

تأویل بی خویش نویسی:

تحلیلی تازه از نگره‌های ادبی عین‌القضات همدانی

دکتر مهدی محبتی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه زنجان

چکیده

یکی از شخصیت‌های بزرگ ادبی و عرفانی که در حیطه نقد و نظریه ادبی نکته‌ها و سخنان قابل تأمل بسیاری گفته، عین‌القضات همدانی است. وی در چهار اثر ممتاز خود نگره‌های تازه و نادری را در باب نقد، تحلیل و تأویل متن و حقیقت آن مطرح کرده است که از میان آن‌ها می‌توان به نحوه نسبت معنا و لفظ، شکل اتصالی و انفصالی کلمات در ارتباط با مفهوم و محتوا، نسبت شعر و نثر با ذهنیت و زاویه دید خواننده، بی‌خویش‌نویسی و به‌ویژه سه ساحت کودکی، عاقلی و عاشقی در تحلیل معنا و معنای اشاره کرد که هنوز هم بسیار عمیق و گیراست. هدف این مقاله، تحلیل نگره‌های ادبی عین‌القضات در پرتو تفسیری هماهنگ بر اساس گفته‌های خود اوست.

واژه‌های کلیدی: تأویل، شکل اتصالی و انفصالی حروف، معنا، معنای معنا.

* (نویسنده مسئول): golmakan110@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۸۸/۱۱/۲۵

تاریخ دریافت: ۸۸/۳/۲۴

مقدمه

«چون در وجود باشی، جز سواد و بیاض نتوانی دیدن، چون از وجود به درآمدی، کلام الله تو را در وجود خود محو کند؛ آن گاه تو را از محو به اثبات رساند. چون به اثبات رسی، دیگر سواد نبینی، همه بیاض بینی.» (عین‌القضات، تمهیدات، ۱۷۳؛ ۱۳۷۷: ۹۹/۲ و ۴۲۸/۳).

بی‌تردید در قلمرو نقد و تحلیل متن و ساحت‌های مرتبط با آن‌ها به‌ویژه تأویل‌نوشتار، عین‌القضات همدانی شخصیتی بی‌همتا و یگانه است. اگرچه آثار و عمر عین‌القضات - به نسبت آثار بزرگان ادب فارسی - چندان زیاد نیست، او با همین سه چهار اثری که نوشته - و امروزه انتسابش به او قطعی است - حجم عظیمی از گفته‌ها و نکته‌های مهم و اساسی را در باب متن و ادبیّت آن و حوزه‌های مرتبط در آثار خویش گنجانده است. این سه چهار اثر قطعی او عبارت‌انداز: *مکتوبات (نامه‌ها)*، *تمهیدات*، *شکوی‌الغریب و زیده‌الحقایق*^۱.

عین‌القضات علاوه بر این چهار اثر، آثار دیگری نیز دارد که در درک و تحلیل دیدگاه‌های ادبی و کلامی او می‌تواند مفید افتد. هرچند مهم‌ترین اثر ادبی او با نام *المدخل الی‌العربیة و ریاضة علومها الادبیة* قاضی قصد پی‌ریزی آن را در ده جلد داشته است، هرگز به انجام نرسیده و یا چشم کس آن را ندیده است (عین‌القضات، ۱۳۴۹: ۴؛ ۱۳۷۷: ۲۹/۲).

با مطالعه دقیق این چهار اثر به این نتیجه می‌رسیم که عین‌القضات از دیدگاه‌های مختلف به بحث و تحلیل متن، کلمه، نوشتن، گفتن و تأویل آن‌ها پرداخته و در باب آنها نکته‌های دقیق و گفته‌های قابل تأمل فراوان به میان کشیده است که با نگاهی فراگیر شاید بتوان دیدگاه‌های ادبی او را در سه قلمرو کلی جای داد:

۱. تبیین روان‌شناختی ماهیت نوشتن، نوشتار و نویسنده و تحلیل تمام ساحت‌های مرتبط با این سه امر به‌ویژه بیان سرچشمه‌ها، انگیزه‌ها و نحوه ظهور و تکوین نوشتن و نوع ارتباطش با فردیّت خلاق نویسنده: در این قلمرو، شیوه تجربی و شهودی خاصی که عین‌القضات برگزیده و توان شگرفی که در تحلیل امر نوشتار و

قلمروهای پیچیده و پوشیده آن در پیش گرفته است، او را در مقام یکی از شخصیت‌های برجسته فرهنگی شرق در این حوزه معرفی می‌کند.

۲. تفسیر و تأویل تمام مراتب متن از کوچک‌ترین واحد (حرف و صوت) گرفته تا ابزار اصلی بیان ادبی (تمثیل، تشبیه، استعاره، صناعات بیان و بدیع): قاضی در این قلمرو ضمن ارائه مقوله‌ها و مقوله‌بندی‌های تازه در تعریف انواع تأویلات حرفی، شکلی و متنی به یکی دو نگره کاملاً جدید می‌رسد که ویژه خود اوست.

۳. تبیین ساحت‌های معنا در متن به‌ویژه بیان مسئله فرامعنایی در متن، معنای معنا، معنای صورت و نوع رابطه معنا و صورت.

برخی نکته‌های دیگر هم هست که با اندکی توسع نگاه می‌توان آن‌ها را ذیل یکی از این سه مقوله جای داد.

در ادامه، ابتدا به تحلیل دیدگاه‌های ادبی او پرداخته و تلاش می‌شود تکیه‌گاه تمام سخن‌ها فقط آثار مسلم خود عین‌القضات باشد و جز به‌ضرورت، از آثار دیگران استفاده نشود؛ اگر چه در تبیین هر نکته، مجموعه آثار و آراء صاحب‌نظران این حوزه پیش‌رو بوده است.

۱. قلمرو و حقیقت تأویل

مهم‌ترین ویژگی دیدگاه ادبی عین‌القضات، دریافت ممتاز و متمایز او از «تأویل» و نوع طرح و تقسیم‌بندی آن است. در تمام آثار منشور فارسی تا قرن ششم هجری - به‌جز ناصر خسرو که دیدگاهی اساساً باطنی دارد - هیچ نوشته یا نویسنده‌ای را نمی‌توان یافت که به این گستردگی به تأویل متن و گونه‌های آن پرداخته باشد. اگرچه در آثار منشور پس از قرن ششم نیز کمتر متنی را می‌توان دید که همسان عین‌القضات از جوانب گوناگون به این گستردگی و ژرفا به هرمنوتیک کلام پرداخته باشد. هرچند در نوشته‌های کسانی چون شیخ شطاح، شیخ اشراق و دیگران رگه‌هایی از طرح مسئله تأویل می‌توان یافت، آثار آن‌ها بیشتر نوعی متون تأویلی مستقیم است تا طرح و نقد مسئله تأویل؛ حال آنکه همه آثار عین‌القضات تقریباً شرح و بسط مراتب رمزی و معنایی کلمات انبیاء و اولیاء و گفته‌ها و نکته‌های شاعران و کاتبانی است که امکان

تأویل معنایی دارند. چنان‌که بر همین مبنا، عین‌القضات بسیاری از ابیات و عبارات ادبی را که هیچ‌گاه در مظنه تأویل عرفانی و کلام رمزی نبوده‌اند، به سمت و سوی جهانی تازه می‌کشاند و از بطن این سخنان کاملاً ادبی، لایه‌های معنایی تازه‌ای بیرون می‌کشد که نمونه‌هایی از آن در هر چهار کتاب او دیده می‌شود. در این مقام برای آشنایی یک نمونه نقل می‌شود:

چون مصطفی در راه مدینه می‌رفت و ابوبکر، به خارستان رسیدند؛ مصطفی (ص) را پای برهنه شده بود و بوبکر او را در دوش گرفت. عوام پندارند که او را از آن رنجی بود؛ ندانند که تاریخ، روزگار ابوبکر بود، مگر - والله اعلم - در همه عمر خویش آن شادی ندیده بود. هیچ دانی که بوبکر آن ساعت وقت خویش را به انشاء کدام بیت می‌گذرانید؟ بشنو! ارجو که بشنوی، اما تو را هنوز گوش عاشقان نیست، این چون شنوی؟

بانگ جوی مولیان آید همی	بوی یار مهربان آید همی
رود جیحون از نشاط روی دوست	خنک ما را تا میان آید همی
دشت آمو با درشتی ریگ او	زیر پایم پرنیان آید همی

(عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۴۶۳/۱-۴۶۴)

بر همین نگره است که عین‌القضات افق‌ها و قلمروهای کاملاً تازه‌ای را در طرح و بسط مسئله تأویل می‌گشاید و گاه در حد متکلم باطنی از همه اشیاء و پدیده‌ها تصویر و تفسیری تأویلی می‌آفریند.

اگرچه تاریخ دقیق نوشته‌های عین‌القضات به‌ویژه در باب *مکتوبات* روشن نیست، از سیاق مفهومی خاصی که در تمام نوشته‌های او هست می‌توان به نوعی مبنای منطقی دست یافت و براساس آن نگاه ویژه قاضی را در باب تأویل و گونه‌های آن تحلیل کرد. در واقع، سیر تکوین مفهومی ساختار تأویل در ذهنیت او، از نوشته‌های او در سیزده سالگی تا آخرین مکتوب (همان، ۳۵۵/۲-۳۶۳)، بر بسط و تقسیم تدریجی شکل و ظاهر حروف و کلمات و جمله‌هاست. در مرحله دوم هم اگرچه گه‌گاه این ذهنیت دوگانه در برخی آثار همسان عمل می‌کند، اغلب نوع دیدگاه قاضی بر همین مبنای

گذر از لایه‌های شکلی و ورود به معانی پنهان متن نهفته است. در حقیقت، عین‌القضات در تکوین و تبیین این نگره ویژه خود، دو مرحله را پیش کشیده است:

۱. حرکت از اتصال شکلی و معنایی حروف به انفصال شکلی و معنایی؛
۲. حرکت از ظاهر کاتب/مکتوب/کتابت به باطن کاتب/مکتوب/کتابت.

نباید از نظر دور داشت که بنیان دیدگاه عین‌القضات در تبیین همه مراتب هستی هم در همین دو نکته نهفته است؛ چون از دید او، هستی به‌مثابه مکتوب گسترده حق و کتاب به‌مثابه هستی فشرده حق، تمایز جوهری از هم ندارند و هر دو در دو ساحت متفاوت، متمم و مکمل هم هستند؛ هر چند در هر دو مکتوب مهم‌ترین حرف و کلام از آن آدمی است (همان، ۷۹/۱-۸۲ و ۲۰۵).

۱-۱. از اتصال به انفصال

عین‌القضات در تفسیر مرحله نخست پس از بیان نکته‌هایی مشروح درباره حقیقت اتصال و انفصال شکلی و معنایی حروف و کلمات، سرانجام به این معنا می‌رسد که هر چه شکل ظاهری حروف به هم پیوسته‌تر است، از خلق معانی درونی دورترند و هر چه شکل ظاهری حروف از هم گسسته‌تر است، به خلق و حمل معانی بیشتری قادرند. کلمه در وهله نخست با گسست درونی خود به مشتت حروف مجزا مبدل می‌شود و با انفصال ذاتی قلمروهای تازه و بدیعی را کشف می‌کند، سپس هیئت «حرفی» خود را نیز درهم می‌شکند و به عالم نقطه صرف می‌رساند، بی‌هیچ شکل و هیئتی. در این مرحله، حقیقت معنای تفرّد را درمی‌یابد و سپس با محو سیاهی ذات از عالم نقطوی هم می‌گذرد و محو سپیدی مطلق می‌شود؛ به این صورت:

متصل ← منفصل ← حروف ← نقطه ← محو نقطه ← عالم بیاض

(همان، ۲۰۵/۱ و ۹۸/۲-۹۹، ۱۸۴-۲۹۱)

بنابراین، یحیهم - مثلاً - اگر ای ح ب ه م / شد، کمتر کسی از آن درک دقیقی خواهد یافت. به همین ترتیب، حروف هم اگر بروند و نقطه‌ها بمانند، فهم‌ها کمتر می‌شوند و نقطه‌ها هم اگر محو شوند، فهم غالب فهمندگان از میان برمی‌خیزد. قاضی

بر همین اساس، به تبیین حروف مقطعه قرآن می‌پردازد و آن‌ها را ناب‌ترین و خاص‌ترین بیانات میان خدا و رسول و دوستانش می‌داند و می‌نویسد:

این حروف (حروف مقطعه قرآن) را در عالم سر، مجمل خوانند و حروف ابجد خوانند. ای عزیز در این عالم که گفتم، حروف مقطعه، جمله منفصل گردد که آنجا خلق خوانند. یحیهم و یحبونه پندارند که متصل است چون خود از پرده به درآرد 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 نرسیده‌ای که تو را ابجد عشق نویسند. نشان ابجد نوشتن آن باشد که حروف متصل، منفصل گردد و لقد وصلنا لهم القول این باشد، پس فصلنا الآیات نشان این همه است. این جمله را ابجد عشق نوشتن خوانند در طریقت بر لوح دل سالک (تمهیدات، ۱۷۵-۱۷۶؛ عین‌القصات، ۱۳۷۷: ۱۷۱/۱-۱۷۳ و ۹۸/۲-۹۹، ۲۹۱-۳۰۰).

در واقع، درک این نقطه‌ها و فهم همین حروف منفصل است که موجب تمایز فهم‌هاست؛ زیرا این حروف یا نقطه‌ها را باید در تناسب با کلیت متن و از طریقی صرفاً روحی و ذهنی و براساس میزان دانش خود معنا کرد؛ درحالی‌که حروف متصل (=کلمه) با قالب و معنای خاص و متعارفی که در جایگاه عرفی و زبانی خویش به‌دست آورده‌اند، در پیمانه فهم بیشتر مردمان می‌آید. آن‌کس که می‌تواند یک حرف بریده را به هزاران زمینه متنی و معنایی و زبانی خویش متصل کند و درون خود تمام جمله‌ها و کلمات و حتی حروف پاک‌شده را بازسازی کند، به مرتبه حقیقی درک متن رمزی رسیده و وارد عالمی شده است که در آن انفصال ظاهری درون (قلب و روان) و برون (متن و مکتوب) را از بین برده است. او خود به مجرد دیدار نقطه یا حرفی - و گاه بی‌حضور و ظهور آن‌ها - تمام معانی نهفته متن را در خود بازسازی می‌کند (تمهیدات، ۱۷۵-۱۷۶). به همین دلیل است که قاضی بارها تأکید می‌کند: «لکل کلمة الفة فهم و مابقی من فهمه اکثر» (۱۳۷۷: ۲۲۸/۲) و نیز «در (هر) کلمه شصت هزار، بل ششصد هزار فهم بیش باشد» (همان، ۲۲۸). همچنین به‌راستی سوگند می‌خورد که: «دریغا آن شب که آدینه بود که این کلمات می‌نوشتم، به جایی رسیدم که هر چه در

ازل و ابد بود و باشد، در حرف الف بدیدم» (همان، ۳/۳۴۷) یا غریب‌وار می‌گوید: «خلق قرآن را سواد مصحف و من، بیاض مصحف می‌خوانم» (همان، ۲/۹۹؛ تمهیدات، ۱۶/۱۸).

۲-۱. از ظاهر به باطن (مشترک و متشابه)

رکن دیگر دیدگاه عین‌القضات هم در چنین فضایی شکل می‌گیرد. در واقع، زبان و الفاظ هر چه از حالت اشتراکی و عام دورتر می‌شوند و به تفرّد و خصوصیت ویژه‌ی خویش می‌گرایند، بار معنایی بیشتری می‌گیرند؛ چنان‌که دیدگان هم هر چه از فاعل‌انگاری ظواهر و تکیه بر متشابهات ظاهری دور می‌شوند و کنندگان و کنشگران پنهان و حقایق باطنی را بهتر می‌بینند، بیشتر به حقیقت معنای کلام نزدیک می‌شوند. عین‌القضات در تبیین دقیق این قلمرو دوگانه (عام/ظاهر و خاص/باطن) در ده‌ها صفحه از آثارش سخن گفته و یکی از درازدامن‌ترین بحث‌ها را در ادب فارسی پی افکنده است. فشرده نظریات او به اختصار تمام چنین است که الفاظ به طور کلی دوگونه‌اند:

۱. الفاظی که صرفاً ناظر بر یک معنا هستند؛

۲. الفاظی که بر معانی بسیار دلالت می‌کنند.

تکلیف دسته نخست روشن است؛ اما دسته دوم خود به سه قسم اصلی تقسیم می‌شوند:

۱. مشترک؛

۲. متواطی؛

۳. متشابه.

۱. مشترک آن است که یک اسم بر دو مسمّا دلالت می‌کند، اما این دو مسمّا از حیث اشتقاق با هم وجه اشتراکی ندارند؛ مثل مشتری که به معنای کوكب آسمانی ششم و خریدار (مقابل بایع) است.

۲. متواطی آن است که یک اسم بر دو مسمّا دلالت می‌کند، اما هر دو مسمّا در معنای آن اسم به گونه‌ای یکسان شریک‌اند؛ مثل حیوان که بر گاو و خر - هر دو - دلالت

می‌کند و هر دو مسما در معنای حیوان بودن با هم برابرند، درحالی که کلمه مشتری چنین نبود.

۳. متشابه اسمی است که بر دو مسما دلالت می‌کند، اما هر دو مسما نه به صورت کامل در معنای اسم برابرند و نه دو مفهوم متمایز از هم دارند. متشابه حد واسط مشترک و متواطی است؛ مثل برف و عاج که در مفهوم سپیدی برابرند، اما نوع سپیدی برف و عاج همسان نیستند (عین‌الفضات، ۱۳۷۷: ۲۵۷/۲-۲۵۸).

مشترک از حیث ساخت به دو قسم دیگر تقسیم می‌شود:

۱. اشتراک در کلمه یا لفظ مفرد؛ مثل عین که بر آفتاب، چشم و زر دلالت می‌کند.

۲. اشتراک در کلام یا قول مرکب از الفاظ؛ مثل وقتی که می‌گویی اخرجتُ اخی من الظلمات الی النور که دو معنا بر آن مترتب است: خروج از جای تاریک به مکان روشن، و رهایی از ظلمت جهل به روشنی علم (همان، ۲۸۳/۲).

در جمله‌های نوع دوم اگر قرینه‌ای باشد، مشکلی پیش نمی‌آید؛ زیرا قرینه راهنمای ذهن به سوی مطلوب است؛ مثل قول شاعر:

خذوا بدمی ذات الوشاح فأننی رایت بعینی فی انامها دمی

که قرینه رأیت و شواهد دیگر، روشن می‌کند مراد از عین در اینجا خورشید نیست. اگر هم هیچ قرینه‌ای نباشد، کسی حکم به تشبیهی نمی‌کند. مشکل از آنجا رخ می‌نماید که دو قرینه در کلام پیدا می‌شود و هر قرینه بر معنایی خاص دلالت می‌کند (همان، ۲۸۶/۲).

سخن‌های واصلان بی‌تردید، مشترک‌الدلاله است؛ زیرا الفاظ همواره معدود و محصور است و معانی نامحدود و نامحصور. الفاظ ظاهری در اصل برای معانی ظاهری وضع شده‌اند و به همین دلیل، بر معانی خاص و «مسمیاتی که عموم نبیند» ناظر نیستند؛ بنابراین به‌ناچار باید برای بیان آن معانی خاص و پنهان الفاظی به‌کار گرفت. از آنجا که الفاظ مستعمل اساساً برای معانی عام وضع شده‌اند، ناگزیر باید آن‌ها را به صورت استعاری برای بیان آن معانی خاص به‌کار برد؛ چنان‌که در همه علوم از جمله فقه، نحو، منطق و... کار بر همین منوال است. برای مثال وقتی در علم عروض

می‌گوییم بیت، هیچ‌کس خانه مسکونی از آن در نمی‌یابد؛ بلکه بیت در معنای مستعار جدید یعنی دو مصرع است و نه خانه.

مینا و ملاک مستعارسازی الفاظ مستعمل هم- برای معانی جدید- همین وجود مناسبت و ملائمت شکلی، معنوی، لفظی و مانند آن است؛ چون واضح برای این معانی جدید ناچار باید به یکی از این چهار شیوه عمل کند:

۱. از این معانی خاص و پنهان اصلاً نام نبرد که محال است و نقض غرض؛
۲. با الفاظی که با آن معانی هیچ مناسبتی ندارند از آن‌ها یاد کند؛ برای مثال برای بهره‌ معنوی دل، بگویند گوشت یا نان که این تشبیه محض است و اساساً غلط؛
۳. با الفاظی که اساساً معنا ندارند، از آن‌ها یاد کند؛ برای مثال بگوید عظم یعنی بهشت و غظم یعنی دوزخ که دور از تداول عرف زبان است؛
۴. الفاظی به‌کار گیرد که مشابهت و مناسبتی - اگرچه اندک- با معانی خاص داشته باشند؛ هرچند مطابق دقیق آن معانی نباشند.

آثار پیامبران و اوصالان نشان می‌دهد همه از طریق چهارم در تفهیم معانی خاص سود برده‌اند (همان، ۱۵۹/۱-۱۶۳ و ۲۸۶/۲-۲۸۸).

عین‌الفضات در اینجا به نکته‌ای بسیار عمیق اشاره می‌کند و آن گزاره‌های «بی‌معانما» است که در عین مشابهت با نوع سوم، تفاوت جوهری با آن‌ها دارد. در این گونه‌نو، ظاهراً گزاره‌ها فاقد معناست. اما به‌واقع چنین نیست؛ بلکه این گزاره‌ها فاقد معانی متعارف است، ولی سرشار از معانی خاصی است که با این ابزار زبانی متعارف نمی‌توان فهمید؛ زیرا واضح آن‌ها هنگام وضع، بخش عمده‌ای از این گزاره‌های ویژه را از طریق تخاطب خاص به خواننده / شنونده خاص القا می‌کند نه از طریق الفاظ محصور و معدود زبانی.

اولین درجه این بیان خاص، پی‌اندازی قطع تشبیه (هماندانگاری با زبان عام) در جان شنونده است و درجه دوم، ذکر حروف خاص. این حروف - بر مبنای حضور در قرآن به‌عنوان نمونه‌ای کامل از آن معانی خاص - خود پنج مرتبه دارد: یک حرفی: ق، ص؛ دو حرفی: طه، یس؛ سه حرفی: الر، طسم؛ چهار حرفی: المص، المر؛ پنج حرفی: کهیصص، حمعسق. هر یک از مراتب ناظر بر مرتبه‌ای از معناست. هرچند نهایت معنا و

معنای نهایی در حروف یک‌حرفی است و به‌ویژه نقطه یگانه آن‌ها (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱۶۴/۱-۱۶۶ و ۲۹۰/۲؛ تمهیدات، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۷۸ و ۱۶۵)؛ قاضی از این طریق هم دوباره به تفرد زبانی خاص در بیان معانی می‌رسد. عین‌القضات علت اصلی گمراهی مردمان را درک نکردن همین مراتب سه‌گانه الفاظ مشترک می‌داند؛ زیرا عوام اغلب معانی خاص را متواپی می‌بینند، متکلمان متشابه می‌خوانند، اما خاصان به اشتراک دلالتی معنا و مراتب درونی آن‌ها می‌رسند (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱۷۰/۱-۱۷۱، ۴۵۲-۴۵۳).

۱-۳. در باطن معنا

عین‌القضات در این مقام به نظریه زبانی تازه‌ای می‌رسد؛ نظریه‌ای که به‌راستی ادعاهای او را تأیید می‌کند که این نکته‌ها را «در هیچ کتابی ندیده‌ام و البته به روزگار دراز بدان رسیده‌ام.» (همان، ۳۰۲/۲-۳۰۵). قاضی در این نگره با یادکرد دو رویکرد پیشین یعنی اصالت لفظ یا اصالت معنا به رویکرد سومی می‌رسد که در آن رابطه صورت و معنا بر مبنای اصالت هیچ‌یک از دو رکن پیشین نیست؛ چون زبان در مرتبه سوم خود (مرتبه خاصان) به جایی می‌رسد که نه لفظ صرف است و نه ابزار انتقال معنا. در این مرحله با پیدایش زمینه‌های ویژه‌ای میان گوینده و شنونده، حالت دلالتی -معنایی زبان از بین می‌رود و صرف شنیدار یا دیدار حروف / الفاظ، معانی تازه‌ای در جان شنونده می‌جوشاند که لزوماً همسان معانی متعارف زبانی نیست.

عین‌القضات در تبیین این نگاه سوم بسیار می‌کوشد؛ به‌حدی که می‌توان گفت با درک این نگاه، تمام کوشش او صرف توضیح این مرتبه معنایی برای مخاطب می‌شود. قاضی این مرتبه معنایی را مرتبه استغراق صرف در عالم بی‌چون معنا می‌داند که صورت و معنا به یک اندازه می‌توانند رساننده حقیقت معنایی / معنوی آن باشند. در این مقام هر صوت و صورت و مفهوم، نشانه‌ها بلکه نمادهای حضور و بسط ظهور آن معنا برای بیننده / شنونده آن است. اگرچه قاضی در بسیاری از جای‌ها این مسئله را بیان کرده است، در جایی صریح‌تر می‌نویسد:

کودک از اسد حروف بیند، عاقل معنی شنود و همگی خیال او صورت شیر بود،
اما اگر عاشقی بود که حروف شیر- مثال را - به خط معشوق بیند یا از زبان

معشوق بشنود، همگی تلذذ او بود سماع صوت معشوق یا دیدن خط او. این عاشق نه حرف شیر داند نه معنی شیر، زیرا که لذت سماع او از معشوق، او را به غارت دارد. او را پروای کار دیگر نماند. اگر به جای اسد، ذئب گوید یا غسل یا سم گوید به نزدیک عاشق همه یکی بود... اگرچه عاقل، معانی این الفاظ متغایر داند، عاشق همه را یک معنی داند که او غافل است از فهم مسمیات این الفاظ و مستغرق است در لذت ادراک آواز معشوق (همان، ۴۵۷/۱).

این دیدگاه، راهنمای درک روش بسیاری از عارفان بعدی - به‌ویژه مولانا - در تبیین حقیقت کلام و نحوه رابطه صورت و معناست؛ به‌ویژه در آفرینش ناب و ناهشیاری که مولوی و دیگر عارفانی چون او در وقت سرودن نه اسیر لفظاند و نه محو معنا، بلکه غرق رویت دیدار و محو استماع صدای معشوق‌اند.

عین‌القضات در این نگره، ضمن گذر از رویکرد پیشینیان در حوزه لفظ و معنا، نگاه سومی را ارائه می‌دهد که بسیار تازه و گیراست:

۱. صورتگرایی و توجه به لفظ = کودکی است و آغاز درک صورت زبان و متن؛
 ۲. معناگرایی و توجه به معنا = عاقلی و بالغی است و آغاز شروع مفهوم در زبان و متن؛

۳. رازگرایی و توجه به حقیقت معنا = عاشقی و پختگی است و مرتبه امتزاج و سپس محو لفظ و معنا در صوت و صورت معشوق.

روشن است که در مرتبه سوم، صوت و صورت حقیقی معشوق، چیزی جز حقیقت صورت و صورت خود عاشق نیست. بنابراین، عاشق سخنگو در وقت سرودن، در حقیقت صوت و صورت خود را می‌بیند و می‌سراید. در بسیاری از سروده‌های مولوی و عارفان دیگر چون او، من و فرامن یا عاشق و معشوق جز یک وجود در دو هیئت نیستند و جز به همین طریق نمی‌توان شعر آنان را تأویل کرد.

۲. شعر و آئینه - در حقیقت معنای معنا -

آنچه عین‌القضات در باب آئینگی شعر - و نیز متون مثنوی شوریدگی - بیان می‌کند و از قضا بسیار هم مشهور است، چیزی جز بیان دیگر همین مرتبه سوم نیست. برخلاف مشهور - که همگان پنداشته‌اند قاضی همدانی فقط شعر را نماد آئینه‌سانی روان افراد می‌داند - کلام قاضی صرفاً در باب شعر نیست. او هر متن و گفته‌ای را که به مرتبه

سوم رسیده باشد، جزء همین قلمرو می‌داند؛ چه عین‌القضات در آن گفتار مشهور کلامش را با ضمیر اشاره آغاز می‌کند و می‌گوید: «جوانمردا، این شعرها را چون آینه دان.» (همان، ۲۱۶/۱). بی‌درنگ می‌توان پرسید که کدام شعرها را؟ بی‌تردید مراد او مطلق شعر نیست که هم در مفهوم خطاست و هم از نظر مصداق تباه. مراد قاضی دو رباعی خاصی است که قبل از این فراز آمده است به این ترتیب:

در دیده دیده، دیده‌ای بنهادم و آن را به جمال او فدا می‌دادم
ناگه به سر کوی کمال افتادم از دیده و دیدنی کنون آزادم

و:

گفتم سر زلفین بتم بشمارم تا جمله به تفصیل به بیرون آرم
مویی ز سر زلف تو ای دلدارم یک پیچ بیچید و تبه شد کارم

بلافاصله بعد از این دو رباعی است که می‌گوید:

جوانمردا! این شعرها را چون آینه دان، آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، آلا هر که در او نگه کند، صورت خود تواند دیدن. همچنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست، اما هر کسی از او آن تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست... (همان‌جا).

به هر حال اگر هم «این شعرها» را به معنای شعر مطلق بگیریم یعنی همه شعرها را مانند آینه دان، یا باید ذات خود شعر توانمندی بی‌نهایت تأویل را داشته باشد یا ذات تأویلگر شعر را بی‌نهایت معنا ببخشد تا شعر توان آینه‌سانی داشته باشد. چنان‌که خود عین‌القضات شعر رودکی را می‌تواند زبان حال ابوبکر سازد؛ زیرا هم آن شعر و هم این تأویلگر هر دو امکان چنین تأویلی را دارند. اما همیشه چنین نیست و کلام تا به مرتبه سوم - یگانگی قال و حال عاشق و معشوق - نرسد، امکان تأویلی چنین عام و فراگیر وجود ندارد و این مختص شعر نیست و از آن هر کلام رسیده‌ای (واصل) است. چنان‌که قاضی آشکارا در باب *مکتوبات* خود می‌گوید: «هر حرفی از این مکتوب صدهزار آینه است اما کور را ممکن نیست که در آینه، کوری خود ببیند.» (همان، ۴۲/۱ و ۳۷۳/۲ و ۴۰۴/۳ و ۴۰۶).

در این مرتبه تمام جدایی‌ها و بینونت‌های ظاهری از میان می‌رود و حرف و قلم، کتابت و مکتوب و دل و حق یا به عبارتی عاشق و معشوق و سرود عشق یگانه می‌شوند. در واقع، لفظ و معنا و حقیقت - برای مثال - عسل در هم می‌آمیزند و لفظ عسل همان قدر شیرین است که معنا، و معنا همان قدر شیرین است که خود عسل؛ چون عسل حقیقی در این مقام چیزی جز صوت و صورت معشوق نیست. چنان‌که خود در مقامی دیگر می‌گوید: «هر چه در مکتوبات و امالی این بیچاره خوانی و شنوی از زبان من نشنیده باشی، از دل من شنیده باشی، از روح مصطفی (ص) شنیده باشی و هر چه از روح مصطفی (ص) شنیده باشی از خدا شنیده باشی.» (تمهیدات، ۱۸، ۱۵۷ و ۱۶۵).

عین‌القضات با تکیه بر همین دیدگاه، مصدر اصلی همه سخنان را دل می‌داند که «لوح محفوظ» حقیقی عالم است. تمام صورت‌ها و معانی گفتار عالم در چنان مرتبه‌ای از دل سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا دل آدمی مرکز یگانگی حق و خلق، و مصدر ایجاد همه آفرینش‌های فعلی و قولی است از طریق آمیختگی دو عالم امر و خلق در کلمه «کن فیکون». در یک مقام می‌گوید: «هر حرفی از قرآن در لوح محفوظ، عظیم‌تر از کوه قاف است. این لوح خود دانی که چه باشد؟ لوح محفوظ دل بود.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۴۱/۱ و ۲۷۶؛ تمهیدات، ۱۷۴).

از آنجا که مصدر تمام صورت‌های گفتار، دل است و دل امری ملکوتی؛ بنابراین پیمانه حقیقی علوم عالم نه الفاظ هستند و نه کاغذها و نه اقلام، بلکه دل حمال و خلاق معانی است؛ چون امر ملکوتی / معنوی در هیئت امر ملکی / مادی جا نمی‌گیرد. کاغذ که حمال حروف است و زبان که حمال الفاظ است - به دلیل سرشت مادی - هرگز حمال معانی نتواند بود؛ حمال معانی فقط دل است و بس (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۴۱/۱-۲۴۲، ۲۷۷-۲۸۰ و ۶۲/۲).

چون دل مرکز و مصدر اصلی معانی و اسرار است، به‌ناچار تمامی معانی و اسرار عالم - اعم از اسرار عام مثل معنای جمله‌ها، اسرار متوسط مثل رموز معنوی و اسرار خاص مثل سر الوهیت - باید فقط به «صاحب‌دل» داده شود؛ یعنی مخاطب خاصی که خود از همین جنس است تا هم معانی ضایع نشود و هم غیرصاحب‌دل به آزار نیفتد.

عین‌القضات در چندین جا از آثارش این نکته مهم را باز می‌گوید؛ از جمله شبی در خواب ابوعلی آملی، پیامبر(ص) قاضی را فرمان می‌دهد که «ای عین‌القضات بیش از این اسرار بر صحرا منه.» (همان، ۱۵۹/۱-۱۶۲، ۲۰۵ و ۴۲۵/۳، ۴۳۷؛ تمهیدات، ۱۵-۱۶، ۳۵۴). از دیگر سو این صاحب‌دلی و معناگیری، آدمی را در هستی بسیار برمی‌کشد و یگانه می‌سازد؛ زیرا - مثلاً - همین فهم معانی رمزی کلام ذات او را از فرشته جدا می‌کند. فرشتگان با تکیه بر یک اسم معنادار، فقط در حد یک معنا رشد می‌کنند و برمی‌آیند؛ اما آدمی با راهبرد به اسرار کلمات، حروف و نقطه‌ها، و سپس گذر از آن‌ها و درک سپیدی متن خویش بی‌نهایت معنا درمی‌یابد. این درک بی‌نهایت معنا از دید قاضی، چیزی نیست جز تجلی ذات حق بر قلب آدمی از طریق اسم و کلمه (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۰۷-۲۰۹، ۲۵۹).

۳. در جدال با خاموشی نوشتار

سنگین‌ترین بار وجودی عین‌القضات، به شهادت همه احوال و آثارش، رسیدن به باوری در این باب است که بنویسم یا ننویسم؟ تعارضی سهمگین که در هر دو صورت او را زار و پردرد می‌کند. چون تا قلم به دست می‌گیرد که بنویسد، امکان بودن خود را در خاموشی / نوشتن می‌یابد و چون نمی‌نویسد پنجه مرگ را در حلقوم جان خود حس می‌کند که اگر ننویسد بی‌درنگ خفقان خواهد گرفت. سرگشته در میان اضطراب‌هایی مدید و مداوم درمی‌ماند که با کدام یک از این دو می‌تواند ناگزیر وصله‌های وقتش را به هم پینه کند و وجودش را به‌طور موقت امتدادی بخشد. سرانجام درمی‌ماند و با تلخی و درد اعتراف می‌کند حقاً هیچ‌یک از این دو حال، اختیار من نیست. من مضطربم که هر کدام که آمد و غلبه کرد، همان را برگزینم؛ چون آن لحظه من از آن اویم. مختارم که فقط مضطرب نوشتن یا نوشتن باشم. درک این اختیار در اضطراب، مهم‌ترین کلید درک جهان‌بینی او در عالم نوشتار است. برای همین است که می‌گوید: «گاه در نوشتن و گفتن می‌گریزم تا وجود برنخیزد؛ گاه در گنگی و لالی، تا وجود در حمایت خاموشی بماند.» (همان، ۴۲۵/۲، ۱۸۶).

اگرچه این تناوب «خاموشی و گفتار» برای امتداد وجود ضروری است، هیچ کدام در ذات مطلوب او نیست. او فقط به این دو می‌پناهد که تباه نشود و ناچار رنج می‌کشد و مویه برمی‌دارد که «هرچه می‌نویسم پنداری دلم در آن خوش نیست و بیشتر آنچه می‌نویسم در این روزها همه آن است که یقین ندانم که نوشتن آن بهتر است از نانوشتن.» (همان، ۱۹۷/۱).

در متن آن دریای سهمگین بی‌خویشی موجی می‌آید و او را غرق نوشتن می‌کند. ناچار می‌نویسد و اسرار به صحرا می‌ریزد. زمانی که به خود می‌آید، به شدت پشیمان است از آنچه نوشته است؛ زیرا نه نوشته‌ها مطلوب جماعت است و نه او خشنود به گفتن آن‌ها. نویسنده می‌هراسد و خواننده می‌رمد؛ چون حرف‌هایی هول و عظیم از اسرار عالم و عالم اسرار است. قاضی مثل اسیری در لجنه بی‌رحم دریا بُرده می‌شود و وامی‌گوید و چون به ساحلی می‌رسد و به خود می‌آید، سوگندان غلیظ می‌خورد که هیچ اختیاری در رفتن و نوشتن از آن من نبوده است (همان، ۲۸۲/۱، ۴۵۴ و ۲۳۱/۲ و ۳۸۲/۳، ۳۸۹). چون مدتی نمی‌نویسد، دوباره فشار مرگ می‌آید و خلأ و خلوت و اضطراب جانش را می‌گیرد و ناچار به دامان نوشتن می‌آویزد تا خود را تحمل کند (همان، ۱۰۵/۱؛ تمهیدات، ۳۲۴). در نهایت خسته از هر دو، مویه‌های دردانگیز برمی‌دارد که: کاشکی چون نمی‌دانم یک‌بارگی نادانی شدمی تا از خود خلاصی یافتمی، چون در حرکت و سکون چیزی می‌نویسم؛ رنجور می‌شوم از آن به غایت و چون در معاملات راه خدا چیزی نویسم، خود نشاید و چون در تفضیل انبیاء چیزی نویسم، خود نعوذ بالله و چون از احوال عاشقان نویسم، خود نشاید، و چون احوال عاقلان نویسم هم نشاید و هر چه نویسم هم نشاید و اگر گویم هم نشاید و چون خاموش گردم هم نشاید و اگر این واگویم هم نشاید و اگر وانگویم هم نشاید و اگر خاموش شوم هم نشاید احوال من چنین است!

چون موی شدم ز رنج هر بیدادی در دهر که دیده است چو من ناشادی

(عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱۹۷/۲-۱۹۸)

قاضی همدان در بطن این رنج دراز و فرساینده - از درگیری مدام با حقیقت کتابت و گریز از آن - رهیافتی تازه از وجود آدمی به دست می‌دهد: وجودی که از

زمانه پیش است و در زمان گرفتار. وجودی که کم کم به ساحتی می رسد که از حوزه عرف و عادت، قانون و آیین و حتی سرشت و طبیعت و ذات وجود پیش می افتد؛ اما همچنان گرفتار می ماند. نوشتن برای او بیان طبیعی آفریده های درون است که در چنبره تنگ زمان، بیان، عادات و آیین ها گرفتار شده است و امکان ظهور نمی یابد که:

آنچه در دل دارم نمی نویسم (همان، ۴۳۱/۲) و بر کاغذ، جز مراد کاتب نبشته نیاید در نظر عموم (همان، ۳۷۹/۳). نوشتن، آئینه ذات خلاق خداگونه اوست که نه تاب مستوری دارد و نه امکان ظهور می یابد: آنچه به طبع خواهم که بنویسم نمی توانم و آنچه به تکلف باید نوشت، من از آن خود مقصرم (همان، ۳۲۸/۳).

به همین دلیل، عین القضاة از نوشتن و ننوشتن همسان و هم زمان می نالد و به صراحت می گوید: «دریغا از دست این کلمه.» (همان، ۱۵۹/۱-۱۶۲، ۲۰۵ و ۳۷۳/۲، ۴۰۹، ۴۵۳، ۴۶۱؛ تمهیدات، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۸۹، ۳۰۹).

۴. بی خویش نویسی

عین القضاة همدانی ده ها بار برای خواننده و شنونده سخنانش سوگند یاد می کند که: «مرا این معانی همه از خود معلوم گردد؛ چه هرگز به قلیل و کثیر، این از کس نشنوده ام و در هیچ کتابی نخوانده ام و هر چه نوشته ام در این مکتوب و دیگر مکتوب ها، همه از ذوق نوشته ام.» (۱۳۷۷: ۵۸/۱-۵۹ و ۲۳۱/۲، ۳۰۵، ۳۰۸). او تأکید می کند: «دوست ندارم چیزی مذکور و مشهور نویسم» (همان، ۳۲۵/۲) و چون نگران است که خواننده چنان که باید، ره به مغز گفته هایش نبرد، تکرار می کند: «هان تا به اندک نداری! در این مکتوبات من چندان عجایب است که اگر اولین و آخرین زنده شوند؛ از آن قوت خورند. از آن مکتوبات، عالم ها آبادان خواهد شد و دل های بسیار عزیزان از آن آسایش می یابد.» (همان، ۵۸/۱، ۲۷۵ و ۲۰۶/۲، ۲۳۱؛ تمهیدات، ۱۸-۱۹).

بی خویشی در نوشتار، اصل مهم دیگری بود که قاضی همدان بارها از آن نکته ها گفته بود. نوشتن اگر ابزار رفع حاجات عرفی و یا وسیله بیان مفاهیم متعارف علمی و منطقی باشد - مثل همه امور دیگر - رفتاری است سهل و ممکن. اما اگر نوشتن ابزار نباشد و خود عین سیلاب ها و لجه های روحی نویسنده باشد که از زبان قلم قطره قطره

بیرون می‌آید، کنشی است جانکاه و پررنج و در همان حال به‌ناچار و شیرین. از قضا، غالب نوشته‌های قاضی از این گونه است؛ به‌گونه‌ای که چون کلمه می‌آید، عین‌القضات گم می‌شود، غرق و فانی می‌گردد، اختیار از کف می‌دهد و بی‌خویش می‌نویسد و «هر چند می‌کوشد که خود را به ساحل آورد تا چیزی بنویسد که مخاطب را به کار آید، خود را غرق لجه می‌بیند.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱/۲۸۲). به محض شروع نخستین واژه، حضور قاضی کم‌رنگ می‌شود و با ظهور بیشتر غرق واژه‌ها می‌گردد و هیچ نمی‌فهمد که آن که می‌گوید و می‌نویسد کیست: عین‌القضات است یا مرشد، پیامبر است یا جبرئیل یا خود حق؟ (همان، ۱/۴۵۴ و ۲/۱۹۷-۱۹۹، ۳۴۴، ۴۰۷؛ تمهیدات، ۱۷-۱۹، ۱۷۳). به همین سبب «وقت باشد که در شبانه‌روزی چهار پنج نوشته بنویسم، هر یک هفتاد هشتاد سطر که هر کلمه از آن گوهری بود بی‌قیمت و من در آن وقت کاره باشم آن نبشته را... و گاه بود که دو ماه و سه ماه برآید که نه درس مهم توانم گفت و نه چیزی توانم نوشت.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱/۳۴۱ و ۲/۸۱-۸۲ و ۳/۳۳۳-۳۳۶).

در این وقت عین‌القضات در دست کلمه است و کلمه، ذره‌به‌ذره و لحظه‌به‌لحظه او را می‌نویسد. حتی غالب اوقات، قاضی ناراضی از نوشتن است و ملتمسانه از کلمه می‌خواهد که او را رها کند و بیش از این او را ننویسد که بیم جان و قطع و غارت نان و خانمان است. قاضی این بی‌خویش‌نویسی خود را در وقت هشیاری درمی‌یابد و می‌گوید که «ندانم سر در زبان بازم یا در قلم، والله اعلم» (همان، ۲/۸۱، ۴۵۴) و صریح‌تر: «اگر چه از برای این سخن خونم بنخواهند ریخت اما دریغ ندارم و به ترک خود بگویم.» (تمهیدات، ۲۶۶). اما کلمه بس بی‌رحم است و قاضی در چنگش اسیر. به همین سبب گاه - گویا - گلایه می‌کند که «هرچند که می‌خواهم از عالم کتابت بگریزم، کتابت مرا به دست می‌گیرد و نمی‌گذارد که از کتابت با مکتوب باشم» (همان، ۳۲۳-۳۲۴) و گاه زنجیر را سنگین‌تر از آن برخویش می‌یابد که کار با گلایه برآید. ناچار می‌موید و در کف شیر نر خونخواره کتابت، غیر تسلیم و رضا چاره‌ای نمی‌یابد: «چنان‌که قلم جز آن نتواند نبشت که ارادت کاتب بود در نظر عوام، من نیز که کاتبم همچون قلم در دست تقدیر، آن توانم نبشت که مراد اوست.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲/۴۶۱).

از همین روی، گاه عزم می‌کند نوشته‌های خود را پاره‌پاره کند و دور ریزد (همان، ۴۳۳/۱) و گاه به‌جد خود را وادار می‌کند دیگر هیچ نگوید و جز تعزیت‌نامه! ننویسد (همان، ۲۰۹/۱)؛ اما این‌ها همه رنج و کوششی باطل است. اصلاً در این وادی او نیست که بتواند بخواهد یا نخواهد. او باید بخواهد.

کلمه هنگام نوشتن با عین‌القضات آن می‌کند که شعر اشتیاق با مولوی در وقت سرودن. کلمه نزد عین‌القضات مثنوی حروف سیاه نیست، حقیقت عشق است که از این مجلا ظهور می‌یابد و عشق حقیقت، خود یگانگی با حق است. حق در نهایت - برای قاضی - چیزی جز ذات حقیقی عین‌القضات نیست؛ یعنی فرامن او، من برتر او. بنابراین کلمه در وقت نوشتار، خود عین‌القضات است. خود که از مرز هشیاری‌های متعارف گذشته و نامحدود شده است. مگر در آستان عشق و معشوق و حق و من ناهشیار نامحدود، چاره‌ای و خودی‌ای و عزمی هم هست؟ تعبیراتی چون:

«در نماز مکتوبات، دل حاضردار.» (همان، ۱۵۸/۲).

«مرا در این ره [نوشتن مکتوبات] تفکر به کار نیاید، بل همه چون چیزی بود مخزون در دل من و به قدر حاجت از آن خرج می‌کنم.» (همان، ۲۲۹).

«قاضی فضولی همدانی کجا و این سخن‌های اسرار کجا؟ گوینده نمی‌داند که چه می‌گوید.» (تمهیدات، ۱۵/۳).

«هر حرفی از این مکتوبات صد هزار آینه است.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۳۷۳/۲).

«تا شیاطین را در درون تو مجال بود، سخن‌های من علی ما هو، فهم نتوانی کردن.» (همان، ۴۰۴/۳).

«احادیث بدان خاطر می‌نویسم که اگر صدق سخنان خود نوشتمی، بودی که خاطر به رهنی برخاستی.» (همان، ۴۲۱/۳).

در جایی دیگر صریح و راست، کلمه‌ها را صدای خدا می‌خواند و می‌گوید اینان نه از من، بلکه از خداوندند و من نه از خود، بلکه در کلمات خویشم: «هرچه در مکتوبات و امالی این بیچاره خوانی و شنوی از زبان من نشنیده باشی، از دل من شنیده باشی، از روح مصطفی (ص) شنیده باشی و هر چه از روح مصطفی شنیده باشی، از خدا شنیده باشی.» (تمهیدات، ۱۷-۱۸).

چون در وقت هشیاری زبان قائل بود و دل مستمع، اکنون در وقت بی‌خویشی دل قائل است و زبان مستمع (همان، ۱۶). من همه سودای خود با خود می‌گویم در این عالم (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۸۲/۳). مصدر و مرکز کلمات فقط دل است. دل هم «لوح محفوظ» است و هم خزانه‌ای که قطره‌قطره موجودات - ذهنی و عینی - از آن آفریده می‌شوند. کلمات، هم در عالم امر (حروف و واژه‌ها) و هم در عالم خلق (اعیان و ذوات) شرح گسترش احوال دل هستند؛ امری که از طریق «کن» رفته‌رفته حال و حالت خلق به خود می‌گیرد (همان، ۳۱۴/۳-۳۰۹).

به همین دلیل است که موزونی هر نوشته‌ای به قدر موزونی دل نویسنده است و بس (همان، ۳۵۸/۱)؛ چنان‌که ملاک اصلی فهم هر نوشته موزونی هم فقط دل است و لاغیر (همان، ۳۹۳/۲-۳۹۴). معنای دقیق «من عرف الله کل لسانه» نه آن است که بیننده گنگ می‌شود، چون مصطفی خود افصح‌العرب بود؛ بلکه آن است که در این لحظه دل از توصیف و شرح عجایب خود چندان به وجد می‌آید که زبان توان بیان آن را ندارد؛ چون عالم زبان متعارف و معمولی به‌کلی با عالم اسرار دل متفاوت است (همان، ۱۷۰/۱-۱۷۳ و ۴۲۵/۳).

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموعه آثار عین‌القضات و با در نظر گرفتن دیدگاه‌های ادبی او، می‌توان نگره‌های قاضی را در باب متن و تأویل آن به‌ویژه درباره حرکت از ظاهر به باطن و از اتصال به انفصال نوعی نگره ادبی دانست که با وجود قدمت هزار ساله حتی برای امروزیان قابل تأمل است. دیدگاه خاص او نیز در تبیین سه مرتبه کودکی، عاقلی و عاشقی رویکردی است که در نقد ادبی امروز هم به بحث گذاشته می‌شود؛ همچنان‌که بی‌خویش‌نویسی و تأویل آیینگی شعر هنوز هم از مسائل نوین نقد ادبی به‌شمار می‌رود.

پی‌نوشت

۱. درباره این مسئله که آیا *تمهیدات* متن فارسی‌شده *زبدة الحقایق* عربی است یا خود کتابی مستقل، بحث و نظرهایی وجود دارد. اگر *تمهیدات* اثر مستقلی به‌شمار آید، تشابه موضوعی و سبکی این دو کتاب به قدری است که می‌توان هر دو را دو قسمت از یک کتاب دانست؛ هرچند لحن متن

فارسی تندتر از عربی است، چنان‌که بسیاری از پندهای *مکتوبات* هم عیناً در *تمهیدات* - و برعکس - دیده می‌شود. *لوايح* و *يزدان شناخت* و ديگر آثار به نظر نمی‌رسد از عين القضاة باشد. برای تفصیل بیشتر رک: عفيف عسيران [بی‌تا]. مقدمه *تمهیدات* ج ۲. صص ۴-۴۴؛ منزوی، علی‌نقی. (۱۳۷۷). ج ۳. تهران: اساطیر صص ۳۵-۳۰.

منابع

- عين القضاة همدانی. [بی‌تا]. *تمهیدات*. به تصحیح و مقدمه عفيف عسيران. تهران: منوچهری.
- _____ (۱۳۴۹). *شکوی الغریب*. تصحیح عفيف عسيران و حسين خدیوچم. تهران: [بی‌تا].
- _____ (۱۳۷۷). *نامه‌ها*. تصحیح علی‌نقلی منزوی و عفيف عسيران. ج ۱-۳. تهران: اساطیر.
- _____ *زیده الحقایق*. به اهتمام عفيف عسيران. تهران: [بی‌تا].
- _____ (۱۳۳۷). *رساله لوايح* (منسوب). تصحیح رحیم فرمنش. تهران: [بی‌تا].