

## بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی

دکتر عظیم حمزئیان\* - سمیه خادمی\*\*

استادیار گروه عرفان اسلامی دانشگاه سمنان - دانشجوی دکتری عرفان اسلامی دانشگاه سمنان

### چکیده

آینه در میان آثار عارفان مسلمان نمودی فراوان داشته است. براساس مستندات تاریخی، سابقه استفاده نمادین از آینه، در تبیین مسأله توحید عرفانی، به حضرت علی بن موسی الرضا(ع) می‌رسد. این واژه درآراء و متون منظوم و مثنوی عرفای اسلامی، برای بیان تجلی و ظهور حضرت حق و توضیح مسأله مهم وحدت وجود به کار رفته است. آینه به عنوان یک نماد عرفانی، در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی نیز بسیار مورد توجه واقع شده است. به‌طور کلی می‌توان کاربرد آینه در آثار این دو عارف را، در سه بخش وجودشناسی عرفانی، جهان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی عرفانی، تحلیل و بررسی کرد. توجه عین‌القضات به آینه، بیشتر برای بیان ناتوانی عقل در شناخت حق، وابستگی اشیاء به حق، جایگاه انسان کامل و صفت آینگی انسان است؛ اما مولوی به نحو بسیار گسترده‌تری از این مفهوم، بهره برده و نحوه بیان متفاوتی نیز نسبت به عین‌القضات داشته است. او علاوه بر تأکید بر نقش انسان کامل و آینگی او، به مباحثی درحوزه عرفان نظری از اسماء و صفات حق، وحدت وجود و تجلی حق در اشیاء، به عوالم وجود نیز اشاره کرده است و از نور و رنگ نیز سخن گفته است که مرتبط با نماد آینه است.

**کلیدواژه‌ها:** وجودشناسی عرفانی، جهان‌شناسی عرفانی، انسان‌شناسی عرفانی، آینه، عین‌القضات همدانی، مولوی.

---

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۰۳/۲۳

\*Email: ahamzeian@semnan.ac.ir (نویسنده مسئول)

\*\*Email: s.khademi@semnan.ac.ir

## مقدمه

مسأله شناخت حق و درک صحیح و درست از آن و کیفیت تجلی حق در قرآن و آیات و نشانه‌های او در جهان، امری مهم در عرفان اسلامی محسوب می‌شود. لازمه تحقق این شناخت، برخورداری مؤمنان از صفای باطن و خلوص قلب و پاکی نفس است. عرفای مسلمان برای بیان این اندیشه، از نماد آینه استفاده کرده‌اند، البته با توجه به نوع نگرش و گستره نظر هر عارف در حوزه عرفان نظری، کاربردها و کارکردهای آن متفاوت است. (ر.ک. کربن ۱۳۹۴: ۲۲ مقدمه) جایگاه نفس و صفای باطن و مسأله حضور خداوند در جهان- بنابر آنچه در قرآن آمده است- که عرفا از آن به معیت سریان و احاطه سریان تعبیر نموده‌اند، (قیصری ۱۳۷۰: ۱۳۱) و همچنین مسأله مهم وحدت وجود و تجلی اسماء و صفات خداوند، شناخت نفس و شناخت خداوند از جمله مسائل مهم عرفانی است که با مدد از آینه فهم‌پذیر شده‌اند. در واقع عرفای مسلمان توجه ویژه‌ای به واژه آینه داشته‌اند و اغلب آنها از نماد آینه برای تبیین اندیشه‌های عرفانی خود استفاده کرده‌اند. (حلاج ۱۳۸۶: ۱۰۵؛ قشیری ۱۳۷۴: ۱۴۷؛ انصاری ۱۳۸۲: ۲۸؛ غزالی ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۱؛ مستملی بخاری ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۵۴۷؛ بقلی شیرازی ۱۳۷۴: ۹۰؛ سهروردی ۱۳۷۵: ۳۳؛ صدرالدین قونوی ۱۳۷۵: ۱۶۳؛ ابن‌ترکه ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۷۵؛ خوارزمی ۱۳۷۹: ۹۲ و ...).

بر اساس شواهد و قرائن تاریخی، فضل تقدّم استفاده از این نماد برای بیان مطالب عمیق عرفانی، به امام هشتم شیعیان، حضرت علی بن موسی الرضا(علیه السلام) می‌رسد. ایشان در پاسخ به این سؤال که چگونه ممکن است خداوند در عین علو جایگاه خویش، در این جهان حضور داشته و همراه مخلوقات باشد، ولی این امر موجب حلول و نقص و کاستی در او نشود؟ فرمودند: «همان‌طور که انعکاس صورت اشخاص در آینه رخ می‌دهد.» (طبرسی ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۴۷-۴۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۱۳) همچنین به واسطه آنکه آینه، همه تکثرات، رنگ‌ها و

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۴۵

صفات متمایز را با یکدیگر جمع می‌کند، نمادی از وحدت وجود محسوب می‌شود. در مورد عالم خیال منفصل نیز به واسطه خاصیت آینگی آن، مثال یا ارض ملکوت یا اقلیم هشتم، نام گرفته است. (کربن ۱۳۸۳: ۱۳۱) هانری کربن، کاربرد آینه در عرفان اسلامی را، «پدیدار آینه» نامیده است. (همو ۱۳۹۱: ۵۵)

عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ه.ق.) و مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲ ه.ق.) در آثار خود به شکل چشمگیری به بحث آینه پرداخته‌اند. مقاله پیش رو، به شناخت آینه و نوع کاربرد آن در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی می‌پردازد. هدف از نگارش این مقاله، مقایسه اندیشه‌های عین‌القضات با مولوی، در موضوع آینه و کاربردها و کارکردهای آن در سه محور وجودشناسی عرفانی، جهان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی عرفانی در آثار این دو عارف است.

### بازتاب آینه در اندیشه عین‌القضات همدانی

عین‌القضات همدانی در کتاب *دفاعیات (شکوی‌الغریب)*، گزیده حقایق، پنج فصل (۴۲ تا ۴۶) را به فوائد و کارکردهای آینه اختصاص داده است. همچنین در نامه‌های اول، بیست و پنجم و سی و دوم خود، درباره کارکرد آینه، مطالبی مطرح کرده است. عین‌القضات همچنین در *تمهیدات و لوائح*، بر نقش آینه در جهان‌شناسی عرفانی، تأکید کرده است.

از نظر عین‌القضات همدانی، آینه بسیار ارزشمند است و کاربردهای زیادی برای شخص اندیشمند و عارف به همراه دارد. او به سوره حدید اشاره می‌کند که خداوند سوره‌ای به نام آهن نازل فرموده است و در آیه ۲۵ این سوره چنین بیان کرده است: «و آهن را فرو فرستادیم، در آن آسیبی سخت و سودهایی برای مردم است.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۸۵: ۱۱۷) به گمان عین‌القضات، تأکید قرآن عظیم بر

نقش آهن، نشان‌دهنده اهمیت آینه است. با دقت در این نکته که در زمان‌های گذشته، آینه را از فلز می‌ساخته‌اند و با صیقل دادن آن، موجب بازتاب نور و رنگ و تصویر در آن می‌شدند و برای استفاده بهتر از آن و مصونیتش از نابودی، آن را از رطوبت و زنگار و گرد و غبار دور نگاه می‌داشتند. به نظر ما، منظور عین‌القضات از سوده‌های آهن، اشاره به استفاده از آن در ساختن آینه است.

به‌طور کلی می‌توان، کارکردها و فواید آینه را از دیدگاه عین‌القضات در یک نگاه روش‌شناسانه، در سه بخش وجودشناسی عرفانی، جهان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی عرفانی جای داد، که در ادامه ضمن توضیح آنها به آن تقسیمات نیز اشاره می‌کنیم.

## ۱- تأمل در آینه و مشخص شدن عجز عقل آدمی

عین‌القضات معتقد است در آینه، برای صاحبان بصیرت عبرتی بزرگ وجود دارد. با نگرستن به آینه، بسیاری از مشکلات شخص و اموری که در آنها شک و تردید دارد، برطرف می‌شود و عجز و ناتوانی عقل انسانی، برای شخص معلوم می‌گردد. به نظر او عقل نه تنها از درک معقولات ناتوان است، بلکه از درک بسیاری از محسوسات نیز عاجز است. او با ترسیم این نکته که وقتی شخص، در مقابل آینه قرار می‌گیرد و تصویرش در آینه منعکس می‌گردد، می‌گوید:

«برای تو این گواهی کافی است که عقل از درک بسیاری از محسوسات ظاهر دور است تا به معقولات پنهان چه رسد. آن‌کس که بخواهد عقل خود را با صورت عجز آن مشاهده کند، بیشتر در آینه بنگرد، که بهترین بینایی‌بخش عقل به عجز آن است و دروغ او را در ادعاهای عریض و طولیش از دریافت حقایق امور الهی، به او می‌نمایاند. منکر نمی‌شوم که عقل برای درک اموری بزرگ از مشکلات، آفریده

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی/ ۴۷

شده است، ولی تجاوز آن از طور خود، در دعوی و حدّ خود، و خطایش، مرا به

شگفتی وانمی‌دارد» (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۳ : ۱۲۰)

«همچنین 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 وسیله‌ایست، که عقل را به ناتوانی و ادعاهای بی‌اساس، برای دریافت حقایق امور الهی آشنا می‌سازد. انکار نمی‌کنم که عقل برای دریافت مسائل مهمی از غوامض آفریده شده، لیکن دوست هم ندارم که در ادعایش از سرشت خود تجاوز کند و از مرتبه طبیعی فراتر رود.» (همان: ۱۲۱)

عین‌القضات از این مقدمه استفاده می‌کند تا فواید تأمل در آینه را بیان کند. او تأکید می‌کند که خردمند باید صادقانه تأمل کند، که اگر آینه نبود و صورت‌هایی را که در آن منعکس می‌شوند نمی‌دید، آیا وجود آنها را تصدیق می‌کرد یا نه؟ او تأکید می‌کند که نمی‌پذیریم کسی از اهل انصاف یا بصیرت، نیک بنگرد و با تردید، وجود آن را تکذیب و بر محال بودن، آن دلیل و برهان اقامه کند، و محال است که در استدلال او خللی ظاهر شود:

«اکنون عبرت‌گیر و هر چیز را که خرد ناتوان تو درک نمی‌کند، به تکذیب آن مبادرت نکن؛ زیرا عقل برای درک بعضی از موجودات خلق گشته، چنان‌که چشم برای ادراک برخی از موجودات آفریده شده است، و از دریافت شنیدنی‌ها، بوییدنی‌ها و چشیدنی‌ها عاجز است؛ و عقل نیز از دریافت بسیاری از موجودات ناتوان است، آری، آن، در نسبت به چیزهای فراوانی که آن‌ها را در نمی‌یابد، چیزهای معین و اندکی را درمی‌یابد، پس نسبت همه موجودات به علم ازلی، همچون ذره است نسبت به عرش، بلکه ذره نسبت به عرش ناچیز است و کلّ هستی در نسبت به علم خدا، به چیزی شمرده نمی‌شود.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۸۵: ۱۱۸)

عین‌القضات با استفاده از نماد آینه، به مسأله ناتوانی عقل در شناخت خداوند و دستیابی به حقایق الهی و امور غیبی می‌پردازد. او با استفاده از مثال آینه

می‌خواهد بگوید عقل انسان، متوجه این امر می‌شود که تصویر داخل آینه واقعی نیست، بلکه وابسته به شخصی است که در مقابل آینه قرار گرفته است؛ ولی عقل از شناخت عمیق‌تر آن عاجز و ناتوان است. چون عقل انسان دارای محدودیت است و حتی امکان دارد در مسایل بدیهی نیز دچار اشتباه گردد، چه رسد به امور معنوی و غیبی. عین‌القضات در عین اینکه توانایی‌های عقل را انکار نمی‌کند، معتقد است عقل از شناخت خداوند عاجز است؛ زیرا عقل انسان جزئی و محدود است و هرگز جزء و محدود، بر کل و نامحدود شناخت کامل پیدا نمی‌کند. این مورد از کارکرد آینه را می‌توان در انسان‌شناسی عرفانی جای داد.

## ۲- تأمل در آینه و فهم حقیقت وجود موجودات

بر اساس دیدگاه عین‌القضات، آینه، باعث روشن شدن حقیقت وجودی موجودات می‌شود. او با استناد به آیه ۸۸ سوره قصص «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» می‌گوید: «هرچه در وجود هست، از دید حقیقت فانی است و جز وجود حی و قیوم باقی نیست چنان‌که صورت موجود در آینه، به واقع، فانی است و جز صورت خارجی آن را بقایی نیست.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۸۵: ۱۱۶) عین‌القضات فقط وجود خداوند را واقعی و مستقل و باقی می‌داند و از نظر او سایر موجودات دارای وجود مستقل نیستند؛ همان‌طور که تصویر داخل آینه وجود واقعی ندارد و وجودش وابسته به شخصی است که مقابل آینه ایستاده است. موجودات نیز وجود اعتباری خود را از وجود خداوند گرفته‌اند و هرچیزی غیر از خداوند فانی است.

«عقل در اولین نگاه و نخستین رأی، میان وجود خارج و وجود داخل، تمایز قائل می‌گردد، که یکی از آن دو تابعیت‌پذیر و دیگری تابع است، و ممکن نیست که کسی در آن شک کند؛ حاصل وجود تابع، به نسبت حاصل بر وجه مخصوص میان

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۴۹

صورت خارجی و آینه بازمی‌گردد. 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؛ بلکه موجودیت آن، به این چهار چیز بستگی دارد: "آینه"، "صورت خارجی"، "نسبت حاصله" و "نگاه بیننده". به همین سبب است که وقتی این نسبت باطل شود، وجود آن صورت داخلی نیز باطل می‌گردد؛ عاقل می‌داند که آن صورت، استقلال وجودی ندارد. اگر وجود آینه، آب یا آنچه در باز نمودن صورتها شبیه به آنهاست، به گونه‌ای که حاکی از صورتها باشد، و تغییری بر آن متصور نشود، منظور گردد، هیچ یک از آفریدگان در نمی‌یابد که آن صورت داخل در وجود، تابع صورت خارج است. این، خاصیت آینه و آب است، و هیچ جسمی از اجسام مانند گل، گچ و امثال آنها، در خاصیت آینه و آب شریک نیستند، ولی هرگاه صورت خارج، دگرگون شود و نسبت حاصله نیز تغییر کند، صورت داخل، به گونه تغییر صورت خارج و بر یک منوال، متغیر می‌گردد، شکی در دل عاقلان نمی‌ماند که داخل آینه، تابع وجود خارج است و صورت خارج در وجود، به تقدم رتبی، نه تقدم زمانی، بر صورت داخل مقدم است.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۸۵: ۱۱۷-۱۱۸)

عین‌القضات، در این عبارت، به ناپایداری پدیده‌ها و موجودات اشاره دارد و وابستگی تصاویر انعکاس یافته در آینه را نمادی برای انتقال ذهن به ناپایداری دنیا و آنچه در آن است می‌داند تا انسان عاقل بفهمد دل‌بستگی به دنیا شایسته او نیست و نباید فریفته ثبات ظاهری دنیا شود. در واقع در اینجا عین‌القضات به بحث وجودشناسی عرفانی، با استفاده از نماد آینه پرداخته است.

### ۳- آینه راهی برای خداشناسی

عین‌القضات با ذکر آیه ۶ سوره فرقان: «يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» معتقد است که آینه، کتاب وقت خردمندان است و صاحبان بصیرت می‌توانند راز پنهان

در آسمانها و زمین را بدانند. او با استناد به حدیث قدسی: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» به این نکته اشاره می‌کند که همان‌طور که وقتی انسان به آینه می‌نگرد، خودش را می‌بیند و می‌شناسد و با توجه به اینکه از نگاه عرفا، انسان آینه خداوند است، پس آدمی با نگاه کردن به خود، خدا را می‌شناسد و معنی این حدیث قدسی برای او حاصل می‌شود. چنین شخصی «رأی قلبی ربی» می‌بیند؛ «أبیت عند ربی یطعمنی و یسقینی» می‌چشد و «فأوحی إلی عبده ما أوحی» می‌شنود. (عین‌القضات همدانی: ۱۳۷۳: ۱۲) زمانی تصویر خداوند بر لوح دل انسان نقش می‌بندند که حجاب عزت برخیزد و آینه دل صیقل یابد:

در جام نیاید ای پسر بحر این عشوه مخر که بی‌شمار است  
(عین‌القضات همدانی ۱۳۷۹: ۷۳)

عین‌القضات، معتقد است که خداوند در دل انسان مؤمن جای دارد، و این دل، همانند آینه منعکس‌کننده تصویر زیبای خداوند است. او حدیث قدسی «مَا وَسِعَنِي سَمَائِيْبٌ وَلَا أَرْضِي، وَلَكِنِّي وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» را نقل می‌کند که خداوند فرموده است: «زمین و آسمان گنجایش مرا ندارد، ولی دل بنده مؤمن گنجایش مرا دارد»، و سپس به یک بیت شعر از احمد غزالی استناد می‌کند:

ای خدا آینه روی جمالت این دل است جان ما برگ گلست و عشق تو چون بلبل است  
(همان: ۲۸۰-۲۸۱)

او نقل می‌کند که روزی خلیفه اول از خداوند می‌پرسد که در آفریدن من چه حکمتی بوده است؟ و ندا از جانب خداوند می‌شنود که حکمت این است که من خواستم جمال خود را در آینه روح تو نگاه کنم و محبت خود را در دل تو جای دهم. عین‌القضات از این گفت‌وگو نتیجه می‌گیرد که هدف از خلقت انسان این بوده است که خداوند، خود را در آینه روح ما نگاه کند (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۳: ۲۷۳) بنابراین عین‌القضات «نفس را آینه خصال ذمیمه و عقل و دل آینه خصال حمیده» می‌داند. (همان: ۲۸۹) عین‌القضات با استفاده از مثال آینه، به بحث خود



س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۵۱

شناسی که نتیجه آن خدانشناسی است، می‌پردازد که این خدانشناسی نیز زیرمجموعه جهان‌شناسی عرفانی قرار می‌گیرد.

#### ۴- حضرت محمد(ص) آینه‌ای برای شناخت خدا

عین‌القضات به پیروی از آیه ۳۵ سوره نور: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، خداوند را نور آسمان‌ها و زمین معرفی می‌کند و یادآور می‌شود که بدون واسطه، نمی‌توان آفتاب را مشاهده کرد؛ زیرا از شدت نور، چشم انسان می‌سوزد؛ بنابراین به واسطه حضرت محمد(ص)، که آینه تمام‌نمای خداوند است، می‌توان خدا را مشاهده کرد. با توجه به حدیث پیامبر(ص)، هفتاد حجاب نورانی و ظلمانی بین انسان و خداوند وجود دارد؛ بنابراین به آینه نیاز است تا جمال خداوند را برای ما منعکس کند، که آن آینه، وجود حضرت محمد(ص) به عنوان اولین مخلوق خداوند است و تمام صفات خداوند در او تجلی یافته است: «آفتاب "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" بی‌آینه جمال محمد رسول الله دیدن دیده بسوزد، بواسطه آینه مطالعه جمال آفتاب توان کردن علی الدوام؛ و چون بی‌آینه معشوق دیدن محالست، در پرده دیدن ضرورت باشد. عاشقی منتهی را پرده و آینه جز کبریا الله و عظمت خدای تعالی دیگر نباشد» (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۳: ۱۰۳؛ ر.ک. همان: ۴۰۹) عین‌القضات در اینجا نیز به بحث خدانشناسی و وجودشناسی عرفانی اشاره دارد.

عین‌القضات در ارتباط با نقش حضرت محمد(ص) در شناخت خداوند، می‌گوید:

«هر کس را راه نداده‌اند به معرفت ذات بی‌چون او، پس هر که راه معرفت ذات او طلبد، نفس حقیقت خود را آینه‌ای سازد و در آن آینه نگردد، 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، «وَجُودٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» می‌یابد، و ندا در عالم می‌دهد که «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقًّا

قَدْرَه؛ «ما عرفوا الله حق معرفته». و این مقام عالی و نادر است، اینجا هر کس نرسد، هر کسی نداند.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۳: ۵۸-۵۹)

## ۵- پیر و مرید آینه یکدیگرند

عین‌القضات از جمله شرط‌های سالک برای رسیدن به خدا را داشتن پیر و پیروی از او می‌داند. او معتقد است که: «پیر آینه مرید است که در وی خدا را ببیند، و مرید آینه پیر است که در جان او خود را ببیند» (همان: ۳۰) او بر این باور است که:

«جرم آفتاب را در آینه می‌توان دید؛ زیرا که بی‌آینه آفتاب نتوان دید، که دیده بسوزد. به واسطه آینه، جمال آفتاب را همیشه می‌توان دید، و بی‌واسطه 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 که در او خدا را ببیند، مرید آینه پیر است که در او خود را ببیند.» (همو ۱۳۷۷: ج ۱، ۲۶۹)

دل پیر شبیه آبی صاف و آینه شفاف است، که تصاویر قدوسی و سبوحی بر دل او آشکار، درخشان و روشن، ظاهر گشته است؛ چون دل مرید در مقابل دل آن پیر می‌نشیند، زمانی که عکس بر دلش بیاید، مانند دیواری مقابله آبی صاف باشد و عکس آفتاب بر آب می‌آید، و عکس عکس بر دیوار می‌نماید. پیر، مکشوفات تصاویر قدوسی و سبوحی در مرید می‌بیند، پیر در جان مرید، خود را می‌بیند و مرید در جان پیر، خدا را می‌بیند؛ به همین دلیل است که مرید خدا را در دل پیر می‌بیند. (همو ۱۳۴۱: ۳۵۸) عین‌القضات در این بخش به بحث انسان‌شناسی عرفانی می‌پردازد که پیر و مرشد نمونه این انسان کامل است که می‌توان خدا را در وی دید.

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی/ ۵۳  
عین‌القضات معتقد است که ارادت خدا را در آینه جان پیر می‌توان دید.

(عین‌القضات همدانی ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۰۵) او در توضیح این مطلب می‌گوید:

«اگر کسی خواهد که نور آفتاب بر دیگر دیوار پیدا شود، تدبیر آن بود که مثلاً آینه بیاورد و بر آن دیوار نهد، که در مقابله آفتاب بود تا عکس نور آفتاب از آن آینه بر دیوار دیگر افتد. اکنون بدان که دل‌های آدمیان منقسم است، قسمی آن است که خود در مقابله قلم الله است، و بر وی می‌نویسد، هرچه نداند با خود رجوع کند تا بداند. و قسمی دیگر هنوز خام است، و در مقابله قلم نیست، چون سؤال کند او را معلوم توان کرد. پس این کس هنوز خام است و استعداد آن ندارد که خدای تعالی با دل او سخن کند، اما استعداد آن دارد که از پیری پخته بشنود، پس هرچه نداند از خدای عزّ و جلّ به واسطه دلی بشنود و بتواند دانست. اینجا بدانی که خدا را در آینه جان پیر دیدن چه بود.» (همان، ج ۲: ۱۰۸-۱۰۹)

## ۶- آینه، وسیله‌ای برای شناخت نفس خویش

بنابر اعتقاد عین‌القضات، بعضی از مُدرکات بصری به گونه‌ای هستند که غیر از دیده، شرط دیگری نیز لازم است تا دیده آن مدرکات را دریابد. همانگونه که نفس انسان، خود را بی‌وجود آینه، ادراک نمی‌کند. او یادآور می‌شود: «آنچه در آینه همی‌بینی روی تو است، و اِلّا این اوّلیست که در درون آینه و بیرون آینه روی تو جز یکی نیست. پس روی تو از مدرکات است در حقّ تو، که تو آن را ادراک نتوانی کرد، اَلّا به زیادت شرطی که در مُدرکات دیگر به کار نمی‌باید آن شرط.» (همان، ج ۱: ۴) عین‌القضات در جایی دیگر شعرها را با آینه مقایسه می‌کند و می‌گوید:

«جوانمرد! این شعرها را چون آینه دان! آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود؛ اما هر که در او نگه کند، صورت خود تواند دید. همچنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست؛ اما هر کسی از او، آن تواند دیدن که نقد روزگار او بود

و کمال کار اوست. و اگر گویی شعر را معنی آنست که قایلش خواست، و دیگران معنی دیگر وضع می‌کنند از خود، این هم چنانست که کسی گوید: صورت آینه صورت روی صیقل است که اول آن صورت نمود.» (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۱۶)

عین‌القضات با استفاده از بحث خودشناسی، به موضوع وجودشناسی عرفانی می‌پردازد که وجود حقیقی و واقعی به شخص مقابل آینه تعلق دارد، نه به تصویری که داخل آینه افتاده است؛ بنابراین این جهان نیز به مثابه آینه‌ای است که وجود واقعی خداوند را نشان می‌دهد.

## ۷- آینه و عشق

عین‌القضات معتقد است که کمال حُسن معشوق را می‌توان در آینه عشق دید؛ بنابراین وجود عاشق، برای اظهار حُسن معشوق ضروری است: «اگر چه معشوق به سرمایه حُسن غنی است، و از وجود همه مستغنی است؛ اما وی را برای اظهار خود، بر خود آینه باید، تا خود را دریابد:

ما آینه‌ایم و او جمالی دارد      او را ز برای دید او دریابیم»  
(عین‌القضات همدانی ۱۳۷۹: ۳۹)

وقتی عاشق در غلبات عشق معشوق غرق شود، وجود خود را آینه او می‌داند، می‌تواند او را بشناسد و بعد می‌خواهد وجود خود را در دریای نیستی اندازد، تا خود را به واسطه او ببیند. چنان‌که آمده است:

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

بنابراین چون معشوق آینه‌ساز است، عاشق همیشه از غیرت در گداز است:

خواهم که ز دور در جمالت نگرم      می‌توانم از آنکه بی‌پا و سرم  
از عالم خود اگر تو ای مایه حسن      نظاره حسن خود کنی رشک برم

(همان: ۳۹-۴۰)

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۵۵

عین‌القضات می‌گوید: «در حال مغلوبی روا بود که عاشق را پروای رفتن به در معشوق نبود؛ اگر چه داند که معشوق از کمال جلال به نزد او نیاید، این از آن بود که از مغلوبی، او را در خود یابد، و این حال به دشواری دست دهد، از آنکه عکس معشوق در آینه مصفای دل دائم‌الحضور بود.» (همان: ۹۵) او در ادامه می‌گوید: «نیکو گفته است آن عاشق، که کمال جمال معشوق جز در آینه عشق نتوان دید؛ چون از این طرف دیگر نقصان زائل شود، در به دست آوردن کمال هم تعدد نیست؛ زیرا که کمال در اسقاط اضافات است و این دقتی دارد عظیم، در بیان نگنجد و میزان عقلش برنسنجد:

در آینه عشق همی‌دار نظر تا بو که درو عکس جمالش بینی»

(همان: ۱۳۴)

عین‌القضات با استفاده از موضوع عشق و اینکه عاشق باید در وجود معشوق فانی شود و انانیت خود را محو کند، به موضوع وجودشناسی عرفانی پرداخته است.

## بازتاب آینه در اندیشه مولانا

مولانا در مثنوی معنوی، دیوان شمس، مجالس سبعه و فیه مافیه، از نماد آینه بسیار استفاده می‌کند. بازتاب نماد آینه در اشعار مولانا را، در وجودشناسی عرفانی، جهان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی عرفانی، در موارد زیر می‌توان دسته‌بندی نمود:

### ۱- آینه نماد دل آدمی

یکی از بیشترین کاربردهای آینه در آثار مولانا، نماد دل آدمی است. مولانا در ابیات زیادی آینه را به دل انسان تشبیه می‌کند:

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود      آینه غمّاز نبود چون بود  
آینه‌ت دانی چرا غمّاز نیست      زآنکه زنگار از رُخش ممتاز نیست  
(مولوی ۱۳۹۱/ ۱/ ۳۳-۳۴)

«غمّاز» از نظر لغوی به معنی «سخن‌چین» است؛ (دهخدا ۱۳۷۷: ذیل غماز) مولوی می‌گوید: «کار آینه غمّازی است، هرچه را در مقابل او قرار می‌دهند، تصویر آن را منعکس می‌کند؛ ولی به دلیل آنکه زنگار آینه را گرفته است؛ بنابراین نمی‌تواند تصویر را نشان دهد. آینه جان آدمی در زنگار هستی نهفته است؛ بنابراین دیگر دل آدمی غماز نیست.» (خوارزمی ۱۳۸۶: ۸۶)

آینه که نماد دل انسان است، اگر صاف باشد، می‌تواند خدا را در خود منعکس کند. مولوی به حدیث قدسی که خداوند فرموده است: «آسمان و زمین گنجایش مرا ندارد ولی دل بنده مؤمنم گنجایش مرا دارد»، اشاره می‌کند:

که نگنجیدم در افلاک و خلا      در عقول و در نفوس با عَلا  
در دل مؤمن بگنجیدم چو ضیف      بی ز چُون و بی چگونه بی ز کیف  
(مولوی ۱۳۹۱/ ۶/ ۳۰۷۳-۳۰۷۴)

دل انسان مؤمن با عبادت، تهذیب و سیر و سلوک عرفانی و زدودن تیرگی از تعینات دنیایی صاف می‌شود و صورت‌های غیبی در آن منعکس و نقش‌های پاک‌نهادی مؤمن عارف و صوفی نمایان می‌شود. (گلی‌زاده و گبانچی ۱۳۹۲: ۷)

آن صفای آینه وصف دل است      کاو نقوش بی‌عدد را قابل است  
(مولوی ۱۳۹۱/ ۱/ ۳۴۸۵)

مولوی در ابیات دیگری از مثنوی، بر رهایی سالکان طریقت از آرایش‌ها و زنگ‌های دنیایی تأکید دارد و بر آن است که برای دستیابی به خویشی صاف، باید از اوصاف ظاهری دوری کرد و به ذاتی پاک و وارسته و روانی سالم روی آورد. (گلی‌زاده و گبانچی ۱۳۹۲: ۳)

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۵۷

همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو در ریاضت آینه بی‌زنگ شو  
خویش را صافی کن از اوصاف خود تا ببینی ذات پاک صاف خود  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۱ / ۳۴۵۹ - ۳۴۶۰)

هنگامی که آینه دل از نقش ماسوی پاک و مصفاً شود، هم نقش اولیاء، هم نگارنده نقش، که خدای تعالی است، هم فرش دولت را که نسبت اولیاء است و هم فرآش را که خدا است، می‌بینی. (خوارزمی ۱۳۸۶: ۲۰۸)

آینه دل چون شود صافی و پاک نقش‌ها بینی برون از آب و خاک  
هم بینی نقش و هم نقاش را فرش دولت را و هم فرآش را  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۲ / ۷۲ - ۷۳)

مولوی آینه را کنایه از عقل معاد می‌داند، و فاسد بودن آینه را به معنی تیره بودن عقل معاد گرفته است. (شهیدی ۱۳۷۳، ج ۶: ۷۰) اگر عقل معاد آدمی تیره باشد، متوجه حقیقت الهی نمی‌شود و بسیار باید آن را صیقل داد، ولی اگر این عقل معاد (دل آدمی)، «خوش مغرس» باشد، اندکی صیقل دادن، کافی است:

تا جلا باشد مرا آن آینه را که صفا آید ز طاعت سینه را  
لیک گر آینه از بن فاسد است صیقل او را دیرباز آرد به دست  
و آن گزین آینه که خوش مغرس است اندکی صیقلگری آن را بس است  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۵ / ۴۵۶ - ۴۵۸)

مولوی در مثنوی حکایتی با عنوان «در بیان آنکه آدم خاکی همچو آهن نیکو جوهر قابل {قابلیت} آینه شدن است»، وجود انسان را به آهن تشبیه می‌کند، که آهنگر (انسان) می‌تواند این آهن را صیقل داده و به آینه تبدیل کند، تا بتواند در آن، عالم ملکوت و غیبی را مشاهده نماید:

پس چو آهن گرچه تیره هیכלی صیقلی کن صیقلی کن صیقلی  
تا دلت آینه گردد پُر صور اندر او هر سو ملیحی سیم‌بر  
آهن ارچه تیره و بی‌نور بود صیقلی آن تیرگی از وی زدود  
صیقلی دید آهن و خوش کرد رُو تا که صورت‌ها توان دیدن در او

گر تن خاکی غلیظ و تیره است      صیقلش کن، زآنکه صیقل‌گیره است  
تا در او اشکال غیبی رُو دهد      عکس خوری و مَلک در وی جهد  
(همان/ ۴ / ۲۴۶۹-۲۴۷۴)

اگر دل آهنی انسان مثل آینه صیقل داده شود، هر لحظه تصویری در آن منعکس خواهد شد، در صورتی که قبل از صیقل دادن، کاهل بود و استفاده‌ای نداشت:  
پس تو را آینه گردد این دل آهن چنانک      هر دمی رویی نماید روی آن کاو کاهل است  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۴۰۰)

مولوی با تشبیه کردن دل آدمی به آینه، به بحث خدانشناسی و وجودشناسی عرفانی و شناخت ذات و وجود حقیقی خداوند اشاره دارد.

## ۲- آینه نشان‌دهنده وحدت

مولوی معتقد است: «نقش هر چیزی که مجازی می‌شود، در آینه نمودار می‌گردد. اگرچه قابلیت آینه بیش از آن است که جز آن نقش دیگر نتواند نمود.» (لاهوری ۱۳۷۷: ۳۹۳) انسان تصور می‌کند که آینه از خود نقشی دارد، در صورتی که آن تصویر انسان است که در آینه افتاده است و نقش آینه نیست. این بیت اشاره به وحدت شخص با تصویرش دارد:

نقش می‌بینی که در آینه‌ای است      نقش توست آن نقش آن آینه نیست  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۲ / ۱۷۹۲)

مولوی بیان می‌کند با وجود اینکه تصویر داخل آینه واقعی نیست، در واقع این تصویر با انسان مقابل آینه اتحاد دارد: «چنان‌که آینه بی‌صورت و ساده است و بی‌صورتی ضد صورت است و لکن میان ایشان اتحادی است.» (اکبرآبادی ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۱۱۳)

آینه بی‌نقش شد یابد بها      زآنکه شد حاکی جمله نقش‌ها  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۵ / ۲۶۶۶)

روی خود را در آینه وجود یار دیدن، نهایت وحدت و اتحاد است و مولوی به اتحاد عاشق و معشوق اشاره دارد:



س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۵۹

ای روی خویش دیده تو در روی خوب یار آینه‌ای عظیم منور گرفته‌ای  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۲۹۸۳)

ای دل چون آهنت، بوده چو آینه‌ای آینه با جان من، مونس دیرینه‌ای  
در دل آینه من، در دل من آینه تن که بود محدثی، دی و پریرینه‌ای  
(همان: غزل ۳۰۱۲)

مولوی در اینجا به بحث وحدت وجود و وجودشناسی عرفانی توجه داشته و معتقد است در عین اینکه وجود حقیقی به خداوند تعلق دارد، ولی خداوند با جهان دارای یک نوع اتحادی است و تمام هستی، آینه وجود خداوند است.

### ۳- تشبیه آینه به اسماء و صفات خداوند

مولوی آینه را به اسماء و صفات خداوند و موجودات را که مظاهر اسماء و صفات هستند به نمد تشبیه کرده است؛ یعنی اینکه اسماء و صفات ذات حق در حجب تعینات است؛ اگر آنها بدون این حجب تجلی نمایند، به چه حد هوش را می‌ربایند. (اکبر آبادی ۱۳۸۳، ج ۴: ۱۸۶۷)

برق آینه‌ست لامع از نمد گر نماید آینه تا چون بود  
(مولوی ۱۳۹۱/۴/۳۲۶۸)

به این معنی که آنچه ما مشاهده می‌کنیم و یا بر قلب عارف با مکاشفه آشکار می‌شود، همانند تشعشع بیرون جهیده از نمدی است که بر آینه کشیده‌اند و اگر انعکاس مستقیم آینه به ما افکنده شود، چه خواهد شد؟

مولوی در بیت دیگری آینه را اسماء و صفات حضرت حق می‌داند. او به فیض اقدس و فیض مقدس اشاره می‌کند. با این توضیح که:

«اعیان ثابته فقط ثبوت علمی دارند و ظهور عینی ندارند، و به واسطه فیض اقدس به این مرحله رسیده‌اند. ظهور و بروز عینی این اعیان به واسطه فیض مقدس است. مصراع دوم در بیت زیر، اشاره به فیض مقدس دارد. "گدایان آینه جود حق‌اند"؛ یعنی گدایان که عبارت از ممکنات است، در ذات خود فقیر و محتاج‌اند،

آینه جود حق‌اند، که جود حق در ایشان ظاهر شد. وجود که به حسب ظاهر از ایشان است، در حقیقت از حق ظاهر است، نه از مظهر، و عارف را این ممکنات آینه است که در آن جود حق مشاهده می‌کند.» (بحر العلوم، ۱۳۸۴: ج ۱، ۳۵۴-۳۵۵)

چون گدا آینه جود است هان دم بود بر روی آینه زیان  
(مولوی ۱۳۹۱/۱/۲۷۴۸)

مولوی در اینجا به بحث خدانشناسی و شناخت اسماء و صفات الهی توجه ویژه‌ای دارد و با استفاده از نماد آینه به موضوع خلقت جهان و انسان پرداخته و موضوعات وجودشناسی عرفانی و جهان‌شناسی عرفانی را مطرح کرده است.

#### ۴- آینه نمادی برای تجلی حق

«تجلی حق در آینه وجود انسانی، مقام خلافت کلی و مظهریت تامه الهی حق، در هیكل انسانی تجلی کرده و او را آینه سرتاپانمای جلال و جمال خویش ساخته است.» (همایی ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۸۸-۱۸۹)

ای نسخه نامه الهی که تویی وی آینه جمال شاهی که تویی  
بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست در خود بطلب هرآنچه خواهی که تویی  
(مولوی ۱۳۸۴: رباعی ۱۷۶۱)

مولوی در بحث تجلی به عوالم وجود اشاره می‌کند، که منظور او از پنجاه غرس، تحقق مراتب وجود در ده عالم است، که نه عالم علوی فلکی و یک عالم سفلی عنصری است. شش مرتبه وجود داریم: یکی کون جامع، یعنی انسان کامل که همان آینه است و پنج عالم دیگر، مرتبه احدیت، واحدیت، جبروت، ملکوت و ملک است. (سبزواری ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۴۶)

هر دمی زین آینه پنجاه غرس بشنو آینه ولی شرحش می‌رس  
(مولوی ۱۳۹۱/۶/۳۰۷۷)

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۶۱

مولوی دل خویش را همچون آینه می‌داند که در آن لحظه به لحظه جلوه‌های حق تجلی می‌یابد. البته با توجه به عظمت خداوند، دل او تا حدی منعکس‌کننده خداوند است:

دلم چون آینه خاموش گویاست      به دست بوالعجب آینه‌داری  
ز او در آینه ساعت به ساعت      همی‌تابد عجب نقش و نگاری  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۲۶۹۶)

هر شش جهتم ای جان منقوش جمال تو      در آینه درتابی چون یافت صفال تو  
آینه تو را بیند اندازه عرض خود      در آینه کی گنجد اشکال کمال تو  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۲۱۷۰)

همان‌طور که بدون آینه نمی‌توان چهره خود را دید، بدون پدیده‌های طبیعت نیز نمی‌توان خدا را دید. مولوی در واقع پدیده‌های هستی را آینه وجود خدا می‌داند: بی‌آینه روی خویش نتوان دید      دریا نگر که اوست آینه تو  
(همان: رباعی ۱۵۶۳)

مولوی نماد آینه را برای تجلی خداوند به کار برده است و تمام عالم هستی را تجلی یافته وجود خداوند می‌داند و تنها یک وجود حقیقی و یگانه در عالم حاکم است؛ بنابراین در اینجا بحث وجودشناسی عرفانی مطرح شده است.

## ۵- آینه نمادی از اخلاص در سلوک

برخورداری از اخلاص در سلوک و طریقت از جمله لوازم ضروری برای سالک است و سالک باید همه وجود و توجه خود را به این امر اختصاص دهد و چیز دیگری حتی خود سلوک، او را مشغول خود نسازد. مولوی می‌گوید:

«صیقل آینه کل است و چون آینه‌کل درنگری، کل روی خود را ببینی، هم بینی را، هم چشم را، هم پیشانی را. هم گوش و هم بناگوش را. اکنون چون مشغول شوی به جزوی و از آینه کل فارغ شوی، شومی آنکه آن ساعت آینه کل را ترک

کرده باشی، آن جزو نیز مفهوم نشود. از این رو می‌فرماید که (وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ انصِتُوا) یعنی چون مصطفی قرآن خواند و وحی گزارد شما که صحابه‌اید مشغول استماع باشید و هیچ سؤال نکنید (لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) تا به برکت آن که استماع حقیقت آئینه کل کنید و خموش کنید بر شما رحمت کند و شما را از همه اشکال‌ها معین شود که از اشکال بنده را رحمت حق بیرون آرد نه قیل و نه قال. (مولوی ۱۳۷۹: ۳۸)

یعنی نباید به بخشی توجه نمود و از کل فارغ شد:

من چو طوطی و جهان در پیش من چو آینه است      لاجرم معذورم و جز خویشتم می‌ننگرم  
هر چه عقلم از پس آئینه تلقین می‌کند      من همان معنی به صورت در زبان می‌آورم  
از برون تابخانه طبع یابی نزهتم      وز ورای چار طاق چرخ بینی منظرم  
ساختم آئینه دل یافتم آب حیات      گرچه باور نایدت، هم خضر و هم اسکندر  
(مولوی ۱۳۸۴: ۵۱)

مولوی از نماد آینه برای شیوه سیر و سلوک و اخلاص در سلوک استفاده می‌کند و در واقع سلوک وسیله‌ای است برای رسیدن به خداوند، و خود سلوک هدف محسوب نمی‌شود. همان‌طور که آینه هم تصویر شخص را نشان می‌دهد و شخص به وسیله آینه می‌تواند خود را ببیند.

## ۶- توجه به عیوب خویشتم

توجه به عیوب خود و نپرداختن به عیوب دیگران و مشغول نشدن به آنها از دستورهای سلوک است. مولوی گوید: «پس مادام که در خود دردی و پشیمانی می‌بینی، دلیل عنایت و دوستی حق است، اگر در برادر خود عیب می‌بینی آن عیب در توست که در او می‌بینی، عالم همچنین آئینه است نقش خود را در او می‌بینی که «المؤمن مرآة المؤمن» آن عیب را از خود جدا کن، زیرا آنچه از او می‌رنجی از خود می‌رنجی.» (مولوی ۱۳۸۶: ۳۶) در اینجا نیز مولوی به بحث خودشناسی توجه داشته است.

## ۷- حضرت محمد(ص) و انبیاء و اولیای الهی؛ آینه تمام‌نمای خداوند

مولوی حضرت محمد(ص) را به مثابه آینه خداوند می‌داند. او از زبان پیامبر(ص) بیان می‌کند: «من آینه صیقل‌کرده حق هستم، من منزّه از عیوب گشتم به حسب فطرت خود. هرکسی مرا می‌بیند، به قدر استعداد اوصاف خود می‌بیند و آنچه من هستم نمی‌بیند، مگر کسی که مصقول شده باشد.» (بحرالعلوم ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۰۸) پیامبر(ص) خود را آینه صیقلی می‌داند که هر کس، هر چه هست، در وجود پیامبر(ص)، همان را خواهد دید (نثری ۱۳۳۱، ج ۱: ۱۶۲)

گفت من آینه‌ام مصقول دست ترک و هندو در من آن بیند که هست (مولوی ۱۳۹۱/۱/۲۳۷۰)

مولوی می‌گوید: «مرید باید تابع مراد خود باشد. در بیت زیر منظور از "خوب فطرت"، ولی کامل است که سالک ناقص باید خود را تسلیم او کند و دل را برای وی صافی دارد، چنان‌که آنان سینه صاف و صیقلی دارند و حقیقت از عالم بالا در سینه آنها نقش بسته است.

هر که او از صلب فطرت خوب زاد عاشق آینه باشد روی خوب آینه در پیش او باید نهاد صیقل جان آمد و تقوی القلوب» (شهیدی ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۴)

به اعتقاد مولوی، برای دیدن اولیاء الله یا مردان الهی (شاهدان فلک)، دل انسان، باید مانند آینه پاک و صیقلی باشد:

خواهی که شاهدان فلک جلوه‌گر شوند دل را حریف صیقل آینه رند کن (مولوی ۱۳۸۴: غزل ۲۰۴۴)

او دل انسان کامل را مانند آینه‌ای می‌داند که شش جهت (کل مظاهر هستی) را منعکس می‌کند:

به دست دیدبان او، یکی آینه شش سو که حال شش جهت یک‌یک، در آینه بیانستی (مولوی ۱۳۸۴: غزل ۲۵۱۹)

در نهایت مولوی توصیه می‌کند که انسان به آینه جزئی (انسان کامل)، اکتفا نکند و آینه کلی (خداوند)، را جست‌وجو کند. (بحرالعلوم ۱۳۸۴، ج ۳: ۲۲)

نقش جان خویش می‌جستم بسی  
هیچ می‌نمود نقشم از کسی  
گفتم آخر آینه از بهر چیست  
تا ببیند هرکسی کاو چیست کیست  
آینه آهن برای پوست‌هاست  
آینه سیمای جان سنگین‌بهاست  
آینه جان نیست آلا روی یار گفتم  
روی آن یاری که باشد ز آن دیار  
گفتم دل آینه کلی بجو  
رو به دریا کار برنآید به جو...  
آینه کلی تو را دیدم ابد  
دیدم اندر چشم تو من نقش خود  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۲ / ۹۳ - ۱۰۰)

مولوی با بهره‌گیری از نماد آینه، در اینجا بحث انسان‌شناسی عرفانی را مطرح کرده است و حضرت محمد(ص) و اولیاء الله و انسان کامل را آینه تمام‌نمای خداوند می‌داند که اسماء و صفات الهی را منعکس می‌کنند.

## ۸ - آینه وسیله‌ای برای خودشناسی

مولوی در مثنوی، داستانی با عنوان «آمدن میهمان پیش یوسف و آینه بردن برای ارمغان» را نقل کرده است. خلاصه داستان این است که مهمانی نزد حضرت یوسف(ع) می‌رود. حضرت یوسف از او تحفه‌ای طلب می‌کند و او به یوسف آینه‌ای می‌دهد و در توجیه کارش می‌گوید: «هر چقدر فکر کردم که چه چیزی برای تو بیاورم، متوجه شدم که بهتر از آن در اینجا وجود دارد، ولی جز حُسن تو چیزی بی‌نظیر در عالم وجود ندارد، و بهتر دیدم که آینه بیاورم تا تو در آن نگاه کنی و بهتر از آن را نیابی.» (نثری ۱۳۳۱، ج ۱: ۳۱۵)

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۶۵

لايق آن دیدم که من آینه‌ای  
پیش تو آم چو نور سینه‌ای  
تا ببینی روی خوب خود در آن  
ای تو چون خورشید شمع آسمان  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۱ / ۳۱۹۷-۳۱۹۸)

همچنین در مواردی مولوی صفای باطن و سادگی و روشنی ضمیر را به آینه تشبیه کرده و سیاهی و تیرگی را مترادف زشتی و شیطان‌صفتی دانسته است. او واعظان حقیقی را نیز مصداقی از آینه و بلکه آینه‌دار می‌داند و می‌گوید: «بنده دشمن دارد؛ زیرا زنگی دشمن آینه بود ناصحان و واعظان آینه‌اند یا آینه‌دارند عاشقان نفس و طالبان دینی زشت‌رویانند زنگی چهرگانند "وَ أَتَبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ" اما در ولایت زنگبار زشتی زنگی که نمی‌نماید از آن است که آنجا مرد و زن هم‌رنگ وی‌اند و جنس وی‌اند؛ باش تا ازین ولایتش بیرون برند بر مرکب اجل بر خوب‌چهرگان ترک و روم بروند که فرشتگان نورانی‌اند. "گرام برره" (عبس / آیه ۱۶) که مسکن ایشان بستان هفت آسمان است، آنگاه رسوائی خویش میان روحانیان ببینند. حسرت خورند و هیچ سود ندارد لاجرم ازین سبب دشمن آینه و آینه‌دارند:

زنگی‌بی یافت آینه در راه  
اندرو روی خویش کرد نگاه  
بینی بخیج دید و رویی زشت  
چشم چون آتش و رخ از انگشت  
چون برو عییش آینه ننهفت  
بر زمییش زد آن زمان و بگفت  
کان که این زشت را خداوندست  
بهر نیکیش را نیفکندست  
گر چون من خوش نگار بودی این  
کی در این راه خوار بودی این»  
(مولوی ۱۳۷۹: ۱۳)

مولوی در اینجا به بحث خودشناسی توجه داشته است که خودشناسی لازمه خداشناسی است.

## ۹- مؤمنان آینه یکدیگرند

مولوی به حدیث «المؤمن مرآة المؤمن» اشاره می‌کند و می‌گوید: «این حدیث در شأن مؤمنان حقیقی است که آینه دل را صاف کرده‌اند. آنها را سزاست که نیک و

بد را بی‌شایبۀ غرض، از جهت ارشاد ظاهر کنند، تا اقدام بر امر معروف نموده باشند.» (لاهوری ۱۳۷۷: ۱۰۰)

مومنان آیینۀ همدیگرند این خبر را از پیمبر آورند  
(مولوی ۱۳۹۱/۱/۱۳۲۸)

در این حدیث گفته شده که مؤمن، آینه مؤمن است و نگفته کافر، آینه کافر است. روی آینه آنان را غبار کفر گرفته است. (سلماسی‌زاده ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۹۰)

چون که مؤمن آینه مؤمن بود      روی او زآلودگی ایمن بود  
یار آینه‌ست جان را در حَزَن      در رخ آینه، ای جان دم مزَن  
(مولوی ۱۳۹۱/۲/۳۰-۳۱)

پس چون مؤمن نقش آینه دارد، مولوی توصیه می‌کند که هر جا، زیارویی می‌بینی، مانند آینه ملازم و همنشین او باش، و هر جا که زشتی می‌بینی، وجود خودت را از آن پنهان کن تا مثل او نگردی. در اینجا نیز بحث خودشناسی از طریق دل انسان مؤمن مطرح می‌شود:

هر جا که بینی شاهدی چون آینه پیشش نشین      هر جا که بینی ناخوشی آینه درکش در نمد  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۵۳۷)

## ۱۰- تشبیه پیر به آینه

مولوی، در دفتر پنجم مثنوی، داستانی نقل می‌کند که طوطی در آن توسط آینه‌ای سخن گفتن می‌آموزد. در پس آینه، مردی پنهان است که طوطی چون صدای وی را می‌شنود می‌پندارد سخن را پرنده‌ای از جنس خودش می‌گوید، پس می‌کوشد از سخنش تقلید کند (اقبال ۱۳۷۵: ۸۲) و به این بیت می‌رسد:

همچنان در آیینۀ جسم ولی      خویش را بیند مرید ممتلی  
(مولوی ۱۳۹۱/۵/۱۴۳۷)

ممتلی به ضم، به معنی پُر، یعنی پر از محبت مرشد، یا پر از شوق و طلب الهی است (اکبر آبادی ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۰۶۴-۲۰۶۵) حاج ملاهادی سبزواری در تفسیر این



س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۶۷

بیت معتقد است که وجود ولی (پیر)، کامل است، اما وجود مرید ناقص است و هنوز بالفعل نشده است. (سبزواری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۱۲)

طوطی‌یی در آینه می‌بیند او عکس خود را پیش او آورده رو  
در پس آینه آن اُستا، نهان حرف می‌گوید ادیب خوش زبان  
طوطیک پنداشته کین گفت پست گفتن طوطی است کاندرا آینه است  
پس ز جنس خویش آموزد سخن بی‌خبر از مکر آن گرگ کهن  
از پس آینه می‌آموزدش ورنه ناموزد جز از جنس خودش...  
همچنان در آینه جسم ولی خویش را بیند مرید مُمتلی  
عقل کل را از پس آینه او کی تواند دید وقت گفت‌وگو  
از پس آینه عقل کل را کی ببیند وقت گفت و ماجرا  
(مولوی ۱۳۹۱/۵ / ۱۴۳۰-۱۴۳۸ و ۱۴۳۷-۱۷۳۸)

از نظر مولوی، این پیر، گوهر آینه کل است؛ یعنی مقوله کل و کلیت، مانند آینه است که ذات و گوهر آن، همین پیر است. پیر آینه است و مولوی می‌گوید: «با آینه دم نزنید، که نفس و دم شما آینه را تیره و تاریک می‌کند و اگر تو با او دم بزنی، روی خود را زیر بخار نفس شما می‌پوشاند.» (ثروتیان ۱۳۸۷: ۳۶۱) این پیر به دو صورت شمع و شاهد بر سالک تجلی می‌کند، سالک هم متناسب با آن لگن و آینه می‌شود. در واقع منظور مولوی از این گفته‌ها، تابعیت بی‌چون و چرا از پیر است:

گوهر آینه کُست، با او دم مزن کو از این دم بشکند چون بشکند تاوان کند  
دم مزن با آینه تا با تو او همدم بود گر تو با او دم زنی او روی خود پنهان کند  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۷۲۹)

دو صورت پیش می‌آرد گهی شمع است و گه شاهد

دوم را من چو آینه نخستین را لگن باشم

(همان: غزل ۱۴۳۳)

مولوی پیر را همانند آینه می‌داند که سراسر محو جمال حق است و مرید هنوز به درجه او نرسیده و محو وجود پیر است. او روح پیر را آینه جمال حق می‌داند که جام جهان‌نما است:

من ز نور پیر واله، پیر در معشوق محو او چو آینه یکی رو، من دوسر چون شانه‌ای  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۲۷۸۹)

آینه جمال الهی است روح او در بزم عشق حسنش جام جهان‌نماست  
(همان: غزل ۲۴۹۲)

بنابر نظر مولوی، وجود پیر و شیخ برای سالک، لازم و ضروری است و باعث  
خداشناسی سالک می‌شود، زیرا پیر آینه‌ای است که وجود خود را صیقل زده و  
صفات خداوندی در او تجلی پیدا کرده است.

## ۱۱- رابطه عشق با آینه

مولوی به رابطه عشق با آینه می‌پردازد و می‌گوید: «همچنان‌که عشق انگیزه بیرون  
آمدن آب از سنگ است، عشق نیز باعث کنده شدن زنگار از آهن می‌شود، تا به  
آینه تبدیل گردد.» (ثروتیان ۱۳۸۷: ۴۴۹)

عشق برآورد ز هر سنگ آب عشق تراشید ز آینه زنگ  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۱۳۳۱)

مولوی معتقد است که در راه عشق باید همه تعلقات را ترک کرد و در آتش  
محنت سوخت، تا همچون آینه صاف و بی‌زنگار شد:

ای آنکه به عشق رخ تو واجب و حق است آینه دل را ز خرافات زدودن  
(همان: غزل ۱۸۹۳)

در آتش باش جان من، یکی چندی چو نرم آهن که گر آتش نبودی خود، رخ آینه که زدودی  
(همان: غزل ۲۵۲۴)

مولوی توصیه می‌کند که عاشق در برابر معشوق باید تسلیم باشد. او می‌گوید:  
وقتی روی آینه تنفس می‌کنی، آینه کدر می‌شود؛ بنابراین زمانی که معشوق را  
دید، دم نزن؛ چون باعث می‌شود که خودت را ببینی؛ در صورتی که باید تسلیم  
و فنا باشی:

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۶۹  
چون بینی روی او را دم مزن کاندر آینه زیان باشد نفس  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۱۲۱۰)

## ۱۲- آینه و صبر

مولوی از نماد آینه برای تبیین مفهوم صبر استفاده می‌کند؛ زیرا آهن با صبر در مقابل صیقل زدن شفاف می‌شود. او می‌گوید: ای دل در کوره امتحان الهی مردانه صبر پیشه کن، که از تأثیر چنین امتحانی بود که آهن به آینه شفاف تبدیل شد.  
دلا در بوته آتش درآ مردانه بنشین خوش که از تأثیر این آتش چنان آینه شد آهن  
(همان: غزل ۱۸۵۰)

## ۱۳- آینه منعکس‌کننده حقایق

آینه نشان‌دهنده حقایق است؛ بنابراین هر چیزی در مقابل آینه قرار گیرد، تصویر آن را به همان شکل منعکس می‌کند. مولوی در این رابطه می‌گوید: اگر در آینه چشم کور و روی کبود و زشت خود را می‌بینی، عیب از آینه نیست، بلکه از ظاهر تو است:

ای تو در آینه دیده روی خود کور و کبود تَسَخَّر و خنده زده بر آینه چون ابلهان  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۱۹۶۷)

## ۱۴- آینه نماد مرگ است

مولوی آینه را نماد مرگ می‌داند. همان‌گونه که انسان در آینه صورت خود را می‌بیند، با مردن نیز می‌تواند اعمال خود را مشاهده کند:

مرگ هر یک ای پسر هم‌رنگ اوست پیش دشمن، دشمن و بر دوست، دوست  
پیش تُرک آینه را خوش رنگی است پیش زنگی آینه هم زنگی است  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۳ / ۳۴۳۹ - ۳۴۴۰)

مولوی در غزلیات شمس می‌گوید مرگ همچون آینه است که زیبایی‌های تو را به نمایش می‌گذارد:

مرگ آینه‌ست و حسنت، در آینه درآمد  
آینه، بر بگوید خوش منظر است مردن  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۲۰۳۷)

## ۱۵- انسان به فنا رسیده، مانند آینه جلا یافته است

مولوی معتقد است: «سالک تا در مرحله‌های سلوک است و به مقام وصول نرسیده، امکان لغزش و خطا برای او وجود دارد، چون مراحل سلوک را طی کند و به فنای فی الله برسد، دیگر خطری برای او نیست، چنان که آهن چون جلا یافت و آینه گردید، دیگر آهن نشود و میوه رسیده هرگز غوره نگردد.» (شهیدی ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۶۱)

چون که مخلص گشت مخلص باز رست  
در مقام امن رفت و بُرد دست  
هیچ آینه دگر آهن نشد  
هیچ نانی گندم خرمن نشد  
(مولوی ۱۳۹۱/۲/۱۳۱۶-۱۳۱۷)

مولوی در غزلیات شمس می‌گوید: «آینه‌گر و آینه‌ساز، آهن را می‌خرد، بر آن زخم شرر می‌نهد و در کوره ذوب می‌کند. فکر می‌کنید او (حق)، شما را ذوب نمی‌کند؟ بدانید که مانند آهن شما را ذوب می‌کند تا آینه سازد؛ زیرا خداوند می‌گوید: من شما را بی‌شما می‌خواهم، از این تن مادی بگذارید و رها بشوید.» (ثروتیان ۱۳۸۷: ۱۹۰) منظور مولوی این است که همان‌گونه که سازنده آینه برای ساختن آینه، آهنی را می‌خرد، و آن را آن قدر صیقل می‌دهد، تا شفاف شود و به آینه صاف تبدیل شود، خداوند هم ما را صیقل می‌دهد تا انانیت خود را از دست داده و فنای فی الله شویم:

آهن خرد آینه‌گر، بر وی نهد زخم شرر  
ما را نمی‌خواهد مگر، خواهم شما را بی شما  
(مولوی ۱۳۸۴: غزل ۱۳)

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۷۱

او در مجالس سبعه می‌گوید:

از برون تابخانه، طبع یابی نزهتم      وز ورای چار طاقِ چرخ، بینی منظم  
ساختم آینه دل یافتم آب حیات      گرچه باور نایدت، هم خضر و هم اسکندرم  
(مولوی ۱۳۷۹: ۵۱)

## ۱۶- رابطه آینه با نور و رنگ

آینه چون هیچ رنگی ندارد، می‌تواند رنگ‌ها را در خود منعکس کند و اگر خودش رنگی داشت، نمی‌توانست رنگی را در خود نشان دهد؛ بنابراین تا شخص، ذات خود را از رنگ هستی موهوم، بی‌رنگ نگرداند، نمی‌تواند شاهد هستی حقیقی را در خود مشاهده کند؛ بنابراین مراد از نیستی، فنا و مراد از هستی، ذات حق است. (اکبر آبادی ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۲۵)

آینه هستی چه باشد نیستی      نیستی بر گر تو ابله نیستی  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۱ / ۳۲۰۱)

نور «ظاهر بذاته و مظهر لغیره» است و هر چه مانند نور ذاتاً آشکار و ظاهر باشد و موجب روشنی و ظهور موجودات دیگر شود، نور نامیده می‌شود. همان‌طور که عرفایی چون قیصری و عارفان بعد از او گفته‌اند «و هو نور محض اذبه یدرک الاشیاء کلها لانه ظاهر بذاته و مظهر لغیره» (قیصری ۱۳۷۰: ۱۴۸) و فیلسوفانی چون سهروردی، بر همین اساس عمل کرده‌اند (شهرزوری ۱۳۷۲) حکما نیز بر وجود، کلمه نور را اطلاق کرده‌اند (ملاصدرا ۱۳۸۲)؛ اما آینه، فقط موجب انعکاس نور بر اشیاء دیگر می‌شود و آنها را روشن می‌کند همان‌طور که اولیاء الهی موجب احیاء و زندگی برای انسان‌ها می‌شوند:

هین که اسرافیل وقت‌اند اولیا      مرده را زیشان حیات است و حیا  
جان هر یک مرده‌ای از گور تن      برجهد زآوازشان اندر کفن  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۱ / ۱۹۳۰-۱۹۳۱)

اولیاء منعکس کننده نور انبیاء و نبی خاتم(ص) هستند و آنها هم انعکاس نور هستی بخش حق‌اند، بنابراین روشنگر راه هدایت و جان‌بخش به موجودات‌اند. در اینجا مولوی به بحث وجودشناسی عرفانی و جهان‌شناسی عرفانی اشاره دارد.

### مقایسه تطبیقی آرای عین‌القضات و مولانا درباره آینه

در بخش مقایسه بین آرای عین‌القضات و مولانا درباره آینه، سه بخش وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی را لحاظ کرده و همچنین موانع رویت در آینه را از دیدگاه این دو عارف مورد بررسی قرار داده‌ایم. اتفاق نظر این دو عارف در این سه محور اساسی، بیانگر وحدت نظر این بزرگان در حوزه عرفان اسلامی است، البته گستره کاربردها متفاوت است.

### وجودشناسی عرفانی

عین‌القضات با استفاده از نماد آینه، به عاجز بودن عقل برای درک حقایق الهی و امور غیبی می‌پردازد و از این طریق بحث وجودشناسی عرفانی را مطرح می‌کند. از نظر او هنگامی که انسان به آینه نگاه می‌کند، متوجه می‌شود که تصویر داخل آینه، واقعی نیست و وجود مستقلی از خود ندارد؛ بلکه تصویر داخل آینه وابسته به شخصی است که مقابل آینه ایستاده است؛ بنابراین کثراتی هم که در این عالم هستند، دارای وجودی مستقل نیستند و وجودشان وابسته به وجود خداوند است. مولوی نیز بحث وجودشناسی را با استفاده از نماد آینه مطرح می‌کند. مولانا بسیار واضح به این موضوع می‌پردازد. ولی در مورد بیان محدودیت‌های عقل، از این نماد استفاده نکرده است؛ بلکه آن را واسطه‌ای برای شناخت حق قرار داده است. مولوی با تقسیم‌بندی عوالم وجود، بر اساس تجلی خداوند، معتقد است

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۷۳

که این مراتب وجودی، همانند آینه‌ای هستند که اسماء و صفات خداوند را منعکس می‌کنند. او تجلی حق را تکرارناپذیر می‌داند و خداوند در عالم هر لحظه تجلی می‌کند.

بنابر دیدگاه مولوی، هیچ کدام از موجودات عالم از خود وجودی ندارند، بلکه ممکناتی هستند که در اعیان ثابت، به خاطر ظرفیت استعدادی‌شان، خداوند به آنها وجود بخشیده است. این ممکنات مانند آینه‌ای هستند که منعکس‌کننده اسماء و صفات خداوندی محسوب می‌شوند.

### جهان‌شناسی عرفانی

در بحث جهان‌شناسی عرفانی، عین‌القضات و مولانا معتقدند که این جهان در واقع چیزی جز اسماء و مظاهر خداوند نیستند. برای شناخت یک صانع، باید به صنع او نگاه کرد. همان‌طور که انسان در مقابل آینه قرار می‌گیرد و تصویر شخص در آینه منعکس می‌شود، جهان هم مانند یک آینه برای شناختن خداوند عمل می‌کند. آینه به دلیل اینکه صیقل داده شده است، از خود رنگی ندارد و هرآنچه در مقابلش قرار گیرد، عین آن را نشان می‌دهد. جهان هستی هم چیزی جز وجود تجلی یافته خداوند نیست.

با توجه به اینکه در عرفان، انسان کامل به عنوان «جهان اصغر» شناخته می‌شود، یکی دیگر از شباهت‌های فکری این دو عارف آن است که انسان کامل را آینه تمام‌نمای خداوند می‌دانند. به اعتقاد عین‌القضات و مولانا، انبیاء به ویژه حضرت محمد(ص) و اولیای الهی توانسته‌اند صفات خداوند را در خود تجلی کنند و شناخت انبیاء و اولیاء، به خداشناسی کمک می‌کند. عین‌القضات و مولانا، توجه ویژه‌ای به داشتن پیر، و تبعیت از دستوره‌های او، داشته‌اند. آنها پیر را به آینه تشبیه می‌کنند. عین‌القضات پیر را آینه مرید می‌داند، مرید می‌تواند در پیر، خدا را ببیند،

و مرید را هم آینه پیر می‌داند که پیر در جان او، خود را می‌بیند. پیر به واسطه اینکه دل خود را مانند آینه شفاف کرده است، به عنوان یک واسطه عمل می‌کند که مرید می‌تواند خدا را در دل پیر خود مشاهده کند؛ همان‌طور که مستقیم نمی‌توان به آفتاب نگاه کرد و نیاز به واسطه است. مولانا هم وجود پیر را برای سالک ضروری می‌داند؛ زیرا پیر، زنگار وجودی خود را زدوده است و به آینه پاکی تبدیل شده که می‌توان خدا را در آن مشاهده کرد. مولوی به التزامات آینه در مجالس و سایر کتاب‌های خویش توجه بسیار نموده و آن را با نور و رنگ همراه کرده است.

### انسان‌شناسی عرفانی

عین‌القضات و مولانا، آینه را وسیله‌ای برای شناخت نفس انسان معرفی می‌کنند. انسان به وجود خویش آگاهی دارد، اما نیازمند آن است که بتواند خود را از منظر بیرونی هم نگاه کند و به نحوی از دیدن خویش لذت ببرد؛ به همین دلیل خود را در آینه نگاه می‌کند. آینه تصویر شخص را همان‌گونه که هست، نشان می‌دهد و در آن تغییری ایجاد نمی‌کند، پس انسان می‌تواند معایب خود را برطرف نماید. عین‌القضات و مولانا برای تبیین بحث عشق در عالم هستی، از مثال آینه استفاده می‌کنند. البته شیوه بیان آنان متفاوت است. عین‌القضات معتقد است که کمال حُسن معشوق، در آینه عشق قابل مشاهده است و وجود عاشق برای شناخت معشوق ضروری است. در واقع وجود عاشق همانند یک آینه است که تصویر معشوق در آن قابل رؤیت است. مولوی علت تبدیل شدن آهن به آینه شفاف را عشق می‌داند، و در تشبیهی زیبا معتقد است که عشق باعث می‌شود که عاشق از هر چیزی غیر از معشوق، ترک تعلقات کند و مانند آهن در محنت و درد عشق بسوزد تا خالص و صاف و شفاف شود و انانیتی در او باقی نماند تا



س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۷۵

بتواند تصویر معشوق را در خود ببیند. در واقع عاشق در مقابل معشوق تسلیم است؛ همان طور اگر انسان در مقابل آینه دهان باز کند، بخار او آینه را کدر و تیره می‌کند. اظهار وجود کردن در مقابل معشوق، باعث خودبینی و غفلت از معشوق می‌شود.

یکی از موارد دیگری که عین‌القضات و مولانا به آن پرداخته‌اند، موضوع فنا است. عین‌القضات معتقد است که آینه، حقیقت وجود موجودات را نشان می‌دهد. زمانی که انسان به آینه نگاه می‌کند و تصویر خود را داخل آن مشاهده می‌کند، با عقل خود متوجه می‌شود که تصویر داخل آینه واقعی نیست و معدوم است و دوام آن بستگی به شخصی دارد که مقابل آینه قرار گرفته است. عین‌القضات با این تمثیل می‌خواهد نشان دهد که این جهان در واقع معدوم است و وجود واقعی ندارد؛ بلکه وجودش وابسته به آن ذات الهی است. او هر چیزی را جز ذات خداوند فانی می‌داند و تنها ذات حق باقی و ماندگار است؛ زیرا وجودش قائم به چیزی نیست. مولانا در بحث فنا و ارتباط آن با آینه معتقد است، همان‌طور که آهن را صیقل می‌زنند تا شفاف شود و بتواند تصویر اشیاء را در خود منعکس کند، انسان هم باید با صیقل زدن دل خود، زنگار وجودی خویش را گرفته و از صفات بشری پاک و فانی گردد و به صفات الهی متصف شود. مولوی مرگ را هم با آینه مرتبط می‌سازد. همان‌طور که آینه حقایق را نشان می‌دهد، با مرگ انسان نیز، حقایق وجودی او مشخص می‌شوند و کارهای زشت و زیبایی که انسان انجام داده است، نمایان می‌گردد.

### موانع رؤیت در آینه

همان‌طور که پیشتر بیان شد، به واسطه جنس آهنی آینه در زمان‌های گذشته، رطوبت هوا موجب ایجاد زنگار بر آن می‌شد. این زنگار در ادب عرفانی گاهی به

واسطهٔ نفس، یا دم انسانی که در مقابل آینه ایستاده، به وجود می‌آید. ناپاکی نفس، یا دم انسان، باعث زنگار بستن آینه وجود او می‌شود. زنگار، حجابِ ضخیمی است که به سادگی برطرف نمی‌شود و نیازمند تلاش و مجاهده است. در قرآن کریم نیز به این مورد اشاره شده است، که خداوند می‌فرماید: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (المطففين: ۱۴) به این معنی که «هر گناهی را مرتکب می‌شوند مثل زنگار بر دل‌هایشان زنگار بسته می‌شود.» عین‌القضات و مولانا هر دو به موانع رؤیت انسان در آینه پرداخته‌اند و از آن تعبیر عرفانی کرده‌اند. آنها یکی از موانع رؤیت در آینه را زنگار می‌دانند. همان‌گونه که زنگار روی آینه، اجازه نمی‌دهد تصویر داخل آینه دیده شود، اگر دل آدمی نیز دچار زنگار باشد، نمی‌توان خداوند را در آن مشاهده کرد. منظور از زنگار وجود آدمی، آلودگی‌ها و ناپاکی‌ها و گناهای است که انسان انجام می‌دهد و باعث به وجود آمدن حجابی می‌شود که انسان را از دیدن حقیقت بازمی‌دارد. عین‌القضات غبار را نیز از جمله موانعی می‌داند که باعث می‌شود، انانیت آدمی از بین نرود؛ بنابراین نمی‌تواند معشوق خود را نظاره کند. مولوی نیز خودبینی و اظهار وجود را از عوامل زنگار دل انسان می‌داند. اگر انسان بخواهد به معشوق خود برسد و در او فانی شود، باید از همه رنگ‌ها فانی شود و در واقع بی‌رنگ باشد. مولوی دل انسان را به آینه تشبیه می‌کند. همان‌طور که زنگار بر روی آینه به ما اجازه نمی‌دهد که تصویر خود را در آینه مشاهده کنیم، اگر دل آدمی نیز زنگار گیرد، نمی‌تواند در آن تصویر منعکس شده خداوند را دید. بنابراین برای منعکس شدن خداوند در دل مؤمن، باید زنگار آن را گرفت تا صاف گردد. مولوی در داستان رومیان با چینیان در مثنوی به این زنگار اشاره کرده است. رومیان افرادی بی‌ادعا و وارسته از قید و بندهای ظاهری، قیل و قال و رنگ و زنگارند و همواره در پی صیقل و دفع زنگ‌اند. (گلی‌زاده و گبانچی ۱۳۹۲: ۳)

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۷۷

رومیان گفتند نی لون و نه رنگ در خور آید کار را جز دفع زنگ  
در فرو بستند و صیقل می‌زدند همچو گردون ساده و صافی شدند  
(مولوی ۱۳۹۱ / ۱ / ۳۴۷۴-۳۴۷۵)

## نتیجه

۱- عموم کاربردهایی را که عین‌القضات و مولوی برای نماد آینه در حوزه عرفان مطرح کرده‌اند، می‌توان در سه بخش وجودشناسی عرفانی، جهان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی عرفانی جای داد. مباحث چون تأمل در آینه و فهم حقیقت موجودات، رابطه آینه با نور و ... در وجودشناسی عرفانی و مباحث آینه راهی برای خداشناسی و جهان‌شناسی، تشبیه آینه به اسماء و صفات خداوند و ... در جهان‌شناسی عرفانی و مباحث تأمل در آینه و مشخص شدن عجز عقل آدمی، پیر و مرید آینه یکدیگرند و ... در حوزه انسان‌شناسی عرفانی جای می‌گیرند، و از این جهت وحدتی میان بینش عرفانی آنها وجود دارد.

۲- عین‌القضات و مولانا از نماد آینه برای تبیین اندیشه‌های خود در حوزه‌های مختلف عرفانی استفاده کرده‌اند. عین‌القضات و مولانا، به یک وجود حقیقی معتقدند که سایر موجودات از این وجود حقیقی افاضه شده‌اند. جهان همانند آینه‌ای است که منعکس‌کننده اسماء و صفات خداوند است. در جهان، انسان بیش از هر مخلوق دیگری، مظهر تجلی اسماء و صفات خداوند است. بنابراین اگر دل انسان صیقل داده شود و زنگار وجودی آن گرفته شود، خداوند در آن جای می‌گیرد. البته گستره موضوعاتی را که مولوی در این سه حوزه یاد شده بیان کرده است و مباحثی که به هرکدام اختصاص داده است و مثال‌هایی که ذکر نموده است، بسیار بیشتر از مباحث عین‌القضات است.

۳- نماد آینه در اندیشه مولانا، بیشتر از عین‌القضات است. از جمله اینکه مولانا برای مباحث صبر و مرگ نیز از نماد آینه استفاده کرده است. او معتقد است که

آهن به علت صبری که داشته، به آینه تبدیل شده است؛ و پس از مرگ، اعمال انسان همانند آینه، برای او به نمایش درخواهند آمد.

۴- عین‌القضات و مولانا، از زنگار، غبار، خودبینی، اظهار وجود و انانیت، به عنوان موانع رؤیت در آینه نام برده‌اند. این موانع باعث می‌شود که بین انسان و حقیقت، حجاب قرار گیرد و او را از دیدن حقیقت کلی در جهان باز دارد.

۵- مولوی در ضمن بیان مباحث عرفان نظری مانند اسماء و صفات حق، وحدت وجود و تجلی حق در اشیاء، به عوالم وجود نیز اشاره کرده و از نور و رنگ نیز سخن گفته است که مرتبط با نماد آینه است. او همچنین مطالب و ارشاداتی در سلوک و طریقت و عرفان عملی ذکر نموده است؛ اما عین‌القضات بسیار کمتر به این امر پرداخته است.

## کتابنامه

- قرآن کریم. ۱۳۶۰. ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ابن‌ترکه، صائن‌الدین علی. ۱۳۸۶. *التمهید فی شرح قواعد التوحید*. ترجمه حسین نائیبی. چ اول. ج ۱. قم: کتابسرای اشراق.
- اقبال، افضل. ۱۳۷۵. *زندگانی و آثار مولانا*. به کوشش حسن افشار. چ اول. تهران: نشر مرکز.
- اکبر آبادی، ولی محمد. ۱۳۸۳. *مخزن الاسرار*. تصحیح نجیب مایل هروی. ج ۱ و ۲ و ۵. تهران: قطره.
- انصاری، خواجه عبدالله. ۱۳۸۲. *مناجات نامه*. تصحیح محمدحماصیان. کرمان: خدمات فرهنگی کرمان.
- بحرالعلوم، محمدبن محمد. ۱۳۸۴. *تفسیر عرفانی مثنوی معنوی*. ج ۱ و ۳. فرشید اقبال. تهران: ایران یاران.
- بقلی شیرازی، روزبهان. ۱۳۷۴. *شرح شطحیات*. به تصحیح هانری کرین. تهران: طهوری.

- س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۷۹
- ثروتیان، بهروز. ۱۳۸۷. شرح و نقد غزلیات شمس تبریزی. چ اول. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- حلاج، حسین بن منصور. ۱۳۸۶. مجموعه آثار حلاج. به تصحیح قاسم میرآخوری. تهران: شفیع.
- خوارزمی، آدینه محمد. ۱۳۸۶. مفتاح‌الاسرار در شرح مثنوی مولوی. تصحیح عباسعلی وفایی. تهران: سخن.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین. ۱۳۷۹. شرح فصوص‌الحکم. به تصحیح حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب.
- دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- سبزواری، ملاهادی. ۱۳۷۴. شرح مثنوی. تصحیح مصطفی بروجردی. ج ۳. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- سلماسی‌زاده، جواد. ۱۳۷۹. تفسیر مثنوی. ج ۳. چ سوم. تهران: اقبال.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص عمر. ۱۳۷۵. عوارف‌المعارف. ترجمه ابومنصور اصفهانی. چ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۲. شرح حکمة‌الاشراق سهروردی. تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیایی تربتی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- شهیدی، سیدجعفر. ۱۳۷۳. شرح مثنوی. ج ۱ و ۲. چ اول. تهران: علمی و فرهنگی.
- صدرالدین قونوی. ۱۳۷۵. النفحات الهیه. ترجمه محمد خواجه‌جوی. چ اول. تهران: مولی.
- طبرسی، احمدبن علی. ۱۳۸۱. الاحتجاج. ترجمه بهزاد جعفری. ج ۲. تهران: اسلامیه.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمدبن علی میانجی. ۱۳۷۳. تمهیدات. تصحیح عفیف عسیران. تهران: منوچهری.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۵. دفاعیات (شکوی الغریب).
- \_\_\_\_\_ . تصحیح قاسم انصاری. تهران: منوچهری.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۹. لوائح. تصحیح رحیم فرمنش.
- \_\_\_\_\_ . تهران: منوچهری.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۷. نامه‌های عین‌القضات. تصحیح
- \_\_\_\_\_ . عفیف عسیران. ج ۱ و ۲. تهران: اساطیر.

۸۰/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی \_\_\_\_\_ عظیم حمزئیان - سمیه خادمی

غزالی، ابوحامد محمد. ۱۳۸۶. *احیاء علوم‌الدین*. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. ج ۱. تهران: علمی و فرهنگی.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. ۱۳۷۴. *رساله قشیریه*. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.

قیصری، داود. ۱۳۷۰. *مقدمه بر فصوص‌الحکم ابن عربی*. شرح استاد سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

کرین، هانری. ۱۳۹۴. *زمان ادواری در مزدیسنا و عرفان اسلامی*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۹۱. *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۸۳. *ارض ملکوت*. سیدضیاءالدین دهشیری. تهران: طهوری.

گلی‌زاده، پروین و نسرین گبانچی. ۱۳۹۲. «روانکاوی شخصیت‌ها و نمادهای عرفانی مولانا در داستان رومیان و چینیان مثنوی معنوی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س نهم. ش ۳۱.

لاهوری، محمد رضا. ۱۳۷۷. *مکاشفات رضوی*. تصحیح کوروش منصوری. تهران: روزنه.

مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۳ق. *بحارالانوار*. ج ۱۰. بیروت: مؤسسه الوفاء.

مستملی بخاری، اسماعیل. ۱۳۶۳. *شرح التعرف لمذهب التصوف*. به تصحیح محمد روشن. ج ۴. تهران: اساطیر.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. ۱۳۸۲. *الشواهد الربوبیه*. با حواشی ملا هادی سبزواری. مقدمه، تصحیح و تعلیق استاد سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

مولوی، جلال‌الدین محمدبلخی. ۱۳۷۹. *مجالس سبعه*. به تصحیح جواد سلماسی‌زاده. تهران: اقبال.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۸۶. *فیه ما فیه*. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: نگاه.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۸۴. *دیوان کبیر / غزلیات شمس*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: طلایه.

س ۱۲ - ش ۴۳ - تابستان ۹۵ - بررسی تطبیقی کاربرد آینه در آثار عین‌القضات همدانی و مولوی / ۸۱

\_\_\_\_\_ . ۱۳۹۱. مثنوی معنوی. به اهتمام رینولد نیکلسون. چ دوم.

تهران: آدینه سبز.

نثری، موسی. ۱۳۳۱. نثر و شرح مثنوی. تصحیح محمد رمضانی. ج ۱. تهران: کلاله خاور.

همایی، جلال‌الدین. ۱۳۸۵. مولوی نامه (مولوی چه می‌گوید). ج ۱. چ دهم. تهران: هما.

## References

- The Holy Quran*. (1981/1360SH). Tr. by Mehdi Elāhi Ghomshe'ei. Tehrān: Sāzmān-e Tablighāt-e Eslāmi.
- Akbar-Ābādi, Vali Mohammad. (2004/1383H). *Makhzan-ol-asrār*. With the effort of Najib Māyel Heravi. Vol. 1, 4 & 5. Tehrān: Ghatreh.
- Ansāri, Khājeh Abdollāh. (2003/1382SH). *Monājāt-nāme*. Ed. by Mohammad Hamāsiyān. Kermān: Khadamāt-e Farhangi-ye Kermān.
- Baghli Shirāzi, Rouzbahān. (1995/1374SH). *Sharh-e Shathiyyāt*. Ed. by Henri Corbin. Tehrān: Tahouri.
- Bahrol-'oloum, Mohammad ebn Mohammad. (2005/1384SH). *Tafsir-e 'Erfāni-ye masnavi ma'navi*. Vol. 1 & 3. Farshid Eghbāl. Tehrān: Irān-e Yārān.
- Corbin, Henri. (2004/1383SH). *Arz-e malakout*. Tr. by Seyyed Ziyā'-eddin Dehshiri. Tehrān: Tahouri.
- Corbin, Henri. (2012/1391SH). *Cheshm-andāz-hā-ye ma'navi va falsafi-ye Eslām-e Irāni*. Tr. by Enshā 'allāh Rahmati. Tehrān: Soufiyā.
- Corbin, Henri. (2015/1394SH). *Zamān advāri dar mazd-yasnā va 'erfān-e eslāmi*. Tr. by Enshā-'allāh Rahmati. Tehrān: Soufiyā.
- Dehkhodā, 'Ali akbar. (1998/1377SH). *Loghat-nāme*. Tehrān: Tehrān University.
- Eghbāl. Afzal. (1006/1375SH). *Zendegi va āsār-e Mowlānā*. With the effort of Hasan Afshār. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Nashr-e Markaz.
- 'Ein-ol-ghozāt Hamedāni, 'Abdollāh ibn Mohamad ibn 'Ali Miyānji. (1994/1373SH). *Tamhidāt*. Ed. by 'Afif 'Oseirān. Tehrān: Manouchehri.
- 'Ein-ol-ghozāt Hamedāni, 'Abdollāh ibn Mohamad ibn 'Ali Miyānji. (2006/1385SH). *Defā'iyāt (shekvā-ol-qarib)*. Ed. by Ghāsem Ansāri. Tehrān: Manouchehri.
- 'Ein-ol-ghozāt Hamedāni, 'Abdollāh ibn Mohamad ibn 'Ali Miyānji. (2000/1379SH). *Lavāyeh*. Ed. by Rahim Framanesh. Tehrān: Manouchehri.
- 'Einol-ghozāt Hamedāni, 'Abdollāh ibn Mohamad ibn 'Ali Moyānji. (1998/1377SH). *Nāme-hā-ye 'Ein-ol-ghozāt*. Ed by 'Afif 'Oseirān. Vol. 1 & 2. Tehrān: Asātir.
- Ghazzālī, Abou-Mohammad. (2007/1386SH). *Ehyā'-e 'oloum-eddin*. Tr. by Mo'ayyed-oddin Mohammad Khārazmi. With the effort of Hossein Khadiv Jam. Vol. 1. Tehrān: 'Elmi o Farhangi.
- Gheisari, Dāvoud. (1991/1370SH). *Moghaddameh bar fosous-ol-hekam-e ibn 'Arabi*. Explained by Ostād Seyyed Jalāl-eddin Āshtiyāni. Ghom: Daftar-e Tablighāt-e Eslāmi.



- Ghosheiri, Abolghāsem 'Abdolkarim. (1995/1374SH). *Resāleh-ye Ghosheiriyeh*. Ed. by Badi'-ozzamān Forouzānfar. Tehrān: 'Elmi o Farhangi.
- Goli-zādeh, Parvin and Nasrin Gobānchi. (2013/1392SH). "Ravānkāvi-ye shkhsiyat-hā va nemād-hā-ye erfāni mowlānā dar dāstān-e roumiyān va chiniān masnavi ma'navi". *Azād University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. Year 9. No. 31.
- Hallāj, Hossein ibn Mansour. (2007/1386SH). *Majmou'eh āsār-e Hallāj*. Ed. by Ghāsem Mir-ākhorī. Tehrān: Shafi'i.
- Homāei, Jalāl-eddin. (2006/1385SH). *Mowlavi-nāmeḥ*. Vol. 1. 10<sup>th</sup> ed. Tehrān: Homā.
- Ibn Torakeh, Sā'ed-oddin 'Ali. (2007/1386SH). *Altamhid fī sharh-e ghavā'ed-ottowhid*. Tr. by Hossein Nā'iji. 1<sup>st</sup> ed. vol. 1. Ghom: Ketāb-sarā-ye Eshrāgh.
- Khārazmi, Ādineh Mohammad. (2007/1386SH). *Meftāh-ol-asrār dar sharh-e Masnavi-ye Mowlavi*. Ed. by 'Abbās-'Ali Vafāei. Tehrān: Sokhan.
- Khārzmi, Tāj-eddin Hossein. (2000/1379SH). *Sharh-e Fosous-ol-hekam*. Ed. by Hasan Hasan-zādeh Āmoli. Ghom: Boustān-e Ketāb.
- Lāhouri, Mohammad Rezā. (1998/1377SH). *Mokāshefāt-e razavi*. Ed. by Kourosh Mansouri. Tehrān: Rozaneh.
- Majlesi, Mohammad Bāgher. (1982/1403H). *Behār-ol-anwār*. Beirut: Al-wafā'.
- Mollāsadrā, Mohammad ibn Ebrāhim. (2003/1382SH). *Al-shavāhed al-roboubiyeh*. Annotation by Mollā Hādi Sabzavāri. Introduction and edition by Ostād Seyyed Jalā-eddin Āshtiyāni. Ghom: Boustān-e Ketāb.
- Mostamli Bokhāri, Esmā'eil. (1984/1363SH). *Sharh-ol-ta'arrof le-mazhab-el-tasavvof*. Ed. by Mohammad Rowshan. Vol. 4. Tehrān: Asātir.
- Mowlavi, Jalāl-eddin Mohammad Balkhi. (2000/1379SH). *Majāles-e Sab'eh*. Ed. by Javād Salmāsi-zādeh. Tehrān: Eghbāl.
- Mowlavi, Jalāl-eddin Mohammad Balkhi. (2005/1384SH). *Divān-e Kabir (qazaliyāt-e Shams)*. Ed. by Badi'-ozzamān Forouzānfar. Tehrān: Talāyeh.
- Mowlavi, Jalāl-eddin Mohammad Balkhi. (2007/1386SH). *Fih-e mā fih*. Ed. by Badi'-ozzamān Forouzānfar. Tehrān: Negāh.
- Mowlavi, Jalāl-eddin Mohammad. (2012/1391SH). *Masnavi-e ma'navi*. With the efforts of R. A. Nicholson. Tehrān: Ādineh Sabz.
- Nasri, Mousā. (1952/1331SH). *Nasr o sharh-e masnavi*. Ed. by Mohammad Ramezāni. Vol. 1. Tehrān: Kalāleh Khāvar.
- Sabzavāri, Mollā Hādi. (1995/1374SH). *Shar'h-e Masnavi*. Ed. by Mostafā Boroujerdi. Vol. 3. Tehrān: Vezārat-e Farhang o Ershād-e Eslāmi.

- Sadr-oddin Ghounavi. (1996/1375SH). *Al-naifahāt-ol-elāhiyeh*. Tr. by Mohammad Khājavi. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Mowlā.
- Sahrezouri, Shams-oddin Mohammad. (1993/1372SH). *Shar'h-e Hekmat-ol-eshrāgh-e Sohravardi*. Edition and research by Hosein Ziyā'i Torbati. Tehrān: Moaseseh-ye Motāle'āt va Tahghighāt-e Farhangi (Pazhouheshgāh).
- Salmāsi-zādeh, Javād. (2000/1379SH). *Tafsir-e Masnavi*. Vol. 3. 3<sup>rd</sup> ed. Tehrān: Eghbāl.
- Sarvatiyān, Behrouz. (2008/1387SH). *Sharh o nagh-d-e ghazaliyyāt-e Shams Tabrizi*. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Sherkat-e Chāp o Nashr-e Beinolmelal.
- Shahidi, Seyyed Ja'far. (1994/1373SH). *Sharh-e Masnavi*. Vol. 1 & 2. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: 'Elmi va Farhangi.
- Sohravardi, Shahāb-oddin Abou-hafaz 'Omar. (1996/1375SH). *'Avāref-ol-ma'āref*. Tr. by Abou-mansour Esfahāni. Tehrān: 'Elmi o Farhangi.
- Tabarsi, Ahmad ibn 'Ali. (2002/1381SH). *Al-ehtejāj*. Tr. by Behzād Ja'fari. Vol. 2. Tehrān: Eslāmiyeh.