

Received:2025/2/21  
Accepted:2025/5/12  
Vol.23/No.87/Spring 2026

scientific quarterly journal of Islamic mysticism  
erfan.eslami.zanjan@gmail.com  
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

## **The mystical allegory of the mirror in the butter of truths**

Fatemeh Derikvand, Naser Kazemkhanloo\*

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran.

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran. *Corresponding Author:* [kazemkhanloo@cfu.ac.ir](mailto:kazemkhanloo@cfu.ac.ir)

### **Abstract**

Contrary to the opinion of those who attribute the theory of unity of existence to Ibn Arabi (d. 638 AH), Ayn al-Qudāt al-Hamdānī (martyr 525 AH) dedicated his book "Zubdā al-Ḥaqāyiq fi Kashf al-daqāyiq" to unity. She uses the metaphor of a mirror and titles chapters forty-two, forty-three, and forty-six of her book as "The Mirror." In this article, with a brief look at Ayn al-Qudsat and his beliefs, the theory of the unity of existence is briefly explained. Since the metaphor of the mirror has played an important role in explaining this theory, examples of attention to it among other mystics are given, and then the metaphor of the mirror itself is explained. This article uses a descriptive and analytical method, using a library method and referring to primary sources, to present the topic and then the results obtained. The result of this in the expression of mystical ontology and theology is that God has true existence and that beings are considered His images in the mirror of existence, which are considered the manifestation and manifestation of that truth and do not have an independent existence of their own. This expression is better called the explanation of the theory of mystical existence.

**Keywords:** Islamic mysticism, unity of existence, allegory of the mirror, the mirror of judgment, the essence of truth.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۲۲

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۳-شماره ۸۷-بهار ۱۴۰۵-صص: ۱۰۹-۱۳۰

### تمثیل عرفانی آینه در زبدة الحقایق

فاطمه دریکوند<sup>۱</sup>

ناصر کاظم خانلو\*<sup>۲</sup>

#### چکیده

بر خلاف نظر کسانی که نظریه وحدت وجود را به ابن عربی (متوفی ۶۳۸ ق.) نسبت می‌دهند عین‌القضات همدانی (شهید ۵۲۵ ق.) کتاب «زبدة الحقایق فی کشف الدقایق» خود را به وحدت وجود اختصاص داده است و از تمثیل آینه بهره می‌گیرد و فصل چهل و دوم، چهل و سوم و چهل و ششم کتاب خود را عنوان آینه نهاده است. در این مقاله با نگاهی گذرا به عین‌القضات و عقاید او، نظریه وحدت وجود به اختصار بیان می‌گردد و از آنجا که تمثیل آینه نقشی مهم در شرح این نظریه داشته است نمونه‌های توجه به آن در نزد دیگر عارفان آورده شده و سپس خود تمثیل آینه شرح داده می‌شود. این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی با بهره‌گیری از شیوه کتابخانه‌ای و با مراجعه به منابع اولیه، به طرح موضوع و سپس نتایج به دست آمده پرداخته است. نتیجه آن در بیان هستی‌شناسی و خداشناسی عرفانی این است که حق وجود حقیقی دارد و موجودات تصویرهای او در آینه هستی به شمار می‌آیند که جلوه و ظهور آن حقیقت به حساب می‌آیند و از خود موجودیتی مستقل ندارند و همین بیان بهتر شرح نظریه وحدت وجود عرفانی خوانده شده است.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، وحدت وجود، تمثیل آینه، عین‌القضات، زبدة الحقایق.

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

## ۱- پیشگفتار

دینداری بر اساس اعتقاد به وجود خداوند استوار گردیده است و دیدگاه انسان دیندار نسبت به حق، مهم‌ترین بخش از عقاید دینی را تشکیل می‌دهد. در یک تقسیم‌بندی کلی دو نوع نگاه به جایگاه خداوند در هستی قابل شناسایی است یکی دیدگاهی که خداوند را جدا از مخلوقات در نظر می‌گیرد و به دو موجود قائل می‌شود که یکی خالق و دیگری مخلوق است. دایره هستی را به دو قسمت تقسیم می‌کنند که در بخش بالایی آن خداوند و در پایین مخلوقات قرار دارند. چنین دیدگاهی را عارفان و بسیاری از اندیشمندان، عین ثنویت و به رسمیت شناختن دوگانگی قلمداد نموده‌اند که باعث جدایی و فاصله بین خلق و خالق می‌گردد درحالی که این دو هیچ نسبتی با هم ندارند و در حقیقت با ایرادهای متعدد در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مواجه می‌شود و رابطه خداوند با انسان را مخدوش می‌سازد و به نوعی فاصله انسان و خداوند را چنان زیاد جلوه می‌دهد که در ذات بین آنها مابینت وجود دارد و این ثنویت و مابینت اساس دینداری را دچار خدشه می‌کند و همه عقاید را تحت تأثیر قرار می‌دهد و عبادات را از معنویت جدا می‌کند.

این دیدگاه انسان‌انگارانه که خداوند را با ویژگی‌های انسانی و چون پادشاهی قدرتمند در عرش تصویر می‌نماید که چون پیرمردی بر تخت سلطنت نشسته و موجودات را تنبیه و یا تشویق می‌کند. دیدگاهی سنتی و غیر قابل توجیه عقلی است و علاوه بر آن با کتاب‌های مقدس و قرآن کریم نیز مغایرت دارد. در کتاب‌های آسمانی، خداوند اول و آخر، ظاهر و باطن عالم است و این دیدگاه تنها با نگاه وحدت وجودی عرفانی سازگاری دارد. دومین دیدگاه نسبت به خداوند را عارفان دارند که دایره هستی را به او اختصاص می‌دهند و جز او موجودی حقیقی را به رسمیت نمی‌شناسند و توحید را به طور کامل در یگانه‌پرستی و یگانه‌دانی تعریف می‌کند و خود را از ثنویت دور ساخته‌اند. در این دیدگاه حق وجود دارد و بقیه موجودات مظاهر و جلوه‌های همان واحد حقیقی هستند و هیچ دوگانگی وجود ندارد. با این نگاه دیگر بین خداوند و انسان فاصله‌ای وجود ندارد و او از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است تنها در چنین نگاهی معنی پیدا می‌کند و نتیجه این دیدگاه چنان گسترده است که دینداری را عاشقانه می‌سازد و انسان خود را به حق نزدیک می‌بیند و خدایی شدن را امری در دسترس و واقعی ارزیابی می‌کند و انسان در ذات خود به حق قرابت دارد و حجاب‌ها و گناهان از خارج عارض شده و فاصله ایجاد کرده‌اند یعنی بدی‌ها ذاتی نیستند.

این نظریه در عرفان با عنوان «وحدت وجود» شناخته می‌شود و تقریرهای متعددی از آن ارائه شده است که برخی روشن‌تر هستند و برخی چنان دشواریاب بوده که گروهی را واداشته تا ادعا نمایند که وحدت وجود را با زبان فلسفی نمی‌توان شرح داد بلکه باید به طور عملی در سیر و سلوک و تهذیب نفس شرکت داشت تا این موضوع به روشنی درک شود. گروهی هم عقیده داشته‌اند با استدلال و شیوه عقلی هم می‌توان آن را توضیح داد. در هر حال عارفان در ادبیات عرفانی به راه حل دیگری رسیده‌اند برای تقریب به ذهن و ساده‌سازی موضوع به مثال روی آورده‌اند و با تمثیل‌هایی روشن‌گر مقصود خود را بیان کرده‌اند. از آنجا که اصل ادعا این است که وجود به حق اختصاص دارد و هر چیز غیر خداست نمود اوست مثال‌های آن فراوان است مانند تمثیل موج و دریا و یا قطره و دریا که عمومی‌ترین آنهاست. در این مورد باید مشکل وحدت و کثرت حل شود و چگونگی رابطه واحد و کثیر توجیه گردد. در مثال دریا، آنچه حقیقت دارد و وجود اصلی را دارد دریاست و کثرت‌های ظاهری و موجودات دیگری چون موج‌ها و یا قطره‌های همین دریا هستند و از خود وجود مستقلی ندارند. تمثیل دیگر برای بیان همین موضوع، نور در آبگینه‌های مختلف با رنگ‌های متفاوت است. یک نور وجود دارد ولی در این شیشه‌ها و رنگ‌ها به شکل‌های متفاوتی به نظر می‌رسند. در حقیقت این کثرت واقعی نیست و از آن نور پیدا شده است. این تمثیل‌ها برای تقریب موضوع به ذهن است و تا حدودی می‌تواند مشکل رابطه وحدت و کثرت را روشن نماید.

از طرفی عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ق.) و کتاب او زبدة الحقایق از چند جهت اهمیت دارد و در این موضوع برای مطالعه اولویت دارد. اول اینکه مشهور گردیده که این عربی نظریه وحدت وجود را طرح کرده است در حالی که این موضوع قرن‌ها قبل مطرح شده و یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌هایی که بیش از صد سال پیش از ابن عربی به طور محققانه به وحدت وجود پرداخته است عین‌القضات همدانی می‌باشد. دیگر اینکه دو شاهکار او تمهیدات و همین زبدة الحقایق ذکر می‌شود. با اینکه او بیش از سی و سه سال زندگی نکرده و به شهادت رسیده است اهل ظاهر به او تهمت کفر و زندقه و الحاد وارد کردند در حالی که همین آثار او نشان می‌دهد که از نوایغ فکری جهان اسلام بوده است.

عین‌القضات در دیدگاه توحیدی خود بویژه در کتاب زبدة الحقایق به دفاع از نظریه وحدت وجود پرداخته است و با زبان فلسفی و عرفانی به اثبات وحدت وجود می‌پردازد و از متکلمین اهل ظاهر انتقاد می‌نماید. ویژگی دیگر این کتاب را ایجاز گفته‌اند که چنان به اختصار بیان کرده و به ناچار به سطح و طامات روی آورده و با این که بسیار شورانگیز گفته است اما با مخالفت متشرعین مواجه شده و بدخواهان از ابهام در گفته‌های او برداشت منفی کرده‌اند و او را از زندان بغداد به همدان آورده و بر دار نمودند در حالی که اغلب با استناد به قرآن کریم و روایات معتبر سخن گفته است. او پیرو شیخ احمد غزالی، پیر ارشاد خود است که به علم قال و حال با هم اعتقاد داشت.

## ۲- پیشینه تحقیق

تاکنون درباره «زبده الحقایق» به طور جداگانه پژوهشی صورت نگرفته است اما در تحقیق‌های مربوط به عین القضاة اشاره‌های روشنگری به مطالب آن انجام گرفته است. پایان نامه «فرهنگ مفاهیم اصطلاحات آثار عین القضاة همدانی؛ از نرگس حسنی، در مقطع کارشناسی ارشد، در سال ۱۳۸۴، دانشگاه الزهراء و مقاله «بررسی و تحلیل زبان عرفانی در آثار عین القضاة همدانی، از سید علی اصغر میر اقری فرد و نیز مقاله «بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین القضاة همدانی و مولوی» از عظیم حمزئیان و سمیه خادمی، در فصل نامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، سال ۱۳۹۵ شماره ۴۳ به موضوع این مقاله نزدیک شده است و مقاله «نقش تمثیل آینه در تبیین مسائل وجودشناسی حکمت متعالیه» از هادی جعفری در خردنامه صدرا، سال ۱۴۰۲ به این مطلب یاری می‌رساند. مقاله «وحدت شخصی وجود در آینه تمثیل‌های عرفانی» از محمد نصیری، در فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، آینه معرفت در سال ۱۳۸۹ نیز برای این موضوع بسیار روشنگر است. در مورد نماد آینه نیز پژوهش‌های مفیدی انجام شده است مانند مقاله «بازتاب نماد آینه در اسطوره و عرفان با تکیه بر بندهش و مرصادالعباد» از زهرا عامری و مهین پناهی؛ در مجله ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال ۱۳۹۴، شماره ۱۳ و مقاله «نماد آینه در اندیشه مولوی» از امین روشن، مجله ادیان و عرفان، ۱۳۸۶، شماره ۱۱ و مقاله رویکرد عرفانی به تمثیل آینه در روایت امام رضا (ع)، از علیرضا فاضلی، مجله پژوهشنامه عرفان، سال ۱۳۹۸، شماره ۲۱ که هر کدام به وجوهی از ظهور نماد آینه در ادبیات عرفانی اشاره کرده‌اند. اما از آنجا که یکی از مهم‌ترین بخش‌های کتاب زبده الحقایق به این نماد پرداخته و چهار فصل کتاب را به همین عنوان اختصاص داده است لازم بود دیدگاه ویژه عین القضاة در این مورد به طور جداگانه بررسی گردد تا مقصود نویسنده از آن کتاب روشن شود. درباره تمهیدات پژوهش‌های متعدد شده مانند «بررسی و تحلیل تصویر در تمهیدات عین القضاة همدانی، از علی اصغر خلیلی و حسین حسین پور، مجله شفای دل، زمستان ۱۳۸۸، شماره ۴؛ اما درباره زبده الحقایق کمتر توجه شده است.

## ۳- نظریه وحدت وجود

«وجود» یا هستی موضوع اصلی در فلسفه و عرفان است اما از دو دیدگاه و منظر متفاوت؛ البته هستی‌شناسی در هر دو با بحث از وجود آغاز می‌گردد و به سوی خداشناسی و انسان‌شناسی گسترش می‌یابد. در فلسفه مشائی «وجود» و تقسیم بندی‌های آن وارد می‌شوند و در فلسفه اشراقی همان وجود با معادلش؛ یعنی «نور» سر و کار دارد. وجود نور را امری بدیهی می‌دانند. عین القضاة هم می‌گوید: «الوجود معلوم» (عین القضاة، ۱۹۶۳: ۱۳) اما در هستی‌شناسی عرفانی به گونه‌ای پیش

می رود که حقیقت وجود و وجود حقیقی همان خداست و این مهم ترین نظریه در عرفان نظری است که به آن «وحدت وجود» و در یک تقریر «وحدت شخصی وجود» نام می گیرد.

نظریه وحدت وجود بر خلاف مشهور که گمان شده از ابن عربی است در همه عرفان های جهان از اصول برجسته هستی شناسی به شمار آمده و می آید و در عرفان اسلامی هم از خود قرآن کریم تاکنون همین نظریه به عنوان بهترین تفسیر برای «توحید» شناخته می شود و تفسیرهای دیگر از توحید از دیدگاه عقلی با مشکلات فراوان مواجه هستند و به ثنویت خالق و مخلوق می رسند. قرن ها پیش از ابن عربی، عارفانی چون ابوالقاسم قصاب در قرن چهارم هجری گفته اند: «لیس فی الدارین الا ربی» (عین القضاة، ۱۴۰۲: ۲۵۰) یعنی در دو عالم جز پروردگار من چیزی وجود ندارد. پیش از او و بعد از او نیز همین را گفته اند.

«وجود» که قابل اثبات نیست و از بداهت، فقط با علم حضوری یا همان کشف و شهود عرفانی قابل درک است در عرفان «الوجود وجدان الحق» یعنی بارقه ای غیبی بر قلب سالک است که از این طریق خود را نبیند و حق را بیابد. در نهایت ابن عربی و پیروانش به صراحت گفته اند که «این وجود، همان وجود حق است که ذات و اصل همه چیز اوست.» (قیصری، ۱۳۹۸: ۱۲) یعنی کسی نمی تواند «وجود» را انکار کند و این وجود به بداهت به صورت کثیر دیده می شود و در فلسفه و عرفان با دلایل منطقی ثابت می شود که این «وجود» واحد است و این کثرت ها در یک قول مراتب و درجات همان واحد هستند و در یک قول دیگر این کثرت ها ظهور و جلوه های آن واحد هستند و در تمثیل آینه می گوید یک شخصی مقابل آینه است و همه کثرت ها تصویر همان شخص در آینه اند. در حقیقت او یکی است و تمثیل ها و بیان های متعدد دیگر که همگی یک هدف را دنبال می کنند. اگر کسی این کثرت ها را به رسمت بشناسد دچار ثنویت و دوگانه بینی می شود یعنی هستی را به دو بخش تقسیم کرده است که مستقل از هم هستند واحد و کثیر؛ آن وقت برای ایجاد بین این دو مجبور است یک واسطه و میانجی هم درست کند که مشائیون؛ عقول عشره را درست کرده اند و اشراقیون، انواع نور و ظلمت و مشرعیان انواع برزخ و مانند آن را که همگی دچار ثنویت شده اند اما در عرفان دوگانگی نیست وجود به حق اختصاص دارد.

اما واژه دوم که «وحدت» باشد (در وحدت وجود) وحدت را به ذاتی و عرضی تقسیم می کنند، یعنی وحدت ذاتی یا حقیقی همان است که هیچ کثرتی در او راه ندارد و دوگانگی نمی پذیرد و دو ویژگی مهم دارد: یکی بساطت و دیگری بداهت است. گفته اند: «همانطور که در باب وجود گاهی از نفس موجودیت و گاهی از موجودیت اشیاء سخن به میان می آید درباره وحدت نیز، گاه از نفس وحدت و گاه از وحدت اشیاء خبر داده می شود. هر گاه از وجود یا وحدت به تنهایی سخن بگوییم منظور حقیقتی است که ذاتی جز وجود یا وحدت ندارد اما در صورت سخن گفتن از شیء موجود یا شیء واحد، منظور اموری است که در حد ذات؛ نه وجود دارند نه واحد هستند.» (صدر المتألمین،

۱۹۸۱: ۴۱/۱) کثرت را هم ذاتی و عرضی تقسیم می‌کنند اما مشکل اینجاست که این وحدت با کثرت چه نسبتی دارند. حق واحد است و ماسوی کثرت هستند اگر هر دو حقیقی و ذاتی باشند هیچ نسبتی و ارتباطی با هم نخواهند داشت لذا بناچار دنبال واسطه بین آنها افتاده‌اند و یا اینکه یکی را حقیقی و دیگری را عرضی یا مجازی بگیرند.

در نظریه وحدت وجود، عارفان وجود را واحد و حقیقی و عین حق دانسته‌اند و کثرت‌ها را مظاهر و تجلیات ذات حق گرفته‌اند و این ذات هیچ تعینی ندارد و بی نیاز مطلق است. چیز دیگری نیست که با آن ارتباط داشته باشد و لذا صفتی هم ندارد. این ذات غیر قابل شناخت است از طریق تجلیات او می‌توان به او شناخت پیدا کرد و سراسر هستی را فرا گرفته و به آن فیض مقدس وجود منبسط، نفس رحمانی و وجود عام گفته‌اند. به بیانی دیگر هستی باطنی دارد و ظاهری، آن باطن همان کنز مخفی و مقام احدیت است و آن ظاهر همان تجلی ذات به شهادت است که نام‌های مختلف گرفته‌اند. این هستی فروغ آن شاهد ازلی است که در مقابل آینه ایستاده و همه موجودات تصویرهای آن و زیبارو هستند. ابن عربی با استدلال منطقی و عقلی و با دلایل شهودی و قرآنی این نظریه وحدت وجود را در کتاب فتوحات مکیه و فصوص الحکم به اثبات رسانده است و شارحان آن تا به امروز در زبان‌های مختلف آن را شرح داده‌اند و در بیان‌های مختلف می‌گویند: «الوحدۃ فی الوجود»، «ان الوجود هو الله»، «ان الوجود هو الحق»، «الوجود کله هو الواحد فی الحقیقه لاشیء معه»، «عین الوجود واحد و الاحکام مختلفه» (ابن عربی، ۱۹۷۰: ۵۵۶/۲؛ ۸۹/۴؛ ۴۰۶/۱؛ ۵۱۹/۲).

ابن عربی عقیده دارد: «صاحب عقل، وحدت را منشأ و مبدأ اشیاء می‌داند و در هر چیزی نشانه‌ای از خدا می‌بیند اما صاحب تجلی، حق را عین خلق می‌بیند و در هر چیزی نشانه‌ای می‌بیند و در هر چیزی نشانه‌ای بر اینکه خدا عین اوست.» (همان: ۲۷۲/۲) همچنین می‌گویند: «در باب معرفت خدا، مربوطترین امر و حد اعلائی احدیت آن است که وجود عالم، عین وجود حق است نه غیر آن و اگر حدود وجود نداشت تفاوت و تمایز هم در کار نبود.» (همان: ۱۴۶/۴) در عرفان اثبات این نظریه از طریق کشف و شهود امکان پذیر است اما اغلب گفته‌اند به «طوری و رای طور عقل» می‌توان اثبات نمود. البته برخی از راه عقل و شرع و قرآن هم آن را اثبات کرده‌اند. پس ادعای عارفان این است: «لاوجود و لا موجود الا الله».

درباره وحدت وجود گفته‌اند: «غیر از وجود واحد حقیقی، موجودی نیست و وجود اشیاء عبارت از تجلی حق است به صورت اشیاء چنانچه کثرات مراتب امور اعتباری‌اند. آمد شد آن حقیقت نیز امری است که سالک را از نسبت مراتب موجودات یا یکدیگر و از تقدم و تأخر بعضی با بعضی ملاحظه می‌گردد بلکه از غایت تجدد فیض رحمانی تعینات اکوانی نمود دارند:

گرچه حسنش دائماً در جلوه است این نمود و بوی عالم از کجاست  
از تجلی جمال وحدت است در حقیقت اینکه کثرت را بقاست  
هستی عالم همه هستی اوست بی بقای حق جهان عین فناست

(لاهیجی: ۱۳۸۱: ۱۴)

اغلب عرفان نظری را دو بحث دانسته‌اند: یکی «توحید» یعنی معرفه‌الله که شناخت خدا باشد دیگری شناخت «موحد» که انسان کامل را در انسان‌شناسی معرفی می‌کند اما هستی‌شناسی عرفانی در بحث از توحید خلاصه می‌شود که در موضوع «وحدت و کثرت» باید مطالعه شود. ابتدا باید «وحدت» اثبات شود که به نظریه وحدت شخصی وجود می‌رسد و دوم اینکه «کثرت» توضیح داده شود که بحث «تجلی» را در بر می‌گیرد. از پارمنیدس یونانی تاکنون بحث از وجود در صدر مباحث فلسفی و عرفانی است و در همه عرفان‌ها به دنبال اصل و حقیقت هستی بوده‌اند و اغلب آن را گوهری یگانه دانسته‌اند. عارفان به این نتیجه رسیده‌اند:

همه از وهم توسست این صورت غیر که نقطه دایره است از سرعت سیر  
شد ان وحدت از این کثرت پدیدار یکی را چون شمردی گشت بسیار  
جهان خلق و امر انجا یکی شد یکی بسیار و بسیار اندکی شد

(شبستری، ۱۳۷۱: ۱۵)

#### ۴- عین القضاة همدانی و وحدت وجود

عین القضاة در هستی‌شناسی عرفانی وارث عارفان بزرگی است که از معروف کرخی (متوفی ۲۰۰ق.) که شاگرد امام رضا (ع) بوده است و گفته: «در هستی جز خدا نیست.» (لیس فی الوجود الا الله) «عین القضاة، ۱۴۰۲: ۲۵۰، نسفی، ۱۳۵۱: ۴۸) و دیگر عارفان نیز بیان کرده‌اند و با عنوان نظریه وحدت وجود مشهور شده است. وحدت یعنی یکتایی و یگانگی که طرفداران این نظریه «توحید» را تنها با این تفسیر قابل قبول می‌دانند و خداشناسی را خارج از آن دچار ثنویت می‌شمارند. یعنی اعتقاد به توحید بهترین معنای خود را در این نظریه می‌یابد و بدون آن توحید، تفسیری معنوی و حتی عقلانی نخواهد داشت. بحث از احدیت (یکتایی) و «واحدیت» یعنی یکی دانستن در این نظریه و اساس خداشناسی توحیدی است. جهان بینی عرفانی در همین نظریه توحیدی، رابطه خدا و جهان انسان را تفسیر می‌کند. برای آن استدلال قرآنی، شهودی و عقلی نیز اقامه کرده‌اند.

قرآن کریم آیات متعددی دارد که وجود را به حق اختصاص می‌دهد مانند: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید، ۳) اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او به هر

چیزی داناست. در نهج البلاغه هم آمده: «مع کل شیء لا بقارنه و غیر کل شی لا بمزایله» (خطبه ۱، ۳۰) با هر چیزی است ولی نه به گونه‌ای که همنشین او باشد، غیر از هر چیزی است ولی نه بداسان که از او دور باشد. پس از این روایات و گفتارهای متعددی در هر قرن نقل شده است که مفصل می‌باشد. در حقیقت این نظریه یکتایی هستی را بیان می‌کند و توحید را «لا اله الا الله» به معنی «لا موجود الا الله» تفسیر می‌کنند. فلاسفه مشائی بحث از وجود و یگانگی آن را آغاز کرده‌اند و در عرفان به وحدت شخصی وجود رسید.

زبده الحقایق که مهم‌ترین بحث خود را به توحید و خداشناسی اختصاص داده است کتابی در صد فصل به زبان عربی و در موضوع هستی‌شناسی عرفانی است. سید محمد گیسودراز (متوفی ۸۲۵ ق.) شرحی بر آن نوشته که از آیات و گفته‌های بزرگان عرفانی همراه با اشعاری روشنگر در بیان مطالب کتاب بهره‌برداری کرده است. با اینکه گیسودراز از منتقدان ابن عربی به شمار می‌آید اما با عین القضاة همراهی نشان می‌دهد (ر.ک: اسد پور، ۱۳۸۶: ۲۹) از آنجا که عین القضاة در معرض اتهام و الحاد قرار گرفته و علمای اهل ظاهر بغداد به نظریه وحدت وجود او ایراد وارد کرده و حتی به اینکه خدا را مصدر الوجود و بنوع الوجود خوانده ایراد گرفته‌اند. می‌گوید: «اگر آدم منصفی در رساله من تأمل کند درمی‌یابد که دشمن سرزنشگر است. قریب ده ورق درباره حدوث عالم سخن رانده‌ام و برای آن دلیل قاطع اقامه کرده‌ام و اگر از آن سخن اشاره به نفی علم به جزئیات فهمیده شود برای آن نیز به گونه‌ای دلیل آورده‌ام که هیچ عاقلی در آن شک نکند (عین القضاة ۱۳۶۰: ۳۸) که نشان می‌دهد او را برای عقایدش آزار داده و آزادی بیان نداشته است و جان بر سر اندیشه‌های خود می‌نهد.

عین القضاة درباره نظریه وحدت وجود عقیده دارد که «وجود» امری بدیهی و آشکار و غیر قابل انکار است و هیچ عاقلی نمی‌تواند در آن تردید نماید. (عین القضاة، ۱۹۶۲: ۱۲) اما در مطالعه این موضوع به دو طریق استدلال پایبند است که آن‌ها را «طور عقل» و «طوری ورای عقل» می‌نامد. در بخش نخست دیدگاه فلسفه و متکلمان را قرار می‌دهد که با استدلال‌های عقلی به بحث از وجود و اقسام آن پرداخته‌اند و به طور مثال از وجود حادث به قدیم پی برده‌اند. او نیز از گفته‌های آن‌ها استفاده می‌کند و در نوشته‌های خود قیاس برهانی می‌آورد و نتیجه می‌گیرد «وجود موجود قدیم ضروری است» (همان: ۱۴) یعنی به شیوه فلاسفه و متکلمان احترام می‌نهد و از آن استفاده می‌کند اما در عین حال به طریق دوم که طوری که ورای طور عقل باشد نیز توجه دارد و آن را شیوه عارفان می‌داند و در انتهای بحث‌های خود اغلب همین راه را برمی‌گزیند و می‌گوید: «وجود یکی است و تنها یک موجود است که دارای وجود است و هر چه غیر او بدون وجود او معدوم و به وجود او موجود است «کل شیء هالک الا وجهه» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۹/۱) پس از بحث از طریق همین راه دوم در نهایت نتیجه می‌گیرد: «چون همه اوست» (همان: ۴۱۹/۲) یعنی از هر دو راه به وحدت وجود می‌رسد.

یکی از تحلیل‌های عین‌القضات که به درک این نظریه یاری می‌رساند بیان معنای قرب الی‌الله است. او قرب و بعد را سه نوع می‌داند: ۱- حسی، ۲- عقلی، ۳- روحی. به این ترتیب راهی برای درک معنای وحدت وجود می‌گشاید چرا که معنای حسی و عقلی را در فلسفه آموزش می‌دهد اما قرب روحی که مخصوص عرفان و کشف شهود است معرفتی عین‌الیقینی خواهد بود. «که نزدیکی خداوند به هر چیزی متساوی است و اجسام و ارواح نسبت به او برابرند و فرقی در ملازمت وجود با او نیست» (عین‌القضات، ۱۹۶۳: ۱۴۰). بر خلاف نظریه فلاسفه مشائی که عقل اول را به خدا نزدیک‌تر می‌دانند و به خلاف اصل ظاهر از متشرعین که فرشتگان یا مقدسین خود را به خدا نزدیک فرض می‌کنند و بین موجودات تبعیض قائل شده و عدل الهی را از بین می‌برند در عرفان و در نزد عین‌القضات قانون «معیت حق» با موجودات حاکم است و همه موجودات ملازم الوجود با حق هستند این معیت غیر از چیزی است که فلاسفه بین علت و معلول قرار می‌دهند. این از نوع قرآنی است که «و هو معکم اینما کنتم» که تنها در نظریه وحدت وجود قابل درک است.

راه دیگری که عین‌القضات در معرفی وحدت وجود دارد از درک اسم نور برای حق است که بر سالک تجلی می‌کند. نور حقیقی حق همه موجودات را در بر گرفته است حتی ظلمت هم به نور او ظاهر می‌گردد همه موجودات معدوم هستند و به نور حق موجود می‌گردند. این روایت پیامبر اکرم (ص) را نقل می‌کند: «ان الله خلق الخلق من ظلمته ثم رش علیهم من نوره» (عین‌القضات: ۱۴۰۲: ۲۵۵) یعنی موجودات و مخلوقات از جنس ظلمت یعنی «نبود» و به نور حق از تاریکی عدم به نور وجود تبدیل شده‌اند یعنی فقط حق وجود دارد و نور او در هستی تابیده و توحید همین است. او حق را در ذات خود یگانه می‌داند و حتی اوصاف حق را نیز یکی می‌داند چرا که عین ذات هستند از اینجا منظور از هزار و یک نام حق را هزار گونه تجلی او می‌داند.

#### ۵- تمثیل آینه در بیان وحدت وجود

در ادبیات منظوم و منثور عرفانی، یکی از زیباترین تمثیل‌ها در بیان نظریه وحدت وجود، تمثیل انعکاس صورت در آینه است که به عنوان تمثیل هم معرفی می‌شود حتی آن را بهترین و یا تنها مثالی گفته‌اند که حقیقت وحدت را تبیین نموده و اطلاق هستی را بدون هیچ قید و شرطی تأمین می‌کند (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۳۵۶، جوادی آملی: ۱۳۷۲) این تمثیل را از قرآن کریم دانسته‌اند که همه هستی را «آیت» حق خوانده‌اند و بارها تکرار کرده است که همه موجودات آیات الهی هستند در روایات نیز این مطلب آمده است بویژه در مناظره امام رضا (ع) با عمران صابی که پرسش از خدا می‌شود که آیا در خلق یا خلق در اوست؟ و آن امام از آیت و مرآت می‌گوید: «الخبرنی عن المرآت أنت فیها ام هی فیک؟ فان کان لیس واحد منکما فی صاحبه، فبای شیء استدلت بها علی نفسک؟» (صدوق، ۱۴۰۱: ۴۳۲۵) یعنی خیر بده به من درباره آینه، که شکی نیست که تو خود را در آینه می‌بینی و آینه نیز تو را نشان می‌دهد با اینکه نه تو در آینه‌ای و نه آینه در تو می‌باشد پس چگونه است که با

دیدن در آینه صورت خود را باز می‌شناسی؟ صورت انسان در آینه خود انسان است و غیر از اوست و هم او؛ هم نمایانگر اوست. همین در عرفان به بهترین نحو برای بیان نظریه وحدت وجود به کار رفته است.

ابن عربی بارها می‌گوید: «کما یدرک الانسان صورته فی المرآة...» (ابن عربی، ۱۹۷۰: ۳۰۴/۱) و شارحان او به تفصیل آن را شرح کرده‌اند ملا صدرا نیز در نهایت به وحدت وجود رسیده است و اعتراف می‌کند که «الممکنات مرایی لوجود الحق تعالی» (صدر المتأهلین، ۱۹۸۱: ۲۶۱/۲) و ماجرای آینه را می‌گوید: در آثار خود به مناسبت‌های مختلفی از آینه استفاده می‌کند و در برابر سهروردی و اشراقیون صورت‌هایی در آینه را واقعی می‌داند نه خیالی، در بحث از علم الهی از تمثیل آینه بهره می‌گیرد و بالاخره در وحدت وجود و توصیف اعیان ثابت به سراغ این تمثیل می‌رود که در برخی موارد به خوبی پیش می‌رود اما آنجا که در بحث نسبت به وجود و ماهیت، وجود را به منزله آینه‌ای در برابر صور ماهیات می‌داند استفاده دقیق نمی‌کند و موارد متعدد دیگر.

شاید زیباترین بیان را باید در نزد عبدالرحمن جامی پیدا کرد:

معشوقه یکی است لیک بنهاده به پیش از بهر نظاره صد هزار آینه پیش

در هر یک از آن آینه‌ها بنموده بر قدر صفاقت و صفا صورت خویش

از قمه عرش تا به ایوان سماک وز طارم چرخ تا به مظموره خاک (جامی، ۱۳۷۹: ۲۸۰)

هر ذره که هست آینه خورشید است در دیده آن کو نظری دارد پاک

(جامی، ۱۳۹۳: ۱۴۲)

در ادب عرفانی، سنایی غزنوی از پستانزان است:

باتو چون رخ در آینه مصقول نزره اتحاد و رای حلول

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۸۲)

در سبک خراسانی پس از او عطار نیز پیروی می‌کند:

در اصل کار چون هر دو جهان اوست چه گردی شبیهت اصل ان اوست

چه می‌پرسی، چه باطن، یا چه ظاهر چه می‌گویی، چه اول، یا چه آخر...

(عطار، ۱۳۸۲: ۱۰)

شیخ محمود شبستری به صراحت بیشتری بیان می‌کند:

بنه اینه‌ای انـدر برابر در او بنگر ببین ان شخص دیگر...

(شبستری، ۱۳۷۱: ۲۹)

بزرگ‌ترین عارف شیعی سید حیدر آملی نیز می‌گوید:

یکی روی و دو صد هزار برقع یک زلف و دو صد هزار شانه

یک شمع و دو صد هزار مرات یک طایر و بی حد آشیانه

(آملی، ۱۳۸۵: ۳۵۱)

از شارحان ابن عربی نیز اغلب به این مطلب پرداخته‌اند:

برای جلوۀ عشق جهان سوز ز هر آینه دیداری نمودی

بسی آینه‌ها کردی ز آشیاء به هر چشمی در او کردی تماشا

(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۴۲۹)

عارف شیعی دیگر از تمثیل آینه بهره برده است می‌گوید:

وجودی در همه عالم عیان شد وی از دیده مردم نهان شد

به هر آینه خُسنی می‌نماید به هر برجی به شکلی نو در اید

(شاه نعمت اله ولی، ۱۳۹۳: ۱۱۰)

معاصر او حافظ شیرازی نیز از این تمثیل استفاده کرده است:

خُسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینه او هام افتاد

(حافظ، ۱۳۷۶: ۱۸۱)

در کلیات اشعار او حدی مراغه‌ای هم می‌خوانیم:

جز یکی نیست صورت خواجه کارت از آینه است و آینه دار

اب و آینه پیش گیر و ببین که یکی چون دو می‌شود بشمار

(مراغه‌ای، ۱۳۹۹: ۲۵۹)

در سبک‌های دیگر ادبی فارسی و دوران جدیدتر نیز این تمثیل ادامه دارد:

می‌کنی هر شش جهت را از رخت آینه دار نیست از دیدار خود از بس شکیبایی ترا

(صائب تبریزی، ۱۳۳۶: ۵۱)

عارف شیعی و شاعر و دانشمند بزرگ فیض کاشانی می‌گوید:

صد هزار آینه دار شاهد مه روی من      رو به هر آینه آرد جان در او پیدا شود

(فیض کاشانی، ۱۳۶۸: ۳۲۱)

شاعر و عارف شیعی دیگر معروف به فانی می‌سراید:

اعیان که مریای ظهورات کمالند      گشتند به مرآت جمال تو هویدا

تادیده گشادیم به روی تو نگارا      دیدیم از آن آینه مشهود خدا را

این روی تو خود آینه وجه الهی است      در رو نبود زان اثری رنگ هوا را

مرات عدم گشت به رویت چو مقابل      یک جلوه نمودی دو جهان گشت هویدا

از تابش انوار تجلی صفات      رستند ز ظلمات عدم جمله اشیا

برخاست یکی موج ز دریای محیطت      افشانند جواهر همه در دامن صحرا

(فانی خویی، ۱۳۹۰: ۲ و ۸)

#### ۶- تمثیل عرفانی آینه در زبده الحقایق

عین القضاة در همه آثار خود به تمثیل آینه اشاره دارد اما در کتاب زبده الحقایق از فصل چهل و دوم تا چهل و ششم را به شیوه‌ای ابتکاری به این تمثیل اختصاص داده است. دامنه بحث او از هستی‌شناسی تا انسان‌شناسی گسترده می‌شود. از وجود و معرفت حق آغاز می‌کند و تا انسان کامل و عشق او به حق به پیش می‌رود. بحث از وجود به شیوه فلاسفه است که از معرفت‌شناسی و وجودشناسی پایه‌هایی برای رسیدن به انسان‌شناسی می‌سازند اما عین القضاة همواره بر این نکته تکیه دارد که انسان با عقل نمی‌تواند همه حقایق هستی را دریابد و بناچار نیازمند عرفان است و از آینه و تمثیل آن یاری می‌گیرد تا این مبنا را اثبات کند.

در تمهیدات هم می‌گوید: «آینه گواه است بر اینکه عقل از دریافت بسیاری از محسوسات آشکارا ناتوان است تا چه رسد به معقولات پوشیده! پس کسی که بخواهد قدری از ناتوانی عقل خود را ببیند بایستی در آینه زیاد بنگرد که آن بهترین وسیله‌ای است که عقل را به ناتوانی و ادعای بی‌اساس برای دریافت حقایق امور الهی آشنا می‌سازد». (عین القضاة، ۱۴۰۲: ۱۲۱) به این ترتیب مقدمه چینی می‌کند تا کنجکاوای انسان را برانگیزد تا به دنبال وسیله‌ای آگاهی‌بخش برای شناختن خود باشد و به جای شناخت و معرفت ناقص حصولی، به دنبال معرفت حضوری باشد چرا که همه دانش‌های

حصولی انسان در فلسفه و منطق، بناچار به علم حضوری برمی‌گردند و این حضور پایه کشف و شهود عرفانی است.

فصل چهل و دوم از کتاب زبدة الحقایق را چنین نام نهاده است: «وجود موجودات همانند وجود صورت‌ها در آینه است.» این عنوان و مطالب آن نشان می‌دهد که برای زمینه‌سازی آموزش نظریه وحدت وجود بر این آیه قرآنی اتکا دارد که «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص، ۸۸) چرا که این یک پاراگراف را در این فصل نوشته است: «هر چه در عالم وجود هست، از حیث حقیقت فانی است، و بقا تنها از آن وجود حی قیوم است چنانکه صورت در آینه در حقیقت فانی است و بقا از آن صورت خارج از آینه است. از این جهت نظر عامی است که با مثال‌های مخصوص اقناع می‌گردد و گرنه صورت خارج و ذات آینه از نظر عارف فانی است درست مانند فناى حقیقی صورت موجود در آینه، بی هیچ تفاوتی.» (عین القضاة: ۱۳۷۹: ۴۷) با این چند جمله آینه را الهام بخش خود معرفی می‌کند تا آموزه فنا و بقای عرفانی را از آن استخراج نمود و این مبنای فکری را القاء می‌کند که آنچه محسوس و معقول به نظر می‌رسد مانند تصویرهای آینه، چه بسا توجیه عقلی نپذیرد و آن صورت‌ها انسان را دچار ابهام نماید که آن تصویر خود آن شخص است یا نه؟ حقیقت دارد یا ندارد؟ اگر عین آن شخص است چگونه غیر از آن شخص است؟ این پرسش‌ها را آگاهی بخش می‌داند.

در این زبدة الحقایق به اجمال این چند خط را آورد اما در کتاب شکوی الغریب شرح آن را بیان می‌کند: «عقل در اولین نگاه و نخستین رأی، میان وجود خارج از آینه و وجود داخل آینه، تمایز تأمل می‌گردد که یکی از آن دو تابعیت پذیر و دیگری تابع است. وقتی چشم، نسبت به دست آمده میان آن دو را دید صورت داخلی تابع را درمی‌یابد که در حقیقت، معدوم و به ظاهر موجود است. عقل در اینکه وجود صورت داخلی، ذاتی نیست یعنی در ذات خود موجود و در وجود مستقل نیست تردید روا نمی‌دارد. این خاصیت آینه و آب است و هیچ جسمی از اجسام مانند گل و گچ و امثال آنها، در خاصیت آینه و آب شریک نیستند. شکی در دل عاقلان نمی‌ماند که صورت داخل آینه، تابع وجود خارج است و صورت خارج در وجود، به تقدم رتبی، نه تقدم زمانی، بر صورت داخل مقدم است.» (عین القضاة، ۱۹۶۲: ۱۱۷) به این ترتیب زمینه بحث را فراهم می‌سازد تا ذهن خواننده برای رسیدن به مقصود آماده شود.

در عرفان نظری دو آینه برای مشاهده و دیدار حق، شناسایی شده است نخستین آینه، دل انسان است که اگر تصفیه گردد جام خواهد بود و روایات متعددی در این زمینه نقل شده است. حدیث قدسی: من عرف نفسه فقد عرف ربه، نمونه آن می‌باشد. حدیث قدسی دیگر: «ما وسعنی سمائی ولا أرضی ولکنی وسعنی قلب عبدی المؤمن» یعنی زمین و آسمان گنجایش مرا ندارد ولی دل بنده مومنم گنجایش مرا دارد که عین القضاة آن را نقل می‌کند و سپس این بیت احمد غزالی را می‌آورد:

ای خدا آینه روی جمالت این دل است      جان ما برگ گلست و عشق تو چون بلبل است

(عین القضاة، ۱۳۷۹: ۲۸)

در جای دیگری نیز این آینه را شرح می دهد که روزی خلیفه اول از خدا پرسید که در آفریدن من چه حکمتی بوده است؟ ندا آمد که حکمت این بود که من خواستم جمال خود را در آینه روح تو نگاه کنم و محبت خود را در دل تو جای دهم. عین القضاة نتیجه می گیرد که هدف از خلقت انسان همین است که خداوند، خود را در آینه روح انسان ببیند. (عین القضاة: ۱۴۰۲: ۲۷۳) این آینه در انسان کامل به بهترین شیوه حق را نشان می دهد و نمونه آن را پیامبر اکرم (ص) دانسته اند، «هر کس را راه نداده اند به معرفت ذات چون بی چون او، پس هر که راه معرفت ذات او طلبد نفس حقیقت خود را آینه ای سازد و در آن آینه نگرند نفس حضرت محمد (ص) را بشناسد. پس از آن نفس حضرت محمد (ص) را آینه سازد.» (و رأیت ربی لیلۃ المعراج فی أحسن صورة) نشان این آینه آمده است و در این آینه، «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» می یابد و ندا در عالم می دهد که «و ما قدرو الله حق قدره»؛ «ما عرفوا الله حق معرفته» و این مقام عالی و نادر است اینجا هر کس نرسد هر کسی نداند» (همان: ۵۹) با این استدلال می گوید: «پیر آینه مرید است که در وی خدا را ببیند و مرید آینه پیر است که در جان او خود را ببیند» (همان: ۳۰).

در کتاب نامه های خود نیز به این اولین آینه که دل باشد اشاره دارد: «به واسطه آینه، جمال آفتاب را همیشه می توان دید و بی واسطه نقشی نتوان دید. از اینجا بود که پیر را مریدی آرزو کند و نتواند که اگر آینه خواهد که مطالعه جمال آفتاب کند او را دیده نیست که در آفتاب نگه کند او را قوت از خود باید خورد. پیر آینه مرید است در او خدا ببیند: (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۲۶۹/۱) پس با خود شناسی می توان به خداشناسی رسید. معجزه عشق این است که جمال آن محبوب ازلی را در آینه دل انسان سالک نشان می دهد.

ما آینه ای م و او جمالی دارد      او را ز برای دید او دریابیم

(عین القضاة، ۱۳۷۹: ۳۹)

یارب بستان داد من از جان سکندر      کاو آینه را ساخت که در وی نگری تو

در آینه عشق همی دار نظر      تا بود که درو عکس جمالش بینی

(همان: ۴۰ و ۳۴)

دومین آینه ای که خدا را نشان می دهد عالم هستی است یعنی همه موجودات تصویر آن واحد هستند. این آینه را در فصل چهل و ششم کتاب زبدة الحقایق شرح می دهد و عنوان این فصل چنین

است: «تأمل در آینه، حقیقت وجود موجودات را آشکار می‌کند.» در فصل‌های دیگر نیز به این مطلب اشاره دارد. این آینه دوم چنان فراگیر است که آینه اول را هم در برمی‌گیرد. از نگاه عرفانی می‌توان ادعا نمود که آینه اول مربوط به «وحدت شهود» است که سالک به جایی می‌رسد که بجز خدا را نمی‌بیند یعنی آینه حق نما می‌شود اما آینه دوم مربوط به «وحدت وجود» است. در عرفان نظری یعنی هستی شامل تصویر حق است و چون آینه‌ای می‌شود که حق را نشان می‌دهد. به همین دلیل این خاصیت آینگی در عرفان اهمیت می‌یابد و بهترین تمثیل برای بیان توحید است.

فصل چهل و سوم زبدة الحقایق تحت عنوان «فوائد التأمل فی المرأة» است و چنین آغاز می‌شود: «المرأة عبرة عظيمة لأولی الأبصار...» (عین القضاة ۱۳۷۹: ۴۸) در این فصل به فایده‌های تأمل و اندیشه در آینه پرداخته است و آن را عبرت بزرگی برای صاحبان بصیرت می‌داند. منظور از بصیرت را دیدگاه معنوی می‌داند که فلاسفه و عارفان می‌توانند از آن بهره‌مند گردند چرا که این تأمل را باعث گشایش در حل مشکلات می‌خواند. پس این مشکلات در ابتدا منظور پرسش‌های فکری و در مرحله بعد راهکارهای عملی در معنویت را در برمی‌گیرد به همین دلیل می‌گوید هر خردمندی که به آینه نگاه کند دچار پرسش‌های عمیقی می‌شود و هم به شک و تردید دچار می‌شود و هم به برخی از پرسش‌های او پاسخ داده می‌شود.

این فایده مهم آینه که به اندیشه فلسفی و شهود عرفانی یاری می‌رساند و بسیاری از دانسته‌های قبلی انسان را دچار تردید ساخته و با پرسش‌های جدید و پاسخ‌های دقیق فراهم می‌کند از مصادیق آیه قرآنی می‌داند: «و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس» (حدید، ۲۵) از جمله فایده‌های آهن را در همین می‌داند که از آن آینه ساخته و با دقت در آینه می‌توان به نتایج جالبی در فلسفه و عرفان دست یافت. عقیده دارد که منافع آنچنان زیاد است که قابل اندازه‌گیری نیست می‌گوید: «آینه در حقیقت آینه خردمندان است زیرا در آن صورت عقل عاجز خود را می‌یابد که از ادراک بسیاری حقایق ناتوان است و همین کافی است که شاهد بر معزول بودن عقل ار ادراک بسیاری از محسوسات ظاهر باشد چه رسد به امور معقول و پنهان؛ من منکر آن نیستم که عقل برای ادراک امور غامض و عظیم آفریده شده است لیکن هنگامی که از طور خود در دعوی تجاوز کند و پای از گلیم خود فراتر نهد از نظر من اعجاب‌انگیز نیست.» (همان: ۴۸).

این فصل دو نکته مهم دارد: یکی اینکه آینه وسیله‌ای جالب برای درک معنای معنوی و طرح پرسش‌های عقلانی است دوم اینکه عقل به همه موضوعات هستی و پرسش‌های انسانی نمی‌تواند پاسخ بدهد. این نکته دوم پاسخ به افرادی است که هنوز به عرفان ایراد وارد می‌کنند که مخالفت با عقل دارند و عقل و عشق را در مقابل هم قرار می‌دهند و عرفان و عقل را دشمن هم به شمار می‌آورند در حالی که چنین نیست. نمونه پاسخ مناسب به این ایراد همین استدلال عین القضاة است که می‌گوید: عقل کارآیی بزرگی دارد و بسیاری از پرسش‌های انسان را پاسخ می‌دهد اما محدوده

بی‌نهایت ندارد. در مواردی که حوزه توانایی‌هایی اوست باید از آن استفاده کرد و بسیار مفید و راهگشا است اما در مواردی که از قدرت و توانایی او خارج است نباید مسئولیت همه چیز را به گردن عقل انداخت. نباید پای خود را از گلیم و محدوده خویش فراتر برد چرا که ابزار عقل در حوزه خاصی کاربرد دارد پس عقل در عرفان بسیار محترم و معتبر است به شرطی که از جایگاه خود بالاتر نرود.

یکی از مواردی که از حوزه عقل خارج است و عقل ابزار مناسبی برای دسترسی به آن نیست شناخت حق و ادراک بی‌نهایت است یعنی عقل حداکثر می‌تواند با برهان نظم یا علیت به اینجا برسد که ناظم و علتی برای هستی باید لازم باشد اما جلوتر نمی‌رود و هیچ مطلب دیگری درباره خدا نمی‌تواند بگوید. از دور به خدا اشاره‌ای می‌کند اما به حق نزدیک نمی‌شود چرا که ابزار او دیگر جواب نمی‌دهد پس عارفان به عقل توهین نکرده‌اند و یا آن را دست کم نگرفته‌اند بلکه کاربرد او را در مواردی که قدرت دارد بسیار ارزشمند دانسته‌اند اما در مواردی که حوزه قدرت او نیست خاطر نشان ساخته‌اند و استفاده از عقل بر سر جای خود را توصیه کرده‌اند. این نهایت احترام به عقل است که بیش از توان و قدرتش از او خواسته نشود.

دومین حوزه‌ای که عارفان خارج از دسترس عقل تشخیص داده‌اند حوزه عشق است یعنی ابزار عقل در دسترسی به این مطلب توانایی ندارد و قضاوت‌هایی از روی حدس یا نا آگاهی می‌کند که با واقعیت عشق همخوانی ندارد و در ادبیات منظوم و منثور فارسی نمونه‌های فراوانی از اشاره به این نقص عقل با زبانی هنرمندانه وجود دارد. در اینجا و در این کتاب، عین القضاة ادعا دارد که سومین حوزه‌ای را که عقل در آن ناتوان است معرفی می‌کند و آن را در آینه می‌داند یعنی مدعی آن است که عقل در تحلیل دقیق تصویرهای در آینه عاجز است چرا که این تصویر دقیق خود آن شخص است که در مقابل آینه قرار دارد و دقیق حرکات هم را دارند و هیچ تفاوتی بین این دو دیده نمی‌شود. اکنون پرسش این است که این دو یکی هستند یا دو نفر؟ چگونه ممکن است که یک چیز دو تا بیشتر شود؟ اگر این از جنس مادی است آن را چه جنسی است؟ وقتی این شخص از مقابل آینه کنار می‌رود آن تصویر کجا می‌رود؟ وقتی مقابل آینه می‌آید تصویر از کجا ظاهر می‌شود؟ و دهها پرسش دیگر که عین القضاة عقیده دارد هر چه انسان خردمندتر باشد پرسش‌های بیشتری در مقابل خود می‌بیند و اعتراف می‌کند که عقل از عهده پاسخ به این پرسش‌ها بر نمی‌آید. ادعای اصلی او در این فصل همین بوده است.

در فصل چهارم که «التأمل فی المرآة: تتمه» نام دارد چنین آغاز می‌شود: «المرآة تظهر فیها صورة مطابقة للصورة الخارجة من طریق الانطباع.» (همان: ۴۹) در این فصل نوعی بحث تکمیلی دارد. چهار امر را در این ماجرای آینه دخیل می‌داند: ۱- صورت خارجی (شخص در مقابل آینه). ۲- صورت داخلی (تصویر شخص در داخل آینه). ۳- خود آینه. ۴- نسبت حاصل بین صورت خارجی و آینه.

این چهار چه نسبتی با هم دارند و چگونه باید تحلیل شوند؟ اغلب گمان می‌کنند که وجود صورت خارجی در مقابل آینه، وجود اصلی و متبوع است و صورت داخل آینه، تابع به شمار می‌آید. چطور این تصویرها بر روی هم اثر می‌گذارند؟ دهها پرسش درباره رابطه این چهار امر قابل فرض است که عین القضاة به برخی اشاره دارد اما مقصود اصلی این فصل، بیان حقیقی درباره آینه است که تنها از طریق عقل قابل تحلیل نیست و آنچه رخ می‌دهد پیچیده‌تر از آن است که با عقل به تنهایی بتوان آن را توضیح داد.

عین القضاة در این فصل زمینه‌سازی می‌کند تا نشان دهد که رابطه خدا با موجودات مانند همین رابطه آینه با تصویر و شخص است که پیچیدگی آن تنها از طریق عقل امکان پذیر نیست و در عرفان از این تمثیل آینه استفاده می‌شود تا نشان داده شود که خدا همان شخص و وجود اصلی و حقیقی است و همه موجودات تصویرهای داخل آینه هستند که وجود واقعی ندارند یعنی خدا وجود دارد و هستی به او اختصاص دارد و خلاصه نظریه وحدت وجود همین است که موجودات کثیر چون تصویرهای متعدد از یک شخص واحد هستند. بحث از وجود مستقل و تابع است که خدا دارای وجود استقلالی و موجودات جلوه‌های آن می‌باشند.

فصل چهل و پنجم زبدة الحقایق تحت عنوان: «امکانیة العقل لإدراک الموجودات» و چنین آغاز می‌شود: «لیتأمل العاقل تأملاً صادقاً أنه لو لم تكن المرأة الموجودة و حكي له ما يشاهده منها من انطباع الصور فيها، هل كان يصدق بوجود ذالك أم لا.» (همان: ۵۰) یعنی این فصل به میزان توانایی عقل در ادراک موجودات اختصاص دارد و در ابتدا پرسشی دارد که نشان می‌دهد عقل از پاسخ به آن ناتوان است و دچار حیرت می‌شود. پرسش این است که اگر یک عاقل از روی صدق تأمل کند که اگر آینه موجود نباشد و کسی برای او حکایت کند که چگونه صورت‌ها در آن انطباع می‌یابند آیا آن عاقل می‌پذیرد؟ هرگز نمی‌پذیرند یعنی ادعای عین القضاة این است که اگر آینه وجود نداشته باشد و درباره آن با یک عاقل سخن گفته شود و به او بگویند که آیا امکان دارد که یک شخص به دو شخص تبدیل شود و هر دو عین هم باشند و با یک حرکات و در عین حال دو موجود جدا از هم باشند؟ آن عاقل نمی‌پذیرد و از نظر عقلی غیرممکن می‌داند یعنی آینه یک شاهد مثال زنده است که ثابت می‌کند عقل در حوزه‌های خاصی توانایی دارد و در حوزه‌های دیگر نیز کاربرد ندارد. مثالی که می‌آورد چشم است که توانایی خاصی دارد که چیزهایی را می‌بیند اما شنیدنی‌ها و بوییدنی‌ها و چشیدنی‌ها را درک نمی‌کند. عقل هم مانند چشم است که باید در جهت توانایی خودش استفاده شود و انتظار بیش از توان از او نداشته باشند.

این توانایی عقل در مقایسه با علم ازلی حق اهمیت می‌یابد یعنی می‌گوید علم خدا چنان گسترده است که عقل از ادراک آن قاصر می‌باشد و چون ذره‌ای در برابر عرش اعظم است یعنی با ارزیابی‌های عقل نمی‌توان به شناخت خدا دسترسی یافت. خداست که از علم و قدرت و اراده بی‌نهایت برخوردار

است و می‌تواند به آنچه معدوم است افاضه وجود کند و چنانکه وجوب لازمه وجود اوست صفات خداوند را کمالی و بلکه فوق کمالی می‌داند. مثال خورشید را می‌آورد که اگر همه زمین را روشن می‌سازد از کمال اوست و اگر این صفت در خورشید نباشد ناقص است. این مثال قرآنی را می‌آورد: «و له المثل الأعلى فی السماوات و الارض و هو العزیز الحکیم». (روم، ۲۱۷) یعنی خداوند دارای «مثل الأعلى» دانسته است که در تفسیر عین‌القضات صفات فوق کمالی خداوند است که این قدرت الهی را عقل نمی‌تواند درک کند ماندهمان تصویرهای آینه که عقل انکار می‌کند.

از اینجا به فصل چهل و ششم می‌رسد که با این عنوان: «التأمل فی المرآة یوضح حقیقه وجود الموجودات» یعنی دقت در آینه، حقیقت وجود موجودات را آشکار می‌کند. یعنی با آن مقدمه‌چینی نشان داد که برخی چیزها را عقل نمی‌تواند ارزیابی کند و مثال جالب آن آینه بود و با دقت در این مثال دریافته می‌شود که خداوند وجود حقیقی است و درصد می‌باشد تا نظریه وحدت وجود را با آن مطرح کند. به همین دلیل از قرآن کریم شاهد می‌آورد که: «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص، ۸۸) که در این آیه به نسبت واحد کثیر و نسبت حق با موجودات روشن می‌گردد و به خوبی وحدت وجود را اثبات می‌کند که هیچ چیزی در هستی بجز حق اصالت ندارد. عارفان و صاحبان درمی‌یابند و می‌دانند که نسبت ملک و ملکوت جهان هستی به وجه حی قیوم همان نسبت بین صورت درون آینه است به صورت بیرون؛ زیرا ملک و ملکوت نیز به حقیقت وجود ندارد و وجود آنها تابع وجود وجه حق است که وجود حقیقی دارد.

بعضی از مردم، بلکه بیشتر ایشان بر این باورند که موجوداتی که در دنیا مشاهده می‌کنند به حقیقت وجود دارند تا آنکه که نسبت موجود بین چشم‌های ایشان و آن موجودات محسوس از میان برود و پرده از پیشگاه نشان به کنار رود و تلبیس از میان رخت بریندد. از حواب خود بیدار می‌شوند و به علم یقین می‌دانند که «کل شیء هالک الا وجهه» (همان: ۵۱) فصل‌های بعد نیز با اینکه به آینه اشاره ندارد اما به دنبال اثبات نظریه وحدت وجود است و قدرت حق را حقیقی و دیگر موجودات را سایه‌ها و تصویرهای آن شخص در آینه می‌داند.

در ادامه فصل‌های کتاب زبده الحقایق به اثبات وحدت وجود از جنبه‌های دیگر می‌پردازد و به عنوان مثال در فصل هفتاد و سوم این عنوان می‌آید: «لیس مع الله شیء و الا بعده شیء» یعنی نه با خداوند چیزی هست و نه پس از او چیزی هست. یکی دیگر از موارد نقص عقل را در درک آخرت مطرح می‌کنند مانند فصل هشتاد و نهم با این عنوان: «انّ العقل لعاجز عن ادراک امور الاخره».

به این ترتیب در ضمن اثبات نظریه وحدت وجود در این کتاب به کشف و شهود عرفانی اصالت می‌دهد و نشان می‌دهد که با استدلال عقلی نمی‌توان به این حقایق ماورایی دست یافت. در پایان کتاب برای درک این حقایق پیشنهاد ارائه می‌دهد که از طریق «طوری و رای طور عقل» می‌توان به این اسرار راه یافت. راهکار خود را در فصل نود و پنجم با این عنوان مطرح می‌کند: «هل ینبغی لکل عاقل

ان يصل في الدنيا و الى الطور الذي وراء العقل»: یعنی آیا هرکسی می‌تواند وشایسته آن است که در دنیا به طوری و رای طور عقل دست بیابد؟ در پاسخ می‌گوید عرفان می‌تواند چنین بصیرت باطنی بدهد. در پاسخ به اهل ظاهر که عرفان و کشف و شهود آن را انکار می‌کنند این آیه را می‌آورد: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ، أَسْمِعُ بِهِمْ وَأَبْصِرُ يَوْمَ يَأْتُونَنَا» (مریم، ۳۷ و ۳۸). پس وای بر کسانی که کافر شدند از حضور در روز بزرگ، آنان روزی که به سوی ما می‌آیند چه شنوا و چا بینا می‌شوند.

#### ۷- نتیجه گیری

عرفان در توحید و خداشناسی خلاصه می‌شود و دارای دو بخش اساسی است: عرفان نظری و عرفان عملی؛ که در هر دو بحث از خداشناسی و توحید از دو دیدگاه مختلف مطرح می‌شود. در عرفان نظری مبانی هستی‌شناسی تا انسان‌شناسی بر اساس اصوات به خدا و وجود حقیقی طراحی شده است و در نظریه وحدت وجود خلاصه می‌گردد که تفسیر اصلی توحید باشد یعنی جستجوی خدا در حوزه وحدت وجود خلاصه می‌گردد که تفسیر اصل توحید باشد یعنی جستجوی خدا در حوزه هستی‌شناسی است. در عرفان عملی به جستجوی خدا در عمل می‌پردازد که سالک چگونه تقرب به خدا یابد و چه مراحل را طی کند؟ که بحث از وحدت شهود را شامل می‌گردد یعنی وحدت وجود و وحدت شهود مکمل یکدیگرند. در اولی سالک درمی‌یابد که جز خدا چیزی وجود ندارد و در دومی تلاش می‌کند به آن حقیقت و اصل خود برگردد و در او فنا و بقا یابد. هر کدام از عارفان به شیوه‌ای خاص مطالب فوق را بیان کرده‌اند.

عین‌القضات همدانی یک قرن پیش از ابن عربی، نظریه وحدت وجود را در یکی از کتاب‌های خود به نام زبدة الحقایق به شیوه‌ای جدید ارزیابی و مطرح می‌نماید و از تمثیل آینه به سبکی نوین بهره‌برداری می‌کند. او از استدلال عقلی و بره‌های‌های منطقی آغاز می‌کند و به سوی اثبات وحدت وجود و حقیقت کشف و شهود و بصیرت معنوی به پیش می‌رود. در کتاب دلایل عقلی از قرآن و روایت و در تأیید گفته‌های خود بهره می‌گیرد و در حقیقت از برهان و قرآن در جهت رسیدن به عرفان استفاده می‌کند. در این راه چند فصل از کتاب خود را به ماجرای آینه اختصاص می‌دهد چرا که آینه را پدیده‌ای قابل تأمل می‌داند که تصویر در آینه انسان را دچار پرسش‌هایی می‌سازد که حتی عقل از پاسخ به آن‌ها عاجز است و نشان می‌دهد که همان‌طور که درباره آینه چنین ابهامی وجود دارد برای شناخت خدا و درک نظریه وحدت وجود نیز عقل انسان ضعیف است و نمی‌تواند به درستی پرسش‌ها را پاسخ دهد. شناخت خدا و شناخت معاد را از مواردی می‌داند که عقل از درک حقیقت آن‌ها عاجز است و با این مقدمات به این نتیجه می‌رسد که بصیرت قلبی با تصفیه و تزکیه امکان‌پذیر است و تا سالک به کشف و شهود نرسد پاسخی به این پرسش‌ها نمی‌یابد جدال منکران و اهل ظاهر با عرفان را نتیجه اتکای آنها به عقل می‌داند که حتی از درک وحی نیز عاجز مانده‌اند.

## منابع و مأخذ

- ۱) ابن عربی، محیی الدین (۱۹۷۰ش). الفتوحات المکیه، بیروت، دارصادر.
- ۲) اسد پور، رضا، (۱۳۸۶ش) مقاله گذری بر شرح سید محمد گیسو داز بر تهمیدات عین القضاة؛ اطلاعات حکمت معرفت، شماره ۱۰.
- ۳) اوحدی مراغهای (۱۳۹۹ش) کلیات اشعار، به کوشش: سعید نفیسی، تهران، نشر سنایی.
- ۴) آملی، سید حیدر، (۱۳۸۵ق) تفسیر المحيط الاعظم، قم، نور علی نور.
- ۵) جامی عبدالرحمن (۱۳۹۳ش) نقد النصوص فی شرح الفصوص. تصحیح: ویلیام چیتیک، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۶) جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۹ش) دیوان جامی، تصحیح: محمد روشن، تهران، نشر نگاه.
- ۷) جواد آملی، عبدالله (۱۳۷۲ش) تحریر تمعید القواعد، تهران، انتشارات الزهراء.
- ۸) حافظ شمس الدین محمد (۱۳۷۹ش) دیوان، به کوشش: صادق سجادی و علی بهرامیان، تهران، فکر روز.
- ۹) خوارزمی، کمال الدین حسین (۱۳۸۴ش) جواهر الاسرار و زواهر الانوار، تصحیح: محمد جواد شریعت، تهران اساطیر.
- ۱۰) زنوزی، محمد حسن (۱۳۹۰ش) دیوان فانی خویی، تصحیح: شهریار حسن زاده، تهران؛ مرکز میراث مکتوب.
- ۱۱) سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود (۱۳۷۴ش) حدیقه الحقیقه، تصحیح: محمد تقی مدرس، رضوی، تهران، کتابخانه سنایی.
- ۱۲) شاه نعمت الله ولی سید نور الدین (۱۳۹۳ش) دیوان تصحیح: عزیزالله علیزاده، تهران نشر فردوس.
- ۱۳) شبستری شیخ محمود (۱۳۷۱ش) مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، تصحیح: صمد موحد، تهران: نشر طهوری.
- ۱۴) صائب تبریزی (۱۳۳۶ش) کلیات به اهتمام: امیری فیروز کوهی، تهران: انتشارات خیام.
- ۱۵) صدر المتألمین شیرازی، صدر الدین (۱۸۹۱م) الحکمه المتعالیه، بیروت: داراحیاء التراث.
- ۱۶) صدوق؛ ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۱ق) التوحید، بیروت دار المعرفه.
- ۱۷) طباطبایی، محمد حسین (۱۳۵۶ش) اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: مرکز بررسی های اسلامی.
- ۱۸) عطار نیشابوری، فرید الدین (۱۳۸۲ش) خسرونامه؛ تهران، اندیشه دورگستر.

- ۱۹) عین القضاة همدانی، عبدالله ابن محمد، زبده الحقایق نسخه خطی شماره ۳۳۵۰-۱۰ کتابخانه مجلس.
- ۲۰) عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۹ش) لویح، تصحیح: رحیم فرمنش، تهران نشر منوچهری.
- ۲۱) عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۹ش). زبده الحقایق، ترجمه: مهدی تدین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۲) عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۴۰۲ش) تهمیدات، تصحیح: عقیف عسران تهران؛ نشر منوچهری.
- ۲۳) عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۹۶۲ش). شکوی الغریب، تصحیح: عقیف عسران، پاریس، دار بی بلیون.
- ۲۴) عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، (۱۴۰۱ش) زبده الحقایق، تصحیح: عقیف عسران، ترجمه غلامرضا جمشید نژاد اول، تهران؛ نشر اساطیر.
- ۲۵) عین القضاة همدانی؛ عبدالله بن محمد (۱۳۷۷ش) نامه‌های عین القضاة همدانی، به اهتمام: علی نقی منزوی و عقیف عسران، تهران، اساطیر.
- ۲۶) فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۶۸ش) دیوان اشعار، تصحیح: محمد پیمان، تهران، کتابخانه سنایی.
- ۲۷) قرآن کریم.
- ۲۸) قصیری، داود (۱۳۹۸ ش). رسائل قصیری، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: حکمت و فلسفه ایران.
- ۲۹) گیسو دراز، سید محمد (۱۳۶۴ش) شرح زبده الحقایق، تصحیح: عطا حسین صاحب، حیدر آباد کن: چاپ سنگی.
- ۳۰) لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۸۱ش) مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح: محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، انتشارات زوار.
- ۳۱) نسفی، عزیزالدین (۱۳۵۱ش) مقصد اقصی، به کوشش: حامد ربانی، تهران، نشر حامدی.