

## Epistemic Tolerance in the Hermeneutic View of Ayn al-Quzat Hamedani

Somayeh Khademi<sup>1</sup> 

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.

E-mail: [s.khademi@azaruniv.ac.ir](mailto:s.khademi@azaruniv.ac.ir)

| Article Info                                                                                                                            | ABSTRACT                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Article type:</b><br>Research Article                                                                                                | In epistemology, human cognitions are accompanied by limitations and errors. The error possibility in understanding the truth is one of the cases that justify the truth of tolerance. This study examines tolerance from its epistemological aspect using an analytical method based on the traditional hermeneutic views of Ayn al-Quzat Hamedani. In this paper, we seek to answer the fundamental question of how Ayn al-Quzat Hamedani justified epistemic tolerance in his traditional hermeneutic perspective. The findings indicate that, in Ayn al-Quzat's thought, individuals are at different levels of epistemology. Even for a complete mystic in a state beyond reason knowing the truth is impossible, let alone for those stuck in the state of reason. On the other hand, the transmission of knowledge is also not possible, except through similar words; its understanding is also different due to language limitations and restrictions in audience comprehension. Therefore, this possibility of error and the existence of limitations in knowing the truth can be considered the most important factor justifying tolerance; it results in "cognitive humility", which manifests itself for the mystic as "astonishment", and for the non-mystic, in "interpretation", which paves the way towards changeability, which is the product of admitting epistemic impotence. |
| <b>Article history:</b>                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Received:                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| 8 September 2024                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Received in revised form:                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| 7 December 2024                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Accepted:                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| 6 April 2025                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Published online:                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| 21 March 2026                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| <b>Keywords:</b><br>Epistemological Tolerance,<br>Ayn al-Quzat Hamedani,<br>Hermeneutics,<br>Epistemological Humility,<br>Astonishment. |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |

**Cite this article:** Khademi, Somayeh. (2026). Epistemic Tolerance in the Hermeneutic View of Ayn al-Quzat Hamedani. *Journal of Lyrical Literature Researches*, 24(46), 99-114.

<http://doi.org/10.22111/jllr.2025.49765.3283>



© Khademi, Somayeh.

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

## **Extended abstract**

### **1. Introduction**

“Tolerance” is translated as accepting the other and refraining from imposing values on others (Rajabi and Nasiri, 2015: 553-554). Often, when the discussion of tolerance in religion is raised, the first understanding of it is the affirmation of pluralism, which in religion results in the affirmation of all possible readings of religion and in ethics promotes relativism. However, such a superficial understanding of tolerance is incorrect; because tolerance is focused on openness and acceptance of the right of another to choose, even if the choice is wrong, for this reason it can open a third way against dogmatism and relativism. Although the concept of tolerance as defined above does not exist in Islam, and most of the discussions that have been raised under this issue in the Islamic tradition do not mean tolerance, but rather religious tolerance, in which a sense of rightness and superiority over opponents is seen. But one can find possibilities in the Islamic religion that have opened the way to tolerance, the most important of which is the tradition of Islamic mysticism. Ayn al-Quzat al-Hamadani is one of the mystics who has paid attention to the issue of epistemological tolerance in his opinions and thoughts. The basic question of the present study is how Ayn al-Quzat Hamadani justified epistemological tolerance in his traditional hermeneutic perspective. Therefore, the author of these lines has chosen Ayn al-Quzat's views as a research example from among the traditional hermeneutic perspectives in order to, in addition to describing and analyzing the views of this thinker, provide a model according to which to present the hermeneutic perspectives of Muslim mystics in an epistemological format regarding tolerance, and to provide a basis for tolerance in Islam from hermeneutic ethics - recognizing the possible legitimacy of the other.

### **2. Research method**

This research was conducted in a descriptive-analytical manner using library resources. Initially, the relevant sources in the field of tolerance as well as the works of Ayn al-Quzat Hamedani in the field of epistemology were studied and important topics were extracted from them. Then, the justification of epistemic tolerance in Ayn al-Quzat Hamedani's perspective was explained and analyzed.

### **3. Discussion**

Ayn-ul-Quzat Hamedani places the position of reason in the knowledge of truth in two areas: rational and beyond rational, the difference between these two areas being related to knowledge and the means of knowledge. Normally, humans have the possibility of gaining knowledge through sensory and rational perception, but this knowledge cannot be immune from error through its tools (the five senses and reason). In addition to its errors and the different capacities of individuals in utilizing it, reason has limitations that, according to Ayn-ul-Quzat, its ultimate ability is to reach the certain knowledge, and it is prevented from reaching higher levels, the ultimate of which (reason) is the beginning of knowledge. On the other hand, to reach the state beyond reason, another possibility and tool (the heart) is needed, which, as Ayn al-Quzat points out, is not provided for everyone to reach the same level of knowledge due to intrinsic and non-essential veils, and the number of those who reach the level of Haqq al-Iqin - immediate knowledge of truth - is scarce; because any intermediary, whether it is reason or heart, has limitations in reaching truth. This is where Ayn al-Quzat opens a window towards hermeneutics; because it is possible for the perfect mystic to convey what he has found about truth to those who have not, through language, and here again the role of reason as a means of translation through words and vocabulary becomes important. From the perspective of Ayn-al-Quzat, it is only through similar words that such a possibility for transmitting knowledge exists, because similar words are used in both the realms of reason and beyond reason; but the relationship between word and meaning is adjectival, not real, and these words also have different meanings in each realm (Mirbagheri Fard and Niazi, 2010: 273);

Now, we can turn the discussion from the realm of traditional Ayn-al-Quzat hermeneutics to the realm of epistemological tolerance. As mentioned, from the epistemological perspective, all the means that man has to attain knowledge are limited, inadequate, and subject to error, and the possibility of attaining knowledge is not possible except for a few due to the inherent and non-inherent obstacles to knowledge, and these people are also at different levels of knowledge. For this reason, he does not even consider absolute truth to be the last stage of knowledge, but rather introduces the ultimate knowledge as "astonishment" arising from ignorance (Ayn-ul-Quzat Hamedani, 1994: 109). According to Ayn-ul-Qudsat, it is not possible to know the truth even for a complete mystic, let alone for those who have remained stuck in the state of reason. On the other hand, the expression of knowledge is also diverse and inadequate due to language limitations and the different levels of understanding of individuals. For this reason, the possibility of error and the existence of limitations in knowing the truth can be considered the most important factor justifying tolerance, the result of which is "cognitive humility" that manifests itself as "astonishment" for the mystic and as "interpretation" for the non-mystic, paving the way for changeability resulting from epistemic impotence.

#### 4.Result

Although Ayn al-Quzat, like other Muslim mystics, believes in a single truth or right, he considers the degrees of knowledge of this truth to be different due to the nature of this truth itself, as well as the differences in the level of understanding of the audience and the inherent and non-inherent obstacles, and even in the field of his traditional hermeneutics he points to language and conceptual limitations. And after pointing to the last degree of knowledge, namely ignorance and the astonishment that results from it, he forces us to a form of epistemic humility that can provide possibilities for tolerance in Islam that can be a third way that keeps us away from the epistemic exclusivism that tends to dogmatism and on the other hand, is different from the epistemic pluralism that leads to relativism; rather, it can unite all humans in their common epistemic impotence.

#### 5.References

- Almond, I. (2011). *Sufism and Deconstruction: Comparative Analysis of the Views of Derrida and Ibn Arabi*. translated by Fariduddin Radmehr. First Edition. Tehran: Parseh.
- Abu Zaid, N. (2007). *Thus Spoke Ibn Arabi*. translated by Seyyed Mohammad Rastgoo. First Edition. Tehran: Nashr-e Ney.
- Alavi Moqaddam, M. Sahar, S. (2010). "Critique and Analysis of Hermeneutical Views of Ayn al-Quzat Hamedani." *Literary Research Journal*. 27: pp. 59-76.  
DOI: 20.1001.1.17352932.1389.7.27.3. <http://lire.modares.ac.ir/article-41-37898-fa.html>.
- Ayn al-Quzat Hamedani. (1983). *Letters of Ayn al-Quzat Hamadani*. edited by Ali Naqi Monzavi and Afif Asiran. Second Edition. Tehran: Manouchehri.
- Ayn al-Quzat Hamedani. (1994). *Tamhidat*. edited by Afif Asiran. Fourth Edition. Tehran: Manouchehri.
- Ayn al-Quzat Hamedani. (1962). *Complaint of the Stranger to Scholars of the Land*. edited by Afif Asiran. First Edition. Paris: Bibliotheca Orientalis.
- Chittick, W. (2011). *The Mystical Way of Knowing: Muhyiddin Ibn Arabi*. translated by Mahdi Najafi Afra. Second Edition. Tehran: Jami.
- Corbin, H. (2010). *Realism of Colors and the Science of Balance*. translated by Ensha Allah Rahmati. First Edition. Tehran: Sophia.
- Elahi Rad, S. (2016). *An Introduction to Hermeneutics*. First Edition. Tehran: Organization for the Study and Compilation of Humanities Textbooks for Universities.
- Fadavi, S. (2020). *investigating the basis and assumptions of Ain al-Quzat Hamedani's Mystic views*. PhD Thesis, Semnan University.

- Fadavi, S. (2021). *Ayn al-Quzat Hamedani*. First Edition. Tehran: Negahe Mo'aser.
- Ferguson, D. (2010). *Rudolf Bultmann*. translated by Ensha Allah Rahmati. Fifth Edition. Tehran: Gam-e No.
- Ghazali, A. M. (2006). *Collected Epistles of Imam Ghazali*. Fourth Edition. Beirut: Dar al-Kutub.
- Ghoddusi, M. A. (2022). *Tolerance*. First Edition. Tehran: Negahe Mo'aser.
- Hafiz Shirazi, Sh. M. (2013). *Divan of Ghazals*. 52th Edition. Tehran: Safi Alishah.
- Hujwiri, Abu al-Hasan Ali Ibn Uthman. (1996). *Kashf al-Mahjub*. edited by Valtin Alexei Yurich Zhukovsky. Fourth Edition. Tehran: Tahoori.
- Ibn Arabi, M. D. (1422 AH). *Tafsir Ibn Arabi (Interpretations of Abd al-Razzaq Kashani)*, edited by Samir Mustafa Rabab. First Edition. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Ibn Arabi, M. D. (n.d.). *Al-Futuh al-Makkiyah*. First Edition. Beirut: Dar Sadir.
- Jahangiri, M. (1996). *Muhyiddin Ibn Arabi: A Prominent Figure of Islamic Mysticism*. Fourth Edition. Tehran: Tehran University Press.
- Maulavi, J. M. (2012). *Masnavi-ye Ma'navi*. based on Reynold Nicholson's edition, Second Edition. Tehran: Adineh Sabz.
- Mirbagheri Fard, S. A. Niazi, Sh. (2010). "Study and Analysis of Mystical Language in the Works of Ayn al-Quzat Hamadani." *Philosophical-Theological Research Journal*. (1 & 2): PP: 267-286 DOI: 10.22091/pfk.2010.147. [https://pfk.qom.ac.ir/article\\_147.html](https://pfk.qom.ac.ir/article_147.html).
- Nasafi, A. D. (2000). *Bayan al-Tanzil*, edited by Ali Asghar Mirbagheri Fard. First Edition. Tehran: Association of Cultural Heritage and Honours.
- Nasafi, A. D. (2007). *Kashf al-Haqa'iq*, edited by Ahmad Mahdavi Damghani. First Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Nikfar, M. (2000). "Tolerance," in *Toleration and Forbearance*. edited by Mohammad Taqi Fazel Meybodi. First Edition. Tehran: Afarineh.
- Nikpanah, M. Noori, E. (2016). "Evaluation and compromise of mind, narrative, and love in Rumi's cognitive pyramid". *Journal of Lyrical Literature Researches (JLLR)*. 14: pp. 221-238. DOI:10.22111/jllr.2016.2579. [https://jllr.usb.ac.ir/article\\_2579.html](https://jllr.usb.ac.ir/article_2579.html).
- Nouri, E. Mehr Avaran, M. (2022). "Levels of Theology in Rumi's Masnavi". *Journal of Lyrical Literature Researches*. 20(39). pp. 227-242. DOI: 10.22111/jllr.2021.34912.2755. [https://jllr.usb.ac.ir/article\\_7390.html](https://jllr.usb.ac.ir/article_7390.html).
- Qasem Pour, M. (2013). *A Flow Study of Mystical Quranic Interpretation*. First Edition. Tehran: Sokhan.
- Ragheb Esfahani, H. (2007). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*, translated by Mostafa Rahimi-Nia. First Edition. Tehran: Sobhan Publications.
- Rajabi, M. Nasiri, M. (2015). "The Conceptual Dilemma of Tolerance." *Journal of Philosophy of Religion*. 12(3): PP. 545-566. DOI: 10.22059/jpht.2015.5636. [https://jpht.ut.ac.ir/article\\_56360.html](https://jpht.ut.ac.ir/article_56360.html).
- Ramberg, B. Gjesdal, K. (2014). *Hermeneutics*. translated by Mehdi Mohammadi. First Edition. Tehran: Ghoghnoos Publications.
- Shajari, M. (2012). "Knowledge from Ayn al-Quzat's Perspective" *Quarterly Journal of Mystical and Mythological Literature Studies*. 6 (20): PP. 85-112. [https://journals.iau.ir/article\\_511807.html](https://journals.iau.ir/article_511807.html).
- Vaezi, A. (2001). *An Introduction to Hermeneutics*. First Edition. Tehran: Institute of Contemporary Thought and Culture.

## رواداری معرفتی در دیدگاه هرمنوتیکی عین القضاات همدانی

سمیه خادمی ✉

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران.

رایانامه: [s.khademi@azaruniv.ac.ir](mailto:s.khademi@azaruniv.ac.ir)

| اطلاعات مقاله                                                                                                | چکیده                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| نوع مقاله: مقاله پژوهشی                                                                                      | در حوزه معرفت شناسی، شناخت های انسان با محدودیت و خطا همراه است. امکان خطا در درک حقیقت، یکی از مواردی است که صدق رواداری را توجیه می کند. هدف پژوهش حاضر، بررسی رواداری از وجه معرفت شناختی آن به روش تحلیلی و مبتنی بر آرای هرمنوتیک سنتی عین القضاات همدانی است. در این نوشتار، در پی پاسخ به این سؤال اساسی هستیم که عین القضاات همدانی در دیدگاه هرمنوتیک سنتی خویش، چگونه به توجیه رواداری معرفتی پرداخته است. یافته های پژوهش حاکی از آن است که در اندیشه عین القضاات، افراد در سطوح مختلف معرفتی قرار دارند. حتی برای عارف کامل در طور و رای عقل نیز، امکان شناخت حقیقت ممکن نیست، چه رسد به کسانی که در طور عقل متوقف مانده اند. از سوی دیگر انتقال معرفت نیز، جز به واسطه الفاظ متشابه، ممکن نیست؛ زیرا فهم آن نیز، به واسطه محدودیت های زبانی و فهم مخاطبان متفاوت است؛ بنابراین، همین امکان خطا و وجود محدودیت در شناخت حقیقت را می توان مهم ترین عامل توجیه رواداری به شمار آورد که نتیجه آن «فروتنی معرفتی» است و برای عارف در مقام «حیرت» و برای غیرعارف، در «تأویل»، خود را نشان می دهد و راه را به سوی دگرپذیری، که محصول اقرار بر ناتوانی معرفتی است، هموار می کند. |
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸<br>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۹/۱۷<br>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۷<br>تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱ |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| واژه های کلیدی:<br>رواداری معرفتی،<br>عین القضاات همدانی،<br>هرمنوتیک،<br>فروتنی معرفتی، حیرت                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |

استناد: خادمی، سمیه. (۱۴۰۵). رواداری معرفتی در دیدگاه هرمنوتیکی عین القضاات همدانی. پژوهشنامه ادب غنایی، ۲۴ (۴۶)، ۹۹-۱۱۴.

<http://doi.org/10.22111/jllr.2025.49765.3283>



© خادمی، سمیه.

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان.

«رواداری»، اصطلاحی پیچیده است که علت پیچیدگی آن، چرخش معنایی‌ای است که بسیاری از فارسی‌زبانان را دچار کج‌فهمی کرده است؛ زیرا بسیاری از پژوهشگران، آن را با مدارا و تسامح و تساهل، هم‌معنا فرض کرده و مدارا و رواداری را به صورت مترادف به کار برده‌اند. این در حالی است که اصطلاح «Toleration»، به واسطهٔ جنگ‌های خونین مذهبی مسیحیان، در سدهٔ شانزدهم میلادی، با پایه‌گذاری سیاست‌های مبتنی بر پلورالیسم دینی در فرهنگ غرب معنایی تازه یافت و این معنای دگرگون‌شده، به ادبیات اخلاقی و دینی نیز ورود کرد که در زبان فارسی می‌توان آن را به صورت «رواداری»، به معنی پذیرش «دیگری» و خودداری از تحمیل ارزش‌ها بر دیگران ترجمه کرد (رجبی و نصیری، ۱۳۹۴: ۵۵۴-۵۵۳).

«رواداری»، دارای دو معنای خاص و عام است. در معنای خاص آن، به مباحثی مربوط می‌شود که ماهیت اخلاقی دارند و در این خوانش از رواداری، آزادی انتخاب دارای اولویت و در مقابل امور قابل تغییر معنادار است؛ اما در معنای عام آن، «رواداری» هر موضوعی را که موجب عدم تأیید و انزجار قرارگیرد شامل می‌شود، اما در هر دو مورد، رواداری به معنی رفتار بزرگواریانه و چشم‌پوشی نیست؛ زیرا کنار آمدن از روی بزرگواری به معنی به رسمیت شناختن حق منع مخاطب است، درحالی که از آن صرف‌نظر شده است؛ اما در رفتار روادارانه، فرد خود را ملزم می‌داند که برای دیگری، «حق برناحق بودن» قائل است و باورهای مخالف را به رسمیت می‌شناسد. یک علت نامناسب بودن واژهٔ مدارا همین است که در آن، تحمل و چشم‌پوشی منظور می‌شود، اما نباید رواداری را با تکتگرایی هم‌معنا فرض کرد؛ زیرا تکتگرایی با ستایش مشتاقانه همراه است؛ اما در رواداری، عدم موافقت وجود دارد (قدوسی، ۱۴۰۱: ۴۹).

به همین علت، غالباً زمانی که بحث رواداری در دین مطرح می‌شود، نخستین برداشت از آن تأیید تکتگرایی است که نتیجهٔ آن در دین، تأیید همهٔ قرائت‌های ممکن از دین و در اخلاق ترویج نسبی‌گرایی است؛ درحالی که چنین برداشت سطحی‌ای از رواداری نادرست است؛ زیرا رواداری معطوف به گشودگی و پذیرش حق دیگری برای انتخاب است، حتی اگر انتخابی نادرست است؛ به همین علت می‌تواند راه سومی در مقابل جزم‌اندیشی و نسبی‌گرایی بگشاید. اگرچه مفهوم رواداری به صورتی که در تعریف فوق آمده در اسلام موجود نیست و غالب مباحثی که در ذیل این مسئله در سنت اسلامی مطرح شده‌اند، نه به معنای رواداری، بلکه به معنای مدارای دینی‌اند که در آن نوعی حس برحق و برتری نسبت به مخالفان دیده می‌شود، اما می‌توان امکان‌هایی در دین اسلام یافت که راه به سوی رواداری گشوده‌اند که از مهم‌ترین آن‌ها سنت عرفان اسلامی است.

## ۱-۱- بیان مسأله و سؤالات تحقیق

پژوهش حاضر، در پی پاسخ به این مسئلهٔ اصلی به نگارش در آمده است که در سنت عرفان اسلامی، به‌ویژه از اندیشه‌های هرمنوتیکی عین‌القضات همدانی، چگونه می‌توان به رواداری معرفتی راه یافت؟ از میان وجوه مختلف دینی، معرفتی، سیاسی و اخلاقی، سوئیهٔ معرفت‌شناختی رواداری می‌تواند مورد بهتری برای ورود به گفتمان عرفانی اسلام باشد؛ زیرا کاملاً با مباحث هستی‌شناختی (متافیزیکی) پیوند می‌یابد و می‌توان آن را به سایر حوزه‌های رواداری نیز تسری داد. به همین علت، پژوهش حاضر از میان مباحث معرفتی در عرفان اسلامی، مفهوم هرمنوتیک را انتخاب نموده است که دارای پتانسیل‌های بیشتری برای پیوند با رواداری در اسلام است، بی‌آن‌که در شکلی از تکتگرایی فروغلتد. عین‌القضات همدانی یکی از عارفانی است که در آراء و اندیشه‌های خویش، به موضوع رواداری معرفتی توجه داشته است؛ بنابراین نگارندهٔ این سطور، از این میان دیدگاه‌های هرمنوتیک سنتی، آرای عین‌القضات را به عنوان نمونهٔ پژوهش انتخاب کرده است تا افزون بر توصیف و تحلیل دیدگاه‌های این اندیشمند الگویی ارائه دهد که طبق آن، دیدگاه‌های هرمنوتیکی عرفای مسلمان را در قالبی معرفت‌شناختی در باب رواداری عرضه کند و از اخلاق هرمنوتیک - باز شناسی حقانیت ممکن دیگری - محملی برای رواداری در اسلام مهیا سازد. از جمله پرسش‌های مهم این تحقیق عبارتند از:

۱. چه پیوندی میان رواداری و هرمنوتیک سنتی عرفای مسلمان می‌توان یافت؟
۲. رواداری چه امکان‌هایی را می‌تواند در حوزه معرفتی اسلام بگشاید؟
۳. عین‌القضات همدانی در دیدگاه هرمنوتیک سنتی خویش، چگونه به توجیه رواداری معرفتی پرداخته‌است؟

## ۲-۱- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف این تحقیق، تبیین رواداری معرفتی در دیدگاه سنتی هرمنوتیک عین‌القضات همدانی است که سبب توجیه صدق رواداری در عرفان اسلامی می‌شود. ضرورت انجام پژوهش حاضر، یافتن امکان‌هایی در دین اسلام در جهت رواداری است که مهم‌ترین مصادیق آن‌را می‌توان در اندیشه‌های هرمنوتیکی عین‌القضات همدانی یافت.

## ۳-۱- روش تفصیلی تحقیق

این پژوهش، به صورت توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. در ابتدا منابع مورد نظر در زمینه رواداری و همچنین آثار عین‌القضات همدانی در حوزه معرفت‌شناسی، مورد مطالعه قرار گرفت و مباحث مهم از آن استخراج شد. سپس توجیه رواداری معرفتی در دیدگاه عین‌القضات همدانی، مورد تبیین و تحلیل قرار گرفت.

## ۴-۱- پیشینه پژوهش

پژوهش‌های مختلفی در قالب کتاب، مقاله و پایان‌نامه با موضوع رواداری در اسلام انجام شده که در آن‌ها رواداری به معنای مدارا، تساهل و تسامح به کار رفته است. از جمله این که احد قربانی در کتاب «رواداری در تاریخ فرهنگی ایران» (۱۴۰۰)، با وجود دقتی که در تعریف «رواداری» و تفاوت آن با بردباری داشته است، در بخش سنت عرفانی ایرانی این اثر، آن‌را با اصطلاحاتی چون: مدارا، تسامح و تساهل، خلط کرده است. همچنین ابوالفضل محمودی در بخش دوم کتاب «مدارا و رواداری دینی در اندیشه و عمل عارفان مسلمان» (۱۴۰۰)، رویکردهای مختلف فقهی، فلسفی و عرفانی را با محوریت رواداری به معنی مدارا بررسی کرده است. هاتف سیاه‌کوهیان نیز در مقاله «قبض و بسط گفتمانی اندیشه رواداری دینی در تصوف اسلامی (تا سده هشتم)» (۱۴۰۱)، با توجه به نظریه فوکو و ارتباط دوسویه میان استراتژی‌های قدرت و ایدئولوژی‌های حاکم بر جامعه، به اندیشه رواداری دینی نزد صوفیان مسلمان اشاره کرده و آن‌را دارای سرشتی گفتمانی و مرتبط با اراده سیاسی حاکمان فرض کرده و آن‌را در بستر تحولات سیاسی و اجتماعی دوره‌های تاریخی بررسی کرده است. محمدرضا رجبی و محمد نصیری در مقاله «معضل مفهوم مدارا» (۱۳۹۴)، به تعریف لغوی و اصطلاحی مفهوم مدارا پرداخته‌اند و ریشه آن‌را در بیرون از مرزهای زبان فارسی بررسی کرده‌اند و همچنین تفاوت گفتمان «مدارا» و «رواداری» را بیان کرده و نتایج این دو گفتمان در قلمرو معنا را تبیین نموده‌اند. محمدحسن موحدی ساوجی در مقاله «رواداری از منظر قرآن کریم و سنت» (۱۳۸۷)، رواداری را به معنای تسامح عملی با مخالفان و احترام و به رسمیت شناختن حقوق اجتماعی آنان در این جهان، در قرآن کریم و سنت مورد بررسی قرار داده است. محسن گلپایگانی و همکاران در مقاله «بررسی مبانی کنش‌های روادارانه ناظر بر بینش‌های عرفانی داراشکوه و بومه» (۱۴۰۰)، با استخراج مباحثی از جمله وحدت وجود، سریان عشق در هستی، توحید در مالکیت، توحید در عبادت، اشتراک در خلقت، موضوع رواداری را از دیدگاه عرفانی داراشکوه و بومه تحلیل و تفسیر نموده‌اند. احمد نوری صفا در پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «رواداری از منظر علاءالدوله سمنانی و امام خمینی (ره)» (۱۳۹۹)، رواداری را به معنی مدارا و تساهل، در اندیشه عرفانی شیخ علاءالدوله و امام خمینی (ره)، مورد بررسی قرار داده است. همچنین پژوهش‌هایی در رابطه با مباحث معرفت‌شناسی عین‌القضات همدانی صورت گرفته است. از جمله اینکه صبا فدوی در پایان‌نامه دکتری خویش تحت عنوان «بررسی مبانی و مفروضات آرای عرفانی عین‌القضات همدانی» (۱۳۹۹) و در کتاب «عین‌القضات همدانی» (۱۴۰۰)، به مبانی معرفتی و دیدگاه هرمنوتیکی عین‌القضات پرداخته است. علیرضا حاجیان‌نژاد در مقاله «معرفت از نظر عین‌القضات همدانی» (۱۳۸۳)، به تبیین اندیشه‌های عین‌القضات همدانی در رابطه با معرفت‌شناسی پرداخته است. مرتضی شجاری در مقاله «معرفت

از دیدگاه عین‌القضات (۱۳۸۹)، مباحثی مانند معرفت و تفاوت آن با علم، ابزار کسب علم و معرفت، نسبت عقل و طور و رای عقل، رابطه معرفت و سعادت، رابطه سعادت آدمی با شناخت خداوند و شناخت دل را از نظر عین‌القضات همدانی بیان کرده است. طاهره کمالی‌زاده در مقاله «معرفت عرفانی در آرای عین‌القضات همدانی» (۱۳۹۰)، به مباحث معرفتی عین‌القضات توجه داشته است؛ اما تاکنون پژوهشی در زمینه رواداری معرفتی در دیدگاه هرمنوتیکی عین‌القضات همدانی انجام نشده است.

## ۲- مبانی نظری تحقیق: رواداری و هرمنوتیک

واژه «Toleration» از واژه لاتین «Toleratia» مشتق شده است. این کلمه در آغاز به معنی تحمل و سرکردن با موارد مختلف بود. در زبان انگلیسی دو واژه مهم «Toleranca» به معنی «صبوری» و «شکیبایی» و «Toleration» به معنی «رواداری» از «Toleratia» مشتق شده است. شاید بتوان گفت «شکیبایی» به معنی نوعی روش، میل و توانایی است که به «رواداری» به مثابه یک عمل منتهی می‌شود. بر این اساس، تعاریف متعددی برای رواداری ارائه شده است. از جمله این‌که؛

۱- رواداری، تصمیمی عمدی است برای خودداری از ممنوع کردن، مانع شدن یا دخالت قهرآمیز در رفتارهایی که فرد مخالف آنها است؛ اگرچه فرد قدرت ممنوع کردن، مانع شدن یا دخالت قهرآمیز را دارد.

۲- اقدام به رواداری، خودداری عمدی و اصولی یک فرد از منع اشخاص مخالف، در شرایط تنوع است. زمانی که فرد باور دارد که دارای قدرت منع است.

۳- رواداری یعنی تلاش نکردن برای تغییر رفتار دیگران، درحالی‌که رفتار دیگران برای ما عمیقاً ناپسند است (قدوسی، ۱۴۰۱: ۴۶-۴۷).

می‌توانیم مدارا را به عنوان زبر مفهومی در نظر بگیریم که تحمل، تساهل، تسامح، بردباری و رواداری - و مفهوم‌های دیگری از این دست- زیرمفهوم‌های آن باشند. با استفاده از این تثبیت مفهومی می‌توانیم این نظر را تقریر کنیم که مفهوم مدارا بیانگر طیفی از شیوه‌های رفتار در برابر دگراندیش و دگرپاش است که از تحمل آغاز می‌شود و به رواداری می‌انجامد؛ پس تحمل - که هنوز آمیخته با احترام به دگرپاشی دگری نیست - شکل زیرین مدارا و رواداری - که احترام به دگرپاشی است - شکل برین آن است؛ بنابراین میان رواداری و تحمل تفاوت وجود دارد. خیلی چیزها را تحمل می‌کنیم، بی‌آنکه آن‌ها را روا بدانیم. پس رواداری روا داشتن از موضع ناتوایی نیست، بلکه از موضع توانایی است (نیکفر، ۱۳۷۹: ۲۳۳ و ۲۳۶). رواداری، دارای دو معنای خاص و عام است. در معنای خاص آن، به مباحثی مربوط می‌شود که ماهیت اخلاقی دارند و در این خوانش از رواداری، آزادی انتخاب دارای اولویت و در مقابل امور قابل تغییر معنادار است؛ اما در معنای عام آن، رواداری هر موضوعی را که موجب عدم تأیید و انزجار قرارگیرد شامل می‌شود؛ اما در هر دو مورد، رواداری به معنی رفتار بزرگووارانه و چشم‌پوشی نیست؛ زیرا کنار آمدن از روی بزرگواری به معنی به رسمیت شناختن حق منع مخاطب است، درحالی‌که از آن صرف‌نظر شده است؛ اما در رفتار روادارانه، فرد خود را ملزم می‌داند که برای دیگری، «حق بر ناحق بودن» قایل است و باورهای مخالف را به رسمیت می‌شناسد. یک علت نامناسب بودن واژه مدارا همین است که در آن، تحمل و چشم‌پوشی منظور می‌شود، اما نباید رواداری را با تکثرگرایی هم معنا فرض کرد؛ زیرا تکثرگرایی با ستایش مشتاقانه همراه است؛ اما در رواداری، عدم موافقت وجود دارد (قدوسی، ۱۴۰۱: ۴۹).

یکی از مباحثی که با موضوع رواداری ارتباط دارد، هرمنوتیک است. اصطلاح «Hermeneutics»، شکل لاتینی شده کلمه یونانی «Hermeneutice»، از آغاز سده هفدهم، بخشی از زبان رایج بوده است. اما تاریخ آن به فلسفه باستان می‌رسد. افلاطون هنگام بررسی فهم شهودهای دینی، این اصطلاح را در برخی از مکالمه‌هایش به کار برد و معرفت هرمنوتیکی را رویاروی معرفت مربوط به سوفیا نشاند (رمبرگ و گس‌دال، ۱۳۹۳: ۱۳). ریشه واژه «Hermeneutics»، در فعل یونانی

«هرمینوین» (Hermeneuein) نهفته است، که عموماً به تأویل (یا تفسیر) کردن ترجمه می‌شود و صورت اسمی آن «هرمینیا» (Hermeneia) نیز به معنای تأویل (تفسیر) است. به همین دلیل است که دانش هرمنوتیک با مباحث تفسیری و تأویلی ارتباطی مستقیم دارد (الهی راد، ۱۳۹۵: ۶). هرمنوتیک در سیر تحول و تطوّرش از نوعی معرفت‌شناسی به گونه‌ای روش‌شناسی و سپس هستی‌شناسی یا نظریه هرمنوتیکی، تحوّل یافته‌است. یافتن معانی تازه و متعدد و یا حتی بی‌شمار که برخی از صاحب‌نظران در هرمنوتیک مدرن برای تأویل متن قائل شده‌اند، از جمله نکات و ویژگی‌های هرمنوتیک جدید است (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۶۴). در کتاب *درآمدی بر هرمنوتیک*، از اصطلاح «هرمنوتیک بی‌نام» استفاده شده است. منظور از این اصطلاح، آراء و اندیشه‌هایی هرمنوتیکی است که با نام رسمی عرضه نشده است، اما درون‌مایه هرمنوتیک داشته است. آرای متفکرانی نظیر سنت آگوستین (۴۵۴-۴۳۰م) و ویلهلم نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴م)، از زمره این افراد محسوب می‌شوند (واعظی، ۱۳۸۰: ۴۶؛ قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۶۵).

در رابطه با بحث هرمنوتیک، ممکن است این مسئله مطرح شود که هرمنوتیک از اصطلاحات دوره مدرن محسوب می‌شود و پیوند آن با سنت‌های پیشین، ناروا است. در پاسخ باید به این موضوع اشاره کرد که به‌طور کلی مباحث هرمنوتیکی، محدود به دوره مدرن یا تنها برخاسته از سنت مسیحی نیست؛ بلکه در دیگر سنت‌های فکری و دینی نیز می‌توان شکل‌هایی از هرمنوتیک را یافت؛ به‌طور مثال، عین‌القضات همدانی (۵۲۵-۴۹۲ق)، در بحث «الفاظ متشابه»، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲ق)، در حکایت «پیل در تاریکی» و «منازعت چهارکس جهت انگور»، عزیزالدین نسفی (قرن هفتم هجری) در حکایتی مشابه از «فیل و کوران» و ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰ق) در بحث تأویل و تفسیر متن مقدس قرآن، به این موضوع پرداخته‌اند.

### ۳- رواداری معرفت‌شناختی

در ادبیات فارسی، غالباً رواداری و مدارا را به یک معنا به‌کار می‌برند؛ اما با وجود نتیجه یکسانی که هر دو در پی دارند، از نظر خاستگاه و ارزش با هم تفاوت دارند و تعریف آن‌ها در طول تاریخ، به‌واسطه تحوّل‌های سیاسی، اخلاقی و اجتماعی و .. از هم جدا شد. بحث مدارا در پی نزاع‌های دینی و مذهبی برای حل معضلات تکثر دینی شکل گرفت؛ اما این تکثر موجب تنش و درگیری سیاسی شد و امکان رشد و پیشرفت افراد در جامعه را به‌مخاطره انداخت که نتیجه این تکثرهای روزافزون، توسعه در معنای مدارا و جایگزینی آن با رواداری شد (قدوسی، ۱۴۰۱: ۱۱).

تفاوت اصلی رواداری با «مدارا» در این است که مدارا به معنی رفتار بردبارانه و تحمل باورها و رفتارهایی است که در تعارض با ارزش‌ها و منش‌های فرد قرار دارند و در زبان عربی می‌توان آن‌را برابر نهادهای تساهل و تسامح قرارداد؛ هرچند که میان این واژگان نیز تفاوت معنایی وجود دارد. در مدارا، فرد سعی در تاب‌آوری و آسان‌گیری نسبت به دیگری دارد، اخلاقی که در سنت اسلامی و ادبیات عرفانی نیز به آن تأکید شده است، چنان‌که حافظ شیرازی (متوفی ۷۹۲ق) گفته است:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است      با دوستان مروّت با دشمنان مدارا

(حافظ شیرازی، ۱۳۹۱: غزل ۵)

اما در این تعریف از مدارا، «دیگری» بیگانه‌ای است، که تنها می‌توان او را تحمل کرد: «بد یاری بود آن که با وی زندگانی به مدارا باید کرد» (هجویری، ۱۳۷۵: ۴۳۷). درحالی‌که «رواداری» شکلی خاص، والا و نو از «مدارا» است. در این رویکرد، فرد یا دیدگاه مخالف به‌رسمیت شناخته می‌شود و چیزی بیش از تحمل، تسامح و تساهل است و بیش از این‌که رفتاری بزرگ‌منشانه و بردبارانه باشد، رفتاری فروتنانه است و افزون بر تفاوت لفظی و معنایی آن با مدارا، کارکردی متفاوت دارد (رجبی و نصیری، ۱۳۹۴: ۵۶۱-۵۵۶).

رواداری، دارای وجوه و توجیه‌های متنوعی در حوزه‌های مختلف اخلاق، دین، سیاست و معرفت است. از منظر معرفتی، انسان جهان را از راه قوای ادراکی خود تجربه می‌کند و این قوای ادراکی افزون بر احتمال خطا، دارای محدودیت بسیارند، چنان‌که مولانا معتقد است:

چنبره دید جهان ادراک تست      پرده پاکان، حس ناپاک تست

(مولوی، ۱۳۹۱: ۴/۵۴۳)

این امکان خطا در درک حقیقت، یکی از مواردی است که صدق رواداری را توجیه می‌کند و به «فروتنی معرفتی» می‌انجامد. عارفان مسلمان به این امر مهم توجه داشته‌اند و این مسئله بازتاب قابل توجهی در آثار عرفانی داشته است، هر چند که در گذشته، مدارا هنوز به مرزهای رواداری نرسیده بود.

به‌طور کلی در حوزه معرفت‌شناسی دو گروه تکثرگرا و انحصارگرا رواداری را نمی‌پذیرند؛ زیرا معتقدان به پلورالیسم معرفتی، بر این نظرند که نزاعی میان حق و ناحق وجود ندارد؛ زیرا حقیقت متکثر است؛ بنابراین باطلی وجود ندارد که بخواهیم نسبت به آن رواداری داشته باشیم. از سوی دیگر، در انحصارگرایی معرفت‌شناختی، حقیقت یکی است و هر چیزی غیر از آن، باطل است؛ پس رواداری با باطل، نکوهیده و غیرقابل دفاع است (قدوسی، ۱۴۰۱: ۷۲)؛ اما رواداری چه موضعی نسبت به این دو گروه دارد؟ می‌توان گفت رواداری با انحصارگرایی همسوس است، با این تفاوت که برای دیگری، ناحق بودن را قائل می‌شود و به شکلی از فروتنی معرفتی می‌انجامد که بر این حقیقت اذعان دارد که در دنیای امروز، قوای معرفت‌شناختی انسان، حتی در اصول منطقی و فلسفی، راه بی‌مانع و بی‌حجابی به سوی حقیقت ندارد و چون گزاره‌های علمی ظنی و تا اطلاع ثانوی‌اند، فرد روادار از گفتن «این است و جز این نیست» پرهیز می‌کند تا در دام جزم‌اندیشی و قطعیت معرفت‌شناختی نیفتد؛ بنابراین شکلی از انحصارگرایی خالی از تعصب به‌همراه عقلانیت و فروتنی معرفتی است که با نسبی‌گرایی تفاوت دارد (همان: ۷۸-۷۹). با توجه به آنچه گفته شد برای پذیرش رواداری از منظر معرفت‌شناختی، ابتدا نیاز است که به نقص ابزارهای کسب معرفت اشاره شود. به این منظور، در ادامه به قوای ادراکی از منظر عین‌القضات همدانی و محدودیت‌های آن پرداخته می‌شود.

### ۱-۳- درجات مختلف معرفتی از دیدگاه عین‌القضات همدانی

عارفان برای ادراک و معرفت انسان، مراتبی را ذکر کرده‌اند؛ چنان‌که در اندیشه ابوحامد غزالی ادراک و معرفت انسان دارای چهار مرتبه است:

- ۱- طور محسوسات، انسان به واسطه حواس مختلفی که دارد نسبت به عالم محسوسات آگاهی می‌یابد.
- ۲- طور تمیز، به معنی درک اولیات عقلی و فهم حسن و قبح افعال.
- ۳- طور عقل که در آن امور واجب و ممکن و محال و اموری که در اطوار قبلی قابل دسترسی نیستند، درک می‌شود.
- ۴- طور ورای طور عقل، به این صورت که انسان دارای چشمی غیب‌بین می‌شود و اموری را ادراک می‌کند که دست عقل از فهم آن‌ها کوتاه است. این مرتبه همان «طور نبوت» است که دارای دو مرتبه است. درجه‌اعلای آن مخصوص انبیاست که وحی را دریافت می‌کنند و درجه‌ادنای آن، خاص ارباب مشاهده و اولیاست که به الهام دست می‌یابند (غزالی، ۲۰۰۶: ج ۷، ۶۶-۶۷؛ شجاری، ۱۳۸۹: ۹۰-۹۱). همچنین با تحلیل فلسفی الهیات مثنوی مولانا در حوزه معرفت دینی، سه مرتبه معرفت سطحی، معرفت کسبی و معرفت کشفی قابل استخراج است (نوری و مهرآوران، ۱۴۰۱: ۲۳۵).

بخش مهمی از دیدگاه‌های عین‌القضات همدانی، به بحث درباره معرفت اختصاص دارد. عین‌القضات در فصل ۶۱ زبده‌الحقایق تحت عنوان: «الفرق بین العلم و المعرفة»، به تبیین تفاوت علم و معرفت پرداخته است. بنابر نظر وی، هر معنایی که تعبیر کردن از آن با عبارتی مطابق با همان معانی به تصور دربیاید، علم محسوب می‌شود، مانند علمی که دانش‌آموز از معلم می‌آموزد. هر معنایی که تعبیر کردن از به تصور درنیاید، مگر از طریق واژه‌های متشابه، معرفت و شناخت است: «هر معنایی که به تصور

درمی‌آید، ممکن است از آن به عبارتی مطابق با آن معنی تعبیر شود تا وقتی که معلّم آن‌را برای متعلّم به همان عبارت، یک بار یا دو بار یا بیشتر شرح می‌دهد، متعلّم در علم، با معلّم برابر گردد، آن، از علوم است. و هر معنایی که اصلاً از آن تعبیر نشود مگر وقتی که الفاظ همانند شود، آن از معارف است» (عین‌القضات همدانی، ۱۹۶۲: ۶۷). عین‌القضات معتقد است که گاهی لفظ «علم» به کار می‌رود و از آن «معرفت» اراده می‌شود؛ چنان‌که خداوند در آیه ۴۹ سوره عنکبوت فرموده است: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»؛ به این معنی که «بلکه آن‌ها نشانه‌هایی روشن هستند در دل کسانی که به آن‌ها علم داده شده است». همچنین خداوند در آیه ۶۵ سوره کهف فرموده است: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»؛ به این معنی که: «او را از پیش خود علم آموختیم» (همان). عین‌القضات علوم و دانش پیامبران را لدنی و از نوع معرفت دانسته است که از جانب خداوند به آن‌ها اعطا شده است: «علوم پیامبران، لدنی است، کسی که علم را از کتاب‌ها و معلمان فراگرفته است، در آن علم از ورثه پیامبران نیست، فقط از طریق گستردگی عبارت از لفظ "میراث" است و علوم پیامبران، از طرف خدای بزرگ است» (همان: ۶۸).

عین‌القضات راه‌های شناخت و معرفت را به دو دسته طور عقل و طور ورای عقل، تقسیم می‌کند و «معرفت» را شکلی از علم می‌داند که برخلاف علم حصولی و اکتسابی، علمی یقینی و ذوقی است که کامل‌کننده علم اکتسابی است. عین‌القضات تفاوت این دو علم را به شیوه ادراک و مدرک آن‌ها بازمی‌گرداند؛ برای نمونه معتقد است که در ادراک حسی، مدرکات متناهی‌اند، در حالی که در ادراک عقلی، بیشتر مدرکات نامتناهی‌اند، در حالی که در معرفت بیشتر مدرکات نامتناهی، اما در مقایسه با مدرکات عقلی متناهی‌اند که البته پس از آن، عوالم دیگری وجود دارد که امور نامتناهی این عالم در آن نامتناهی‌اند و این سیر ادامه دارد (فدوی، ۱۳۹۹: ۱۲۷): «آدمی تا در ادراک حسی بود، ادراکش خود متناهی صفت تواند بود. چون با درک عقلی رسد، آحاد مدرکات او نامتناهی گردد. چون به معرفت رسد، او را مدرکاتی بود که آحاد آن‌را نهایت نبود و نامتناهی عالم عقلی در ادراک او متناهی گردد. همچنین دیگر بار پای در عالم دیگر نهد که آحاد این عالم نو چون لاتناهی عالم گذشته بود» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۱۳-۲۱۵). عین‌القضات در نامه چهارم مکتوبات، از دو علم سماعی و علم ایمانی به غیب نیز سخن گفته‌است. بنابر نظر او، علم سماعی، علمی است که از راه گوش و آموختن از دیگران کسب می‌شود و سبب معرفت و شناخت اندک برای انسان می‌شود، اما علم ایمانی (قلبی)، از سرچشمه دل می‌زاید و سبب سرازیر شدن چشمه‌های حکمت از قلب انسان به سوی زبان می‌گردد: «ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» (همان: ۲۷).

عین‌القضات در فصل ۹۵ زبده الحقایق تحت عنوان: «هل ینبغی لكل عاقل أن یصل فی الدنیا الی الطور الذی وراء العقل»، به این معنی که «آیا برای هر خردمندی ممکن است که در دنیا به «طوری» که ورای عقل است، برسد؟» معتقد است که برای هر انسانی امکان وصول به طور ورای عقل وجود دارد؛ اما به واسطه حجاب‌های ذاتی و غیرذاتی، این امکان برای همه فراهم نمی‌شود تا به مراتب یکسانی از معرفت دست یابند، چنان‌که گفته‌است:

«فاعلم أن الأطوار کثیرة و لا بدّ و أن یصل کل واحد من الخلق الی طور ماوراء العقل، و إن کان بعد الموت؛ فأما أن یصل الکل الی اطوار ممکنة فی حق البعض، فلا یجوز؛ لا بل الواجب الحق أن یصل واحد من الخلق الی اطوار کثیرة وراء العقل و هو بعد فی دنياه غیر متجرد عن جلابب قلبه، و لا یتصور لغيره الوصول الی اکثرها، لا فی الدنیا و لا فی الآخرة»؛ به این معنی که «بدان‌که طورها زیادند و ناچار هر یک از خلق، به طوری که ماوراء عقل است، می‌رسد، اگرچه بعد از مرگ باشد، اما این‌که همگان به اطواری که فقط در حق برخی ممکن است، برسند، جائز نیست؛ بلکه واجب حق این است که یکی از آفریدگان به درجات فراوان ورای عقل برسد، درحالی‌که او در دنیای خود از جامه قالبش مجرد نباشد و برای غیر او، نه در دنیا و نه در آخرت، وصول به بیشتر آن اطوار ممکن نگردد» (همان، ۱۹۶۲: ۹۶).

ابن عربی نیز برترین و بهترین معرفت خداوند را از راه فتوح مکاشفه ممکن می‌داند که معرفت ذوقی است، اما معتقد بود در چیزی که معرفت ذوقی آن ممکن نیست، خداوند از طریق تعلیم الهی، امکان معرفت خویش را برای اولیاء و صدیقین،

فراهم می‌سازد (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ۵۲۲-۵۲۳؛ همان: ج ۳، ۱۳۹)؛ اما در این جا نیز درجات معرفت مختلف است و ابن عربی همه این راه‌های دستیابی به معرفت (از نظر فقها، متکلمان و فلیسوفان مشاء) را خوب و مفید می‌داند، در عین حال که به وجه حجاب بودن آن‌ها به‌ویژه عقل، برای نیل به بهترین و واقعی‌ترین شکل معرفت، که خود خدا آن را تعلیم می‌دهد، هشدار می‌دهد (چیتیک، ۱۳۹۰: ۲۹۰-۲۹۱)؛ زیرا او معتقد بود که نظر و برهان مستند به حس، یا ضرورت و یا تجربه است و خداوند با این اصول و مدارک که مستند برهان است، ادراک نمی‌شود. پس عقل از راه دلیل و برهان به معرفت خداوند نمی‌رسد (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ۹۲؛ جهانگیری، ۱۳۷۵: ۲۱۹). مولانا نیز بعداً برخورد دوگانه‌ای با عقل داشت و از عقل جزوی و عقل کلی نام‌برد (نیک‌پناه و نوری، ۱۳۹۵: ۲۲۵-۲۲۶). عقل جزوی در نظر مولانا کرکس و جیفه‌خوار است، برخلاف عقل ابدالان که مانند پرجبرئیل است و تا سدره می‌پرد:

عقل جزوی کرکس آمد ای مقل  
عقل ابدالان چو پرجبرئیل

پرّ او با جیفه خواری متصل  
می‌پرد تا ظلّ سدره میل

(مولوی، ۱۳۹۱: ۶/ ۸۹۸)

عین‌القضات تفاوت در درجات معرفت را به مراتب مختلف یقین؛ یعنی علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین، پیوند می‌دهد. بنابر نظر وی، در علم‌الیقین فرد از راه عقل و استدلال طور عقل به علم می‌رسد، درحالی‌که در مرحله عین‌الیقین از راه دل به باطن امور راه می‌یابد که این آغاز طور و رای عقل است که پس از آن مرحله حق‌الیقین و مشاهده بی‌واسطه قرار دارد. چنان‌که در وصف حق‌الیقین گفته‌است: «حق‌الیقین کاری عظیم است و مرتبتی بلند. جمله علم‌ها با حق‌الیقین همچنان باشد که خیال مرد متخیل با عقل مخیل، یا صورت‌ها که به واسطه آئینه و غیره بیند» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۷۲-۷۱). می‌توان گفت همین اهمیت وجود موانع ذاتی و غیرذاتی و مراتب مختلف معرفتی افراد نزد عین‌القضات بود که موجب شد او بر بحث دیگری که لزوم هم‌ترازی میان گوینده و شنونده در فهم معارف است تأکید کند؛ به گونه‌ای که حتی فهم متن مقدس را مبتنی بر درجه معرفتی افراد متفاوت می‌دانست: «تو ای عزیز پنداری که قرآن مجید خطاب است با یک گروه یا با صد طایفه یا با صدهزار؟ بلکه هر آیتی و هر حرفی خطاب است با شخصی و مقصود شخصی دیگر بلکه عالمی دیگر و آنچه درین ورق‌ها نوشته شد، هر سطر مقامی و حالتی دیگر است و از هر کلمه‌ای مقصودی و مرادی دیگر و با هر طالبی خطابی دیگر که آنچه با زید گفته‌شود نه آن باشد که با عمرو بود و آنچه خالد بیند بوبکر مثلاً نبیند» (همان: ۶)؛ چنان‌که بعدها نیز، مولانا در قالب داستان‌های تمثیلی مانند «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» (مولانا، ۱۳۹۱: ۳/ ۳۳۲) و «منازعت چهار کس جهت خرید انگور» (همان: ۲/ ۲۷۹)، به اختلاف تعبیر و اصطلاحات، در مراتب مختلف معرفتی تأکید داشت.

بر اساس آنچه درباره موانع معرفتی از دیدگاه عین‌القضات گفته شد، عین‌القضات معتقد است افراد مختلف متناسب با درجه معرفتی‌شان از عبارات یکسان، فهم‌های مختلفی خواهند داشت که این موضوع نیاز است در بحث مبانی هرمنوتیکی‌اش بررسی شود تا مشخص گردد که آیا این دیدگاه او را به‌سوی پلورالیسم یا کثرت‌گرایی سوق می‌دهد یا خیر؟

## ۲-۳- چندمعنایی از دیدگاه عین‌القضات همدانی

دوگانه عقل و ورای عقل، مبانی دیدگاه‌های هرمنوتیکی عین‌القضات را شکل می‌دهد. از دیدگاه او، عقل ابزاری است که معنای به‌دست‌آمده از طور و رای عقل را به لفظ تبدیل می‌کند تا بیان‌پذیر گردد؛ اما رابطه میان این لفظ و آن معنا را، رابطه‌ای حقیقی نمی‌داند، بلکه معتقد است رابطه میان لفظ و معنا از نوع اصطلاحی است و پیوند حقیقی ندارند (فدوی، ۱۳۹۹: ۱۵۸-۱۵۷)، چنان‌که گفته است: «بدان ای دوست که معنی دیگر است و لفظ که دلالت کند بر معنی دیگر» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۹۲). بنابر نظر وی، نه تنها هر لفظی دارای معانی متفاوت است، بلکه معنای یک لفظ درجات مختلفی دارند: «این الفاظ را

معانی بسیار بود و هر معنی که درجات متفاوت در او روا بود و یک لفظ بود که بر آن همه درجات دلالت کند؛ نشاید که تصرف کنند در آن همه درجات بر یک منهاج...» (همان: ۴۰۵).

او در تقسیم‌بندی‌ای که از الفاظ دارد به سه دسته از الفاظ اشاره می‌کند:

مشترک: لفظی که بر معانی زیادی دلالت دارد؛ مانند: کوکب به معنی ستاره و مشتری.

متواطی: در لفظ متفاوت اما در معنا مشترک‌اند؛ مانند: حیوان که برای انسان و اسب به کار می‌رود.

متشابه: در لفظ مشترک اما در مفهوم متفاوت‌اند؛ مانند: سفید بودن عاج و کاغذ (همان، ج ۲: ۲۵۷)، هدف عین‌القضات در بیان این تقسیم‌بندی، نشان دادن درک افراد مختلف از اسما و صفات خداوند است (علوی‌مقدم و سعادت، ۱۳۸۹: ۶۵)، اما آنچه این دسته‌بندی را با پژوهش حاضر پیوند می‌دهد، نقش محوری الفاظ متشابه در بیان‌پذیر کردن معرفت است. عین‌القضات در تفاوت میان علم حصولی و علم لدنی (معرفت) به تفاوت آن‌ها در روش انتقال و بیان‌پذیری تأکید می‌کند. از نظر او، هرگز نمی‌توان از معرفت تعبیری ارائه داد مگر به واسطه الفاظ متشابه (فدوی، ۱۳۹۹: ۱۵۲)؛ زیرا برخلاف علم که آموزگار می‌تواند با الفاظ مطابق معانی علم را به او انتقال دهد، اما برای انتقال معرفت، تنها می‌توان الفاظی را به کار برد که اگرچه در ابتدا معنای ظاهری‌شان به ذهن متبادر می‌شود، در پس این معانی ظاهری معانی حقیقی‌ای وجود دارد که لایه‌های مختلفی دارد و شرط آن رهایی از حجاب‌های معرفتی است (عین‌القضات همدانی، ۱۹۶۲: ۶۷).

بنابراین می‌توان گفت از نظر عین‌القضات «شاهد و مشهود، خود یکی باشد در حقیقت؛ اما در عبارت و اشارت، تعدّد نماید» (همان: ۲۹۵)؛ به این معنی است که حقیقت یکی، اما تعابیر به نسبت سطح معرفتی افراد متعدد است و او از این تعابیر به نام «تأویل» یاد می‌کند که مادامی که چشم بصیرت فرد گشوده نشده است، تنها راه دست‌یابی او به معانی نهفته در الفاظ متشابه از راه تأویل امکان‌پذیر است (همان: ۴۳). واژه «تأویل»، مصدر باب تفعیل و از ماده «أول»، به معنای رجوع به اصل است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۶). تأویل‌هایی که عارفان و صوفیان، از قرآن به دست می‌دهند، برخاسته و برآمده از درک و دریافت آنان از اشارت‌های قرآن است؛ اشارت‌هایی که در عبارت‌های قرآن نهفته است (ابوزید، ۱۳۸۶: ۱۲۲). چنان‌که ابن‌عربی قرآن را «بحر لا ساحل له» توصیف می‌کند که اشاره‌ای به ابدیت متن است، به نقش مراتب معرفتی مختلف افراد در تأویل تأکید می‌ورزد و آن‌ها را در سه دسته جای می‌دهد:

الف) گروه صاحب علوم وهبی - راسخان در علم - که آنچه از معانی ظاهر آیات قرآن است، بدون اندیشه و مطابق با حقیقت بر آن‌ها وارد می‌شود؛

ب) گروه دارای علم اکتسابی که امکان دارد در آنچه که تأویل کرده‌اند، به حقیقت نزدیک شوند، ولی هیچ وقت به یقین دست نمی‌یابند؛

ج) گروهی که اکثریت را به خود اختصاص می‌دهد و متوجه نسبت میان لفظ و معنا نمی‌شوند (ابن‌عربی، بی‌تا: ج ۲، ۵۹۴-۵۹۵)؛ ابن‌عربی، به تأویلی قائل است که مطابق با حقیقت است (تأویل وهبی) و تنها مخصوص افرادی است که عقل آن‌ها به نور هدایت روشن شده است و از هوی، هوس و عادات، منزّه گشته‌اند (همان، ۱۴۲۲: ج ۱، ۹۶).

بنابراین اگرچه امکان بی‌نهایت تفسیر از متن (قرآن) وجود دارد و هر خوانشی از متن، شکلی از تفسیر است، اما برخی از این تفاسیر، بعید یا تصنعی هستند (آلموند، ۱۳۹۰: ۱۴۲)؛ از جمله تفسیر کسانی که به رابطه میان لفظ و معنی را به درستی درک نکرده‌اند، یا در تأویل صرفاً به عقل متکی‌اند و به طور و رای آن بی‌توجه‌اند. به همین علت از نگاه عین‌القضات، تأویل از منظر هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، نوعی بالارفتن از مرتبه محسوس مادی است برای فهم معانی مراتب بالاتر است (کربن، ۱۳۸۹: ۱۹). پس ممکن است در پاره‌ای از امور خلاف حکم عقل باشد و اگرچه در بعضی موارد با حکم عقل موافق است؛ زیرا تأویل به ساحتی و رای طور عقل اختصاص دارد، حکمی است که عقل در ادراکش مستقل نیست (ابن‌عربی، بی‌تا: ج ۲،

۴۲۳-۵۲۲؛ جهانگیری، ۱۳۷۵: ۲۱۸). همان‌گونه که نسفی معتقد است فرد در مقام کثرت، قادر به فهم حقایق عالم وحدت نیست؛ زیرا به‌واسطه اسامی و الفاظ در حجاب است، الفاظی که گویای حقیقت نیستند و راه به‌سوی معنی ندارند و این حجاب موجب شرک و سرگردانی او می‌شود. او از این اسامی و الفاظ با عنوان دربانان حرم وحدت نام می‌برد که نامحرمات را از این حرم دور نگه می‌دارد (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۴۷ و همان، ۱۳۸۶: ۴۸-۴۹).

بنابراین می‌توان گفت، در نظام فکری عین‌القضات هنگامی که عارف از راه دل و تجربه شهودی به معانی معرفتی دست می‌یابد، این معانی را با الفاظ متشابه بیان می‌کند و تأویل، رسیدن به این معانی حقیقی از راه واژگان و الفاظ ظاهری است. پس باید گفت از نظر عین‌القضات الفاظ متشابه، کیفیت زبان معرفت و زبان گوینده است؛ ولی تأویل برداشتی متناسب با فهم مخاطب، و کیفیت تفسیر معرفت است (فدوی، ۱۴۰۰: ۱۹۱). به همین علت به‌نظر می‌رسد که جایگاهی که ابن‌عربی برای تأویل قائل است در نگاه عین‌القضات به سطحی نازل‌تر وارد می‌شود و تأویل را نه بیانی مطابق با حقیقت، بلکه برداشتی متناسب با فهم مخاطب می‌داند. همان‌گونه که نسفی الفاظ را گویای حقیقت نمی‌داند و آن‌ها را نه راه‌های رسیدن به حقیقت بلکه حجاب‌های زبانی و لفظی معرفی می‌کند.

### ۳-۳- رواداری در آرای هرمنوتیکی عین‌القضات همدانی

عین‌القضات همدانی جایگاه عقل در شناخت حقیقت را برخلاف بسیاری از عرفا نادیده بگیرد، آن‌را دو ساحت عقلی و ورای عقلی قرار می‌دهد که تفاوت این دو ساحت در متعلق شناخت و ابزار شناخت است. به‌طور معمول، انسان از راه ادراک حسی و عقلی امکان علم یافتن را دارد، اما این علم به‌واسطه ابزارهای آن (حواس پنج‌گانه و عقل) نمی‌تواند مصون از خطا باشد. عقل در کنار خطاهایش و نیز ظرفیت‌های مختلف افراد در بهره‌گیری از آن دارای محدودیت‌هایی است که از نظر عین‌القضات، نهایت قابلیت آن رسیدن به علم‌الیقین است و از رسیدن به مراتب بالاتر باز می‌ماند، نهایت آن (عقل) بدایت معرفت است. از سوی دیگر برای رسیدن به طور ورای عقل، امکان‌ها و ابزار دیگری (دل) نیاز است؛ همان‌گونه که عین‌القضات اشاره می‌کند به‌واسطه حجاب‌های ذاتی و غیرذاتی این امکان برای همه فراهم نمی‌شود تا به مراتب یکسانی از معرفت دست یابند و تعداد کسانی که به مرتبه حق‌الیقین -شناخت بی‌واسطه حقیقت- راه می‌یابند بسیار اندک است؛ زیرا هر واسطه‌ای چه عقل باشد، چه دل، برای رسیدن به حقیقت، دارای محدودیت است. در این‌جا است که عین‌القضات دریچه‌ای به سوی هرمنوتیک می‌گشاید؛ زیرا این امکان برای عارف کامل وجود دارد که از راه زبان، آن‌چه را درباره حقیقت یافته است به از راه ماندگان انتقال دهد و این‌جا باز هم نقش عقل به‌عنوان ابزار ترجمان از راه الفاظ و واژگان اهمیت می‌یابد.

از نگاه عین‌القضات، تنها از راه الفاظ متشابه است که چنین امکانی برای انتقال معرفت وجود دارد، زیرا الفاظ متشابه در هر دو ساحت‌های عقل و ورای عقل، کاربرد دارند؛ اما رابطه میان لفظ و معنی، اعتباری است نه حقیقی و این الفاظ نیز در هر ساحتی معانی مختلفی دارند (میرباقری‌فرد و نیازی، ۱۳۸۹: ۲۷۳)؛ بنابراین نمی‌توان دیدگاه او را با چندمعنایی که لازمه تکثرگرایی در دوره نوین است، یکی دانست. از سوی دیگر، فهم حقیقتی که به‌واسطه الفاظ متشابه بیان می‌شود، برای کسانی که به حقیقت (حق) شناخت نیافته‌اند، از راه تأویل ممکن می‌شود، این‌جا است که عین‌القضات در انتقال معرفت، شرط هم‌ترازی گوینده و شنونده را برجسته کرده است.

اکنون می‌توان بحث را در چرخشی، از حوزه هرمنوتیک سنتی عین‌القضات به میدان رواداری معرفتی وارد کرد. همان‌گونه که گفته شد از نظر عین‌القضات از منظر معرفتی، تمام ابزارهایی که انسان برای رسیدن به علم دارد محدود، نابسنده و در معرض خطا قرار دارند و امکان رسیدن به معرفت به‌واسطه موانع ذاتی و غیرذاتی معرفت جز برای معدودی ممکن نیست و این افراد نیز در سطوح مختلفی معرفتی قرار دارند، به همین علت او حتی حق‌الیقین را نیز آخرین مرحله معرفت نمی‌داند، بلکه نهایت معرفت را «حیرت» برآمده از جهل معرفی می‌کند (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۱۰۹)؛ زیرا او بر این حقیقت واقف است که

«هیچ آفریده‌ای به کمال معرفت راه نمی‌یابد و آنچه از معرفت حق باقی مانده، بی‌نهایت است، همان‌گونه که برای عوام نیز معرفتی که برایشان حاصل نشده بی‌نهایت است و از این جهت فرقی میان این دو نیست؛ اما به ندرت کسی به این مقام در معرفت نائل می‌شود؛ به همین علت عامی نباید خود را با عارف برابر بداند» (فدوی، ۱۴۰۰: ۲۱۷).

به عبارت دیگر از نظر عین‌القضات حتی برای عارف کامل نیز، امکان شناخت حقیقت ممکن نیست، چه رسد به کسانی که در طور عقل متوقف مانده‌اند. از سوی دیگر، بیان معرفت نیز به واسطه محدودیت‌های زبانی و سطوح مختلف فهم افراد متکثر و ناکافی است. به همین علت همین امکان خطا و وجود محدودیت در شناخت حقیقت را می‌توان مهم‌ترین عامل توجیه رواداری به شمار آورد زیرا نتیجه آن «فروتنی معرفتی» است که برای عارف در مقام «حیرت» و برای غیرعارف در «تأویل» خود را نشان می‌دهد و راه را به سوی دگرپذیری ناشی از ناتوانی معرفتی هموار می‌کند.

#### ۴- نتیجه

از نظر نگارنده، مهم‌ترین کارکرد رواداری، در حوزه زیستن؛ یعنی اخلاق است اما نمی‌توان بدون وجه معرفت شناختی‌اش به وجه کاربردی آن در زیست فردی و اجتماعی راه یافت. رواداری اگرچه سطح بالاتری از مدارا محسوب می‌شود که در آن افزون بر بردباری و تحمل صدای مخالف، شکلی از «فروتنی معرفتی» و «دگرپذیری» نیز وجود دارد اما با کثرت‌گرایی و نسبی‌گرایی فاصله دارد و به منش و رفتاری اخلاقی در شرایط عدم قطعیت معرفتی نزدیک است. در این جاست که می‌توان از امکان‌هایی برای رواداری در عرفان اسلامی سخن گفت که نقطه اوج آن را می‌توان در مباحث هرمنوتیکی عرفایی چون عین‌القضات همدانی یافت.

اگرچه عین‌القضات مانند سایر عرفای مسلمان به حق یا حقیقتی واحد قائل است؛ اما درجه‌های شناخت این حقیقت را به واسطه ذات خود این حقیقت و نیز تفاوت در سطح فهم مخاطبان و موانع ذاتی و غیرذاتی، مختلف می‌داند و حتی در ساحت هرمنوتیک سنتی‌اش نیز به محدودیت‌هایی زبانی و مفهومی اشاره می‌کند و پس از اشاره به آخرین درجه معرفت؛ یعنی جهل و حیرت ناشی از آن، ما را به شکلی از فروتنی معرفتی وامی‌دارد که می‌تواند امکان‌هایی را برای رواداری در اسلام فراهم آورد که می‌تواند راه سومی باشد که ما را از انحصارگرایی معرفتی که به جزم‌اندیشی می‌گراید، دور نگاه می‌دارد و از سوی دیگر، با کثرت‌گرایی معرفتی که به نسبی‌گرایی منجر می‌شود، متفاوت است؛ بلکه می‌تواند همه انسان‌ها را در ناتوانی معرفتی مشترک‌شان به هم پیوند دهد.

#### ۵- منابع

آلموند، یان. (۱۳۹۰). تصوّف و ساختارشکنی. بررسی تطبیقی آراء دریدا و ابن عربی. ترجمه فریدالدین رادمهر. چاپ اول. تهران: پارسه.  
ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق کاشانی). تصحیح سمیر مصطفی رباب. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). الفتوحات المکیه. چاپ اول. بیروت: دارصادر.

ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۶). چنین گفت ابن عربی. ترجمه سید محمد راستگو. چاپ اول. تهران: نشر نی.

الهی‌راد، صفدر. (۱۳۹۵). آشنایی با هرمنوتیک. چاپ اول. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.

جهانگیری، محسن. (۱۳۷۵). محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۰). طریق عرفانی معرفت محیی‌الدین ابن عربی. ترجمه مهدی نجفی افرا. چاپ دوم. تهران: جامی.

حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۲). دیوان غزلیات. چاپ پنجاه و دوم. تهران: صفی‌علیشاه.

راغب اصفهانی، حسین ابن محمد. (۱۳۸۶). مفردات الفاظ القرآن. ترجمه مصطفی رحیمی‌نیا. چاپ اول. تهران: نشر سبحان.

رجبی، محمدرضا؛ نصیری، محمد. (۱۳۹۴). «معضل مفهومی مدارا». *مجله علمی پژوهشی فلسفه دین*. دوره دوازدهم، شماره ۳، صص ۵۴۵-۵۶۶.

DOI: 10.22059/jpht.2015.5636. [https://jpht.ut.ac.ir/article\\_56360.html](https://jpht.ut.ac.ir/article_56360.html).

رَمبرگ، بیرون؛ گسدا، کریستین. (۱۳۹۳). *هرمنوتیک*. ترجمه مهدی محمدی. چاپ اول. تهران: ققنوس.  
شجاری، مرتضی. (۱۳۹۱). «معرفت از دیدگاه عین القضاة». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی. سال ششم، شماره ۲۰، صص ۸۵-۱۱۲.

[https://journals.iau.ir/article\\_511807.html](https://journals.iau.ir/article_511807.html).

علوی مقدم، مهیار؛ سعادت، سحر. (۱۳۸۹). «نقد و تحلیل نگرش هرمنوتیکی عین القضاة همدانی». *پژوهش های ادبی*. شماره ۲۷، صص ۵۹-۷۶.

DOI: 20.1001.1.17352932.1389.7.27.3.

<http://lire.modares.ac.ir/article-41-37898-fa.html>.

عین القضاة همدانی. (۱۳۶۲). *نامه های عین القضاة همدانی*. به اهتمام علینقی منزوی و غفیف عسیران. چاپ دوم. تهران: منوچهری.  
عین القضاة همدانی. (۱۳۷۳). *تمهیدات*. تصحیح غفیف عسیران. چاپ چهارم. تهران: منوچهری.  
عین القضاة همدانی. (۱۹۶۲م). *شکوی الغریب عن الأوطان إلى علماء البلدان*. تصحیح غفیف عسیران. چاپ اول. پاریس: دار بیلیون.  
غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۸۶). *احیاء علوم الدین*. ترجمه مؤیدالدین خوارزمی. تصحیح خدیوچم. چاپ ششم. تهران: نشر علمی و فرهنگی.  
غزالی، ابوحامد محمد. (۲۰۰۶). *مجموعه رسائل الامام الغزالی*. چاپ چهارم. بیروت: دارالکتب.  
فدوی، صبا. (۱۳۹۹). *بررسی مبانی و مفروضات آرای عرفانی عین القضاة همدانی*. پایان نامه دکترا، دانشگاه سمنان.  
فدوی، صبا. (۱۴۰۰). *عین القضاة همدانی*. چاپ اول. تهران: نگاه معاصر.  
فرگوسن، دیوید. (۱۳۸۹). *رودولف بولتمان*. ترجمه انشالله رحمتی. چاپ پنجم. تهران: گام نو.  
قاسم پور، محسن. (۱۳۹۲). *جریان شناسی تفسیر عرفانی قرآن*. چاپ اول. تهران: سخن.  
قدوسی، محمدا میر. (۱۴۰۱). *رواداری*. چاپ اول. تهران: نگاه معاصر.  
کربن، هانری. (۱۳۸۹). *واقع انگاری رنگ ها و علم میزان*. ترجمه انشالله رحمتی. چاپ اول. تهران: سوفیا.  
مولوی، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۹۱). *مثنوی معنوی*. بر اساس نسخه رینولد نیکلسن. چاپ دوم. تهران: آدینه سبز  
میرباقری فرد، سیدعلی؛ نیازی، شهرزاد. (۱۳۸۹). «بررسی و تحلیل زبان عرفانی در آثار عین القضاة همدانی». *پژوهش های فلسفی-کلامی*، شماره ۲، صص ۲۶۷-۲۸۶.

DOI: 10.22091/pfk.2010.147. [https://pfk.qom.ac.ir/article\\_147.html](https://pfk.qom.ac.ir/article_147.html).

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۷۹). *بیان التنزیل*. تصحیح علی اصغر میرباقری فرد. چاپ اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.  
نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۶). *کشف الحقائق*. تصحیح احمد مهدوی دامغانی. چاپ اول. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.  
نوری، ابراهیم؛ مهرآوران، محمود. (۱۴۰۱). «مراتب خداشناسی در مثنوی مولوی». *پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان*. سال بیستم، شماره ۳۹، صص ۲۲۷-۲۴۲.

DOI: 10.22111/jllr.2021.34912.2755. [https://jllr.usb.ac.ir/article\\_7390.html](https://jllr.usb.ac.ir/article_7390.html).

نیک پناه، منصور؛ نوری، ابراهیم. (۱۳۹۵). «سنجش و سازش عقل، نقل و عشق در هرم معرفتی مولانا». *پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان*. سال چهاردهم، شماره ۲۶، صص ۲۲۱-۲۳۸.

DOI: 10.22111/jllr.2016.2579. [https://jllr.usb.ac.ir/article\\_2579.html](https://jllr.usb.ac.ir/article_2579.html).

نیکفر، محمدرضا. (۱۳۷۹). *رواداری، تساهل و تسامح*. زیر نظر محمدتقی فاضل میبدی. چاپ اول. تهران: آفرینه.  
واعظی، احمد. (۱۳۸۰). *درآمدی بر هرمنوتیک*. چاپ اول. تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.  
هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۷۵). *کشف المحجوب*. تصحیح والتین آلکسی یوریچ ژوکوفسکی. چاپ چهارم. تهران: طهوری.