر قرآن در حکم پوست است و باطن آن در حکم مغز است و بسا باشد که ظاهر مایه رنج و عذاب باشد و رحمت و رفاه در باطن آن باشد» (تاریخ و فرهنگ، مینوی: صص ۱۷۲-۱۷۱).

این حکمت ذوقی و گونه هستی‌شناسی متصوفه و عارفان در تأویلات عین‌القضات همدانی نیز نمود دارد. البته در اینجا لازم است در باب تأویل ذوقی (کشفی) و عقلی نکاتی مدنظر قرار گیرد. در باب تأویل چنانکه گفتیم دو گرایش عقلی و کشفی وجود دارد. «تأویل عقلانی علاوه بر بکارگیری تمام امکانات تفسیر ظاهری، نتیجه تفکرات شخصی مفسر را نیز در خود دخیل مینماید. اما تأویل کشفی یا تأویل باطنی عبارت است از راه کشف درونی

از طریق درک مستقیم و شهودی مفهوم باطنی کلمات و آیات قرآن» (تأویلات قرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی، لوری: ص ۳۶).

بنابراین تأویلات کشفی و ذوقی حاصل الهام فردی و بعضاً فاقد هرگونه تکیه‌گاه عقلانی در سنت هستند که بصورت ذوقی در راستای تأویلات عرفانی نمود و ظهور مییابند. عین‌القضات از اینگونه تأویلهای ذوقی گاه بی‌توجه به شأن نزول آیه‌ای از قرآن، بهره گرفته است. بعنوان نمونه در آیه ۴۶ سورة توبه درخصوص ترک جهان توسط عده‌ای از مسلمانان و اجازه خواستن آنان از رسول‌الله (ص) مطالبی آمده است که خداوند میفرماید «کسانی از تو اجازه می‌خواهند که به خدا و روز قیامت ایمان نمی‌آورند و دل‌هایشان شک آورده است... اگر برآستی آهنگ بیرون آمدن داشتند حتماً برای آن سازوبرگی فراهم میدیدند» (توبه: ۴۶). عین‌القضات بی‌توجه به زمینه تاریخی و شأن نزول این آیه، فارغ شدن از انانیت و خودپرستی را بعنوان یکی از شروط سالک و اصل میدانند و در تأویل آیه مذکور می‌گویند: «باش تا از خود به در آیی بدانی که راه کردن چه بود و لو آرادوا الخروج لاعدوا له عده» (تمهیدات: ص ۲۵/۱۴).

نیز در تأویل حروف مقطعه قرآن درک نقطه‌های این حروف و فهم ویژگی اتصال و انفصال آنها را چنین تأویل نموده است: «این حروف (حروف مقطعه قرآن) را در عالم سرّ مجمل خواند و حروف ابجد خواننده‌ای عزیز در این عالم که گفتیم، حروف مقطعه، جمله منفصل گردد که آنجا خلق خواننده یُحبهم و یُحبونه پندارند که متصل است چون خود از پرده بدرآرد و جمال خود در حروف منفصل بر دیده او عرض کنند، همچنین باشد ی ح ب ه م اگر مبتدی باشد چون پاره‌ای برسد، حروف همه نقطه گردد. ای عزیز تو هنوز بدان نویسنده‌ای که تو را ابجد عشق نویسند» (نامه‌های عین‌القضات همدانی: صص ۱۷۳-۱۷۱). درحقیقت عین‌القضات به تأویل مرتبه حقیقی و ماهیت حروف دست زده است؛ تا جایی که معتقد است کمتر کسی از راز (ی ح ب ه م) آگاه است و در ادامه می‌گوید «پس فصلنا الآيات نشان این همه است» (همان).

عین‌القضات در تأویل آیه ۶۹ از سورة مبارکه انبیا «قلنا یا نار...» «گفتیم ای آتش بر ابراهیم سرد و سلامت باش» آتش را در این آیه، آتش دل ابراهیم (ع) دانسته و تأویلی متفاوت و کاملاً شاعرانه و ذوقی از این مسئله ارائه داده است. «با آتش دل ابراهیم این خطاب نکردند و اگر نه این خطاب میکردند آتش دل ابراهیم شعله‌ای بزدی که هرگز در دنیا کس چنان ذره‌ای آتش ندیدی! مگر آن بزرگ که از اینجا گفت: بارخدا یا مرا یک لحظه با دوزخ گذار تا بیگانگان از آتش دل ما بیکبارگی نجات یابند. اگر ذره‌ای از آتش دل مشتاقان بر آتش دوزخ آید، چنانکه کافران را عذاب باشد از دوزخ، دوزخ نیز عذاب یابد از آتش دل ایشان» (تمهیدات: ص ۲۳۹).

دفاع هنری عین‌القضات از ابلیس که در آثار وی نکته قابل توجهی است نیز ذیل همین دسته از تأویلات ذوقی و کشفی وی می‌گنجد؛ تا جایی که شفیع کدکنی می‌گوید: «عین‌القضات بزرگترین مدافع ابلیس در تاریخ اسلام است» (زبور پارسی، شفیع کدکنی: ص ۱۵۶).

درمورد آیه ۲ سورة فتح «لیغفرک لک...» «تا خدا گناه تو را آنچه در گذشته بوده و آنچه اکنون و سبستر باشد ببامرزد و نعمت خود را بر تو تمام کند و تو را راه راست بنماید». عین‌القضات چنین تأویلی مینماید: «ای دریغا ابلیس عشق او آمد به خدا و گناه مصطفی دانی که چه آمد؟ عشق خدا آمد با او یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را گناه آمد و عاشق شدن خدا پیغامبر را گناه او آمد لیغفرک لک الله ما تقدّم من ذنبک و ماتأخر دریغا که اگر ذره‌ای از این گناه بر کونین و عالمین نهادندی، همگی ایشان به رقم فنا مخصوص شدند» (تمهیدات: ص ۲۳۰).

و یا تأویل وی از سخنان عزیر پیامبر به سکر عرفانی: «اگر کسی از ایشان در میان سگری غالب حدیثی راند جز سبحانی و انا الحق نگوید و هر که بینا بود جز این نگوید که عزیر ابن الله و عیسی ابن الله» (نامه‌های عین‌القضات همدانی: ۴۶/ بند ۵۹۸). که در تأویل آیه «و قالت اليهود عزیر ابن الله...» ذکر شده است. در این شیوه، عارف و صوفی با نگرش و دیدگاهی ذوقی و بلاغی به آیات و احادیث الهی سعی میکند تا بلاغت متن خویش را بیفزاید. این تأویل با تمرکز و توجه بر مبحث اقتضای حال گوینده، از نوع تأویل مستقیم بشمار می‌آید. در این نوع تأویل ذهن خواننده بعمد توسط گوینده در چهارچوبی خاص قرار گیرد. در تأویل ذوقی، تأویل و رمزگشایی آیات بر مبنای ذوق تأویل‌کننده است و از هیچ قانون و قاعده‌ای تبعیت نمیکند» (پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی، قاسم‌پور: ص ۲۷۵) و با تفسیر ظاهری آیه تفاوت‌های بسیاری دارد و ممکن است در این نوع تأویلها، موارد غیرقابل قبول نیز دیده شود (همان: ص ۲۶۵).

### نتیجه‌گیری

در آثار عرفان اسلامی به تأسی از زبان قرآن کریم میتوان برخی از ویژگیها و شاخصه‌های زبان قرآن را مشاهده نمود و تأویل یکی از این شاخصه‌های اساسی است. در معنای تأویل توضیحات بسیار زیاد و گوناگونی ارائه شده است اما بصورت کلی میتوان اذعان نمود که تأویل، تطبیق مطلبی به معنای اصلی و حقیقی بمنزله نوعی برگردان باطنی و درونی مطالب به اصل و سرچشمه آن است. عین‌القضات همدانی در مکتوبات (نامه‌ها) و تمهیدات از تأویل در حالتها و صورتهای مختلف بمنظور گسترش و بسط مفاهیم قرآن بهره برده است. در یک تقسیم‌بندی کلی میتوان این تأویلات عین‌القضات را در دو دسته کلی و اساسی مستقیم و غیرمستقیم جای داد. این شیوه از تأویل برداشتهای ظاهری و باطنی یعنی توجه به لایه رویی و لایه درونی را شامل میشود. به بیان دیگر در تأویل غیرمستقیم، سطح مفهومی آشکار نیست و تناظر میان دال و مدلول از هم دور است. با توجه به شواهد بدست‌آمده از تمهیدات و مکتوبات عین‌القضات میتوان برای تأویلهای او سطوح دیگری نیز در نظر گرفت. برخی از این تأویلها به اقتضای درک و دریافت مخاطب، برداشتهای متفاوت و چندگانه‌ای را میطلبند؛ تا جایی که تأویل را تلویحاً میتوان عنصری نمادین فرض کرد، یعنی گاه متن مطابق مقتضای حال مخاطب خود دربردارنده نکات تأویلی است که در متن بظاهر ذکر نشده است و در لایه‌های پنهانی متن مخفی است. در این نوع تأویل، میزان آگاهی و درک و دریافت مخاطب بسیار حائز اهمیت است. نوع دیگر از تأویل که به آن تأویل ذوقی یا کشفی نیز میگویند (درمقابل تأویل عقلی) حاصل ذوق و حالات روحانی و کشف و شهود خاص مؤول است و اکثراً با متن آیات الهی فاصله بسیار زیادی دارد؛ چنانکه غلبه عنصر عشق در آن بیشتر است. عین‌القضات تأویلات شاعرانه و عاشقانه‌ای در آثار خویش دارد که در این دسته جای میگیرد و دسته سوم نوع دیگری از تأویل است که خارج از فضای عرفانی نمود و جلوه و حضوری ندارد و با توجه به شرایط و اقتضای متن است.

### پی‌نوشت

عین‌القضات همدانی: «ابوالمعالی عبدالله بن محمد ملقب به عین‌القضات در سال ۴۹۲ ه‍.ق در همدان متولد شد. عین‌القضات نبوغ سرشاری داشت و پیش از بیست و چهار سالگی ۱۱ کتاب نگاشته که بجز یک رساله کوچک، آثار دیگر او به زبان عربی است. در مجموع او در طول عمر کوتاه خود ۱۵ اثر با عنوانهای ذیل نوشت: قری‌العاشی الی معرفه العوران و الاعاشی، رساله علائیه، رساله جمالی، المفتلذ من التصریف، رساله امالی الاشتیاق فی لبالی الفراق، نزهه العشاق و نهزه المشتاق، صوله البازل الامون علی ابن اللبون، غایه البحث عن معنی البعث، المدخل

الامون الى العربيه و رياضه علومها الادبيه، تفسير حقایق القرآن، زیده الحقایق، مکتوبات، تمهیدات و شکوی الغریب» (عین‌القضات و استادان او، پورجوادی: ص ۸۹). عقیف عسیران در در مقدمه کتاب تمهیدات وی نوشته است: «قاضی همدانی در ریاضیات و علوم ادبی و فقه و علم و کلام و فلسفه و تصوف کاملاً مسلط بوده است» (مقدمه تمهیدات، عسیران: ص ۴۶). عین‌القضات در مباحث کلاس پیرو امام احمد غزالی و شیخ برکه بود و «تفسیر عرفانی قرآن را نزد شیخ برکه فراگرفت» (همان: ص ۹۱).

### تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

### REFERENCE

- The Holy Quran, translated by Mahdi Elahi Ghomshei.
- Abu Zayd, Nasr Hamed. (۲۰۰۲). The meaning of the text, translated by Morteza Keyvan, Tehran: New Design, p.۲۱, ۲۸, ۳۸۰.
- Ahmadi, Babak. (۲۰۰۱). Text structure and interpretation, seventh edition, Tehran: Markaz Publishing, p.۲۱۴.
- Carbon, Henry. (۲۰۰۸). Ibn Sina and mystical interpretation, translated by Insha'Allah Rahmati, Tehran: Jami, p.۱۲۷, ۱۲۵.
- Echo, Umberto. (۲۰۰۸). Semiotics, translated by Pirooz Izadi, Tehran: Sabet, pp. ۶۴-۶۸.
- Fazeli Firooz et al. (۲۰۱۲). Analysis of Henry Carbone's views on interpretation and mystery and the role of imagination in understanding Islamic jurisprudential texts, *Interdisciplinary Studies of the Holy Quran*, (۱) ۳, pp. ۵۴-۴۱.
- Ghasempour, Mohsen. (۲۰۰۲). Research in the stream of mystical interpretation, Tehran: Samin Cultural Institute, p.۲۷۵.
- Hamedani, Ein Al-Qozat. (۱۹۹۸). Letters of Ein Al-Qozat Hamedani, by Alinaghi Monzavi and Afif Asiran, Tehran: Asatir.
- Hamedani, Ein Al-Qozat. (۲۰۱۰). Preparations, by Afif Asiran, ۸th edition, Tehran: Manouchehri.
- Kargar, Habib. (۲۰۰۴). Interpretation of verses and hadiths from the point of view of Rumi, Master Thesis, Allameh Tabatabai University, p.۷.
- Lewisen, Leonard. (۲۰۰۵). The Heritage of Sufism, translated by Majdaldin Kivani, Tehran: Markaz Publishing, p.۳۸۸.

- Lori, Pir. (۲۰۰۴). Interpretations of the Qur'an from the point of view of Abdolrazaq Kashani, translated by Zeinab Pudineh Aghaei, Tehran: Hekmat, p.۳۶.
- Minavi, Mojtaba. (۱۹۹۰). History and Culture, third edition, Tehran: Kharazmi, pp. ۱۷۱-۱۷۲.
- Modarresi, Fatemeh and Lavjeh, Tahereh. (۲۰۱۰). Comparison of the Interpretation Style of Ahmad Ghazali and Abolfazl Rashid al-Din Meybodi, *Quarterly Journal of Persian Stylistics and Poetry* (Bahar Adab), (۱) ۳, pp. ۱۰۱-۱۱۸.
- Mohammadi Asiabadi, Ali. (۲۰۰۸). Hermeneutics and Symbolism in Shams Ghazals, Tehran: Sokhan, p. ۴۸, ۶۸, ۷۶-۸۲.
- Mohammadi Kolahsar, Alireza. (۲۰۱۴). The Role of Interpretation in the Language of Mysticism, *Research in Mystical Literature* (Gohar Goya), (۲) ۸, pp. ۱۲۲-۹۹.
- Mohammadi, Mahmoud and Serami, Ghadmali. (۲۰۱۳). The mystical approach of mystics to the Qur'an and the hadiths of Haji, *Specialized Quarterly of Islamic Mysticism*, (۳۹) ۱۰, pp. ۱۳۰-۹۸.
- Noya, Paul. (۱۹۹۴). Semantics of Interpretation and its Epistemological Validity in Mulla Sadra Thought, *Journal of Research and Field*, No. ۲۱-۲۰, pp. ۷۰-۵۱.
- Pourjavadi, Nasrollah. (۱۹۹۵). Ein al-Quds and his professors, Tehran: Asatir, p. ۸۹.
- Pournamdarian, Taqi. (۱۹۸۵). Al-Burhan Fi al-Tafsir al-Quran, translated by Sheikh Abdullah Salehi Najafabadi, Qom: Dhu'l-Qarbi, p. ۲.
- Proudfoot, Vienna. (۲۰۰۳). Religious Experience, translated by Abbas Yazdani, Qom: Taha, p. ۱۸۳.
- Sandmel, Samuel. (۲۰۱۶). Source of Interpretation, translated by Fridaldin Radmehr, Tehran: Niloufar, p. ۴۹.
- Sartre, Jean Paul. (۱۹۷۹). What is literature? translated by Abolhassan Najafi, second edition, Tehran: Qatreh, p. ۱۵.
- Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza. (۱۹۹۵). Persian Psalms, Second Edition, Tehran: Agah, p. ۱۵۶.
- Siouti, Jalal al-Din. (۱۹۸۴). Al-Atqan Fi Uloom Al-Quran, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, p. ۲۷۱.
- Stacey, Walter. (۱۹۹۱). Mysticism and Philosophy, translated by Baha-alDin Khorramshahi, fourth edition, Tehran: Soroush, pp. ۲۹۷-۲۹۸.
- Upanishad. (۱۹۹۶). translated by Mohammad Darashkooh, with introduction by Tarachand, fourth edition, Tehran: Elmi, p. ۶۲.

- ابن‌سینا و تفسیر عرفانی، کرین، هانری (۱۳۸۷)، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، تهران: جامی.
- الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۶۳)، بیروت: دارالکتب العربی.
- ادبیات چیست؟ سارتر، ژان پل (۱۳۵۸)، ترجمه ابوالحسن نجفی، چاپ دوم، تهران: قطره.
- اوپانیشاد (۱۳۷۵)، ترجمه محمد داراشکوه، با مقدمه تاراچند، چاپ چهارم، تهران: علمی.
- البرهان فی التفسیرالقرآن، پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴)، ترجمه شیخ عبدالله صالحی نجف‌آبادی، قم: ذوی‌القربی.
- پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی، قاسم‌پور، محسن (۱۳۸۱)، تهران: مؤسسه فرهنگی ثمین.
- تاریخ و فرهنگ، مینوی، مجتبی (۱۳۶۹)، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- تأویل آیات و احادیث از دید مولانا، کارگر، حبیب (۱۳۸۳)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی.
- تأویلات قرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی، لوری، پیر (۱۳۸۳)، ترجمه زینب پودینه آقایی، تهران: حکمت.
- تجربه دینی، پراودفوت، وین (۱۳۸۲)، ترجمه عباس یزدانی، قم: طه.
- تحلیل دیدگاه‌های هانری کرین در تأویل و رمز و نقش خیال در فهم متون حکمی اسلامی، فاضلی فیروز و همکاران (۱۳۹۱)، پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، (۱) ۳، صص ۵۴-۴۱.
- تمهیدات، همدانی، عین‌القضات (۱۳۸۹)، به کوشش عفیف عسیران، چاپ هشتم، تهران: منوچهری.
- رویکرد تأویل‌گرایانه عرفا به قرآن و احادیث حاجی‌محمدی، محمود و سرامی، قدمعلی (۱۳۹۲)، فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، (۳۹) ۱۰، صص ۹۸-۱۳۰.
- زبور پارسی، شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۴)، چاپ دوم، تهران: آگاه.
- ساختار و تأویل متن، احمدی، بابک (۱۳۸۰)، چاپ هفتم، تهران: نشر مرکز.
- سرچشمه تأویل، سندمل، ساموئل (۱۳۹۵)، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران: نیلوفر.
- عرفان و فلسفه، استیس، والتر (۱۳۷۰)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ چهارم، تهران: سروش.
- عین‌القضات و استادان او، پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۴)، تهران: اساطیر.
- معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا، نویا، پل (۱۳۷۳)، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۲۱-۲۰، صص ۷۰-۵۱.
- معنای متن، ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۱)، ترجمه مرتضی کیوان، تهران: طرح‌نو.
- مقایسه سبک تأویل احمد غزالی و ابوالفضل رشیدالدین میبدی، مدرسی، فاطمه و لاوژه، طاهره (۱۳۸۹)، فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، (۱) ۳، صص ۱۰۱-۱۱۸.
- میراث تصوّف، لویزن، لئونارد (۱۳۸۴)، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.
- نامه‌های عین‌القضات همدانی، همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۷)، به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عسیران، تهران: اساطیر.
- نشانه‌شناسی، اکو، امبرتو (۱۳۸۷)، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: ثابت.
- نقش تأویل در زبان عرفان، محمدی کله‌سر، علیرضا (۱۳۹۳)، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، (۲) ۸، صص ۹۹-۱۲۲.



#### معرفی نویسنده

نادر جوادزادگان: مربی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

(Email: [n.javadzadehghan@gmail.com](mailto:n.javadzadehghan@gmail.com))

#### COPYRIGHTS

© ۲۰۲۱ The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY ۴.۰), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

#### Introduction of the author

**Nader Javadzadegan:** Instructor, Department of Persian Language and Literature, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran.

(Email: [n.javadzadehghan@gmail.com](mailto:n.javadzadehghan@gmail.com))