

تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی: بررسی تطبیقی تأویل در عرفان ابن‌عربی و قبالا

۱. طوبی میرزاحسینی: گروه ادیان و عرفان تطبیقی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
۲. طاهره حاج ابراهیمی: گروه ادیان و عرفان تطبیقی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: thajebrahimi@yahoo.com

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی مفهوم تأویل در عرفان ابن‌عربی و سنت عرفانی قبالا با تمرکز بر ایده «تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی» می‌پردازد. مسئله اصلی پژوهش آن است که تأویل در این دو سنت چگونه از سطح یک روش تفسیری فراتر رفته و به فرآیندی وجودی، شهودی و هستی‌شناختی تبدیل می‌شود. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعه منابع اصلی و پژوهش‌های معتبر در حوزه عرفان اسلامی و عرفان یهودی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در عرفان ابن‌عربی، تأویل بر بنیاد نظریه وحدت وجود، تجلی حق و نظام اسماء الهی استوار است و سالک از طریق عبور از ظاهر الفاظ به کشف مراتب باطنی معنا و شهود وحدت حقیقت ناآل می‌شود. در مقابل، در سنت قبالا، تأویل در چارچوب مفاهیمی چون این‌سوف، سفیروت، زبان قدسی، اسماء الهی و تیکون صورت‌بندی می‌شود و مفسر از طریق کشف مناسبات رمزی متن در فرآیند ظهور و بازسازی نظم قدسی عالم مشارکت می‌کند. هر دو سنت متن مقدس را عرصه تجلی حقیقت الهی می‌دانند و معنا را امری چندلایه، پویا و وابسته به مرتبه وجودی مفسر تلقی می‌کنند. با وجود این اشتراک‌ها، غایت تأویل در دو سنت متفاوت است؛ در عرفان ابن‌عربی تأویل به شهود وحدت وجود و ادراک یگانگی حقیقت منتهی می‌شود، در حالی که در قبالا به مشارکت در ترمیم و بازگرداندن هماهنگی کیهانی می‌انجامد. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که تأویل در هر دو سنت را می‌توان نوعی مشارکت در تجلی حقیقت دانست که در آن انسان نه صرفاً مفسر متن، بلکه بخشی از فرآیند ظهور معنا و تجربه امر قدسی است.

کلیدواژگان: تأویل، ابن‌عربی، قبالا، اسماء الهی، تجلی، وحدت وجود، سفیروت، عرفان تطبیقی

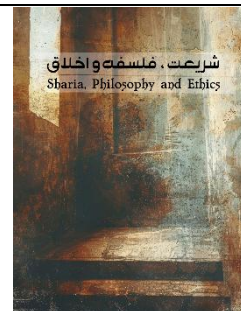
شبهه استناددهی: میرزاحسینی، طوبی، و حاج ابراهیمی، طاهره. (۱۴۰۴). تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی: بررسی تطبیقی تأویل در عرفان ابن‌عربی و قبالا. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۳(۶)، ۱۷-۱.

تاریخ ارسال: ۲۶ آذر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۲۱ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ اسفند ۱۴۰۴



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



Ta'wil as the Manifestation of Divine Names: A Comparative Study of Interpretation in Ibn Arabi's Mysticism and Kabbalah

1. Tooba Mirzahosaini: Department of Comparative Religions and Mysticism, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Taherh Hajebrahimi*: Department of Comparative Religions and Mysticism, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

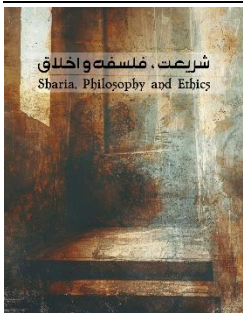
*Corresponding Author's Email: thajebrahimi@yahoo.com

Abstract

This study presents a comparative examination of the concept of ta'wil (esoteric interpretation) in the mysticism of Ibn Arabi and the Kabbalistic tradition, focusing on the idea of "ta'wil as the manifestation of divine names." The central question of the study concerns how interpretation in these two traditions transcends the level of a merely exegetical method and becomes an existential, visionary, and ontological process. The research adopts a descriptive-analytical approach based on primary texts and major scholarly studies in Islamic and Jewish mysticism. The findings indicate that in Ibn Arabi's thought, ta'wil is grounded in the doctrines of the Unity of Being, divine self-disclosure, and the system of divine names. Through interpretation, the seeker moves beyond the outward form of the text toward deeper levels of meaning and the realization of the unity of truth. In contrast, Kabbalistic interpretation is structured around concepts such as Ein Sof, Sefirot, sacred language, divine names, and Tikkun. Through uncovering the symbolic relations embedded within the sacred text, the interpreter participates in the manifestation and restoration of the cosmic order. Both traditions regard the sacred text as a locus of divine manifestation and understand meaning as multilayered, dynamic, and dependent upon the existential condition of the interpreter. Despite these similarities, the ultimate aim of interpretation differs in each tradition. In Ibn Arabi's mysticism, ta'wil culminates in the realization of the Unity of Being and the perception of the oneness underlying all multiplicity, whereas in Kabbalah it leads to participation in the restoration of cosmic harmony and sacred order. The study concludes that ta'wil in both traditions can be understood as a form of participation in the manifestation of truth, in which the human being is not merely an interpreter of the text but an active participant in the unfolding of meaning and the experience of the sacred.

Keywords: *Ta'wil, Ibn Arabi, Kabbalah, Divine Names, Manifestation, Unity of Being, Sefirot, Comparative Mysticism.*

How to cite: Mirzahosaini, T. & Hajebrahimi, T. (2025). Ta'wil as the Manifestation of Divine Names: A Comparative Study of Interpretation in Ibn Arabi's Mysticism and Kabbalah. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 3(6), 1-17.

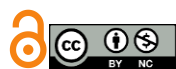


Submit Date: 17 December 2025

Revise Date: 03 February 2026

Accept Date: 10 February 2026

Publish Date: 20 February 2026



© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

The present article examines ta'wil as the manifestation of divine names through a comparative study of Ibn Arabi's mystical hermeneutics and the Jewish Kabbalistic tradition. In both traditions, interpretation is not reducible to the explanation of textual meaning, nor is it limited to the semantic clarification of revealed language; rather, it functions as an existential and visionary movement through which the sacred text becomes a locus of divine disclosure. In Ibn Arabi's thought, the Qur'an is inseparable from the broader metaphysical structure of manifestation, since the world itself is read as a divine book and the revealed book as a concentrated verbal form of cosmic theophany (3). This means that ta'wil is not an arbitrary movement away from the literal sense, but a disciplined passage from outward form to inward reality, from linguistic sign to divine name, and from multiplicity to the unity of Being. Ibn Arabi's doctrine of the divine names provides the central metaphysical ground for this hermeneutic model, because every existent being, every spiritual state, and every level of meaning appears as the manifestation of a particular divine name or a configuration of names (1). In this framework, the sacred text is not a closed object before the interpreter, but a living field of disclosure that reveals itself according to the spiritual preparedness and ontological rank of the reader. Chittick's reading of Ibn Arabi shows that knowledge, cosmology, and hermeneutics are inseparable in this tradition, since the knowing subject must become inwardly transformed in order to perceive the divine meanings hidden within forms (12). Thus, ta'wil is simultaneously an act of interpretation, a movement of spiritual realization, and a participation in the unfolding of divine self-disclosure.

The Kabbalistic tradition offers a parallel, though structurally distinct, account of mystical interpretation. In Kabbalah, the Torah is not merely a legal, narrative, or historical text; it is a primordial and sacred structure whose letters, names, and symbolic forms are bound to the hidden architecture of creation. Scholem's account of Jewish mysticism demonstrates that Kabbalah understands revelation through a dynamic relation between the unknowable divine source and its mediated manifestations in language, symbol, and cosmic order (2). The concept of Ein Sof designates the infinite and unknowable divine reality beyond all attributes, while the Sefirot represent the ordered channels through which divine light becomes manifest in the world (7). Within this metaphysical framework, interpretation becomes a process of uncovering the hidden relations among sacred letters, divine names, Sefirot, and the structure of reality itself. Idel's approach to Kabbalah emphasizes the active, performative, and experiential dimensions of interpretation, showing that Kabbalistic reading often involves meditation, symbolic association, and transformative engagement with the sacred text (4). The Torah is therefore not simply read; it is entered, contemplated, recombined, and ritually activated. Kaplan's discussion of Kabbalistic meditation further clarifies that letters and divine names are not conventional signs but vehicles of spiritual concentration and channels of divine presence (8). Accordingly, Kabbalistic ta'wil or esoteric interpretation is a process through which the interpreter participates in the hidden life of language, discovering that divine manifestation is inscribed not only in meaning but also in sound, number, letter, and symbolic relation.

The comparative significance of Ibn Arabi and Kabbalah lies in the fact that both traditions transform interpretation into an ontology of meaning. In ordinary hermeneutics, meaning is often understood as something produced by language, intended by an author, or reconstructed by a reader; in these mystical traditions, however, meaning is rooted in the structure of Being itself. Ibn Arabi's metaphysics of unity holds that all multiplicity is the differentiated manifestation of one Reality, and therefore every textual meaning is ultimately linked to a divine mode of self-disclosure (5). This does not eliminate multiplicity; rather, it grants multiplicity a theophanic status. Different interpretations may arise because the divine names manifest differently in different hearts, and because each interpreter receives meaning according to his or her spiritual capacity. Corbin's interpretation of Ibn Arabi's imaginal world is particularly important here, since it shows

that the passage from outward meaning to inward truth requires an intermediate realm in which spiritual realities appear in perceptible forms (9). In Kabbalah, a comparable function is performed by symbolic language and visionary imagination, where divine light becomes accessible through names, letters, images, and contemplative forms. Wolfson's analysis of medieval Jewish mysticism shows that vision, imagination, language, and embodiment are deeply intertwined in Kabbalistic hermeneutics (10). Therefore, in both systems, interpretation is neither merely rational nor merely subjective; it is an event in which the sacred text, the transformed imagination, and the divine order meet. The interpreter does not stand outside the text as a neutral observer but becomes involved in the very event through which meaning appears.

Despite these shared structures, the two traditions differ in their final metaphysical orientation. Ibn Arabi's ta'wil is grounded in the doctrine of the Unity of Being and moves toward the perception of unity within multiplicity. The interpreter passes through the plurality of words, images, stories, and symbols in order to recognize the single Reality manifest through them. Ibn Arabi's *Fuṣūṣ al-Ḥikam* demonstrates this logic by associating prophetic wisdoms with distinct divine disclosures, so that each prophetic form becomes a particular manifestation of divine knowledge (6). Chodkiewicz's study of Ibn Arabi's relation to the Book and the Law further shows that this esoteric reading does not abolish the sacred form of revelation, but deepens it by revealing its inexhaustible inward dimensions (14). Kabbalah, by contrast, articulates mystical interpretation through the structure of Sefirot, sacred language, divine names, and tikkun. The goal of interpretation is not only contemplative recognition but also participation in the restoration of cosmic order. Schaya's account of Kabbalah emphasizes that human action, prayer, meditation, and interpretation contribute to the re-harmonization of the divine manifestations in creation (19). Wolfson's discussion of law and morality in Kabbalistic mysticism similarly shows that interpretation is inseparable from religious practice and ethical-spiritual transformation (20). Thus, while Ibn Arabi's ta'wil tends toward the realization of ontological unity, Kabbalistic interpretation tends toward symbolic restoration, theurgic participation, and the healing of the disrupted relation between divine light and the created world.

The article argues that the concept of "ta'wil as the manifestation of divine names" provides a productive theoretical model for understanding these convergences and divergences. In Ibn Arabi's thought, the divine names are the principles through which the unknowable divine essence becomes knowable in the world, and ta'wil is the act of recognizing the name that governs a particular textual or existential form (15). In Kabbalah, divine names are likewise not merely linguistic labels but living structures of sacred power, and the act of interpreting them involves entering the symbolic and energetic order of revelation (17). Idel's study of Kabbalah and interpretation confirms that Kabbalistic hermeneutics is expansive, dynamic, and often based on the assumption that every textual detail may open into a larger metaphysical system (18). From this perspective, both traditions reject a flat understanding of textuality. The sacred text is not exhausted by literal meaning, historical context, or doctrinal statement. Rather, it is a field in which divine presence becomes manifest according to degrees of receptivity. Faivre's work on Western esotericism helps frame this shared logic by emphasizing correspondences, symbolic mediation, and the active imagination as central features of esoteric modes of thought (21). McGinn's account of mystical traditions similarly supports the view that sacred texts in mystical contexts function not only as sources of doctrine but as sites of encounter with divine presence (22). Thus, the proposed model shows that mystical interpretation is best understood as a transformative participation in the event of meaning, where meaning itself is grounded in divine self-disclosure.

In conclusion, the comparative study of Ibn Arabi and Kabbalah demonstrates that ta'wil is not simply an exegetical method but a mode of spiritual participation in the manifestation of truth. In both traditions, the sacred text is alive with layered meanings because it is rooted in a reality that exceeds finite language while simultaneously appearing through language. The interpreter does not merely decode hidden meanings but becomes transformed through the encounter with them. Ibn Arabi's model emphasizes the movement from

multiplicity to unity through the recognition of divine names in all forms of existence, whereas Kabbalah emphasizes the symbolic, linguistic, and cosmic dimensions of interpretation through which the human being participates in the restoration of divine order. The central contribution of this article is therefore the formulation of ta'wil as a theophanic and existential process: meaning appears where text, world, divine name, and human consciousness meet. This model allows comparative mysticism to move beyond superficial parallels and toward a deeper understanding of how different religious traditions conceive the sacred text as a living field of divine manifestation.

تأویل در سنت‌های عرفانی، به‌ویژه در سنت‌های متکی بر وحی و متن مقدس، مفهومی فراتر از تفسیر لفظی و آشکارسازی معنای ظاهری متن است. در این سنت‌ها، متن مقدس صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌های کلامی، اخلاقی یا شرعی نیست، بلکه ساحتی از ظهور حقیقت قدسی و محل تجلی مراتب گوناگون معناست. از این منظر، تأویل نه فقط کوششی برای فهم متن، بلکه نوعی مشارکت در رخدادهای معنا و حضور در افق تجلی حقیقت است. در عرفان اسلامی، به‌ویژه در دستگاه فکری محیی‌الدین ابن عربی، تأویل با نظریه وحدت وجود، تجلی اسماء الهی، عالم مثال و سلوک شهودی پیوندی بنیادین دارد. ابن عربی در الفتوحات المکیه، فهم باطن متن را به ظرفیت وجودی سالک و قابلیت قلب برای دریافت تجلیات الهی وابسته می‌داند و از همین رو، تأویل در دستگاه او نه امری صرفاً زبانی، بلکه رخدادی وجودی و روحانی است (1). در سنت قبلاً نیز متن مقدس، به‌ویژه تورات، صرفاً یک متن تاریخی یا تشریحی نیست، بلکه ساختاری قدسی، نوری و رمزی دارد که از طریق حروف، اسماء، سفیروت و مناسبات پنهان زبانی، مراتب ظهور الوهیت را آشکار می‌سازد. شولم نشان می‌دهد که عرفان یهودی، به‌ویژه در صورت قبالی خود، متن را به‌عنوان شبکه‌ای از رمزهای الهی می‌فهمد که در آن هر واژه و حتی هر حرف می‌تواند حامل مرتبه‌ای از حضور قدسی باشد (2). بنابراین، نقطه آغاز این مقاله آن است که تأویل در هر دو سنت، نه یک فن تفسیری محدود، بلکه شیوه‌ای برای ورود به نسبت میان زبان، هستی، انسان و امر الهی است.

اهمیت طرح مسئله از آنجا ناشی می‌شود که تأویل در دو سنت ابن عربی و قبلاً، در عین تفاوت‌های دینی، تاریخی و الهیاتی، ساختاری مشابه در عبور از ظاهر به باطن دارد. در عرفان ابن عربی، ظاهر و باطن دو سطح متعارض نیستند، بلکه ظاهر، صورت تجلی و باطن، حقیقت درونی همان تجلی است. چیتیک در تحلیل دستگاه ابن عربی توضیح می‌دهد که عالم و متن هر دو به‌مثابه آیات الهی قابل فهم‌اند و در هر دو، کثرت صور، به وحدت حقیقت بازمی‌گردد (3). از این رو، تأویل نزد ابن عربی حرکتی از سطح دلالت ظاهری به سوی ادراک اسم الهی حاکم بر معناست. در مقابل، در قبلاً نیز ظاهر متن نادیده گرفته نمی‌شود، بلکه ظاهر، دروازه ورود به مراتب عمیق‌تر معناست. ایدل در بررسی افق‌های نوین قبلاً نشان می‌دهد که سنت قبالی همواره میان تفسیر، سلوک، زبان قدسی و ساختار کیهانی رابطه‌ای درهم‌تنیده برقرار می‌کند (4). بنابراین، در هر دو سنت، تأویل با ایده چندلایگی معنا پیوند دارد، اما این چندلایگی در ابن عربی بیشتر با مراتب تجلی اسماء و در قبلاً با مراتب سفیروتی و رمزی متن صورت‌بندی می‌شود.

درک تأویل در عرفان ابن عربی بدون توجه به جایگاه اسماء الهی ممکن نیست. در این دستگاه فکری، اسماء الهی صرفاً الفاظی برای نامیدن خداوند نیستند، بلکه نحوه‌های تعیین و ظهور حق در عالم‌اند. هر موجود، هر رخدادهای و هر معنا، در پرتو اسمی از اسماء الهی فهم‌پذیر می‌شود. ایزوتسو در تحلیل مفاهیم کلیدی عرفان ابن عربی نشان می‌دهد که هستی‌شناسی ابن عربی بر پیوند میان وحدت حقیقت و کثرت ظهورات استوار است و اسماء الهی حلقه اتصال میان ذات نامتعیین و عالم متکثر به‌شمار می‌روند (5). بر این اساس، تأویل قرآن یا هر متن قدسی، در نهایت کشف نسبت میان لفظ، معنا و اسم الهی متجلی در آن است. در فصوص الحکم، ابن عربی بارها بر این نکته تأکید می‌کند که حقیقت در صورت‌های گوناگون آشکار می‌شود و انسان، متناسب با مرتبه قلبی و وجودی خویش، از این ظهورات بهره می‌گیرد (6). بنابراین، تفاوت تأویل‌ها الزاماً نشانه خطا یا تعارض نیست، بلکه می‌تواند نشانه تفاوت مراتب دریافت تجلی باشد.

از سوی دیگر، قبلاً نیز نظامی پیچیده از ظهور الهی را عرضه می‌کند که در آن ذات نامتناهی خداوند، یعنی این سوف، از طریق مراتب سفیروت در عالم تجلی می‌یابد. دان در معرفی ساختار قبالی نشان می‌دهد که سفیروت نه صرفاً صفات الهی، بلکه مجاری ظهور، نیروهای قدسی و ساختارهای هستی‌شناختی عالم‌اند (7). در این سنت، اسماء الهی، حروف عبری و مراتب سفیروت در کنار یکدیگر شبکه‌ای از معنا می‌سازند که تأویل وظیفه

کشف روابط پنهان آن را بر عهده دارد. کاپلان نیز در بحث از مراقبه قبالی توضیح می‌دهد که حروف و اسماء، نه نشانه‌های قراردادی، بلکه ابزارهای حضور و تمرکز بر نیروهای قدسی‌اند (8). بنابراین، همان‌گونه که در عرفان ابن عربی تأویل از طریق کشف اسم الهی حاکم بر معنا تحقق می‌یابد، در قبالات نیز تأویل از طریق کشف نسبت میان حرف، اسم، سفیرا و نور الهی صورت می‌گیرد.

ضرورت مطالعه تطبیقی این دو سنت در آن است که هر دو، تأویل را از سطح معناشناسی متن به سطح هستی‌شناسی معنا ارتقا می‌دهند. کربن در تحلیل تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، بر جایگاه عالم مثال به عنوان قلمرو واسط میان محسوس و معقول تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که فهم باطن، بدون ورود به ساحت خیال قدسی ممکن نیست (9). این دیدگاه برای فهم تأویل اهمیت فراوان دارد، زیرا نشان می‌دهد که معنا نه صرفاً در ذهن مفسر و نه صرفاً در لفظ متن، بلکه در ساحتی میانجی و شهودی آشکار می‌شود. در قبالات نیز ولفسن بر نقش خیال، رؤیت، زبان و صورت‌های رمزی در تجربه عرفانی یهودی تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که تأویل قبالی از طریق صورت‌های نوری، زبانی و تخیلی تحقق می‌یابد (10). بنابراین، هر دو سنت، میان تأویل و نوعی رؤیت یا شهود باطنی پیوند برقرار می‌کنند؛ با این تفاوت که در ابن عربی این شهود به وحدت وجود و تجلی اسماء بازمی‌گردد، اما در قبالات با رؤیت ساختار نوری و سفیروتنی عالم پیوند می‌یابد.

مسئله اصلی مقاله حاضر این است که تأویل در عرفان ابن عربی و قبالات چگونه از یک روش تفسیری به فرآیندی وجودی، شهودی و اسمائی تبدیل می‌شود و انسان در این فرآیند چه نقشی در ظهور معنا دارد. فرض اصلی مقاله آن است که در هر دو سنت، تأویل نوعی مشارکت در تجلی حقیقت است؛ با این تفاوت که در عرفان ابن عربی، این مشارکت در چارچوب وحدت وجود و ظهور اسماء الهی فهمیده می‌شود، در حالی که در قبالات، این مشارکت در نسبت با این سوف، سفیروت، اسماء، زبان قدسی و تیکون صورت می‌گیرد. هدف این مقاله تبیین الگویی تطبیقی از تأویل به مثابه تجلی اسماء الهی در دو سنت عرفانی ابن عربی و قبالات است.

مبانی نظری تأویل و تجلی در عرفان ابن عربی

در عرفان ابن عربی، تأویل بر مبنای تصویری خاص از هستی، خداوند، انسان و متن مقدس شکل می‌گیرد. بر اساس این تصور، وجود حقیقتی واحد است و کثرت موجودات، چیزی جز مراتب ظهور همان حقیقت واحد نیست. ابن عربی در الفتوحات المکیه، عالم را صحنه تجلیات پی‌درپی حق می‌داند و بر این نکته تأکید می‌کند که حق در هر آن، در شأنی تازه ظهور می‌یابد (1). این فهم پویا از تجلی، بنیان نظری تأویل را نیز دگرگون می‌کند؛ زیرا اگر عالم و متن هر دو صحنه تجلی‌اند، فهم متن نیز نمی‌تواند به معنای استخراج یک دلالت ثابت و نهایی باشد. تأویل در چنین افقی، فرآیند کشف نحوه ظهور حق در متن است. چیتیک در تفسیر دستگاه معرفتی ابن عربی نشان می‌دهد که قرآن، عالم و انسان، سه سطح از ظهور حقیقت‌اند که در نسبت با یکدیگر فهمیده می‌شوند (3). از این منظر، متن مقدس، همچون عالم، آیه است؛ یعنی نشانه‌ای که از خود فراتر می‌رود و به حقیقتی باطنی اشاره می‌کند. بنابراین، تأویل نه نفی ظاهر، بلکه عبور از ظاهر به سوی اسم الهی متجلی در ظاهر است.

نظریه وحدت وجود در اندیشه ابن عربی، زمینه اصلی فهم تأویل است. در این نظریه، حقیقت وجود یکی است، اما این وحدت در صور، مراتب و تعینات گوناگون آشکار می‌شود. ایزوتسو توضیح می‌دهد که کثرت در اندیشه ابن عربی، کثرتی مستقل از حق نیست، بلکه کثرت مظاهر و تعینات است (5). بر این اساس، تأویل متن نیز حرکتی از کثرت الفاظ و دلالت‌های ظاهری به سوی وحدت حقیقتی است که در پس آن‌ها ظهور کرده است. اگر ظاهر متن، سطح نخست مواجهه انسان با کلام الهی باشد، باطن متن، مرتبه‌ای عمیق‌تر از همان ظهور است، نه معنایی جدا و بی‌ارتباط با ظاهر. کربن در تحلیل عرفان ابن عربی تأکید می‌کند که تخیل خلاق و عالم مثال امکان می‌دهند تا انسان از صورت محسوس فراتر رود و معنای

باطنی را در قالب صور مثالی دریابد (11). از این رو، تأویل در ابن عربی تنها فعالیتی مفهومی نیست، بلکه با تحول ادراک، تصفیه خیال و گشودگی قلب نسبت به صور معنوی پیوند دارد.

اسماء الهی در این میان جایگاهی بنیادین دارند. در دستگاه ابن عربی، ذات الهی در مقام اطلاق، و رای هرگونه شناخت و اشاره است؛ آنچه برای انسان قابل شناخت می‌شود، ظهور حق در اسماء و صفات است. چیتیک در اثر خود درباره ابن عربی نشان می‌دهد که اسماء الهی نه مفاهیمی انتزاعی، بلکه نیروها و وجوه واقعی ظهور حق در عالم‌اند (12). هر اسم، نحوه‌ای از رابطه میان حق و خلق را آشکار می‌کند و هر موجود، مظهر اسمی خاص یا ترکیبی از اسماء است. بنابراین، فهم حقیقت هر پدیده، مستلزم شناخت اسم یا اسمائی است که در آن پدیده تجلی یافته‌اند. این اصل در مورد متن مقدس نیز صادق است. هر آیه می‌تواند مظهر اسمی الهی باشد و تأویل، تلاشی است برای دریافت اسم حاکم بر ساختار معنایی آیه. ابن عربی در فصوص الحکم، حقیقت انسان و عالم را در نسبت با اسماء الهی تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که هر پیامبر نیز مظهر حکمتی خاص و اسمی خاص است (6). از این منظر، تأویل متن مقدس به شناخت نظام اسمائی وحی می‌انجامد.

نقش انسان در تأویل ابن عربی نقشی منفعلانه نیست. انسان تنها خواننده متن نیست، بلکه خود محل ظهور معناست. در عرفان ابن عربی، قلب انسان عارف، آینه تجلیات الهی است و به همین دلیل، مرتبه وجودی مفسر در کیفیت تأویل نقشی تعیین‌کننده دارد. موریس در شرح تجربه معنوی در الفتوحات نشان می‌دهد که معرفت نزد ابن عربی، در نهایت معرفتی زیسته، قلبی و حضوری است، نه صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌های نظری (13). از این رو، تأویل حقیقی زمانی رخ می‌دهد که متن در افق وجودی سالک گشوده شود و سالک خود در اثر این گشودگی دگرگون گردد. این دگرگونی صرفاً روان‌شناختی نیست، بلکه نوعی تغییر در مرتبه حضور انسان در عالم است. انسان هرچه جامع‌تر، پاک‌تر و آماده‌تر باشد، تجلیات گسترده‌تری را دریافت می‌کند. در اینجا مفهوم انسان کامل اهمیت می‌یابد. انسان کامل در اندیشه ابن عربی، مظهر جامع اسماء الهی است و از آنجا که جامع اسماء است، توان دریافت جامع‌تر معانی را دارد. چودکیه‌ویچ در تحلیل نسبت کتاب، شریعت و ولایت در اندیشه ابن عربی، نشان می‌دهد که فهم باطنی کتاب الهی بدون نسبت با ولایت و تحقق روحانی ممکن نیست (14).

از سوی دیگر، تأویل در عرفان ابن عربی با مفهوم عالم مثال پیوندی اساسی دارد. عالم مثال یا عالم خیال، مرتبه‌ای میان عالم محسوس و عالم عقلی است؛ قلمرویی که در آن معانی مجرد در صورت‌های قابل رؤیت و دریافت ظهور می‌کنند. کربن این قلمرو را نه خیال وهمی، بلکه ساحتی هستی‌شناختی می‌داند که در آن معنا صورت می‌پذیرد و صورت، حامل معنا می‌شود (9). بر این اساس، تأویل، عبور از ظاهر لفظ به باطن معنوی از طریق قوه خیال قدسی است. در چنین فرآیندی، الفاظ متن همانند نمادهایی‌اند که راه را به سوی صورت‌های مثالی و سپس به سوی حقیقت اسمائی می‌گشایند. چیتیک نیز در بحث از جهان‌های خیالی نزد ابن عربی نشان می‌دهد که خیال، نیرویی بنیادین برای فهم تکثر دینی، رمزی و معنایی است (15). بنابراین، تفاوت تأویل‌ها از منظر ابن عربی می‌تواند به تفاوت مراتب خیال، قلب و شهود بازگردد، نه صرفاً به تفاوت روش‌های زبانی یا تفسیری. در این دستگاه، شریعت و ظاهر نیز جایگاه خود را از دست نمی‌دهند. تأویل ابن عربی، تأویلی بی‌قید و رها از متن نیست، بلکه تأویلی است که ظاهر را صورت ضروری ظهور باطن می‌داند. چودکیه‌ویچ در بحث از جایگاه شریعت و کتاب در اندیشه ابن عربی نشان می‌دهد که ابن عربی، برخلاف برخی برداشت‌های ساده‌انگارانه، باطن را در برابر ظاهر قرار نمی‌دهد، بلکه ظاهر را میدان تحقق و انضباط باطن می‌فهمد (14). بنابراین، تأویل صحیح، عبور از ظاهر به معنای ترک ظاهر نیست، بلکه فهم عمیق‌تر ظاهر در پرتو حقیقت باطنی آن است. این نکته برای مقاله حاضر اهمیت دارد، زیرا نشان می‌دهد که تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی، نه تفسیر دل‌خواهی و نه انکار دلالت‌های ظاهری است، بلکه کشف مرتبه‌ای از معناست که در ظاهر حضور دارد اما برای هر نگاهی آشکار نیست.

در نهایت، تأویل در عرفان ابن عربی را می‌توان فرآیند حرکت از کثرت به وحدت دانست. سالک در آغاز با الفاظ، آیات، احکام، قصص و نشانه‌های گوناگون روبه‌رو می‌شود، اما در سیر تأویلی درمی‌یابد که این کثرات همگی مظاهر حقیقت واحدند. نصر در معرفی حکمت اسلامی و جایگاه ابن عربی نشان می‌دهد که عرفان نظری اسلامی، حقیقت را در پیوند میان وحی، عقل قدسی و شهود عرفانی می‌فهمد (16). از این رو، تأویل نزد ابن عربی نوعی بازگشت به وحدت است؛ اما این وحدت نه وحدتی انتزاعی، بلکه وحدتی شهودی است که در عین پذیرش کثرت مظاهر، آن‌ها را در نسبت با حقیقت واحد می‌فهمد. هدف این بخش آن بود که نشان دهد در عرفان ابن عربی، تأویل نه صرفاً روشی برای فهم متن، بلکه نحوه‌ای از مشارکت در تجلی اسماء الهی است؛ مشارکتی که در آن متن، عالم و انسان در افق وحدت وجود به یکدیگر پیوند می‌خورند.

مبانی نظری تأویل و تجلی در سنت قبلا

در سنت قبلا، تأویل از دل نگرشی خاص به خداوند، زبان، آفرینش و متن مقدس برمی‌خیزد. قبلا بر این باور است که حقیقت الهی در مقام ذات خود، یعنی این سوف، نامتناهی، غیرقابل احاطه و فراتر از هر گونه وصف و تعیین است. شولم در تحلیل جریان‌های اصلی عرفان یهودی نشان می‌دهد که مفهوم این سوف نقطه آغاز الهیات قبالی است، زیرا خداوند در مقام ذات، از دسترس معرفت مستقیم انسان بیرون است و تنها از طریق مراتب ظهور خود شناخته می‌شود (2). این مراتب ظهور در ساختار سفیروت صورت‌بندی می‌شوند. سفیروت مجاری یا مراتب تجلی نور الهی‌اند که از طریق آن‌ها، حقیقت نامتناهی در عالم حضور می‌یابد. دان توضیح می‌دهد که ده سفیرا در قبلا نه فقط صفات الهی، بلکه ساختارهای بنیادین رابطه میان خداوند، جهان و انسان‌اند (7). بر این اساس، تأویل متن مقدس در قبلا، کشف ارتباط میان کلمات، حروف، اسماء و مراتب سفیروتی است. متن مقدس در این سنت، نقشه‌ای نوری از ساختار هستی است و تأویل، راه خواندن این نقشه به‌شمار می‌رود.

زبان در قبلا جایگاهی بسیار بنیادی‌تر از یک ابزار انتقال معنا دارد. در این سنت، زبان عبری زبانی قدسی است و حروف آن نه صرفاً نشانه‌های قراردادی، بلکه نیروهای آفریننده و حاملان نور الهی‌اند. کاپلان در بررسی روش‌های مراقبه قبالی نشان می‌دهد که تأمل بر حروف، اسماء و ترکیبات زبانی، بخشی از سلوک عرفانی یهودی است و از طریق آن، سالک می‌کوشد با مراتب پنهان الوهیت ارتباط برقرار کند (8). بنابراین، تأویل قبالی نمی‌تواند به تفسیر مفهومی متن محدود شود، زیرا خود حروف و ساختارهای زبانی دارای شأن هستی‌شناختی‌اند. ولفسن در بحث از هرمنوتیک قبالی، رابطه زبان، عشق، بدن، اسم و وجود را چنان درهم تنیده می‌بیند که خواندن متن، به تجربه‌ای وجودی و گاه حتی آیینی تبدیل می‌شود (17). از این منظر، تأویل نه فقط فهم معنای واژه‌ها، بلکه ورود به میدان انرژی قدسی زبان است.

در قبلا، تورات جایگاهی پیشاقلقی و کیهانی دارد. تورات صرفاً متنی نازل‌شده در تاریخ نیست، بلکه الگوی آفرینش و صورت زبانی حکمت الهی است. ایدل در بحث از قبلا و تفسیر نشان می‌دهد که سنت قبالی، تورات را ساختاری بی‌پایان از معنا می‌داند که هر سطح آن به سطحی عمیق‌تر راه می‌برد (18). به همین دلیل، تأویل در قبلا هرگز پایان نمی‌یابد؛ زیرا متن، به مثابه تجلی امر نامتناهی، همواره امکان آشکارسازی معانی تازه را دارد. این نکته با ساختار پردس نیز هماهنگ است؛ پردس به مراتب گوناگون فهم متن اشاره دارد و نشان می‌دهد که فهم ظاهری تنها یکی از سطوح ممکن معناست. دان در معرفی سنت قبالی به این نکته توجه می‌دهد که نظام پردس، متن مقدس را دارای مراتب ظاهری، رمزی، تفسیری و رازآمیز می‌داند (7). در عالی‌ترین مرتبه، تأویل دیگر فقط استخراج معنا نیست، بلکه تجربه راز حضور الهی در متن است.

سفیروت در این سنت، چارچوب اصلی پیوند میان تأویل و تجلی را فراهم می‌آورند. هر سفیرا وجهی از ظهور الهی را بیان می‌کند و روابط میان سفیروت، نظم نوری عالم را شکل می‌دهد. شایا در شرح معنای کلی قبلا، سفیروت را مراتب تجلی و بازتاب‌های نور نامتناهی در ساختار آفرینش می‌داند (19). از این جهت، هر واژه و هر حرف تورات می‌تواند با مرتبه‌ای از سفیروت ارتباط داشته باشد. تأویل، کشف این روابط پنهان است؛

یعنی آشکار کردن این که چگونه متن، ساختار نوری و الهی عالم را در خود منعکس می کند. ایدل در افق‌های نوین قبلا تأکید می کند که برخلاف برداشت‌های صرفاً نمادشناختی، قبلا نظامی زنده از مناسبات میان متن، عمل دینی، مراقبه و کیهان‌شناسی است (4). بنابراین، تأویل قبالی فقط فهم رمزها نیست، بلکه مشارکت در نظامی است که این رمزها به آن تعلق دارند.

از مهم‌ترین وجوه قبلا، پیوند میان تأویل و تیکون است. در برخی صورت‌بندی‌های قبالی، به‌ویژه در سنت لوریایی، جهان در اثر گسست، شکست ظروف و پراکندگی نور الهی نیازمند ترمیم است. تیکون به معنای بازسازی، ترمیم و بازگرداندن نظم نوری به عالم است. شایا نشان می‌دهد که انسان در قبلا تنها موجودی تماشاگر نیست، بلکه با اعمال دینی، نیایش، مراقبه و فهم رمزی متن، در بازگرداندن تعادل به مراتب هستی مشارکت می کند (19). ولفسن نیز در بررسی نسبت قانون و اخلاق در عرفان قبالی نشان می‌دهد که عمل دینی و تأویل عرفانی در قبلا از یکدیگر جدا نیستند، بلکه هر دو در فرآیند بازآرایی رابطه انسان با الوهیت نقش دارند (20). از این رو، تأویل در قبلا ماهیتی کنشی دارد؛ انسان با تأویل، صرفاً معنایی را نمی‌فهمد، بلکه در سرنوشت کیهانی نور و نظم قدسی دخالت می کند.

اسماء الهی در قبلا نیز نقشی بنیادین دارند. نام چهارحرفی مقدس، یعنی یهوه، تنها نامی برای اشاره به خداوند نیست، بلکه حامل حضوری نوری و رازآمیز است. کاپلان نشان می‌دهد که مراقبه بر اسماء الهی، یکی از مهم‌ترین راه‌های سلوک قبالی است و حروف اسماء به‌عنوان مجاری تمرکز، شهود و ارتباط با مراتب الهی به کار می‌روند (8). این تلقی از اسماء، از جهاتی با نظریه اسماء الهی در عرفان ابن عربی قابل مقایسه است؛ با این تفاوت که در قبلا، جنبه حروفی، عددی و زبانی اسماء برجسته‌تر است، در حالی که در ابن عربی، جنبه وجودی و مظهری اسماء در نسبت با وحدت وجود محوریت دارد. ولفسن در تحلیل زبان قبالی نشان می‌دهد که در این سنت، اسم نه پوششی بر حقیقت، بلکه خود یکی از صورت‌های حضور حقیقت است (17). بنابراین، تأویل اسماء در قبلا به معنای ورود به ساختار نوری زبان و کشف رابطه میان نام، نور و وجود است.

روش‌های تأویلی قبلا، مانند جماتریا، تمورا و نوتاریکون، در چنین زمینه‌ای معنا می‌یابند. این روش‌ها اگر به‌صورت سطحی نگریسته شوند، ممکن است صرفاً بازی‌های زبانی یا عددی به نظر برسند؛ اما در بافت قبالی، مبتنی بر این فرض‌اند که حروف و اعداد در ساختار هستی ریشه دارند. ایدل در بحث از تفسیر قبالی نشان می‌دهد که این روش‌ها بخشی از منظومه‌ای گسترده‌ترند که در آن زبان، آفرینش و شهود به یکدیگر پیوند می‌خورند (18). بنابراین، وقتی یک قبالی از طریق ارزش عددی حروف یا جابه‌جایی آن‌ها معنایی تازه استخراج می‌کند، هدف او صرفاً بازی با نشانه‌ها نیست، بلکه کشف نسبت‌هایی است که در سطح ظاهری متن پنهان مانده‌اند. فاوره در بحث از سنت‌های باطنی غربی، توجه به همبستگی‌ها، رمزها، تخیل فعال و پیوند میان عالم بالا و پایین را از ویژگی‌های اساسی سنت‌های رازآمیز می‌داند (21). قبلا نیز در همین افق، متن را آینه‌ای از ساختارهای پنهان عالم می‌فهمد.

نکته مهم دیگر در قبلا، نقش تجربه عرفانی و تخیل رمزی در تأویل است. ولفسن در مطالعه رؤیت و خیال در عرفان یهودی قرون وسطی نشان می‌دهد که تجربه عرفانی قبالی اغلب از طریق صورت‌های زبانی، نوری و بصری بیان می‌شود (10). این امر نشان می‌دهد که تأویل قبالی، صرفاً فعالیت عقلانی نیست، بلکه با رؤیت، تخیل، مراقبه و مشارکت آیینی همراه است. مک‌گین در تاریخ عرفان غربی نیز تأکید می‌کند که سنت‌های عرفانی، فهم متن را از تجربه حضور الهی جدا نمی‌دانند و متن مقدس معمولاً میدان ظهور تجربه عرفانی می‌شود (22). در قبلا، این پیوند به‌صورت ویژه‌ای از طریق زبان قدسی و اسماء الهی تحقق می‌یابد. بنابراین، تأویل قبالی را باید فرآیندی دانست که در آن سالک، متن را می‌خواند، اما هم‌زمان خود نیز در پرتو متن خوانده و دگرگون می‌شود.

در مجموع، مبانی نظری تأویل در قبلا نشان می‌دهد که این سنت، متن مقدس را ساختاری زنده، نوری، رمزی و کیهانی می‌داند. تأویل در این افق، کشف معنای ثابت و یک‌بار برای همیشه نیست، بلکه مشارکت در گشودگی بی‌پایان معناست. این معنا، در نسبت میان این سوف، سفیروت، اسماء،

حروف، عمل دینی و تجربه انسان شکل می‌گیرد. ایدل در بررسی نسبت عرفان یهودی و اندیشه معاصر نشان می‌دهد که قبلاً صرفاً میراثی تاریخی نیست، بلکه الگویی پیچیده برای فهم نسبت زبان و امر نامتناهی فراهم می‌کند (23). بر این اساس، تأویل در قبلاً مانند عرفان ابن عربی، از سطح تفسیر فراتر می‌رود؛ اما اگر در ابن عربی غایت آن شهود وحدت وجود است، در قبلاً غایت آن مشارکت در جریان نوری تجلی و تیکون است.

تحلیل تطبیقی تأویل در عرفان ابن عربی و قبلاً

بررسی تطبیقی عرفان ابن عربی و قبلاً نشان می‌دهد که هر دو سنت، تأویل را بر مبنای نوعی هستی‌شناسی معنا صورت‌بندی می‌کنند. در این تلقی، معنا نه صرفاً محصول ذهن مفسر است و نه به‌طور کامل در سطح ظاهری متن مستقر شده است، بلکه در نسبت میان متن مقدس، ساختار هستی و مرتبه وجودی انسان آشکار می‌شود. چیتیک در تحلیل عرفان ابن عربی نشان می‌دهد که انسان، عالم و قرآن در دستگاه او ساختاری آینه‌گون دارند و هر یک می‌تواند دیگری را تفسیر کند (3). در قبلاً نیز ایدل تأکید می‌کند که متن مقدس، عمل دینی، مراقبه و ساختار کیهانی به‌طور متقابل یکدیگر را معنا می‌کنند (4). بنابراین، نخستین نقطه اشتراک دو سنت آن است که تأویل را نمی‌توان از هستی‌شناسی جدا کرد. متن، نشانه‌ای منزوی نیست، بلکه بخشی از ساختار ظهور حقیقت است. در ابن عربی، این ظهور از طریق اسماء الهی و مراتب تجلی حق تبیین می‌شود؛ در قبلاً، از طریق این سوف، سفیروت، اسماء و حروف قدسی.

تفاوت بنیادین دو سنت در نحوه صورت‌بندی تجلی آشکار می‌شود. در عرفان ابن عربی، تجلی در افق وحدت وجود فهمیده می‌شود. حقیقت وجود یکی است و کثرت عالم، کثرت مظاهر همان حقیقت واحد است. ایزوتسو توضیح می‌دهد که در دستگاه ابن عربی، تمایز میان حق و خلق به معنای استقلال خلق از حق نیست، بلکه به معنای ظهور حق در تعینات گوناگون است (5). بنابراین، تأویل نیز حرکتی از کثرت الفاظ و معانی به وحدت حقیقت است. اما در قبلاً، تجلی بیشتر ساختاری فیضانی و مرتبه‌مند دارد. این سوف به‌عنوان ذات نامتناهی از هر تعینی فراتر است و سفیروت مراتب ظهور نور الهی‌اند. شولم نشان می‌دهد که قبلاً همواره میان ذات پنهان و مراتب آشکار الوهیت تمایز قائل می‌شود (2). بنابراین، تأویل قبالیی نه بازگشت مستقیم به وحدت وجودی، بلکه کشف رابطه میان مراتب نوری، اسماء، حروف و ساختار سفیروتی عالم است.

با وجود این تفاوت، در هر دو سنت اسماء الهی نقش واسطه‌ای تعیین‌کننده دارند. در ابن عربی، اسماء الهی نحوه‌های ظهور حق‌اند و هر معنا در پرتو اسمی خاص آشکار می‌شود. چیتیک در شرح آموزه‌های ابن عربی نشان می‌دهد که اسماء الهی، بنیاد فهم رابطه میان خداوند و عالم‌اند (12). در قبلاً نیز اسماء الهی، به‌ویژه نام چهارحرفی، حامل حضور نوری و قدسی‌اند و فهم آن‌ها نیازمند تأویل زبانی، عددی و مراقبه‌ای است. ولفسن در بحث از زبان و هستی در قبلاً نشان می‌دهد که اسم در این سنت، خود صورت حضور الهی است و تأویل اسم، نوعی مشارکت در آشکارگی وجود است (17). بنابراین، هر دو سنت تأویل را به اسماء الهی پیوند می‌زنند؛ با این تفاوت که ابن عربی اسماء را بیشتر به‌عنوان مراتب وجودی و مظهري حق می‌فهمد، اما قبلاً بر جسمانیت زبانی، حروفی، صوتی و نوری اسماء تأکید بیشتری دارد.

جایگاه زبان یکی از مهم‌ترین محورهای تمایز میان دو سنت است. در عرفان ابن عربی، زبان قرآن مقدس است، اما قداست آن در این است که صورت لفظی تجلی حقیقت الهی است و انسان باید از طریق ظاهر لفظ به باطن معنا راه یابد. چودکیه‌ویچ در تحلیل نسبت ابن عربی با کتاب و شریعت نشان می‌دهد که الفاظ وحی برای ابن عربی میدان ظهور بی‌پایان معنا هستند، اما این ظهور همواره با انضباط کتاب و شریعت همراه است (14). در قبلاً، زبان نه فقط میدان ظهور، بلکه خود ماده آفرینش است. کاپلان توضیح می‌دهد که در سنت قبالیی، حروف عبری و اسماء الهی ابزارهای مراقبه و مجاری اتصال به نیروهای قدسی‌اند (8). بنابراین، در ابن عربی زبان بیشتر شأن‌اشاری، رمزی و تجلی‌پذیر دارد، در حالی که در قبلاً زبان خود بخشی از معماری هستی است. این تفاوت سبب می‌شود که روش‌های تأویلی دو سنت نیز متفاوت شوند: ابن عربی بر کشف، شهود،

خیال قدسی و اسم حاکم بر معنا تأکید می‌کند، اما قبلاً از روش‌هایی مانند جماتریا، تمورا و نوتاریکون برای آشکارسازی نسبت‌های پنهان حروف و اسماء بهره می‌گیرد.

از نظر معرفت‌شناختی نیز هر دو سنت عقل صرف را برای فهم باطن کافی نمی‌دانند. در عرفان ابن عربی، معرفت حقیقی از طریق کشف، شهود و گشودگی قلب حاصل می‌شود. موریس نشان می‌دهد که در الفتوحات، معرفت معنوی نه صرفاً فهم نظری، بلکه نوعی بیداری قلبی و تحقق وجودی است (13). کربن نیز با تأکید بر عالم مثال، نشان می‌دهد که فهم عرفانی نیازمند قوه‌ای است که بتواند معنا را در صورت و صورت را در معنا مشاهده کند (11). در قبلاً نیز فهم باطنی متن نیازمند آمادگی روحانی، مراقبه و ورود به نظام رمزی زبان است. ولفسن در بررسی خیال و رؤیت در عرفان یهودی نشان می‌دهد که تجربه قبالیی اغلب در مرز میان دیدن، خواندن، شنیدن و تأویل کردن رخ می‌دهد (10). بنابراین، تأویل در هر دو سنت با تحول ادراک همراه است؛ مفسر باید از سطح عادی فراتر رود تا متن بتواند باطن خود را آشکار کند.

جایگاه انسان در این فرآیند نیز در هر دو سنت بنیادی است، اما صورت‌بندی آن متفاوت است. در عرفان ابن عربی، انسان کامل مظهر جامع اسماء الهی است و از این رو کامل‌ترین امکان تأویل در او تحقق می‌یابد. چودکیه‌ویچ در بحث از ولایت در اندیشه ابن عربی نشان می‌دهد که انسان کامل و ولی، حاملان فهم باطنی و وارثان حقیقت نبوی‌اند (24). در چنین افقی، تأویل با انسان‌شناسی عرفانی پیوند دارد؛ هرچه انسان از نظر وجودی کامل‌تر باشد، ظرفیت او برای دریافت مراتب عمیق‌تر معنا بیشتر است. در قبلاً نیز انسان نقشی فعال و کیهانی دارد، اما این نقش بیشتر در مفهوم تیکون آشکار می‌شود. شایا توضیح می‌دهد که انسان با عمل، نیایش، تأویل و مراقبه می‌تواند در بازگرداندن تعادل به مراتب هستی مشارکت کند (19). بنابراین، در ابن عربی انسان کامل آئینه جامع اسماء است، اما در قبلاً انسان سالک همکار فرآیند ترمیم کیهانی نور است.

غایت تأویل در دو سنت نیز متفاوت است. در عرفان ابن عربی، تأویل به شهود وحدت حقیقت منتهی می‌شود. سالک از ظاهر به باطن، از کثرت به وحدت و از صورت به حقیقت حرکت می‌کند تا دریابد که همه معانی، آیات و موجودات، وجوه ظهور حق‌اند. نصر در معرفی حکمای مسلمان نشان می‌دهد که سنت عرفانی اسلامی همواره کوشیده است میان وحی، معرفت و شهود وحدت پیوند برقرار کند (16). در قبلاً، غایت تأویل افزون بر کشف معنا، بازآرایی نسبت میان انسان، متن و نظم قدسی عالم است. ولفسن در بحث از قانون و اخلاق در عرفان قبالیی نشان می‌دهد که تأویل و عمل دینی در قبلاً از هم جدا نیستند و فهم رازآمیز متن می‌تواند پیامدهای عملی و کیهانی داشته باشد (20). بنابراین، اگر تأویل ابن عربی بیشتر جهت توحیدی و شهودی دارد، تأویل قبالیی جهت ترمیمی و کیهان‌شناختی می‌یابد.

از منظر سنت‌های عرفانی تطبیقی، این دو دستگاه را می‌توان نمونه‌هایی از هرمنوتیک عرفانی دانست؛ هرمنوتیکی که در آن فهم متن با تغییر وجودی مفسر همراه است. مک‌گین در مطالعه تاریخ عرفان غربی نشان می‌دهد که در بسیاری از سنت‌های عرفانی، متن مقدس نه فقط منبع تعلیم، بلکه میدان تجربه حضور خداوند است (22). فاوره نیز در تحلیل باطن‌گرایی غربی بر اهمیت correspondences یا همبستگی‌های پنهان میان سطوح هستی تأکید می‌کند (21). این مفهوم در قبلاً بسیار آشکار است، زیرا میان حرف، عدد، سفیرا، اسم و مرتبه کیهانی رابطه‌ای رمزی برقرار می‌شود. در ابن عربی نیز میان عالم، قرآن و انسان نوعی همبستگی وجودی برقرار است، هرچند زبان نظری آن بیشتر بر وحدت وجود، اسماء و تجلی استوار است. کربن در تاریخ فلسفه اسلامی نشان می‌دهد که سنت‌های حکمی و عرفانی اسلامی، متن و عالم را در افق تأویل باطنی و حکمت معنوی می‌فهمند (25). بنابراین، مقایسه ابن عربی و قبلاً نشان می‌دهد که تأویل عرفانی همواره با جهان‌بینی خاصی همراه است.

باین حال، باید از همسان‌انگاری ساده‌انگارانه دو سنت پرهیز کرد. ابن عربی در بستر اسلام، قرآن، نبوت محمدی، ولایت، شریعت و توحید می‌اندیشد، در حالی که قبلاً در بستر یهودیت، تورات، میثاق، شریعت یهودی، زبان عبری و سنت ربانی شکل گرفته است. ایدل در مطالعات خود بر قبلاً نشان می‌دهد که عرفان یهودی تنوع درونی فراوان دارد و نباید آن را به یک مدل واحد فروکاست (23). به همین ترتیب، چیتیک نیز نشان

می‌دهد که اندیشه ابن عربی دستگامی چندلایه است که فهم آن بدون توجه به قرآن، حدیث، شریعت، فلسفه و تجربه عرفانی ممکن نیست (12). بنابراین، مقایسه تطبیقی زمانی معتبر است که هم شباهت‌های ساختاری و هم تفاوت‌های زمینه‌ای را حفظ کند. مقاله حاضر از این منظر، تأویل را نه به‌عنوان مفهومی یکسان در دو سنت، بلکه به‌عنوان الگویی قابل مقایسه از مشارکت انسان در تجلی اسماء الهی بررسی می‌کند.

تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی

صورت‌بندی نظری اصلی این مقاله آن است که تأویل در عرفان ابن عربی و قبلاً را می‌توان به‌مثابه تجلی اسماء الهی فهم کرد. این تعبیر به این معناست که تأویل صرفاً آشکار کردن معنایی پنهان در متن نیست، بلکه فرآیندی است که در آن اسماء الهی در افق آگاهی، زبان، خیال و وجود انسان ظهور می‌یابند. در عرفان ابن عربی، اسماء الهی بنیاد رابطه حق و خلق‌اند و عالم چیزی جز صحنه ظهور این اسماء نیست. چیتیک نشان می‌دهد که برای ابن عربی، هر مرتبه از هستی، هر تجربه و هر ادراک، در نسبت با اسمی از اسماء الهی معنا می‌شود (3). بنابراین، هنگامی که سالک متن مقدس را تأویل می‌کند، در واقع در حال کشف اسمی است که در آن آیه، عبارت یا صورت معنایی تجلی یافته است. تأویل، از این منظر، خواندن اسماء در متن است؛ همان‌گونه که عارف، اسماء را در عالم و در نفس خویش می‌خواند.

در قبلاً نیز تأویل با اسماء الهی پیوندی بنیادی دارد، اما این پیوند از مسیر زبان قدسی و حروف عبری برجسته می‌شود. ولفسن توضیح می‌دهد که در هرمنوتیک قبالی، زبان نه ابزاری بیرونی برای اشاره به امر الهی، بلکه یکی از صورت‌های خود آشکارگی امر الهی است (17). در نتیجه، اسماء الهی در قبلاً نه فقط مفاهیمی الهیاتی، بلکه ساختارهایی زبانی، نوری و آیینی‌اند. کاپلان نشان می‌دهد که مراقبه بر اسماء و حروف، راهی برای ورود به مراتب عمیق‌تر حضور الهی است (8). بنابراین، اگر در ابن عربی تأویل به کشف اسم الهی در ساحت وجودی معنا منتهی می‌شود، در قبلاً تأویل به کشف اسم الهی در ساختار حروف، اعداد، سفیروت و نور می‌انجامد. هر دو سنت، متن را محل تجلی اسماء می‌دانند، اما صورت این تجلی در هر یک متفاوت است.

برای تبیین دقیق‌تر این الگو باید به سه ضلع اصلی آن توجه کرد: متن، انسان و تجلی. متن مقدس در هر دو سنت، صرفاً ابژه‌ای برای تفسیر نیست، بلکه ساحتی فعال از حضور معناست. ابن عربی در الفتوحات، قرآن را دریایی بی‌کران از معنا می‌فهمد که هر بار برای قلب آماده، صورتی تازه از حقیقت را آشکار می‌سازد (1). چودکیه‌ویچ نیز با تعبیر کتاب بی‌کرانه نشان می‌دهد که در اندیشه ابن عربی، کتاب الهی هیچ‌گاه به معنایی بسته و نهایی فروکاسته نمی‌شود (14). در قبلاً نیز ایدل تأکید می‌کند که تورات در سنت قبالی، متنی پایان‌ناپذیر است که هر تفسیر، امکان گشودن لایه‌ای تازه از آن را دارد (18). بنابراین، متن در هر دو سنت، زنده و گشوده است؛ زیرا محل تجلی امر نامتناهی است. اگر امر الهی نامتناهی است، تجلی آن در متن نیز نمی‌تواند به معنایی محدود و نهایی محصور شود.

ضلع دوم، انسان تأویل‌گر است. در هر دو سنت، انسان بیرون از رخداد تأویل قرار ندارد. فهم متن وابسته به وضعیت وجودی مفسر است. در ابن عربی، قلب انسان محل تقلب و تحول است؛ یعنی می‌تواند صور گوناگون تجلی را دریافت کند. موریس در شرح معنویت ابن عربی نشان می‌دهد که قلب، ابزار اصلی معرفت روحانی و محل دریافت معانی الهی است (13). در قبلاً نیز انسان با مراقبه، عمل دینی و تأویل رمزی، در فرآیند ظهور و ترمیم معنا مشارکت دارد. شایا نشان می‌دهد که در قبلاً، انسان وظیفه دارد میان عالم پایین و عالم بالا پیوند برقرار کند و این پیوند از طریق فهم و عمل قدسی تحقق می‌یابد (19). بنابراین، تأویل در هر دو سنت، رخدادی دوسویه است: انسان متن را تأویل می‌کند، اما متن نیز انسان را دگرگون می‌سازد. این دگرگونی نشانه آن است که معنا صرفاً داده‌ای ذهنی نیست، بلکه نیرویی وجودی است.

ضلع سوم، تجلی است. تأویل زمانی به مرتبه عرفانی خود می‌رسد که فهم متن به تجربه ظهور حقیقت تبدیل شود. کربن در بحث از تخیل خلاق، نشان می‌دهد که در عرفان ابن عربی، حقیقت در قالب صورت‌هایی ظهور می‌کند که نه صرفاً ذهنی‌اند و نه صرفاً مادی، بلکه به عالم مثال تعلق دارند (9). این نکته برای فهم تأویل اساسی است، زیرا معنا در فرآیند تأویل به صورت شهودی و مثالی ظهور می‌کند. در قبلا نیز ولفسن نشان می‌دهد که رؤیت عرفانی، زبان و خیال در تجربه قبالی به گونه‌ای درهم تنیده‌اند که معنا اغلب به صورت نور، اسم، حرف و تصویر قدسی تجربه می‌شود (10). بنابراین، تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی، فرآیندی است که در آن معنا از سطح دلالت زبانی به سطح ظهور شهودی ارتقا می‌یابد. متن خواننده می‌شود، اما در سطحی عمیق‌تر، اسم الهی در متن دیده می‌شود.

در اینجا تفاوت دو سنت بار دیگر آشکار می‌شود. در ابن عربی، تجلی اسماء در نهایت در افق وحدت وجود تفسیر می‌شود. کثرت اسماء، کثرتی واقعی در سطح ظهور است، اما این کثرت به وحدت ذات بازمی‌گردد. ایزوتسو نشان می‌دهد که اندیشه ابن عربی همواره میان وحدت و کثرت در حرکت است و هیچ‌یک را به سود دیگری حذف نمی‌کند (5). در نتیجه، تأویل اسمائی در ابن عربی، کشف وحدت در کثرت معانی است. اما در قبلا، کثرت سفیروت و اسماء، ساختاری نوری و پویا پدید می‌آورد که تأویل در آن به معنای شناخت روابط، تعادل‌ها و گاه اختلال‌های این ساختار است. شولم نشان می‌دهد که قبلا، به‌ویژه در سنت‌های متأخرتر، تأویل را با کیهان‌شناسی و سرنوشت نور الهی پیوند می‌زند (2). بنابراین، در قبلا، تأویل اسمائی نه فقط شهود وحدت، بلکه مشارکت در هماهنگی و ترمیم مراتب نور است.

از این منظر، می‌توان گفت که تأویل در عرفان ابن عربی بیشتر ساختاری توحیدی - شهودی دارد، در حالی که تأویل در قبلا ساختاری رمزی - کیهان‌شناختی می‌یابد. اما این تفاوت نباید ما را از اشتراک عمیق دو سنت غافل کند: در هر دو، معنا در نسبت با امر الهی زنده است. مک‌گین در مطالعه عرفان غربی تأکید می‌کند که تجربه عرفانی غالباً با نوعی حضور زنده امر الهی در متن، آیین و زبان همراه است (22). فاوره نیز در بحث از باطن‌گرایی غربی نشان می‌دهد که سنت‌های رازآمیز جهان را شبکه‌ای از نشانه‌های مرتبط و زنده می‌داند (21). این نکته در ابن عربی و قبلا به گونه‌ای بسیار روشن دیده می‌شود. در هر دو، متن مقدس به جهان و جهان به متن تبدیل می‌شود. انسان نیز در میان این دو می‌ایستد و از طریق تأویل، خود را در نسبت با حقیقت بازمی‌یابد.

الگوی «تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی» می‌تواند چند نتیجه نظری مهم داشته باشد. نخست آن که تأویل عرفانی را نباید با تفسیر باطنی دل‌خواهی یکی دانست. تأویل در این دو سنت بر مبنای هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و الهیات خاصی عمل می‌کند. در ابن عربی، این مبنا وحدت وجود، اسماء الهی، انسان کامل و عالم مثال است. در قبلا، این مبنا این‌سوف، سفیروت، حروف قدسی، اسماء و تیکون است. دوم آن که تأویل عرفانی، امری صرفاً معرفتی نیست، بلکه عملی وجودی است. چیتیک در بحث از ابن عربی نشان می‌دهد که معرفت حقیقی در عرفان اسلامی با شدن و تحقق یافتن همراه است (12). ولفسن نیز نشان می‌دهد که در قبلا، فهم متن با عمل، بدن، زبان و اخلاق پیوند می‌خورد (20). سوم آن که معنا در این دو سنت امری پایان‌پذیر نیست، زیرا ریشه در امر الهی دارد. امر الهی چون نامتناهی است، ظهور آن نیز در متن، عالم و انسان بی‌پایان خواهد بود.

در نتیجه، تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی، الگویی است که می‌تواند نسبت میان هرمنوتیک، عرفان و هستی‌شناسی را توضیح دهد. این الگو نشان می‌دهد که در سنت‌های عرفانی، متن مقدس نه فقط خواننده می‌شود، بلکه زیسته می‌شود؛ نه فقط تفسیر می‌شود، بلکه محل ظهور و تجربه حقیقت می‌گردد. کربن در تاریخ فلسفه اسلامی نشان می‌دهد که سنت تأویلی اسلامی، به‌ویژه در جریان‌های اشراقی و عرفانی، همواره به دنبال عبور از سطح ظاهر به سوی باطن زنده معنا بوده است (25). ایدل نیز نشان می‌دهد که قبلا، با همه تنوع تاریخی خود، یکی از غنی‌ترین سنت‌های تفسیر عرفانی و زبانی در تاریخ ادیان است (23). مقاله حاضر بر پایه این تحلیل، تأویل را نه ابزار فهم معنای پنهان، بلکه خود رخداد ظهور معنا می‌داند؛ رخدادی که در آن اسماء الهی در متن، جهان و جان انسان تجلی می‌یابند.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی تأویل در عرفان ابن عربی و قبلا نشان می‌دهد که تأویل در هر دو سنت، فراتر از یک روش تفسیری صرف است و باید آن را فرآیندی وجودی، شهودی و هستی‌شناختی دانست. در این دو دستگاه عرفانی، متن مقدس تنها مجموعه‌ای از الفاظ، احکام یا گزاره‌های اعتقادی نیست، بلکه ساحتی از ظهور حقیقت الهی و میدان گشوده شدن مراتب معناست. از این رو، تأویل در چنین افقی، به معنای عبور از ظاهر به باطن، از دلالت لفظی به حقیقت وجودی، و از فهم مفهومی به مشارکت در رخداد تجلی است. این مقاله نشان داد که هم در عرفان ابن عربی و هم در قبلا، معنا حقیقتی ثابت، بسته و پایان‌یافته نیست، بلکه در نسبت میان متن، انسان و امر الهی به صورت پیوسته آشکار می‌شود.

در عرفان ابن عربی، تأویل بر بنیاد وحدت وجود و تجلی اسماء الهی استوار است. عالم، قرآن و انسان هر سه آیات و مظاهر حقیقت واحد الهی‌اند و تأویل راهی برای کشف این حقیقت در کثرت الفاظ، صور و نشانه‌هاست. سالک در فرآیند تأویل، تنها معنایی پنهان را از متن استخراج نمی‌کند، بلکه خود در مسیر شهود وحدت و دگرگونی وجودی قرار می‌گیرد. هر آیه، هر لفظ و هر صورت معنایی می‌تواند جلوه‌ای از اسمی الهی باشد و فهم حقیقی آن، وابسته به مرتبه وجودی و قلبی مفسر است. بنابراین، تأویل در اندیشه ابن عربی نوعی سلوک معرفتی و روحانی است که غایت آن شهود وحدت حقیقت در پس کثرت مظاهر است.

در سنت قبلا نیز تأویل از سطح تفسیر لفظی فراتر می‌رود و در چارچوبی نوری، زبانی و کیهان‌شناختی معنا می‌یابد. تورات در این سنت، متنی قدسی و زنده است که حروف، اسماء و ساختارهای رمزی آن حامل مراتب ظهور الهی‌اند. تأویل قبالی از طریق کشف مناسبات پنهان میان حروف، اعداد، اسماء و سفیروت تحقق می‌یابد و سالک با این کشف، در جریان ترمیم و بازگرداندن نظم قدسی عالم مشارکت می‌کند. بنابراین، تأویل در قبلا تنها راهی برای فهم متن نیست، بلکه کنشی وجودی و کیهانی است که انسان را در فرآیند تیکون و بازآرایی رابطه میان عالم و امر الهی دخیل می‌سازد.

مقایسه این دو سنت نشان داد که هر دو در اصل بنیادین چندلایگی معنا، قدسی بودن متن، نقش وجودی مفسر و پیوند تأویل با تجلی اشتراک دارند. در هر دو سنت، ظاهر و باطن در تقابل مطلق با یکدیگر نیستند، بلکه ظاهر میدان ظهور باطن است و باطن روح و حقیقت درونی ظاهر به‌شمار می‌رود. همچنین در هر دو سنت، تأویل بدون تحول انسان ممکن نیست. مفسر بیرون از متن نمی‌ایستد تا معنایی خنثی و مستقل را استخراج کند، بلکه در جریان تأویل، خود نیز بخشی از رخداد معنا می‌شود. متن، انسان را دگرگون می‌کند و انسان، متناسب با مرتبه وجودی خویش، افق تازه‌ای از معنا را دریافت می‌کند.

با وجود این اشتراک‌ها، تفاوت‌های مهمی نیز میان دو سنت وجود دارد. در عرفان ابن عربی، تأویل عمدتاً در افق توحید، وحدت وجود و شهود اسماء الهی صورت‌بندی می‌شود و غایت آن بازگشت کثرت معانی به وحدت حقیقت است. اما در قبلا، تأویل بیشتر در افق ساختار سفیروتی، زبان قدسی، اسماء حروفی و تیکون فهم می‌شود و غایت آن مشارکت در ترمیم نظم نوری عالم است. به بیان دیگر، تأویل ابن عربی بیشتر جهت شهودی و توحیدی دارد، در حالی که تأویل قبالی جهت رمزی، زبانی و کیهان‌شناختی می‌یابد. با این حال، هر دو سنت در این نکته هم‌داستان‌اند که حقیقت قدسی را نمی‌توان به سطح ظاهر الفاظ یا فهم عقلانی محدود کرد.

نتیجه اصلی این مقاله آن است که «تأویل به‌مثابه تجلی اسماء الهی» می‌تواند الگویی نظری برای فهم تطبیقی عرفان ابن عربی و قبلا فراهم آورد. بر اساس این الگو، تأویل نه صرفاً کشف معنایی مخفی، بلکه فرآیند ظهور اسماء الهی در متن، عالم و آگاهی انسان است. در این فرآیند، متن مقدس میدان تجلی است، انسان محل دریافت و مشارکت در تجلی است، و معنا خود رخدادی زنده و پایان‌ناپذیر است. این الگو نشان می‌دهد که سنت‌های

عرفانی بزرگ، با وجود تفاوت‌های تاریخی و دینی، درکی عمیق از نسبت میان زبان، هستی و امر قدسی دارند. در چنین درکی، متن مقدس نه پایان معنا، بلکه آغاز سفری بی‌پایان در مراتب حقیقت است.

از این رو، تأویل در عرفان ابن‌عربی و قبلاً را می‌توان نوعی هستی‌شناسی معنا دانست؛ هستی‌شناسی‌ای که در آن معنا نه صرفاً در ذهن مفسر قرار دارد و نه فقط در سطح الفاظ متن، بلکه در تعامل زنده میان متن، انسان و حقیقت الهی پدیدار می‌شود. این نگاه می‌تواند افق تازه‌ای برای مطالعات عرفان تطبیقی، هرمنوتیک دینی و فلسفه معنا بگشاید؛ زیرا نشان می‌دهد که فهم عرفانی متن، همواره فهمی وجودی است. انسان با تأویل، فقط متن را نمی‌فهمد، بلکه نسبت خود را با حقیقت، جهان و خویش‌ترتیب بازتعریف می‌کند. بدین ترتیب، تأویل در معنای عمیق خود، راهی برای زیستن در حضور حقیقت و مشارکت در تجلی امر قدسی است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Ibn A. Al-Futūḥāt al-Makkiyya 1960.
2. Scholem G. Major Trends in Jewish Mysticism. New York: Schocken Books; 1974.
3. Chittick WC. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: SUNY Press; 1989.
4. Idel M. Kabbalah: New Perspectives. New Haven: Yale University Press; 1988.
5. Izutsu T. Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts. Berkeley: University of California Press; 1984.
6. Ibn A. Fuṣūṣ al-Ḥikam 1988.
7. Dan J. Kabbalah: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press; 2006.
8. Kaplan A. Meditation and Kabbalah. York Beach: Samuel Weiser; 1982.
9. Corbin H. Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton: Princeton University Press; 1969.
10. Wolfson ER. Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism. Princeton: Princeton University Press; 1994.
11. Corbin H. Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton: Princeton University Press; 1998.
12. Chittick WC. Ibn 'Arabi: Heir to the Prophets. Oxford: Oneworld Publications; 2005.
13. Morris JW. The Reflective Heart: Discovering Spiritual Intelligence in Ibn 'Arabi's Meccan Illuminations. Louisville: Fons Vitae; 2005.
14. Chodkiewicz M. An Ocean Without Shore: Ibn Arabi, the Book, and the Law. Albany: SUNY Press; 1992.
15. Chittick WC. Imaginal Worlds: Ibn al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity. Albany: SUNY Press; 1994.
16. Nasr SH. Three Muslim Sages. Cambridge: Harvard University Press; 1964.
17. Wolfson ER. Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination. New York: Fordham University Press; 2005.

18. Idel M. Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation. New Haven: Yale University Press; 2002.
19. Schaya L. The Universal Meaning of the Kabbalah. Bloomington: World Wisdom; 2012.
20. Wolfson ER. Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism. Oxford: Oxford University Press; 2006.
21. Faivre A. Access to Western Esotericism. Albany: SUNY Press; 1994.
22. McGinn B. The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism. New York: Crossroad; 1991.
23. Idel M. Old Worlds, New Mirrors: On Jewish Mysticism and Twentieth-Century Thought. Philadelphia: University of Pennsylvania Press; 2010.
24. Chodkiewicz M. Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi. Cambridge: Islamic Texts Society; 1993.
25. Corbin H. History of Islamic Philosophy. London: Kegan Paul International; 1993.