



فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره چهل و هفتم - بهار ۱۴۰۰ - از صفحه ۵۳ تا ۷۵

<http://jpll.iaubushehr.ac.ir>

شاپا الکترونیکی ۲۷۱۷-۴۳۰۱

شاپا چاپی ۲۷۱۷-۴۳۱۸



## مقاله پژوهشی / تمثیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام از دیدگاه عین‌القضات همدانی

زهرا فتحی<sup>۱</sup>، قدمعلی سرامی<sup>۲\*</sup>، محمد غلامرضایی<sup>۳</sup>، حیدر حسنلو<sup>۴</sup>

### چکیده

هیچ کلمه یا کلامی گنجایش و تاب پذیرش تجارب عمیق و عاطفی عرفا را از جهان برتر ندارد، از این رو آنان برای ادای مقصود از زبانی سود می‌جویند سمبلیک و تمثیلی، عین‌القضات همدانی به عنوان یکی از پیشگامان عرصه‌ی سمبولیسم عرفانی در تبیین مبانی و مفاهیم عمیق عرفانی، سهم عمده‌ای در تقریر عرفان نظری و حکمت عملی دارد و آثار او جنبه‌های متعدد نگره‌ی تمثیلی او را به نمایش می‌گذارد، بنا به ضرورت اهمیت واکاوی وجوه زبان زمزی و تمثیلی و شناخت جایگاه او در عرصه‌ی تمثیل و تبیین تمثیل یکی از شبکه‌های رمزی او، ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام و با هدف دستیابی به مؤلفه‌های زبان تمثیلی و توجیه و تفسیر تمثیل‌های نهفته در صورت آن ارکان، این پژوهش با روش توصیفی- تحلیلی در چارچوب نظریه‌های تحلیلی و معناشناسی و سمانتیک و تمثیلی انجام گرفته و با روشنگری این ارکان و نمایش صورت ظاهر و باطن آنها، رمزینه‌های دیگری در ارتباط با این شبکه چون «لا اله»، «ألا...»، «نیت»، «وضو»، «کعبه» و «قبله» شناسایی شدند که در ارتباط تمثیلی منسجم، منجر به شناخت بعدی از ابعاد منظومه‌ی اندیشگی عین‌القضات شده است.

**واژگان کلیدی:** رمزینه، زبان عرفان، عین‌القضات همدانی، ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۹

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی زنجان، ایران. [Zf\\_531@yahoo.com](mailto:Zf_531@yahoo.com)

<sup>۲</sup>. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی زنجان، ایران. [Ghadamali.sarami@yahoo.com](mailto:Ghadamali.sarami@yahoo.com)

<sup>۳</sup>. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی زنجان، ایران. [M\\_gholamrezaei@sbu.ac.ir](mailto:M_gholamrezaei@sbu.ac.ir)

<sup>۴</sup>. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی زنجان، ایران. [nastuh49@yahoo.com](mailto:nastuh49@yahoo.com)

لطفاً به این مقاله استناد کنید: فتحی، زهرا، سرامی، قدمعلی، غلامرضایی، محمد، حسنلو، حیدر، (۱۴۰۰) تمثیل ارکان پنج

گانه‌ی اسلام از دیدگاه عین‌القضات همدانی. فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر،

۴۷(۱): ۵۳-۷۵

## مقدمه

زبان در مواجهه با علم و حقیقت بازی یکسانی ندارد و زبان واقع‌گویی تنها یکی از انواع متعدد و متنوع بازی‌های زبانی است که ویتگنشتاین<sup>۱</sup> در کتاب «پژوهش‌های فلسفی» با طرح آن فلسفه‌ی تحلیلی زبان را بنیاد نهاد، بر این اساس و بنا بر اصل بیان‌ناپذیری حقایق عرفانی، عرفا از ظرفیت‌های دیگر زبان، چون رمز و تمثیل و نماد بهره می‌برند. سمبولیسم عرفانی و عاشقانه‌ی تصوف حاصل این ضرورت زبانی بوده است.

سمبولیسم عاشقانه در تصوف خراسان از نیمه دوم سده چهارم هجری مطرح و با ابوسعید ابی‌الخیر نطفه‌اش بسته شد و به اهتمام احمد غزالی و عین‌القضات همدانی هیأتی منظم‌تر یافت و با عطار نیشابوری قانونمند شد و با فخرالدین عراقی نظام‌مند گردید. و در طول دو‌بست سال - یعنی از ۷۰۰ تا ۹۰۰ هـ ق - توضیح و تبیین و تعریف شد و این همه مرهون مجالس سماع بود، خصوصاً مجالس سماع پیر مهینه‌ی میهنه، ابوسعید ابی‌الخیر.

نوشتار حاضر بنا دارد با رهیافتی معناشناختی، آثار مکتوب و ارزشمند عین‌القضات همدانی را مورد بحث و بررسی و تحلیل قرار دهد و به واکاوی شبکه‌های رمزی و تمثیلی ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام بپردازد.

بر این اساس پس از طرح مسأله و بیان پیشینه‌ی پژوهش و روش تفصیلی تحقیق، بحث و بررسی با موضوعی تحت عنوان رمز و تمثیل و رمزگرایی صوفیانه و ضرورت آن، زمینه را برای گسترده‌تر شدن بحث عین‌القضات همدانی و زبان رمز و تمثیل مهیا کند، آنگاه تمثیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام به تفصیل از دیدگاه او مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و از منظر نظریه‌های تحلیلی و معناشناسی و سمانتیک و تمثیلی سنجیده شود.

به این ترتیب رکن اول که کلمه‌ی شهادت «لا اله الا...» است در نگاه عین‌القضات همدانی در لفافه‌ای از رمز و تمثیل پیچیده است که حقیقت توحید در آن نهفته است و پیرو نظر شیخ خود، احمد غزالی معتقد است باید از منزل کفر «لا اله» گذر کرد تا به منزل ایمان «الا...» رسید؛ رکن دوم، «نماز» است که صورتی دارد و باطنی و حرکات نماز و آداب آن، تمثیلی است بر حقیقت باطنی آن، نماز از منظر قاضی بر دو نوع است، نماز خدا با بنده که معراج حضرت پیامبر تمثیلی است از آن و نماز بنده با خدا که به اعتقاد او حرکات قیام و قعود و رکوع و سجود حقیقت آن نیست بلکه مصلی باید نماز را به جان بگذارد و حلاوت آن را از فرماینده طاعت بداند نه از طاعت، با این دیدگاه مقدمات نماز نیز از دیدگاه معناشناختی و سمبلیک، تفسیر دیگری می‌یابند؛ «نیت»، «سوره‌ی فاتحه‌الکتاب»، «طهارت و وضو» و «قبله» از این جمله‌اند.

---

<sup>۱</sup> Wittgenstein

«زکات»، سومین رکن اسلام نیز در چارچوب بررسی معاشناختی، تفسیری تمثیلی می‌یابد و آن چیزی نیست که شرع مقرر می‌کند، بلکه زکات بابت گنج رحمتی است که خداوند به واسطه‌ی پیامبر بر امت خود ارزانی می‌کند، «روزه» چهارمین رکن نیز با نگره‌ی تمثیلی عین‌القضات، ظاهری دارد و باطنی و امساک از طعام و شراب نیست بلکه خوردن طعام و شراب است و آن طعام و شراب معنوی است و جزای آن جز خدا نباشد، پنجمین رکن «حج» است که همچنان با نگاه تمثیلی، کار با صورت ندارد و حقیقت آن، «حج» حقیقی است، چرا که راه خدا نه از جهت راست و نه از جهت چپ و نه بالا و نه زیر و نه دور و نه نزدیک است، راه خدا در دل است و یک قدم است و هر فعل و حرکتی در راه حج سرّ و حقیقتی دارد که تنها بینایان به آن اسرار واقفند.

### بیان مسأله

تبیین تجلی دنیای ژرف و دگرگون عارف، معرفتی دگرگون می‌طلبد و این معرفت جز در ظرف زلال زبانی شکوهمند و سمبلیک نمی‌گنجد، از این رو بنای نثر صوفیانه بر عدول از هنجارهای عادی زبان و خرق عادات مأنوس در قلمرو نگاه و دید فردی و اجتماعی است.

شناخت این زبان دیگرگون و شورانگیز در جهت ترسیم تصویری روشن از اندیشه‌های عرفای بزرگ امری است بایسته، در این راستا عین‌القضات همدانی که یکی از عرفای پیشرو و زمینه ساز در عرضه سمبولیسم عرفانی است سهم عمده‌ای دارد و با این رویکرد تحلیل و بررسی آثار او اهمیت بسزایی دارد، به منظور شناخت بعدی از ابعاد زبان سمبلیک و تمثیلی او، آثار او با روشی تحلیلی-توصیفی مورد بررسی قرار گرفت و در چارچوب نظریه‌های تحلیلی و معاشناسی و سمانتیک و تمثیلی سنجدیده شد تا به این پرسش‌ها پاسخ داده شود:

- ۱- تفسیر تحلیلی تمثیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام از دیدگاه عین‌القضات چیست؟
- ۲- در نگرش تمثیلی عین‌القضات صورت و باطن ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام چه بازتابی دارد؟
- ۳- آیا آراء و اندیشه‌های عین‌القضات همدانی در تمثیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام و در چارچوب نظریه‌های مدرن، قابل تطبیق و بررسی هست یا نه؟

### اهمیت و ضرورت تحقیق

اگرچه پژوهش‌های متعددی در حوزه زبان و اندیشه‌ی عین‌القضات همدانی انجام گرفته است، اما تحقیقی مستقل در باب سمبولیسم او و شناخت وجوه تمثیلی زبان او، خصوصاً در مورد ارکان

پنج‌گانه‌ی اسلام به انجام نرسیده است، از این رو جهت شناخت و تفسیر و تحلیل وجوه تمثیلی ارکان پنج‌گانه، این پژوهش ضرورت یافت که به انجام رسید.

### اهداف تحقیق

این پژوهش بر آن است تا به اهداف زیر دست یابد:

- ۱- عین‌القضات را به عنوان یکی از پیشگامان زبان سمبلیک و تمثیلی معرفی نماید.
- ۲- با واکاوی و تحلیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام و نمایش صورت و ظاهر و باطن آنها، نمونه‌ای از زبان تمثیلی عین‌القضات را به تصویر کشد.
- ۳- ارتباط بین رمزینها را در شبکه‌ی رمزی ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام بیان نماید.

### سؤالات تحقیق

- ۱- جایگاه عین‌القضات همدانی در سمبولیسم عرفانی چگونه تفسیر می‌شود.
- ۲- بازتاب زبان تمثیلی عین‌القضات در چارچوب نظریات مدرن چگونه است؟
- ۳- تمثیل و رمز در ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام چگونه توجیه و تفسیر می‌شود؟

### پیشینه

پژوهش‌ها و تحقیقات بسیاری در حوزه‌ی زبان و رمز و تمثیل نماد در قلمرو عرفانی انجام گرفته است، در قرن بیستم، با گسترش پژوهش‌های عرفان‌شناختی کسانی مانند ویلیام جیمز، برتراند راسل، اقبال، استیس و... کم و بیش به یادآوری و بررسی ویژگی‌های گوناگون این زبان پرداخته‌اند. پیش از آنان کسانی مانند، افلاطون، افلوپین، ابن سینا، محمد غزالی و... به مطالعه‌ی این ویژگی‌ها همت گماشته‌اند. (فولادی: ۱۳۷۹، ۶۳).

برخی از خاورشناسان متأخر نیز از جمله هانری کربن، لوید ریچون، لئونارد لویزون در بررسی آثار عارفان ایرانی به تحلیل تصویرهای نمادین پرداخته‌اند و در این باب نکته‌ها گشوده‌اند.

در مورد پژوهش حاضر، پژوهشی که کاملاً درخصوص موضوع تمثیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام از دیدگاه عین‌القضات باشد، به دست نیامد اما کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌هایی در ارتباط با موضوع مورد مطالعه قرار گرفت که در زمینه‌سازی بحث و مبانی نظری و تحلیل و بررسی مورد استفاده قرار گرفت از جمله آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

### کتاب

- «رمزاندیشی و هنر قدسی»، تألیف جلال ستاری که نشر مرکز آن را در سال ۱۳۷۶ به چاپ رسانیده است.
- «رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تحلیلی از داستان‌های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی»، از تقی پور نامداریان که انتشارات علمی ۱۳۶۷ به چاپ اول رسانیده است.
- «دستور زبان عرفان و عرفان دستور زبان» از محمدرضا شفیعی کدکنی که در نامه‌ی شهیدی، جشن نامه‌ی استاد سید جعفر شهیدی، توسط طرح نو سال ۱۳۷۴ چاپ شده است.

### مقالات

- «اسطوره، نمادگرایی و حقیقت»، از دیوید بیدنی با ترجمه بهار مختاریان در نشریه‌ی ارغنون سال اول شماره ۴، ۱۳۷۳ به چاپ رسیده است.
- «نشانه‌شناسی عناصر اسطوره‌ای در روایت‌های عرفانی» از هادی دهقانی یزدلی و تیمور مالمیر در نشریه فرهنگ و ادبیات سال دوم بهار و تابستان ۱۳۹۳ شماره ۳ به چاپ رسیده است.
- «بررسی اندیشه‌های حکمی عرفانی منعکس شده سمبولیسم الفبایی در دیوان عارفان ایرانی» از مرتضی حیدری که در مجله‌ی «متن پژوهی ادبی»، سال ۱۳۹۴ در شماره ۶۵ به چاپ رسیده است.

### پایان‌نامه‌ها

- «مبانی و لوازم ادراک زیبایی از منظر عین‌القضات همدانی» توسط رقیه سهرابی به راهنمایی نصرالله حکمت در دانشگاه علامه طباطبائی تدوین شده است.
- «هرمنوتیک عین‌القضات (جایگاه تأویل در هندسه‌ی فکری عین‌القضات) که سکینه صبایی ماسوله با راهنمایی مجتبی بشر دوست در سال ۱۳۸۸ به انجام رسانده است.

### روش تفصیلی تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش، تحلیلی-توصیفی است و جامعه آماری آن، آثار عین‌القضات همدانی است که در چارچوب نظریه‌های تحلیلی، معناشناسی، سمانتیک و رمزی مورد واکاوی قرار گرفته است و شیوه گردآوری مطالب به صورت کتابخانه‌ای می باشد.

### بحث و بررسی

عین‌القضاة همدانی، عارف برجسته‌ی قرن ششم، با طی مدارج علمی و کسب علوم و فضایل و گذر از تنگناهای علم کلام و مطالعه آثار امام محمد غزالی، با سفر به همدان، شیخ احمد غزالی را ملاقات می‌کند که این دیدار تأثیرگذار و پیوستگی آن را موجب اعتبار آنان در تاریخ تفکر خانقاهی و شیاع و روایی تصوف مستانه و عاشقانه می‌شود، او به رشته‌ای تنومند از تصوف ملاحی تعلق دارد که بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی، ابوسعید میهنی و احمد غزالی در حوزه پر بار آن زاد و پرورده شدند.

کتاب‌های زبده الحقایق، مکتوبات و تمهیدات از برجسته‌ترین آثار اوست که منظومه فکری و اندیشگی او را به نمایش می‌گذارند. برجسته‌ترین ویژگی زبان عرفانی عین‌القضاة، گرایش او به تمثّل است، به طوری که او کل عالم صورت را تمثیلی می‌داند برای عالم باطن، به جهت اهمیت این ویژگی و به منظور شناخت وجوه تمثیلی و سمبلیک زبان او، رساله‌ای با عنوان سمبولیسم عرفانی عین‌القضاة همدانی تدوین شده که مقاله‌ی حاضر یکی از ابعاد نگرش تمثیلی او را با عنوان تمثیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد.

### رمزگرایی صوفیانه و ضرورت آن

کلام صوفیه به عنوان زبان طریقت که به کشف حقیقت می‌انجامد، طبیعتاً زبانی است که از رمز و تمثیل و تشبیه برای ادای مقصود سود می‌جوید و کاربرد زبان رمز در آن موارد، جبری و چاره‌ناپذیر بوده است، نه سبکی ادبی و از فنون بلاغت و فصاحت، چنان که یکی از آنان در توضیح این معنی می‌نویسد: «این طایفه هر چه گویند به اشارت گویند... این طایفه انفاس خویش را بر رموز و اشارت نهادند، تا اگر با اهل سخن گویند نااهل نداند که ایشان چه می‌گویند آن کس که از این خبر ندارد ظاهر آن اشارات را بر نیفتد، به جهل منسوب کند و هذیان ...» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۱۶).

ذوالنون مصری نخستین کسی بود که در میان صوفیه به رمز و راز سخن گفته و تأویل و تفسیر عارفانه را متداول نمود (آریا، ۱۳۷۷: ۳۶).

بدون شک عرفا، تجاربی عمیق و عاطفی از جهان برتر دارند و هیچ کلمه یا کلامی گنجایش و تاب پذیرش این بار گران سنگ را ندارد و از این روست که آنان ناگزیرند تا زبان رمز و تمثیل را برای بیان حالات خود برگزینند. و.ت. استیس، در تبیین این معنی می‌گوید: «عرفا، زبان را برای بیان تجربه‌هایشان نارسا می‌دانند و معتقدند که آگاهی وحدانی، ورای تقریر است و در افشای این راز گویی مهر بر دهانشان می‌افتد و زبان در کام می‌ماند، اما شگفت آن که از سوی دیگر با بلاغت و

طلاقت هر چه تمام‌تر، درباره تجارباشان، داد سخن می‌دهند، گرچه مدام تکرار می‌کنند که زبان عرفانی و دینی، زبانی مجازی و استعاری است، زیرا احوالشان فراتر از درک و فهم عامه است و در اندیشه نمی‌گنجد و ورای طور عقل است و این بیان‌ناپذیری ناشی از عجز فکر در فهم و شناخت تجربه‌ی عرفانی یا ذات مطلق است». (ستاری، ۱۳۷۶: ۶۰).

از آنجا که «رمزگرایی ضد جزمگیری و خشک اندیشی است و رمز باوری رهیذگی از جزم و جمود، چه، هر کس از باطن خود یار رمز می‌شود، از این رو در طول تاریخ همواره اصحاب جزم با ارباب رمز سرستیز داشته‌اند، چرا که رمز باوران پایه‌های اقتدار جزم اندیشان را سست می‌کرده‌اند و حاکمان خودکامه نیز که به اتکا جزمیات حکم می‌رانده‌اند، در حق رمز باوران بدگمان بوده‌اند و پیوسته کوشیده‌اند تا آنان را از سر راه بردارند». (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۸۶).

سرنوشت درد آلود حسین بن منصور حلاج، عین‌القضات همدانی، عمادالدین نسیمی و ... که هر یک قربانی کج فهمی، خشک اندیشی و اغراض پنهان و آشکار سیاسی روزگار خود شدند، در این قلمرو قابل تعمق و تأمل است.

### عین‌القضات همدانی و زبان رمز و تمثیل

عین‌القضات، «تمثل» را بزرگترین حیل‌ی عشق می‌داند؛ به رأی او تمثیل یکی از شگرف‌ترین راه‌های شناخت تلقی شده است: «تمثیل شناخت نه اندک کاری است، بلکه معظم اسرار الهی دانستن تمثیل است و بینا شدن بدان. فتمثل لها بشراً سوياً جوابی تمام است». (عین‌القضات همدانی، بی‌تا: ۲۹۳).

شناختی که به هیچ چیز از دنیای خارج محتاج نیست و هر چه مورد نیاز است از این طریق در درون آدمی یافت می‌شود و عالم خارج به واقع تمثیلی است از عالم باطن، عالمی که مرکزی دارد به نام قلب، مرکزی که هستی و متفرعات و متعلقاتش همه در آینه آن نموده است:

«مثل القلب كالمرآة إذا نظر فيها تجلی ربّه» آدمی با توجهی که به این مرکز می‌کند عالم خارج و مسائل مربوط به آن را به طریق تمثیل در حال نمایش می‌بیند. (همان: ۳۰۲)

نکته‌ی دیگری که در حوزه زبان رمزی عین‌القضات حائز اهمیت است، توجه او به جهانی است ورای این جهان: «اما مقصود آن است که بدانی جز این بشریت حقیقتی دیگر و جزین صورت معنی دیگر و جزین قالب جانی و مغزی دیگر و جزین جهان، جهانی دیگر:

ما را به جزین جهان جهانی دگراست جز دوزخ و فردوس مکانی دگراست  
آزاده نسب زنده به جانی دگر است و آن گوهر پاکشان ز کانی دگر است

قلاشی و رندی است سرمایه عشق قرآنی و زاهدی جهانی دگر است  
 ما را گویند کین نشان دگر است زیرا که جزین زبان زبانی دگر است  
 (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷: ۴)

این زبان دگر، همان زبانی است که همه کس را قوت درک و کشف آن نیست و این جاست که عین القضاة توصیه می‌کند: «و هر که این الفاظ را مطالعه کند و بر حقایق معانی آن واقف نگردد، دست کم از انکار خودداری کند، زیرا در ورای آن اسرار شگفت‌انگیزی است که زبان به شرح آن وفا نکند و بیان از اظهار حقیقت آن ناتوان است (همان: ۵۱).

او به استناد حدیث «تفکر فی آلاء... و لا تفکروا فی ذات...» معتقد است که «جز به رمزی معرفت خدا حرام است شرح کردن» (همان: ۶۰)، و به صراحت الفاظ خود را رمزآگین می‌خواند و با دریغ‌گویی آرزومند است که بداند مستمع و مدرک سخنان رمزآلود او چه کسانی خواهند بود و ذوق فهم آن را به چه کسانی خواهند چشاند و خلعت فهم آن را کدام قالب قلب مطالعه کننده خواهد پوشید. (همان: ۳۷)

عین القضاة از محدود عرفایی است که خود در لابه‌لای الفاظش پرده از راز رمزآگینی کلامش برمی‌دارد و مخاطب را به تحجیر وامی‌دارد؛ آن‌جا که می‌خواهد سؤال مریدی را پاسخ گوید به روشنی بیان می‌دارد که: «در جواب آن دستوری با نهاد و حقیقت خود بردم و حقیقتم و نهادم دستوری با دل برد و دلم دستوری با جان مصطفی - علیه‌السلام - برد و روح مصطفی از حق تعالی دستور یافت و دلم از روح مصطفی - صلعم - دستوری یافت و حقیقتم از دل دستوری یافت و زبانم از نهاد و حقیقتم دستور یافت» (همان: ۱۷).

بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که اگر زبان قاضی پر از رمز است و تمثیل، این حاصل زبان رمزی الهی و زبان رمزی حضرت مصطفی (ص) است: «پس هر چه در مکتوبات و امالی این بیچاره خوانی و شنوی، از زبان من نشنیده باشی، از دل من نشنیده باشی از روح مصطفی - علیه‌السلام - شنیده باشی و هر چه از روح مصطفی - علیه‌السلام - شنیده باشی از خدا نشنیده باشی که «ما ینطق عن الهوی ان هو اّلا وحی یوحی» (همان).

آن‌چه که مهم است و برای وصول به معنای رمز و تمثیل ضروری به نظر می‌رسد آن است که «انسان باید از تعبیر لفظی به عالم فرا هشیاری معانی مثالی برود و آن‌جا معنایی را ادراک کند که به لفظ حیات می‌بخشد» (لویزن، ۱۳۸۹: ۲۵۱).



و این بازگشت همان رجعت اصیلی است که انسان را با ابدیت پیوند می‌زند. به قول مولانا:  
صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد که انا الیه راجعون  
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است  
(مولوی، ۱۳۸۳: ۱/۱۰۲)

در نهایت باید گفت که سالک و عارف ناگزیر از پناه بردن به دامان رمز و تمثیل است و به گفته‌ی عین‌القضات: «مرد رونده را مقام‌ها و معانی‌هاست که چون آن را در عالم صورت و جسمانیت عرض کنی و بدان خیال انس‌گیری و یادگار کنی، جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و خدّ و خال و زلف نمی‌توان گفت و نمود.» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۹: ۲۹). از جمله صورت‌ها و واژگانی که قاضی با توسل به آن، مقام‌ها و معانی متعددی را در کسوت حروف و عبارات ترسیم کرده است، ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام است که با بازی‌های زبانی متعدد آن را در لفافه‌های رمز و تمثیل پیچیده است و از آن میان جلوه‌هایی از حقیقت را روشن‌گری نموده است، اگرچه مشاهده‌ی آن مخدّره‌ی بی‌بدیل هر کسی را دست نمی‌دهد:

«اما اصل سخن سخت قوی و بر جای باشد، اما هر کسی خود فهم کند، زیرا که در کسوتی و عبارتی باشد که عیان آن در عین هر کسی نیاید.» (همان: ۱۸).

### تمثیل ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام از دیدگاه عین‌القضات همدانی

#### ۱- رکن اول: شهادت

شهادت به یگانگی پروردگار که نهایت آن وصول به مرتبه‌ی توحید و فردانیت الهی است، یکی از ارکان اساسی دین اسلام به شمار می‌رود؛ شهادت در نظر مؤمنین محور روشن و ساده‌ی دین را تشکیل می‌دهد و در نظر سالک راه خدا و عارف، بایی است به جانب شناخت حقیقت ذاتی خداوند. عین‌القضات همدانی شاگرد راستین احمد غزالی که خود یکی از محققین و مفسرین کلمه‌ی شهادت، «لا اله الا الله...» بود. (غزالی، ۱۳۸۶: ۸ و ۲۵)، در پرداختن به این کلمه که حقیقت توحید در آن نهفته است، از دریچه رمز و تمثیل وارد می‌شود تا نامحرمان را یارای شنیدن نباشد.

او ابتدا دیدگاه شرعی شهادت را و می‌شکافد و معتقد است که «تصدیق یکتایی خداوند که وجوب امثال امر و اجتناب نواهی است، مرد را بر آن می‌دارد که حرکات و سکنتات خود را مطابق با شرع کند، چون در شرع راسخ و محکم آمد او را به خودی خود راه نمایند که «و ان تطيعوا تهتدوا» (۲۴/

(۵۴)، چون این هدایت حاصل آید تصدیق دل یقین گردد؛ سپس آورده است که پیامبر اکرم (ص) کمترین درجات ایمان را ترک ایداء و اعلا و بهترش را گفتن «لا اله الا...» می‌داند، البته این گفتن باید به دل باشد نه به زبان که اگر به زبان باشد و دل را از آن خبر نباشد، دروغ باشد و دروغ حرام باشد. (عین‌القضاة همدانی، بی تا: ۷۰). در همین راستا عارفی گفته است: «وجود غیر، تنها به زبان منتفی نمی‌گردد و حتی به دیده‌ی ایمان و ایقان هم این کار شدنی نیست مگر این که به مقام شهود و حضور برسی. «و إنَّ الی رَبِّکَ الْمُتَّهِّی (۴۲ / ۵۳)» (لینگر، ۱۳۶۰: ۱۷۸).

استاد عین القضاة، احمد غزالی با دیدگاهی رمزی و سمبلیک کلمه‌ی شهادت را که خود کلمه‌ای واحد است مرکب از دو منزلی می‌داند که باید از یکی عبور کرد که کفر است و به دیگری رسید که ایمان است و از همین روست که می‌گوید: پس «لا اله» مرتبط است به «ألا...» و از کلمه‌ی واحد نمی‌توان چیزی جدا کرد. «لا اله» زهر است و «الا...» پادزهر. و همچنان که اگر کسی فقط زهر بیاشامد و پادزهر با آن بیاشامد هلاک می‌شود، کسی که زهر «لا اله» را بیاشامد و آن پادزهر «الا...» را بیاشامد به هلاکت خواهد رسید، او با این تصویرسازی، این کلمه را به مثابه‌ی انتقال از عالم عدل یعنی کفر و ظلم به عالم فضل یعنی ایمان و نور می‌داند و می‌نویسد:

«این کلمه اولش کفر است و آخرش ایمان. عالم عدل در «لا اله» توقف می‌کنند، پس در کفر فرو می‌روند. آنگاه به ایشان می‌گویند: در این منزل اول اقامت نکنید به منزل دوم، عالم فضل [روید]. «یا ایها الدین آمنوا آمنوا» (۴ / ۲۳۶)، به منزل دوم می‌روند یعنی به منزل «الا...» پس به ایشان گویند: «و المؤمنون کلٌّ آمنٌ بالله» (۲ / ۲۸۵). (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۱۹۱).

عین‌القضاة نیز پیرو نگرش تمثیلی و رمزی احمد غزالی، معتقد است که سالک باید از کلمه‌ی شهادت «لا اله» را واگذارد و به حقیقت «الا...» رسد که چون به «الا...» رسد، امن و ایمنی یابد. «لا اله الا...» حصنی فمن دخل حصنی آمن من عذابی». (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷: ۷۳). و می‌افزاید: «لا اله» عالم عبودیت است و فطرت و «الا...» عالم الهیت و ولایت و عزت، «لا» دایره‌ی نفی است، اول قدم در این دایره باید نهاد، لیکن متوقف و ساکن نباید شد که اگر در این مقام سالک را یک سکون و توقف افتد، زنا و شرک روی نماید، [پس از آن] سالکی که مخلص و ابلیس را بر وی راه نبوده است، به جایی رسانند که نور محمد [ص] بر وی عرض کنند و این نور «الا...» باشد چرا که نور محمد رسول... [ص] به نور «لا اله الا...» مقرون و متصل است و اگر جز این باشد، شرک است»، (همان: ۷۴-۷۶). بدین ترتیب یکی از شگردهای زبان رمزی عین‌القضاة نمایان می‌شود و آن به هم پیوستگی شبکه‌های رمزی زبان اوست، شبکه‌ی رمزی نور محمدی (ص) با اتصال به رمزینیه‌ی لا اله الا... به

تفسیر روشن کلمه شهادت و جایگاه خاص نور محمدی(ص) می‌انجامد که در نهایت با پیوستگی معنایی، مفهومی جدید را بنا می‌نهد.

عین‌القضات، مؤمنان راستینی را که به این مرتبه می‌رسند، سالکان منتهی نام می‌نهد که: «در عالم الهیت می‌پرد و بی سبب و حیلتی روزی به وی می‌رسانند» (همان: ۷۰) و می‌گوید که آنان دو مقام دارند: «در مقام اول نور لا اله الا...» را در پرده‌ی نور محمد رسول... [ص] می‌بینند، همچنان که ماهتاب را در میان آفتاب و در مقام دوم، نور محمد [ص] را در نور... چنان می‌بینند که کواکب را در نور ماهتاب. «لا اله الا...» گفتن دیگر است و «لا اله الا...» بودن دیگر، باش تا «لا اله الا...» را راه رو باشی، پس «لا اله الا...» را بینی نصیب عین تو شده، پس «لا اله الا...» شوی. «اولئک هم المؤمنون حقاً» (۸/ ۷۴) مؤمن این ساعت باشی». (همان: ۷۷).

## ۲- رکن دوم: نماز

اهل تصوف برای تمامی احکام و شعائر دینی علاوه بر هیات و صورت ظاهری حقیقت و باطنی متصور شده‌اند که مقصود اصلی در آن متجلی است به بیان دیگر صورت ظاهر تمثیلی است بر حقیقت باطن و شرط رسیدن به حقیقت عدم توقف در ظاهر است و حرکت به سوی معنا، نماز به عنوان یکی از ارکان اساسی اسلام، از این قاعده پیروی می‌کند و «طبق نظر شریعت خدمت و طبق نظر طریقت، قرب و نزدیکی به خداوند و طبق نظر حقیقت اتحاد با خداوند تبارک و تعالی است». (شیمل، ۱۳۷۴: ۲۶۵).

براساس نظر عرفا «نماز این صورت تنها نیست. این قالب نماز است زیرا تکبیر، اول نماز است، سلام، آخر نماز است... و هر چیزی که در حرف و صوت در آید او را اول و آخر باشد، آن صورت و قالب باشد. جان آدمی (یعنی جان نماز) بی چون باشد و بی نهایت باشد و او را اول و آخر نبود...» (مولوی، ۱۳۶۹: ۱۲-۱۱) و به قول صاحب کتاب تعرف: «نماز برهنه گشتن است از همهٔ علاقت‌ها و یگانه گشتن است به حقیقت» (کلاً بادی، ۱۳۷۱: ۴۶۱).

حوزه‌ی رازآمیز نماز و نیایش خلاقه‌ای که عارف وارد آن می‌شود، رعایت آدابی را در پی دارد که هانری کرین<sup>۲</sup> در بحثی که به تصور خلاقه و نیایش خلاقه در عرفان ابن عربی به آن پرداخته است، حرکات مختلف نمازگزار را تمثیلی از حرکت نیایشی موجود در خلقت می‌بیند و می‌گوید: «سجود یا به خاک افتادن حکایت از حالت گیاهی (نباتی) دارد، رکوع یا خم شدن، نمودی از حالت حیوانی

---

<sup>۲</sup>.Henry corbin

است و حالت ایستاده و قائم بودن هم امتیازی است که تنها به انسان‌ها تعلق دارد. هر چیز خدا را به طریقه‌ی خاص خود نیایش می‌کند؛ فرشتگان تا ابد الآباد خداوند را در یک وضع و هیات واحد پرستش و عبادت می‌کنند... و این تنها انسان است که در حرکات عبادی گوناگون خود، می‌تواند تمامیت ستایش و پرستشی را که وظیفه‌ی هر مخلوقی است، به نمایش بگذارد». (شیمل، ۱۳۷۴: ۲۲۶).

از دیدگاه عرفانی نمازگزار برای گزاردن نمازی واقعی باید آدابی را که بر او مترتب است با حضور تمام جاری کند، صاحب کتاب اللمع، ابو نصر سراج آورده است: «وقتی که به نماز وارد می‌شوید باید به همان صورتی باشید که در قیامت به حضور خداوند متعال می‌رسید، یعنی آن زمانی که بدون هیچ واسطه‌ای در مقابل او قرار دارید: چرا که وی [در صلوة] به شما خیر مقدم گفته و شما به صحبتی محرمانه و خصوصی با او وارد می‌شوید و می‌دانید که در حضور چه کسی ایستاده‌اید، او که مالک‌الملوک می‌باشد، در آن هنگام که دست‌های خود را بلند کرده و تکبیرة الاحرام - الله اکبر - می‌گویید دیگر نگذارید که هیچ چیز جز شکوه عظمت الهی در قلب شما باقی بماند و هیچ چیز در ذهن شما جز همان مجد و عظمت خداوندی نباشد، به طوری که به هنگام تسبیح و تقدیس ذات متعال از فکر این دنیا و آن دنیا به کلی غافل باشید. وقتی که کسی در نماز خم می‌شود، پس مناسب است که بایستد و سپس دوباره خم شود تا شفاعت کند، تا جایی که بند بند وجود او به سمت عرش الهی هدایت شود و این بدان معنی است که وی آن اندازه حمد و ثنای الهی را بر زبان می‌آورد که دیگر چیزی در قلب وی بزرگتر (اکبر) از خداوند حمید قدوس وجود نداشته باشد و آن قدر کم در مورد خود می‌اندیشد که خود را کمتر از ذره‌ی غباری می‌بیند». (همان: ۲۶۲).

عین القضاة همدانی نیز همچون اهل تصوف آداب ظاهری نماز را رمز و تمثیلی می‌داند بر حقیقت و باطن آن. (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷: ۴۶۷ / ۱). باطنی که بیشترین توجه سالک راه خدا باید معطوف به آن شود. نماز از منظر قاضی بر دو گونه است: نماز خدا با بنده و نماز بنده با خدا.

#### ۱-۲- تمثیل نماز خدا با بنده

معراج حضرت پیامبر نماد و تمثیلی است بر نماز خدا با بنده، عین القضاة روایت می‌کند که: «آن شب که مصطفی را علیه‌السلام به معراج بردند جایی رسید که با او گفتند: «قِف» چرا گفتند؟ «لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَصَلِّي» مصطفی گفت: «ما صلوتُهُ؟» گفت: نماز وی چگونه باشد؟ گفتند: «صلوتُهُ الثناءَ على نفسه سبوحٌ قدوسٌ رب الملائكة و الروح» (عین القضاة همدانی، بی تا: ۸۱).

## ۲-۲- تمثیل نماز بنده با خدا

عین‌القضات به صراحت حرکات نماز را رمز و تمثیل تلقی می‌کند و معتقد است که نماز و مناجات بنده با خدا به حرکات قیام و قعود و رکوع و سجود نیست، که به جان است و مصلی را که به جان نماز می‌گزارد حلاوتی نصیب است که نه از طاعت بلکه از فرماینده‌ی طاعت است. (همان، ۸۱). او برای وصول به حقیقت این نماز مقدماتی را بر می‌شمارد که عبارتند از: نیت، حقیقت فاتحه‌الکتاب، طهارت و وضو و قبله.

### ۲-۲-۱- رمزینهی «نیت»

از دیدگاه عارف شرط ورود به نماز، نیت است، نیتی که به تعبیر لویی ماسینیون<sup>۳</sup>، «شیوه‌ی اندیشیده‌ای است که در مقامی برتر از دقت و وسواس برای ظواهر آداب دینی قرار دارد و انضباط نیت و توجه به باطن آن، به ورزیده کردن نفس و آشنا کردن آن با فضایل می‌پیوندد و این فضائل او را به وسیله‌ی بعضی از اشارات به خدا هدایت می‌کند.» (ماسینیون، ۱۳۶۶: ۲۸۹).

عین‌القضات، با نگرش تمثیلی و رمزی خود به نیت، حرف «نون» آن را اشاره به «نور» می‌داند و حرف «یاء» را «ید الله» و حرف «هاء» را هدایت خدای تعالی. از دیدگاه او نیت نسیم روح است و روح و ریحان است و جنت نعیم و «از عالم کسب نباشد، از عالم عطا باشد و خلعت الهی باشد... طاوس الحزین را گفتند از بهر ما دعایی بکن، گفت: باشید تا نیت دعا کردن بیابم.» (عین‌القضات همدانی، بی‌تا: ۸۴-۸۳).

در نهایت باید گفت که «یحشر الناس علی نیاتهم»، اعتبار نه به عمل است که به دل است، بس کس که در خانه خفته است و او را ثواب مجاهدان می‌نویسند و بس کس که در قتل کفار کشته شود، او را از آن هیچ نصیب کفار کشته نبود که «اکثر شهداء امتی اصحاب الفراش و رب قتل بین الصغیر و الله اعلم بنیته» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۷: ۱/۶۲).

### ۲-۲-۲- رمزینهی «فاتحه‌الکتاب»

---

<sup>۳</sup>.Louis Massignon

عین القضاة با استناد به خبری از حضرت رسول اکرم (ص) که فرموده‌اند «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب»، اهمیت غور در مفاهیم عالی‌ه‌ی سوره فاتحة الكتاب را بیان می‌کند و به تأویل و تفسیر رموز و تمثیل‌های نهفته در باطن آن می‌پردازد.

«در ابتدای مقام فاتحه‌الکتاب «أعوذ بالله» باشد و «بدایت «بسم الله» گفتن ضرورت باشد. «الرحمن الرحیم» مهر صفات اوست که بر ذات نهد، چون نقش، که تو بر درگاه نهی، او آن مهر بنهاد. پس «الحمد لله» شکر است بر ترتیب. «الرحمن الرحیم» بعد از الله، یعنی صفات و ذات «رب العالمین» مهر دیگر که با «الله» زیبا باشد. چنان که «الرحمن الرحیم» بالله زیبا بود، پس الله و بالله یکی گردد. «الرحمن الرحیم» اینجا تکرار ضرورت باشد». (عین القضاة همدانی، بی تا: ۸۶).

قاضی در بر شمردن رموز و تمثیلی که در آیات فاتحه‌الکتاب مخزون گشته است به «مالک یوم‌الدین» می‌رسد که گویای آن است که دنیا را باید در آینه آخرت دید چرا که آخرت را در دنیا جای نیست. با «ایاک نعبد»، بنده، کمر بندگی می‌بندد و از حال گذشته یاد می‌آورد و «ایاک نستعین» می‌گوید، پس طمع او را در می‌رباید که روی جمال و فضل را ببیند، آن گاه «اهدنا الصراط المستقیم» گوید، آن گاه این چنین روایت می‌کند:

«پس از رفیقان که با تو شراب می‌خورند یاد داری. گویی: «صراط الذین انعمت علیهم» پس محرومان و مهجوران را بینی بر در بمانده، چون خلق بر در و تو درون خانه نشسته، «غیر المغضوب علیهم» بگویی، پس معلوم تو شود که «لا صلوة الا بفاتحة الكتاب» چه معنی دارد؛ نماز بی فاتحه درست نباشد و فاتحه این است که شنیدی. چرا با خود لاف می‌زنی که من نیز نماز می‌کنم؟ هیئات هیئات! عمر خود به باد بیگانگی بر مده و آشنایی را ساخت باش.

بفکندیست هر آنچه بر داشته‌ایم  
سودا بودست هر آنچه پنداشته‌ایم

بستردنیست هر آنچه بنگاشته‌ایم  
دردا که به عشوه عمر بگذاشته‌ایم

(همان: ۸۸-۸۷)

### ۳-۲-۲- رمزینہ‌ی طہارت و وضو

یکی دیگر از وجوه تمثیلی نماز بنده با خدا طهارتی است با نام وضو. طهارت بر دو گونه است: «یکی طهارت ظاہر و دیگر طهارت دل، چنانکه بی طهارت بدن نماز درست نیاید، بی طهارت دل معرفت درست نیاید، طهارت تن به آب است و طهارت دل به توحید محض» (هجویری، ۱۳۷۵: ۱۳۷۵).

(۳۷۴)؛ و «شرط آن جامه‌ی پاک است و شرط این جان پاک، آنجا دست بر سینه نهند، اینجا پا بر سر» (امیرحسینی غوری هروی، بی‌تا: ۱۳۲).

عین‌القضات پرده از رمزینگی طهارت برمی‌دارد و بازی‌های زبانی با آن را تفسیر می‌کند، او شرط صحت نماز را موقوف بر طهارت می‌داند اما نه تنها طهارت جسم که طهارت جان را اولی‌تر می‌داند و به نقل از شبلی وضو و طهارت را انفصال از مادون الله و اتصال به الله می‌داند که اگر انفصال از مادون الله در وضو حاصل نیاید اتصال «لی مع الله وقت» در نماز حاصل نیاید و «لا یقبل الله صلوئه بغير طهور» هیچ نماز مقبول حضرت نباشد مگر با وضو و طهارتی. (عین‌القضات، بی‌تا: ۷۹).

#### ۴-۲-۲- رمزینگی «قبله»

«قبله» به عنوان یکی دیگر از شروط درستی نماز، در نظام فکری قاضی با نگره تمثیلی معنای وسیع‌تری یافته است؛ قبله از نظر وی نه مکه یا مدینه بلکه قبله‌ی جان است، از این رو جهت در دیدگاه او جایی ندارد: «فأینما تولو فثمَّ وجهه...» (۱۵/۲)؛ بنابراین با چنین نگرشی، شب و روز نیز معنایی ندارد و به تبع آن اوقات پنج‌گانه‌ی نماز نیز همچنین: «لیس عند ربی صباحٌ و لا مساءٌ».

#### ۳- رکن سوم: زکات

زکات رکن دیگر ارکان اساسی اسلام است که عرفاً تعبیری تمثیلی از آن را عرضه کرده‌اند. زکات «ترک و ایثار را گویند و تصفیه را نیز گویند.» (نوربخش، ۱۳۷۱: ۸۱ / ۲). و از دیدگاه عرفا «زکات واجب است بر کسی که برایش مقام غنای از معرفت و قربت و مشاهدت و محبت باشد، بدین صورت که از آنچه یافته است از جانب حق، از کرامات و لطایف آیات او، به هر طالبی و محب صادقی بگوید تا محبت و رغبت وی درباره حق زیادت گردد.» (همان: ۸۲ / ۲).

عین‌القضات با آوردن حدیثی از پیامبر خاتم (ص)، «الزکوٰۃ فنظره الاسلام» بر اهمیت اقامه‌ی زکات تأکید ورزیده، می‌گوید: «اولیای خدا قومی هستند که مال خود را زکات می‌دهند... اما برای خود ایشان ثروت و مالی وجود ندارد، آنان علم لذتی دارند که «لا کنزاً انفع من العلم» و خداوند رزق آنان را از آن کنز و علم می‌دهد: «و من رزقناه منا رزقاً حسناً» (۷۵ / ۱۶) و از جانبی دیگر، وی حدیث قدسی: «كنت كنزاً مخفياً فأجبت أن أعرف» را دستمایه‌ای برای تشریح گنج رحمت الهی قرار می‌دهد و می‌گوید: «گنج رحمت، زکوٰۃ کنت كنزاً مخفياً است و این زکوٰۃ را خداوند به واسطه‌ی پیامبر خود بر خصوص امت و خصوص خصوص آنان قسمت می‌کند که «هو الذی أنزل السکینة فی قلوب

المؤمنین» (۴/۴۸)؛ تا ایشان بر عموم خلق قسمت کنند، تا همگان در دنیا و آخرت از نصیب آن رحمت گنج الهی خالی نباشند.» (عین القضاة همدانی، بی تا: ۸۸).

گروهی از متصوفه، از جمله هجویری معتقدند که زکات نعمت و اموال دنیوی به نزد طایفه‌ی متصوف، محمود نیست، چرا که لازمه‌ی جمع ثروت را بخل می‌دانند و چون کریمان را طریق بذل مال است و سیرت سخاوت، زکات نزد آنان مقامی ندارد. (هجویری، ۱۳۷۵: ۴۰۵). «کسی از شبلی پرسید زکات دویست درم چند درم است؟ گفت از آن خود می‌پرسی یا از آن من؟ گفت مگر زکات دادن من و تو فرق دارد؟ گفت: اگر تو دهی زکات آن پنج درم است و اگر من دهم همه دویست درم است» (میبدی، ۱۳۶۱: ۱/۵۶)

#### ۴- رکن چهارم: صوم (روزه)

چهارمین رکن ارکان اساسی اسلام نیز در تداوم نگره تمثیلی و نمادین عین القضاة همچنان ظاهری دارد و باطنی.

ظاهر آن که مطابق ظاهر شریعت اسلام است و آن امساک از طعام و شراب است که روزه‌ی قالب نامیده می‌شود، اما باطن آن که متعلق به عالم حقیقت است، «عبارتست از خوردن طعام و شراب، طعام «ایت عند ربی» و شراب «کلم ... موسی تکلیماً» (۱۶۴/۴)، این صوم را صوم معنوی خوانند که روزه‌ی جان است و صوم خداست که «الصوم لی» زیرا که در این صوم جز خدا نباشد، چون این صوم خدایی باشد، جزای این صوم جز خدا نباشد و «أنا اجزی به» یعنی «أنا الجزاء» مریم روزه‌ای می‌گیرد که افطار آن جز لقاء... نباشد «أنی نذرت الرحمن صوماً» (۲۶/۱۹) (عین القضاة همدانی، بی تا: ۹۱).

همان‌گونه که در مباحث پیشین اشاره شد، عین القضاة به تصریح زبان خود را رمز و تمثیلی می‌داند که جز با توسل به آن نمی‌توان حقایق معانی را به عرصه‌ی بیان درآورد، او این زبان را حاصل زبان رمزی حضرت مصطفی (ص) و خداوند متعال می‌داند، شاهده‌ی که عین القضاة برای روزه‌ی باطن می‌آورد، از آیات سوره‌ی مریم است که روزه‌ی حضرت مریم را روزه‌ی ماورای روزه‌ی قالب تفسیر می‌کند و آن را تمثیلی می‌داند برای مقام مشاهده‌ی معشوق.

عرفا، حتی در تبیین روزه‌ی قالب نیز، با نگرشی معناشناسانه آن را فراتر از امساک طعام و شراب می‌دانند و معتقدند که «روزه غیبت از دیدن ماسوی... است برای رویت خداوند متعال» (حلاج،



۱۳۷۹: ۱۸۵). و برای جمله‌ی حسنات ثواب معینی است «إلّا صوم که ثواب آن معین نیست و حق تعالی آن را به خود اضافه کرده است و ضامن جزای آن شده [است]». (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۳۳) / اما از آن جایی که عین‌القضات پیرو یکی از تعالیم مکتب خود، که مبارزه با عادت‌پرستی است، به سالک راه خدا نیز توصیه‌ای می‌کند بسیار اندیشمندانه و آن این که «همه وقت صائم نباشد گاهی صائم باشد و گاهی مفطر که اگر همه صوم باشد محرومی باشد و اگر همه افطار باشد، یک رنگی باشد». (عین‌القضات همدانی، بی تا: ۹۲).

### رکن پنجم: «حج»

«حج» نیز در منظومه فکری عین‌القضات، تمثیلی است برای بیان حقایق و چون ارکان دیگر ظاهری دارد و باطنی و این امر در عرصه‌ی تحلیلی زبانی و معناشناسی قابل بررسی است: «هر که نزد کعبه‌ی دل رود خود را بیند و هر که به کعبه‌ی دل رود خدا را بیند». (همان: ۹۵).

به اعتقاد او، حج صورت، می‌تواند کار هر کسی باشد، اما حج حقیقت، نه کار هر کسی باشد. در راه حج زر و سیم باید فشانند و در راه حق جان و دل. راه خدا نه از جهت راست و نه از جهت چپ و نه بالا و نه زیر و نه دور و نه نزدیک، راه خدا در دل است و یک قدم است؛ «دَعْ نَفْسَكَ وَ تَعَالَ» پیامبر اکرم (ص) خدا را در قلوب بندگان مؤمن جستجو می‌کند و می‌فرماید که: «قلب المومن بیتا...»، از این رو عین‌القضات نیز حج واقعی را که مشاهده‌ی خداوند است، زیارت دل می‌داند. در حکایتی آمده است که بایزید بسطامی آمد، شخصی را دید و گفت: کجا می‌روی؟ گفت: الی بیتا... تعالی. بایزید گفت: چند درم داری؟ گفت: هفت درم دارم. گفت: به من ده و بازگرد و زیارت کعبه کردی.

محراب جهان جمال رخساره‌ی ماست سلطان جهان در دل بیجاره ماست  
شور و شر و کفر و توحید و یقین در گوشه‌ی دیده‌های خون خواره‌ی ماست

(همان: ۹۵-۹۴)

و اما جمال کعبه و معنای مترتب بر آن، نه دیوارها و سنگ‌هاست که حاجیان ببینند. جمال کعبه آن نور است که به صورت زیبا در قیامت آید و شفاعت کند از بهر زایران خود. قاضی برای ملموس نمودن این حقیقت تمثیل واقعه‌ی حضرت موسی (ع) را شاهد می‌آورد و می‌فرماید:

«آنچه موسی - علیه‌السلام - طالب و مشتاق کوه طور سینا بود، کوه و سنگ نبود، بلکه حقیقت آن سنگ بود...». (همان: ۹۴).

هجویری نیز در کشف‌المحجوب بر این معنا تأکید می‌ورزد که: «حج مجاهدتی مر کشف مشاهدات را بود و مجاهدت علت مشاهدت نیست، بل سبب است و سبب را اندر معانی تأثیری بیشتر نبود. پس مقصود حج نه دیدن خانه که مقصود کشف مشاهدت باشد». (هجویری، ۱۳۷۵: ۴۲۷). و بدین ترتیب در حوزه‌ی معناشناسی و تحلیل زبان شناختی، «حج» تفسیری باطنی و دیگرگون می‌یابد. با روایتی عارفانه و عاشقانه حج باطنی نزد اهالی ذوق، آن باشد که «از روی ارادت به هدایت و عنایت باری بر آری و قدم از شهرستان هستی بدر نهی و گام ناکامی در بیابان نیستی زنی، تا به موضع احرام رسی و مجردانه لباس بی اساس ناس از گردن خود بدر کنی و احرام تجرید و خلعت تفرید خلیلانه در پوشی و عالمانه از بین‌العلمین عبور فرمایی و عارفانه بر عرفات معرفت برآیی و کپش نفس را قربانشی و صوفیانه به صفای دل و مروه‌ی جان فرود آیی و احجار افعال ناپسندیده آوری و چون در آیی گرد خود برآیی و به محبت کرم و الطاف قدم به طواف مشغول گردی. چون اصل شاهد حجرالاسود شوی، مستانه به قبله‌ی او قبله نهی و بعد از ادای فرائض و سنن به نحو احسن دست در حلقه‌ی توکل زنی و خرم و شادان مراجعت کنی».

حاجی خانه‌ی دل این باشد حج یاران ما چنین باشد  
(سجادی، ۱۳۶۸: ۳۱۳)

بنابراین، «هر فعل و حرکتی در راه حج، سرّ و حقیقتی دارد که تنها بینایان بدان اسرار واقفند و هنوز قالب‌ها نبود و کعبه بود که روح‌ها به کعبه زیارت می‌کردند.» (عین القضاة همدانی، بی تا: ۹۵).

#### نتیجه

تعبیر «بیان» برای زبان حقیقت و عرفان و تجربه‌ی عرفانی، تعبیری است مجازی، چرا که در واقع تجربه‌ی عرفانی ذاتاً بیان‌ناپذیر است، اما از آن جایی که عرفا به دلایل گوناگون ناچار از سخن گفتن در حوزه‌ی تجربیات خود هستند، از یافته‌های خود یا امکانات موجود فهم بشری سخن می‌گویند، اما در نهایت آنچه می‌گویند، آن چیزی نیست که می‌خواهند بگویند، زبان رمز و تمثیل به عنوان زبان نبوت و ولایت و وحی و الهام و کشف و شهود و به طور کلی زبان دین، یکی از راه‌هایی است که اندیشه‌ی عارف به بار می‌نشیند و معانی به صورت نمادین وارد حوزه‌ی زبان می‌شوند، عین القضاة همدانی به عنوان یکی از پیشگامان عرصه‌ی زبان رمزی عرفان و تصوف، در جای‌جای آثارش شبکه‌های رمزی متعددی را با زیباترین صور بلاغی به تصور کشیده است و نه تنها این شبکه‌ها در پیوند با

یکدیگر منظومه‌ی فکری او را نمایش می‌دهند بلکه هر شبکه‌ای متشکل از رمزینه‌هایی رنگارنگ اوج طیران عارفانه و تخیل شاعرانه‌ی او را نمایان می‌سازد.

شبکه‌ی رمزی و تمثیلی ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام، موضوع جستار حاضر قرار گرفت و با بررسی و واکاوی آثار او در چارچوب نظریات تحلیلی و معناشناسی و تمثیلی با شیوه‌ی تحقیق توصیفی و تحلیلی، نتایج ذیل حاصل شد:

- «تمثّل» اساسی‌ترین ساز و کار زبان رمزی عین‌القضات است که از آن به «حیلۀ تمثّل» یاد می‌کند و معظم اسرار الهی را دانستن «تمثّل» و بینا شدن به آن می‌داند.
- عین‌القضات به طور کلی معتقد است که به جز بشریت، حقیقتی دیگر و به جز صورت، معنی دیگر و به جز قالب جانی و مغزی دیگر و جز این جهان، جهانی دیگر وجود دارد.
- عین‌القضات به تصریح زبان رمزی خود را حاصل زبان رمزی حضرت مصطفی (ص) و زبان رمزی حق تعالی می‌داند.
- قاضی همدانی در تفسیر عرفانی و سمبلیک کلمه «شهادت»، «لا اله الا...» پیرو نگرش استاد خود احمد غزالی است و معتقد است که سالک باید از کلمه شهادت «لا اله» را فرو گذارد تا به حقیقت «الا...» برسد و ایمنی یابد.
- از دیدگاه عین‌القضات، لا اله، عالم عبودیت و فطرت است و «الا...» عالم الهیت و ولایت.
- نور کلمه‌ی شهادت «لا اله الا...» مقرون متصل است به نور محمد رسول... (ص) که اگر جز این باشد، شرک است.
- نماز از دیدگاه عین‌القضات بر دو گونه است، نماز خدا با بنده که معراج حضرت پیامبر تمثیلی است بر آن و نماز بنده با خدا که به حرکات قیام و قعود و رکوع و سجود نیست بلکه به جان است، رمزینه‌های نیت و فاتحه‌الکتاب، طهارت و وضو و قبله مقدمات نماز جان است.
- حروف کلمه نیت در نگرش رمزی او هر کدام نمادی و نشانه‌ای است:
- حرف «نون» اشاره به نور است، حرف «یاء» ید... و حرف «هَاء» هدایت خدای تعالی است.
- عین‌القضات با تفسیر بازی‌های زبانی آیات فاتحه‌الکتاب، حقیقت حدیث «صلوة الا بفاتحه‌الکتاب» را بازتاب می‌دهد.
- طهارت و وضو نیز از نظر عین‌القضات صورتی دارد و باطنی، طهارت باطنی انفصال از ما دون... و اتصال به... است، از این رو «لا یقبلُ... صلوةٌ بغیر طهور».

- قبله با دیدگاه سمبلیک عین القضاة، مکه یا مدینه نیست، بلکه قبله‌ی جان است» «فَأَنَّمَا تُؤْكُو فَتَمَّ وَجْهَ أَلْبَانِ».
- «زکوة» از نظر عین القضاة «فطره الاسلام» است و زکوة اولیای خدا را نه از ثروت و مال بلکه از علم لدنی آنان می‌داند.
- سمبولیسم عرفانی صوم «روزه»، امساک از طعام و شراب نیست بلکه خوردن طعام و شراب معنوی است و این روزه‌ی جان است.
- «حج» در نگره‌ی تمثیلی عین القضاة، صورتی دارد و حقیقتی، و از نظر او حج صورت هر کسی را باشد اما حج حقیقی نه، چرا که در راه حق باید بذل جان و دل کرد.
- در شبکه‌ی رمزی «حج» رمزینه‌ی کعبه، دیوارها و سنگ‌ها نیستند، بلکه نوری است که هدایتگر زائر خود می‌شود.
- تحلیل و بررسی زبان رمزی تمثیلی عین القضاة همدانی در ارکان پنج گانه‌ی اسلام در چارچوب نظریه‌های مدرن، تحلیلی، معناشناسی و سمانتیک و تمثیلی قابل تطبیق و بررسی است.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

۱. آریا، غلامعلی، (۱۳۷۵)، *کلیاتی در مبانی عرفانی و تصوف*، تهران: مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پایا.
۲. امیرحسینی، غوری هروی، (بی تا)، *زهد الارواح*، به تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، تهران: زوار.
۳. پورجوادی، نصر...، (۱۳۵۸)، *سلطان طریقت (سوانح زندگی و شرح آثار خواجه احمد غزالی)*، تهران: آگاه.
۴. حلاج، حسین بن منصور، (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار حلاج، تحقیق، ترجمه و شرح قاسم میرآخوری*، تهران: نشر یاد آوران.
۵. سجادی، سیدضیاءالدین، (۱۳۶۸)، *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: کتابخانه‌ی طهوری.

۶. سرامی، قدمعلی، (۱۳۶۹)، *از خاک تا افلاک*. تهران: چاپخانه دانش.
۷. سمنانی، علاءالدوله، (۱۳۸۳)، *مصنفات فارسی سمنانی*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: علمی و فرهنگی.
۸. شیمیل، آن ماری، (۱۳۷۴)، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه و توضیحات عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. علی زمانی، امیرعباس، (۱۳۷۵)، *زبان دین*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمی قم.
۱۰. عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، (بی تا)، *تمهیدات. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران*، تهران: صوری، چ دوم.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۷)، *نامه‌های عین‌القضاة مقدمه و تصحیح و تعلیق علینقی منزوی*، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۲. غزالی طوسی، ابو حامد امام محمد، (۱۳۶۴)، *مشکاة الانوار*، ترجمه صادق آینه‌وند، تهران: مؤسسه امیر کبیر.
۱۳. غزالی، احمد، (۱۳۵۶)، *مکاتبات خواجه احمد غزالی با عین القضاة همدانی*، تصحیح نصرالله پور جوادی، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
۱۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، *التجريد في كلمة التوحيد*، مصر، مصطفى البابي، الطبعة الثانية.
۱۵. فولادی، علیرضا، (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*. تهران: سخن، فرا گفت.
۱۶. کاشانی، عزالدین محمود بن علی، (۱۳۶۷)، *مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة*، به تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: مؤسسه نشر هما، چ سوم.
۱۷. کلابادی، ابوبکر، (۱۳۷۱)، متن و ترجمه‌ی کتاب *تعرف*، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.
۱۸. لویزن، لئونادر، (۱۳۸۹)، *فراسوی ایمان و کفر* شیخ محمود شبستری، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز، چ چهارم.
۱۹. لینگر، مارتین، (۱۳۶۰)، *عارفی از الجزایر*، ترجمه نصرالله پور جوادی، تهران: مرکز ایرانی مطالعه‌ی فرهنگ‌ها.
۲۰. ماسینیون، لویی، (۱۳۶۶)، *عرفان حلاج*، مترجم ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: بنیاد علوم انسانی.
۲۱. مایل هروی، نجیب، (۱۳۷۲)، *اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن*، سماع‌نامه‌های فارسی، تهران: نشر نی.

۲۲. مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۶۹)، *کتاب فیہ ما فیہ*، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر. چ ششم.
۲۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، *مثنوی معنوی*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: ثالث چ چهارم.
۲۴. \_\_\_\_\_، (بی تا)، *مثنوی معنوی*. به همت رینولد نیکلسون، تهران: مولی.
۲۵. میدی، ابوالفضل رشیدالدین، (۱۳۶۱)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، معروف به تفسیر خواجه عبدا... انصاری، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، چ چهارم.
۲۶. نسفی، عزیزالدین، (۱۳۷۷)، *کتاب الانسان الکامل با تصحیح و مقدمه‌ی ماثریران موله*، تهران: طوری. چ چهارم.
۲۷. نوربخش، جواد، (۱۳۷۱)، *فرهنگ نوربخش (اصطلاحات صوفیه)*، تهران: انتشارات خانقاه، نعمت‌اللهی.





**Journal of Research Allegory in  
Persian Language and Literature**

Islamic Azad University- Bushehr Branch

No. 47 / Spring 2021

<http://jpll.iaubushehr.ac.ir>

pISSN 2717-431X

eISSN 2717-4310



**Original Paper**

## **The allegory of the five pillars of Islam from the point of view of the Ayn-Al- Qodhat Hamedani**

**Zahra Fathi<sup>1</sup>, Ghadamali Sarami<sup>2</sup>, Mohammad Gholamrezayee<sup>3</sup>, Heydar Hasanlu<sup>4</sup>**

**Abstract**

No words or speech have the inclusion and tolerance to accept the deep and emotional experiences of mystics from the higher world, hence, they use symbolic and allegorical language to fulfill their purpose. Ayn al-Qodhat Hamedani, as one of the pioneers in the field of mystical symbolism in explaining the deep mystical principles and concepts, has a major role in the interpretation of theoretical mysticism and practical wisdom, and his works show many aspects of his allegorical perspective, according to necessity and importance of analyze aspects of his cryptic and allegorical language and to recognize his position in the field of allegory, and allegorical explanation of one of his cryptographic networks, the five pillars of Islam, and with the aim of obtaining the components of his allegorical language and justifying and interpreting the allegories hidden in the form of those pillars, this research was conducted by descriptive-analytical method in the framework of analytical, semantic and allegorical theories, and by illuminating these pillars and showing their appearance and interior, other codes related to this network such as "La ilaha illa Allah", "intention", "ablution", Kaaba, and "Qibla" were identified, which in a coherent allegorical relationship, It led to the next understanding of the dimensions of the system of thought of the Ayn al-Qodhat.

**Keywords:** Allegory, Code, Mystical Language, Ayn al-Qodhat Hamedani, Five Pillars of Islam

1. PhD Student, Department of Language and Literature, Islamic Azad University of Zanjan, Iran.
2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Zanjan, Iran. (Responsible author): Ghadamali.sarami@yahoo.com
3. Professor, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Zanjan, Iran.

**Please cite this article as:** Fathi, Zahra., Sarami, Ghadamali., Gholamrezayee, Mohammad., Hasanlu, Heydar.,(2021) The allegory of the five pillars of Islam from the point of view of the Ayn-Al- Qodhat Hamedani. Journal of Research Allegory in Persian Language and Literature, Islamic Azad University- Bushehr Branch, 47(1): 53-75.