

نگاه تقریبی عین القضاة همدانیه به مکاتب مختلف

• نجف یزدانی

استادیار گروه فلسفه دانشگاه آیت الله حائری میبد

najaf_yazdani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۲

چکیده

نظریه درستی اصول مذاهب و جریانهای فکری رایج و نحوه مواجهه صحیح با این عقاید، یکی از مسائلی است که عین القضاة در آثار خود به توضیح و تبیین آن می پردازد. وی با ارائه دلایل و مثالهای گوناگون، معتقد به صحت و درستی اصل و اساس عقایدی است که بر پایه آنها مذاهب و مکاتب مختلفی ایجاد شده است و به سالکان حقیقت توصیه می کند در برخورد با عقاید و نظرات گوناگون، سعه صدر بیشتری داشته و به جستجوی حقیقت آنها برآیند، تا اختلاف آراء و نزاعهای سطحی، برطرف و درکی درست از حقیقت مذاهب حاصل گردد. اگرچه عین القضاة تا جای ممکن می کوشد دلایل و مثالهای متعددی بر مدعای خود بیان کند، اما بر مبنای روش عرفانی، درک حقیقت این مسئله را - آن گونه که خود یافته است - منوط به کشف و شهود می داند. نظریه عین القضاة از دو جهت اهمیت دارد: اول، از لحاظ اخلاق پژوهش، شیوه درست برخورد با آراء و عقاید مختلف را بیان می کند، دوم، به لحاظ اجتماعی و کاربردی، می تواند نقش بسزایی در همزیستی مسالمت آمیز مذاهب و نحله های فکری مختلف ایفا کند.

کلیدواژه ها: عین القضاة، اختلاف، حقیقت، معرفت، مذاهب، اصول.



۴

مطالعات فقهی و فلسفی
شماره ۳۴ - زمستان ۱۳۹۲

سال نهم

مقدمه

تاریخ تفکر همواره شاهد پیدایش مذاهب و مکاتب مختلفی بوده که گاه تبعات چشمگیر اجتماعی به همراه داشته است. در این میان، مسئله اساسی این است که وظیفه ما در قبال این مذاهب و نحله‌های فکری مختلف چیست؟ و چه رویکردی را باید در مواجهه با این اختلافات اتخاذ کنیم؟ آیا اصل و حقیقت نحله‌های فکری همان نظر شایع و رایج در جامعه است؟ آیا نمی‌توان ورای این بحث و گفتگوهای سطحی رایج بین مردم، حقیقتی ژرف‌تر و عمیق‌تر یافت که از اصلی ثابت و حقیقی برخوردار باشد؟ اگر چنین باشد چگونه این حقایق و اصول، بدین صورت متحول شده و به صورت غیرمعقول درآمده‌اند؟

دو موضع کلی در این مسئله می‌توان اتخاذ کرد: اول اینکه با عقاید مختلف، سطحی و ساده‌انگارانه برخورد نماییم و حقیقت را تنها در انحصار یک نظر و عقیده پنداشته و غیر آن را باطل بدانیم. بر این اساس چندان تأملی در عقاید گذشتگان ننموده و تنها بر پایه آنچه نقل گردیده، قضاوت نماییم. اما رویکرد دیگر این است که اخلاق پژوهش و تفکر را رعایت نموده، عقاید دیگران را محترم و آنها را نیز بهره‌مند از حقیقت بدانیم، هرچند ممکن است مکاتب و ادعاهای باطل و دور از حقیقتی نیز وجود داشته باشد، اما مهم، نحوه مواجهه ما با این نظرات و بررسی اصل و اساس عقاید رایج است؛ زیرا بدون مذاقه در نظرات مختلف، نمی‌توان آنها را طرد نموده و به فراموشی سپرد.

عین‌القضات - صوفی قرن ششم - از جمله کسانی است که سالها به تحصیل علوم مختلف پرداخته و آنچه اهمیت داشته را جستجو کرده است.^۱ وی فلسفه، کلام، علوم بلاغی و دانشهای متداول زمان خود را به خوبی فرا گرفته و ما را از سطحی‌نگری و داوری شتاب‌زده در مورد نظرات مختلف، باز می‌دارد.

۱. زبدة الحقائق، ص ۵.

او توصیه می‌کند: «تأمل و چند بار خواندن به فزونی ممارست و شکیبایی شبانه‌روزی، بذر و مایه‌ای برای فهم حقیقت می‌شود».^۲ در این نوشتار سعی و تلاش نگارنده بر آن است که با توصیف و توضیح نظر و دلایل عین‌القضات، نحوه مواجهه و رویکرد وی را با مذاهب^۳ و نحله‌های فکری مختلف عصر خود تبیین نماید.

نظریه عین‌القضات

عین‌القضات همدانی موضع خود درباره درستی اصل مذاهب و روش برخورد با آنها را در آثار خود به طور پراکنده بیان کرده است. توجه به آن، ما را در شناخت صحیح و نقد و بررسی نظرات وی کمک می‌نماید. از این رو در ابتدا به توضیح ابعاد مدعای وی می‌پردازیم.

۱) صحیح بودن اصول مذاهب و عقاید

از نظر عین‌القضات، عموم مردم و علمای دین، مذاهب و مکاتب فکری بسیاری را باطل می‌دانند؛ زیرا از دید آنها ادراک حق مشکل و راه وصول و رسیدن به حقیقت، طولانی و پرخطر است. از سوی دیگر مردم از درک حقیقت ناتوان بوده و راهنمایان آنها غالباً گمراه هستند. از این رو نحله‌های فکری و مذاهب زیادی را باطل دانسته و از اصل صحیحی برخوردار نمی‌دانند. اما به نظر عین‌القضات باطل بودن اصل و اساس اعتقادات یک جریان فکری، محال است. وی در مکتوبات خود می‌گوید: «اصول مذاهب بعید است که دروغ بود، لا بل محال بود از آنجا که منم. اما از آنجا که حکم عموم خلق است لا بل از آنجا که حکم خصوص علمای دین است، این نه محال نماید و نه بعید؛ زیرا که گوینده چه بعید بود در اینکه در عالم،

۲. شکوی الغریب، ص ۱۵۷.

۳. عین‌القضات واژه مذاهب را بسیار در کلامش استفاده می‌کند. منظور وی از مذاهب، مذاهب اسلامی نیست، بلکه این اصطلاح را برای کلیه مکاتب، عقاید و مراتب مختلف در سیر و سلوک به کار می‌برد.





مذاهب فاسد بود که ادراک حق غامض است و راهش دراز است و پر خطر است. و افهام خلق قاصر است و راه نمایان همه یا اغلب گمراه‌اند. پس ضرورت است خود که مذاهب باطل بیش بود در عالم»^۴.

عین‌القضات در ادامه بیان می‌کند که خودش سالیانی با عقیده این گروه موافق و همراه بوده اما بعدها از طریق سلوک و کشف، به این حقیقت رسیده است که باید اساس و اصول مکاتب فکری صحیح باشند.^۵ مطلب دیگر آنکه در اصول مذاهب هیچ اختلافی نیست، مگر در بین کسانی که به حقیقت نرسیده‌اند؛ بنابراین در بین واصلان به حقیقت نوعی اتفاق نظر و وحدت، وجود دارد. از این رو حدیث «اختلاف امتی رحمة» به وجود اختلاف در فروع است اشاره دارد نه در اصول.^۶

۲) نقش زبان و الفاظ در معرفت

جنبه دیگر سخن عین‌القضات، در مورد رابطه معرفت و زبان است. از نظر وی حقیقت معرفت، در قالب الفاظ و کلمات نمی‌گنجد و زمانی که معانی غیبی در الفاظ جهان محسوس ریخته شود، برای عامه مردم که به ظواهر، انس و عادت یافته‌اند، به درستی قابل درک و دریافت نمی‌باشد.^۷ توضیح آنکه قاضی، بین علم و معرفت تمایز قائل شده و آنها را در برابر هم قرار می‌دهد. وی در تعریف علم و معرفت چنین می‌گوید: «علم آن است که هرگاه آموزگاری آن را در چند جا بیان کند، همگی آن را یکسان - مانند او - بفهمند ولی معرفت آن است که جز با الفاظ مشابه (چند پهلو) نتوان آن را بیان کرد»^{۸،۹} معرفت، علم لدنی

۴. نامه‌ها، ج ۲، ص ۳۱۱.

۵. رک: همان.

۶. رک: همان، ج ۲، صص ۲۴۷ و ۲۴۸.

۷. رک: دفتر عقل و آیت عشق، ج ۲، صص ۳۷۲ و ۳۷۳.

۸. راغب اصفهانی در کتاب مفردات در مورد تفاوت میان علم و معرفت چنین می‌گوید: «المعرفة و العرفان إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره، و هو أخص من العلم، ويضاده الإنكار» (المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۶۰).

۹. زیادة الحقائق، ص ۶۷.

(خدادادی و ناآموختنی) است و با عبارتهای متشابه قابل فهم نمی‌باشد، بلکه همچون بیانات عاشقانه، تنها با احساس شخصی قابل درک است. بنابراین هدف عارف از به زبان آوردن چنین مطالبی، باید تحریک شنونده به اندیشیدن فرض شود که بزرگ‌ترین انگیزه عارفان نیز همین بوده است.^{۱۰} وی معتقد است: «حقیقت معرفت [معرفت الله] در نطق نیاید؛ زیرا که بر حروف و کلمات متعذر است»^{۱۱} نکته مهم آنکه تشابه الفاظ، تنها کسانی را از درک حقایق معانی بازمی‌دارد که «به علت ممارست بسیار در حقایق عقلی چنان شده‌اند که الفت با عالم ملک آنان را از انس با ملکوت جدا نمی‌کند»^{۱۲}.

۳) برابر دانستن عقاید در ابتدای راه و ترک عادات عین‌القضات معتقد است اولین شرط برای طالب علم یقین، برابر دانستن همه مذاهب و نحله‌های فکری است، بنابراین قائل شدن به تفاوت میان مذاهب، در ابتدای راه، مانعی برای رسیدن به مطلوب خواهد بود. وی سپس با ذکر مثالی توضیح می‌دهد، اگر کسی بخواهد به تفاوت کمال حضرت موسی (ع) و یا کمال حضرت عیسی (ع) و حضرت محمد (ص) پی ببرد، شایسته نیست پیش از رسیدن به شناخت، راه وصول به نتیجه را از طریق مسیحیان و یا از طریق مسلمانان بداند؛ زیرا شخص طالب نمی‌داند که اسلام بهتر است یا ادیان دیگر و اگر بداند، دیگر در پی فهم چنین مطلبی بر نمی‌آید.^{۱۳} همدانی در مورد برابر دانستن عقاید مختلف برای مبتدی راه چنین می‌نویسد: «هرکه طالب علم یقین بود، اول شرط در راه او آن بود که کل مذاهب عالم در دیده او برابر نماید و اگر فرقی داند میان کفر و اسلام، این فرقت دانستن در راه طلب او سدی بود که او را نگذارد که به مطلوب رسد»^{۱۴}.

۱۰. رک: نامه‌ها، ج ۳، صص ۲۵۴ و ۲۵۵.

۱۱. همان، ج ۲، ص ۲۴۶. نیز رک: تمهیدات، ص ۶۰.

۱۲. زیادة الحقائق، ص ۴.

۱۳. رک: نامه‌ها، ج ۲، صص ۲۵۱ و ۲۵۲.

۱۴. همان، ج ۲، ص ۲۵۱. نیز نک: خاصیت آینگی، ص ۲۵۴.

نکته مهم آنکه منظور عین القضاة از برابر بودن کفر و اسلام در عبارت فوق، مدح کفر و نفي اسلام نیست؛ زیرا خود را در مسیر اسلام دانسته و معتقد است هر چیزی که آدمی را به خدا برساند اسلام است: «زنها را تا نپنداری که قاضی می گوید که کفر نیک است و اسلام چنان نیست. حاشا و کلا، مدح کفر نمی گویم یا مدح اسلام. ای عزیز هرچه مرد را به خدا رساند اسلام است، و هرچه مرد را از راه خدا بازدارد کفر است».^{۱۵} در حقیقت سخن وی ارائه روشی برای طالب معرفت و ترک همه پیش فرضها برای درک حقیقت می باشد.

قاضی، عوام و اهالی روزگار را اهل عادت دانسته و خلق را به دخترکانی تشبیه می کند که بی بهره از جسارت و در زوایای عادت پرستی پنهان شده اند و اراده پشت پا زدن بر عادت و عادت پرستی را ندارند.^{۱۶} وی عادت پرستان را بت پرستانی ترسیم می کند که بر جای پدرانشان پا می گذارند و باورهایشان، شنیده های رایج و مرسوم است. او عادات را اعتقادات فاسد و تعصبات موروث از آبا، اجداد و دوستان معرفی می کند که مانع ادراک و باعث فساد دل آدمی می گردد.^{۱۷} عادت، طاعت را بی ثمر و اصل راستین عقاید را منسوخ می کند و مانع طلب حقیقت می شود.^{۱۸} عین القضاة خلق را از عادت پرستی برحذر داشته و ترک آن را با فراموش کردن شنیده ها و رجوع به دل و صبر بر سؤال ممکن می داند، تا زمانی که پاسخ از کرانه های دل طلوع کند و دیده بصیرت، بینایی از یادرفته خود را بازیابد.^{۱۹} از این رو اولین قدم طالبان حقیقت، ترک همه عاداتها است؛ یعنی تمام عقایدی را که از روی عادت پذیرفته اند، رها کرده و پیوسته در مسیر طلب، طالب

واقعی باشند: «بدان ای عزیز بزرگوار که اولین چیزی از مرد طالب و مهم ترین مقصودی از مرید صادق، طلب است و ارادت یعنی طلب حق و حقیقت؛ پیوسته در راه طلب می باشد، تا طلب روی بدو نماید...».^{۲۰}

۴) نقش ناقلان و راویان عقاید

نکته دیگر اینکه عین القضاة بطلان و انحراف نحله های فکری مختلف را ناشی از ناقلان و راویان بد می داند؛ بدین صورت که یا سخنی را خوب فهم نکرده و یا بعد از فهم آن به سبب قصد و غرضی خاص، آن را تحریف کرده اند. وی بسیار به اصولی اشاره می کند که در ابتدا صحیح بوده و با گذشت روزگار تحریف شده اند. در حقیقت، به دلیل آنکه گروهی فهم درستی از آن اصول نداشته، آنها را تکذیب و سپس با گذشت زمان تحریف کرده اند. عین القضاة برای توضیح نظر خود می گوید: «همه مذاهب یا اغلب مذاهب را اصل راست بوده است و به روزگار منحرف شد از ناقلان بد».^{۲۱} در ادامه می افزاید: «و چون می بینم و در کتب می خوانیم که قومی بوده اند که این مذهب داشتندی و بر این مناظره کردند و خلقی بسیار بر این بوده اند، اگر ما را عقلی مستقیم و فطرتی سلیم است، لابد تقاضای آن کند که گوئیم که این چه مذهب بود و اصلش گویی این بوده است که در زبان عوام است، یا حقیقتی راست بوده است. و چون قومی را آن حقیقت به تمامی فهم نیافتاد تکذیب کردند و پس تحریف کردند به روزگار دراز».^{۲۲}

۵) عدم توقف در منازل سیر و سلوک

قاضی به یک حقیقت واحد معتقد بوده و تعبیر او از این حقیقت، معرفت خداوند است که موجبات لقای انسان را فراهم می سازد. اما این حقیقت دارای مراتب و منازل متعدد است که با گذشتن از مرتبه ای به مرتبه دیگر می توان به مقصد حقیقی رسیده و نباید در این مراتب توقف نمود؛ زیرا «در هر منزلی تو را پندی

۱۵. تمهیدات، ص ۲۵.

۱۶. نامه ها، ج ۱، ص ۱۲۳.

۱۷. همان، ج ۱، ص ۳۹؛ ج ۲، ص ۹۲.

۱۸. رک: همان، ج ۲، ص ۲۵۲.

۱۹. تمهیدات، صص ۱۲ و ۱۳؛ نامه ها، ج ۱، ص ۱۰۳.

۲۰. تمهیدات، ص ۱۹.

۲۱. نامه ها، ج ۲، ص ۲۹۷.

۲۲. همان، ج ۲، ص ۲۹۸.





دهند و پندی بگیری»^{۲۳} بنابراین بر سالک حقیقت لازم است همانند مسافر که در رسیدن به مقصد از منازل عبور می‌کند، از این مراتب بگذرد تا به مقصود برسد. وی با ذکر مثالی در این رابطه می‌گوید: «ای عزیز! تشبیه در راه است و از راه است و جمله مذاهب خلق منازل راه خدا دادن. اما در منزل مقام کردن غلط بود. همدان و بغداد از منازل مکه است کسی را که از خراسان آید، اما در او مقام نشاید کرد که منزل هرگز مقام نبود و اگر کسی از منزل مقام سازد راه بر وی زده آید»^{۲۴}.

وی در جای دیگر با استناد به آیه قرآن، تأکید می‌کند که توقف در منزلی از منازل سیر و سلوک، منجر به شرک سالک می‌شود: «لا» دایره نفی است؛ اول قدم، در این دایره باید نهاد؛ لیکن متوقف و ساکن نباید شد که اگر در این مقام سالک را سکون و توقف افتد، زنار و شرک روی نماید»^{۲۵}. بر این اساس معتقد است که «کفرها بسیار است؛ زیرا که منزلهای سالک بسیار است»^{۲۶}.

توضیحی در باب نظریه عین‌القضات

بعد از بیان نظریه عین‌القضات، شایسته است پیرامون ادعای او به تأمل بنشینیم تا سخن او را به خوبی درک کنیم. اولین نکته، توجه به شروط و قیود یک گزاره علاوه بر موضوع و محمول آن گزاره است که عدم توجه به آنها مشکل‌ساز است. توضیح آنکه در ادعای

۲۳. تمهیدات، ص ۱۳.

۲۴. همان، صص ۲۶۲ و ۲۶۳.

۲۵. همان، ص ۷۴.

۲۶. همان، ص ۴۹.

۲۷. عین‌القضات برای کفر اقسامی و معانی متعددی بیان کرده است. یک معنا همان توقف در مرتبه‌ای از مراتب سلوک است که باعث می‌شود حقیقت مراتب دیگر بر سالک پوشیده بماند. اما در جای دیگر کفر را به سه قسم تقسیم می‌کند: کفر ظاهر، مربوط به کسی است که چیزی در شریعت را رد یا تکذیب کند. کفر نفس، مربوط به کسانی است که نفس، بت آنها است و مصداق آیه «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ» (جائیه، ۲۳) می‌باشند و کفر سوم کفر قلب است (تمهیدات، ص ۲۰۹).

عین‌القضات، با گزاره «هر مذهب و مکتب فکری حق است» مواجه‌ایم، اما این قضیه دارای شروط و قیودی است: اولاً؛ هر مذهبی درست است به شرط آنکه اصل آن در نظر گرفته شود و نه آنچه که نقل گردیده است. در واقع منشأ پیدایش یک مذهب و نحله فکری خاص از منشأ و مبدای حق و صحیح برخوردار است. به اعتقاد وی مذاهبی که به ظاهر باطل هستند، در اصل به حق و درست می‌باشند. ثانیاً؛ هر مذهبی حق است مادامی که معانی و حقایق غیبی در قالب الفاظ عالم محسوس بیان شود. نادیده گرفتن این قیود، ما را در فهم نظریه عین‌القضات به اشتباه می‌اندازد.

نکته دوم توضیح و تبیین معنای کلمات صحیح، حق و خطا است. عین‌القضات در توضیح نظر خود از اصطلاحات «درست»، «صحیح» و «حق» استفاده کرده است. از این رو باید سؤال کرد منظور از درستی و صحت در قضیه «اصل مذاهب و مکاتب فکری درست است» چیست؟ ابن‌سینا در شفا سه معنا برای کلمه حق بیان می‌کند. یکی حق به معنای مطلق وجود عینی، دوم به معنای وجود دائمی و سوم عقیده‌ای که حکایت از شیء خارجی دارد. بنابراین به یک گزاره به اعتبار نسبت آن با واقع، صادق و به اعتبار نسبت واقع با آن، حق اطلاق می‌شود.^{۲۸}

برای توضیح این امر باید گفت که عین‌القضات از «صحیح» و «درست» تعریف خاصی ارائه نمی‌دهد، اما آنچه که از جمع‌بندی مثالهای عین‌القضات به دست می‌آید، این است که او به یک معنا صحیح و حق را معادل با صدق به کار می‌برد؛ یعنی اصل بسیاری از عقاید و نظرات برخلاف صورت ظاهریشان، صادق و مطابق با واقع است. اما در نظر وی معنای دیگر حق، مطابقت با منازل سیر و طلب حقیقت است. طلب حقیقت از نظر او دارای منزلی است که سالکان کوی حق به فراخور استعداد و درجه سیر و سلوکشان

۲۸. الشفاء، ص ۶۲.

گوشه‌ای از آن حقیقت را بیان می‌دارند و سالک نباید حکم یک مرتبه را به مراتب دیگر سرایت دهد. بر این اساس - با توجه به معانی حق و صحیح - خطا هم مراتب مختلفی دارد. یک معنای خطا به عدم مطابقت با واقع و حقیقت برمی‌گردد که به آن عقیده کاذب گفته می‌شود. اگر اعتقادی را برخلاف نظر و مراد قائل آن، تفسیر و توجیه کنیم، خطا رخ داده است اعم از اینکه منشأ این خطا، بدفهمی ناقلان یا مشترک بودن الفاظ و محدودیت و نواقص الفاظ در دلالت به معانی غیبی باشد. بنابراین هرگاه اعتقادی از معنای اصلی‌اش منحرف و به معنای نادرستی حمل شود، خطا صورت گرفته است. معنای دیگر خطا مربوط به سالکانی است که معارف مربوط به یک منزل را به کل منازل سلوک تعمیم می‌دهند. به عبارت دیگر اگر سالکی در منزلی از منازل سلوکش توقف و معارف آن منزل را برای خود مقامی تلقی کند، مرتکب خطا شده است؛ زیرا چنین سالکی راه را با هدف خلط کرده است. این معارف، منازل هستند که سالک باید با عبور از آنها به حقیقت مطلق رسیده و در جرگه واصلان داخل شود.^{۲۹}

دلایل و استدلال‌های عین‌القضات

در این قسمت به بیان دلایل و استدلال‌های وی و نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

۱) دلایل صحیح بودن اصول مذاهب و عقاید

عین‌القضات سه دلیل بر این مدعا که اساس و منشأ همه مکاتب فکری، صحیح بوده و اختلافی در آن نیست، بیان می‌کند. به اعتقاد وی به‌رغم نظر عموم مردم، بطلان اصول اعتقادات یک جریان فکری غیرممکن است.

۱. از عوامل ایجاد اختلاف در میان مذاهب و نحله‌های فکری مختلف، قرار دادن علم تقلیدی و ظنی به جای علم یقینی است. گمان، جایگاه اختلاف

و کثرت، و یقین، موطن وحدت و اتفاق نظر است. عین‌القضات در این باره می‌گوید: «اکنون ای دوست! خلق از علم یقین دورند و از آنکه از حقیقتش دورند، از طلبش هم دورند. می‌بندارند که ظن یقین بود و ظن هرگز یقین نبود «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»^{۳۰} ابن عباس باید که در تفسیر این آیت که «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»^{۳۱} می‌گوید: لو فسرته لرجتموني بالحجارة و فی روایه اخری لکفرتمونی»^{۳۲}.

بر این اساس متعلق یقین، اصول و اساس مذاهب است به همین دلیل در آن اتفاق نظر وجود دارد: «این مذاهب مختلف که می‌بینی در راه خدا همه از نارسیدگان خاست به علم یقین. میان مردان دیده‌ور خلاف کی تواند بود؟ «اختلاف امتی رحمه»، در مسائل مجتهد فيها بود، یا نه در اصول هرگز خلاف جز میان نارسیدگان نبود و نباشد. اما در فروع ضرورت بود خلاف و خود بیاید و اگر نبود صورت نبندد»^{۳۳}.

۲. عین‌القضات معتقد است در هر عصری عاقلان، عالمان، جاهلان و دیوانگانی وجود دارند و اگر جاهل یا دیوانه‌ای سخنی بیان کند، کسی به آن اعتنا نکرده و تصور پذیرش آن را نیز به خود راه نمی‌دهد، چه برسد به اینکه براساس آن، طریقت و مذهبی ایجاد شود. بنابراین در اعصار گذشته نیز این‌گونه نبوده است که هر سخن و عقیده‌ای مجال پذیرش داشته باشد تا آنجا که حتی از آن طریقت و مکتبی نو تشکیل دهند. عین‌القضات با پذیرش این مطلب می‌گوید: «هر عصری مشتمل بوده است بر علما و عقلا و جهال و مجانین. و یقین دانیم که در عصر ما اگر کسی گوید آسمان و زمین و مابینهما موجود نیست، هیچ‌کس را توجه نکند که گوش به این سخن

۳۰. یونس، ۳۶.

۳۱. طلاق، ۱۲.

۳۲. نامه‌ها، ج ۲، ص ۲۵۳؛ تمهیدات، ص ۷.

۳۳. نامه‌ها، ج ۲، ص ۲۴۷.

۲۹. رک: نامه‌ها، ج ۲، ص ۳۰۷.





کنند، تا بدان رسی که کسی در همه عالم این سخن باور دارد، تا بدان رسی که خلقی بسیار این به مذهب کنند و چندین هزار سال بماند در عالم».^{۳۴}

این مسئله که «عقل جمعی وقتی چیزی را رد یا تأیید می‌کند، ریشه در واقعیت و حقیقت خارج دارد»، اصلی است که عین القضاة در این دلیل به آن استناد می‌کند. از این رو اگر مکتبی از سخن قدما به وجود آمده باشد، باید در فهم حقیقت آن تأمل بیشتری نمود؛ زیرا پذیرش یک اندیشه توسط خرد جمعی یک جامعه، حاکی از واقعیتی در ورای آن اندیشه است. وی برای نمونه به سوفسطاییان استناد کرده و برای سخنان آنها حقیقتی ژرف‌تر و عمیق‌تر از آنچه که نقل‌گرفته، قائل است. از نظر قاضی همدانی اگر مراد آنها همین سخنان سطحی باشد که امروز رایج است و خرد جمعی آن را طرد می‌کند، جامعه آن زمان نیز به سوفسطاییان مجال ترویج افکارشان را نمی‌داد تا از آن مکتبی بسازند: «و چون به تحقیق بازجویی سفسطه این مذهب است و می‌شنویم که در اعصار سالف قومی بوده‌اند که این مذهب داشته‌اند که گفتندی هیچ چیز موجود نیست، تا بدان رسید که گفتندی: تو نیستی و من نیستم و آسمان و زمین نیست. و ما به حقیقت دانیم که اکنون در این عالم ما هیچ آدمی نیست که امکان این در خاطرش بگذرد، تا بدان رسی که بیارد گفتن و نترسد که مردمان بر وی بخندند و هرکه این دعوی کرد، دانیم که هیچ‌کس او را تصدیق نکرده بود و به ضرورت گفته باشند که این مرد را عقل مانده نیست، چه مردمان همه روزگار بر یک و تیره توانند بود در چنین معانی».^{۳۵}

بنابراین عین القضاة به این معنا که «واقعیتی هست و همه چیز خیال نیست» اذعان داشته و این مطلب را از اموری می‌داند که همه مردم به آن اتفاق نظر دارند. از نظر وی اصل دیدگاه سوفسطاییان صحیح بوده و نسبت سخنان سخیف به این گروه را در نقل آن،

توسط دیگران می‌داند. اما سؤال اساسی آن است که اصل سخن آنها چه بوده است؟ قاضی در پاسخ به این سؤال می‌گوید این مطلب همانند تحریفی است که در نقل قرآن ممکن است صورت گیرد. به عنوان نمونه، عبارت «لا اله الا الله» معنای واحدی را القا می‌کند؛ از این رو اگر کسی الا الله را با لا اله نقل نکند، سخن کاذبی بیان کرده است. اما در مورد عقیده‌ای که به سوفسطاییان نسبت داده‌اند معتقد است وقتی آنها می‌گویند «هیچ چیز موجود نیست» مرادشان این است که هیچ چیز موجود نیست، جز وجود حق تعالی. اما کسانی که بعدها سخن آنان را نقل کرده‌اند قسمت دوم را حذف کرده و دانسته یا ندانسته باعث تحریف این مذهب شده‌اند. بنابراین نظر سوفسطاییان را عقیده‌ای در باب موجودات عالم می‌داند که به هالک بودن همه خلق در برابر خداوند اشاره دارد: «مقصود از این همه آن است که مذهب سفسطه را اصلی راست باید که بوده است، اگرچه اکنون در آن تحریف افتاده است، که روا نیست که کسی این خود در هیچ عصری بیارد گفتن. و اگر کسی بگفت لازم بود که هیچ‌کس گوش به وی نکند. پس چون مذهبی بیابد و خلقی بسیار بر آن مذهب باشند، این را اصلی باید و آن را اصل ظاهر است، خدای تعالی می‌گوید: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^{۳۶} و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»^{۳۷} و معنی این نه آن است که وقتی نیست گردد، که همه وجود هم امروز نیست است، و این مذهب ارباب بصیر است، و علی التتحقیق مذهب سفسطه همین است. اما تحریف از کجا شروع شده است آنجا که باشد که چون تمامی سخن نقل نکند، هیچ قرینه نبود که صاحب بصیرت را گواهی دهد که این راست است. و این در قرآن است که «مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ»^{۳۸} و «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ»^{۳۹} و «لا اله» اما اگر

۳۴. قصص، ۸۸.

۳۷. الرحمن، ۲۶.

۳۸. ملک، ۹.

۳۹. ماعون، ۴.

۳۴. همان، ج ۲، ص ۲۹۷.

۳۵. همان، ج ۲، ص ۲۹۸.

«لا اله» با «لا اله» نقل نکنند دروغ بود.^{۴۰} عین‌القضات در ادامه نظر خود را با ذکر نمونه‌های دیگر، چنین توضیح می‌دهد: «و علی التحقیق زنارداری و بت پرستی و آتش پرستی و دیگر مذاهب شنیع همه را اصلی لابد باید که بود، یا نه اگر کسی به روزگار ما گوید: زنارداری و بت پرستی و آتش پرستی حق است کسی باور نکند، و ما دانیم که در آن روزگار که این پیدا شد اگر همین بوده است و بس، هیچ‌کس این مذهب را اتباع نکردی، چون اتباع کردند و عالمی در این بودند، و چندین سال است که آتش می‌پرستیدند، دانیم که اصل این کار، کاری دیگر بوده است که به ما نرسیده است»^{۴۱، ۴۲}

۳. این دلیل به گونه‌ای بیان دیگری از دلیل دوم می‌باشد با این تفاوت که در این دلیل بیشترین تأکید بر قشر فرهیخته است. از نظر عین‌القضات توجه و عنایت اقشار فرهیخته یک جامعه در فهم نظرات یک مذهب و نحله فکری، حاکی از برخورداری آن مذهب از اصل و حقیقت محکمی بوده که سبب توجه

۴۰. نامه‌ها، ج ۲، ص ۳۰۱.

۴۱. همان.

۴۲. منظور عین‌القضات دفاع از هیچ‌یک از این مذاهب نیست. وی همه آنها را منسوخ و باطل می‌داند، و تنها دین راستین از نظر او اسلام است. منظور او این است که این مذاهب به این صورت که به ما رسیده است، صحیح نیست و تحریف شده است. البته در همه موارد اصل این مذاهب و نحله‌های فکری را بیان نمی‌کند، اما در بعضی موارد اشاراتی می‌کند، مثلاً در مورد زنار بستن می‌گوید این عمل در اصل نشانه کمال بندگی و عبودیت حق است (همان، ج ۲، ص ۱۵۶). در تمهیدات نیز برای توجیه زنارداری می‌گوید: سالکان حضرت الوهیت دارای تفاوت‌اند، برخی از آنها که به دین آشنا و از باطن خود آگاه بودند که در باطن خود زنار دارند، خواستند که ظاهرشان موافق باطنشان باشد: «و گفتند اگر باطن که مسکن ربوبیت است، آکنده به کفر و ضلالت بود، اگر ظاهر که محل نظر خلق است زنار دارد، باکی نیست» (تمهیدات، ص ۲۰۵). برخی دیگر که در حال مستی زنار بستند و سخنه‌های مستانه گفتند که برخی را کشتند و برخی را بر دیوانگی حمل کردند. بعد اضافه می‌کند که دروغا خلق نمی‌دانند که از کفر و زنار مقصود آنها چه بوده است، کفر و زنار آنها در راه خدا است (همان، ص ۲۰۶). از عبارات عین‌القضات و توجیهاات و تأویلات او برمی‌آید که منظور او از زنار و یا بت و ... چیزی غیر از معانی ظاهری است.

این قشر از جامعه به آن شده است؛ زیرا اندیشه باطل، شایستگی بحث و گفتگو نداشته و نگاشتن کتابها و وجود گفتگوها و مناظرات، پیرامون مذاهب و مکاتب مختلف در طول تاریخ، حکایت از اصل و حقیقت درست آنها دارد. اگر چه نباید از نظر دور داشت که وجه تحریف برخی مذاهب و عقاید، ظاهر بوده و وجه تحریف بسیاری از مکاتب و مذاهب غامض و مشکل است. عین‌القضات در این باره ضمن اشاره به نظر غزالی در مورد تغییر پذیری اخلاق می‌گوید: «بدان ای دوست عزیز که آن دلیل که خواجه امام غزالی آورده است بر آنکه اخلاق تغییر پذیرد چیزی مشکل نیست تا توان گفت که قدما ندانستند و این مذهبی قدیم است که اخلاق تغییر نپذیرد و چندین هزار ورق در آن سیاه کردند. و اگر کشف اشکال به این آسانی بودی مگر چنین دراز نکشیدی و قدما از آن مذهبی بر ساختندی. پس ضرورت بود که هر که را عقلی درست بود، طلب آن کند که این در اصل گویی چه بوده است؟»^{۴۳، ۴۴}

نقد و بررسی

در بررسی این دلایل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: در دلیل اول اختلاف بین مذاهب، به مردمی نسبت داده شده است که ظن و گمان را به جای یقین پنداشته‌اند

۴۳. نامه‌ها، ج ۲، ص ۳۲۴.

۴۴. غزالی سخن خود را با انتقاد از گروهی آغاز می‌کند که ظاهراً معتقد بودند که اخلاق انسان قابل تغییر نیست. می‌گوید اگر اخلاق بد انسان قابل تغییر نبود، در آن صورت همه وصایا و موعظه‌ها و تأدیه‌های پیامبران و اولیای دین و معلمان بی‌فایده می‌بود. اعتراض او به غزالی این است که غزالی حرفی را در دهان عده‌ای گذاشته و آن را رد کرده است، در حالی که معلوم نیست این عده، که غزالی از معرفی آنان نیز خودداری کرده است، واقعاً این حرف را زده باشند و بدان معتقد باشند (نک: کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۹؛ احیاء علوم الدین، ص ۱۰۰). به عقیده عین‌القضات، غزالی بدون اینکه منظور اصلی خصم را دریافته باشد، به ابطال سخن آنها پرداخته است، غیر از مسئله تغییر پذیری اخلاق، مسئله عینیت و غیریت اسم و مستی و طریق حصول معرفت از مسائلی است که به نظر عین‌القضات در آنها تحریف صورت گرفته و علت تحریف هم عدم فهم مقصود اصلی گویندگان آن بوده است («عین‌القضات و امام محمد غزالی»، صص ۵۳-۶۳).





و از وصول به حقیقت بی بهره‌اند، اما در میان کسانی که به یقین رسیده و حقیقت را شهود کرده‌اند، اختلافی در اصول نیست. قیصری با اشاره به این مطلب می‌گوید: «مراد از ذوق، علوم و معارفی است که به وجدان و کشف حاصل می‌شوند و برهان و کسب و اخذ به ایمان و تقلید اگرچه در حد و مرتبت خود معتبرند و لیکن ذوق که وجدان و کشف است علم عیانی است و بقیه علم خبری‌اند و خبر مانند عیان نیست».^{۴۵} از این رو «هر علم که از راه ذوق به دست نیامده باشد علم اهل الله نیست».^{۴۶}

تأکید بر شهود و ذوق نشان می‌دهد که حصول حقیقت معرفت از این راه ممکن بوده و سرّ عدم اختلاف در کشف و شهود را می‌توان در حضوری بودن آن جستجو کرد. از آنجا که در شهود، مواجهه با حقیقت بی‌واسطه صورت می‌گیرد، خطا و اختلاف در آن معنا ندارد، اما فروع و ظنیات که در زمره علوم حصولی‌اند، می‌توانند اسباب اختلاف نظر قرار گیرند. از این رو خطاناپذیر بودن شهود، قابل پذیرش بوده و اختلافی میان کسانی که به این مرتبه دست یابند، نیست، اگرچه ممکن است در بیان آن حقایق و ارائه آنها در قالب علوم حصولی، آرای متفاوتی به وجود آید. اما نباید از نظر دور داشت که شهود و ذوق تنها برای خود شخص حجت بوده و بحث از اعتبار آن برای دیگران با بیان حصولی آن ممکن است.

دلیل دوم عین‌القضات، به نحو جزئی قابل اثبات است؛ زیرا میان رد و تأیید خرد جمعی پیروان یک مکتب با صحیح بودن اصول آن مذهب، رابطه کلی وجود ندارد. نمی‌توان گفت هر آنچه جمعی آن را تأیید کنند، حق و صحیح باشد. اما می‌توان نتیجه گرفت توجه عمومی و نوشته شدن آثار مختلف در مورد عقیده‌ای خاص، باید ما را به دقت بیشتری در برخورد با چنین نظریه‌ای واداشته و از قضاوت عجولانه و برخورد

سطحی با آن بازدارد. به عنوان نمونه، گاه ممکن است کلام افراد مشهوری در ابتدا اشتباه به نظر برسد، اما چه بسا با تأمل و تفکر بیشتری بتوان به وجهی صحیح در آن دست یافت. ابن‌سینا در کتاب *اشارات* با اشاره به این‌گونه موارد بیان می‌کند ممکن است انسان با مواجهه با سخنان افراد مشهور به حکمت، که دیگران به فضیلت آنها شهادت داده‌اند متحیر شده و این سخنان را مخالف صریح عقل تلقی کند. همانند سخن کسی که می‌گوید یک شیء را نمی‌توان دوبار مشاهده کرد و یا حتی یک دفعه هم نمی‌توان دید! و یا اینکه شیء وجود فی نفسه ندارد، بلکه وجودش بالاضافه است. به نظر ابن‌سینا می‌توان این قبیل سخنان را به گونه‌ای تفسیر کرد که قابل قبول باشند. به عنوان مثال منظور کسی که می‌گوید یک شیء را نمی‌توان دوبار مشاهده کرد، آن بوده است که اگر چیزی را دیدید مرئی بالذات همان صورت شیء رویت شده است که در ذهن حاصل شده و تا رویت هست، آن صورت نیز وجود دارد. اگر بار دیگر به همان شیء توجه شود، صورت دیگری در ذهن تحقق می‌یابد و از آنجا که رویت همیشه به اعراض شیء تعلق می‌گیرد نه به ذات شیء، آنچه دیده می‌شود، اعراض شیء است نه خود شیء، بنابراین می‌توان گفت حتی شیء یک بار نیز دیده نمی‌شود. ابن‌سینا در ادامه این سخن را که هیچ چیز فی نفسه وجودی ندارد، اشاره به اضافه اشراقیه موجودات دانسته که عین‌الرابط به علت هستی‌بخش می‌باشند.^{۴۷} در حقیقت سخن بوعلی همانند تفسیر عین‌القضات در مورد سوفسطاییان است؛ زیرا از نظر ابن‌سینا نیز سخن آنان برخلاف معنای ظاهریشان به حقیقت صحیحی اشاره می‌کند. علاوه بر سخن اخیر شیخ‌الرئیس در مورد عدم وجود استقلالی ممکنات، ابن‌عربی نیز در فتوحات مکیه، ظاهر قول خویش در خیالی بودن عالم را با نظر سوفسطاییان نزدیک می‌بیند. اما به اعتقاد وی، عالم خیال عرفا واقعی است حال آنکه از نظر

۴۵. شرح فصوص الحکم، ص ۲۴۵.

۴۶. فتوحات المکیه، ج ۲، ص ۵۷۴.

۴۷. ر.ک: شرح الهیات شفا، ج ۱، صص ۴۲۶ و ۴۲۷.

سوفسطاییان، خیال واقعیتی ندارد.^{۴۸}

بیان این نکته لازم است که اگر عین القضات به خرد جمعی و پذیرش همگان تکیه می‌کند، به سبب وجوهی از حقیقت است که در کلام افراد می‌تواند وجود داشته باشد. در حقیقت از نظر وی اگر در سخنی هیچ حیثیت درستی متصور نباشد، پذیرش همگانی پیدا نمی‌کند.

۲) دلیل تأثیرگذاری زبان و الفاظ در معرفت

عین القضات معتقد است حقیقت معرفت در قالب الفاظ و کلمات نمی‌گنجد و زمانی که حقایق و معانی غیبی، در قالب الفاظ عالم محسوس بیان می‌گردد، برای عامه مردم به درستی قابل درک و دریافت نمی‌باشد. وی در کتاب نامه‌ها، الفاظ را به لفظ مشترک، متواطی، متشابه و منقول تقسیم کرده و آنها را با ذکر مثال تعریف می‌کند.^{۴۹} این تقسیم‌بندی با تفاوت اندکی در کتابهای منطقی نیز بیان شده است.^{۵۰} او معتقد است اصل وضع لغات برای معانی عالم محسوس بوده و انسانها برای اموری که در محدوده قوای حسی متعارف آنها است، به وضع الفاظ می‌پردازند و برای آنچه خارج از قلمرو درک حسی آنها است، لغت و اصطلاح خاصی ندارند. به همین دلیل سالکان حق ناچارند برای بیان مشهودات خود از الفاظ جهان محسوس بهره گیرند و این مسئله در فهم حقایق غیبی مشکلاتی را به وجود آورده و باعث بدفهمی‌هایی شده است. از سوی دیگر، الفاظ، محدود و معانی، نامحدودند و بنابراین اشتراک در الفاظ ضرورت می‌یابد: «در بیان آنکه سخنها و اصلاصان لابد مشترک الدلاله بود و جز چنین نتواند بود. و این بدان بدانی که الفاظ موضوع جز محصور نیست و معانی نامحصور است و چون معانی صد چند الفاظ بود، لابد اشتراک در الفاظ ضرورت بود و نیز هر لفظ که موضوع است معانی ظاهر را بوده است، آن مسمیات که عموم نبینند و ندانند، آن را هیچ لفظی موضوع نیست. اکنون در عالم ملک چون مسمیات

مدرک است عموم را به دیده ظاهر، لابد آن را الفاظی موضوع است چون سما و ارض و جبل و ... و مدرکات عالم ملکوت چون ظاهر نبود همگان را، لابد آن را الفاظی موضوع نبود. و چون کسی خواهد که آن خبر دهد لابد او را از آن الفاظ موضوع، لفظی به طریق استعاره (مثل بت و صنم و معشوق در شعر عرفانی) بیاید گفت».^{۵۱}

توشیهیکو ایزوتسو درباره پیچیدگی و چند لایه‌ای بودن زبان از نظر عین القضات می‌گوید: «در نظر عین القضات همدانی هیچ چیز از حقیقت دورتر از این نیست که تصور کنیم تطابقی یک به یک میان یک کلمه و معنای آن برقرار است. جهان پدیده‌ای است با سرشتی بی‌نهایت ظریف، انعطاف‌پذیر و سیال، چنان ثبات خشک و تغییرناپذیری را ندارد که با خشکی و انعطاف‌ناپذیری صوری کلمات همخوانی داشته باشد ... کلمه در مقایسه با میدان وسیع معنی که در پس هر کلمه گسترده است، چیزی بیش از نقطه خرد کم اهمیتی نیست. کلمه فقط دروازه تنگی است که ذهن انسانی از طریق آن، به دریای بیکرانه‌ای از معنا پا می‌گذارد ... صرفاً با نگرستن از بیرون کلمه‌ای که بدین‌سان به کار رفته است، مشکل بتوان درباره بهنا و ژرفای معنایی که قرار است توسط این کلمه اکتفا گردد، داوری کرد. این خصوصاً وقتی مصداق پیدا می‌کند که معنای ریخته شده در قالب یک کلمه اتفاقاً پشتوانه‌ای از تجارب عمیق عرفانی داشته باشد».^{۵۲}

البته زبان عرفانی تنها منحصر به الفاظ و اصطلاحاتی که مفاهیم عرفانی را منتقل می‌کند نیست، بلکه علاوه بر آنها، تمثیلهای و نمادهای جدیدی نیز وجود دارند که عارف از طریق آنها قادر به بیان تجربه عرفانی خود می‌شود. این نمادها و تمثیلهای زبان اشاره را ایجاد کرده که می‌توان به وسیله آن آسان‌تر تجربه عرفانی را بیان نمود. به گفته نوپا در حقیقت تمثیلهای توصیفاتی هستند که صوفی از طریق آنها می‌کوشد به عناصر

۴۸. رک: وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت، صص ۳۷۹ و ۳۸۰.

۴۹. نامه‌ها، ج ۲، صص ۲۵۷-۳۰۳.

۵۰. رک: منطوق، ج ۱، ص ۶۸.

۵۱. نامه‌ها، ج ۲، صص ۲۸۶ و ۲۸۷؛ زبدة الحقائق، ص ۴.

۵۲. میراث تصوف، ج ۱، ص ۳۸۸.





روحانی تجربه‌ای، که در آن زیسته و از آن گذشته است، هیئتی ملموس ببخشد.^{۵۳} از همین رو است که عین‌القضات معتقد است الفاظی که از عالم شهادت به کار گرفته می‌شوند، از دلالت به حقایق عالم غیب ناتوانند: «این معانی که در این الفاظ سپرده شده، به جد از ظاهر مفهوماتشان دور است. آنها برای دلالت بر معانی‌ای غیر از این معانی که از آنها قصد می‌شود، وضع شده‌اند»^{۵۴} و «علما می‌دانند که هر گروهی را اصطلاحاتی است که در میان آن گروه، مورد اتفاق است و هرکسی، اصطلاحات هر طایفه‌ای را نمی‌داند، مگر اینکه به راه آنان رود».^{۵۵}

با توجه به آنچه ذکر شد، ارتباط با عالم ماورای ماده و طبیعت، سبب بیان‌ناپذیری حقایق شهودی و غیبی می‌شود که این امر معلول عیب یا عجزی در فهم یا عقل انسان است. عین‌القضات درباره کوتاهی فهم عامه، تمثیل رنگ و شخص کور را به کار برده و می‌گوید چنانچه کسی بخواهد برای فرد نابینا از چگونگی ادراک رنگها سخن بگوید، ناچار است از حواس دیگر استفاده کند، تا از راه بیان اشتراکات و افتراقات حس بینایی با آنها، خواسته خود را محقق سازد و البته در این صورت نیز تصدیق آن برای انسان نابینا دشوار خواهد بود^{۵۶} و در جای دیگر می‌گوید: «به تمامی از این طایفه حدیث کردن ممکن نبود؛ زیرا خود عبارت از آن قاصر آید و افهام خلق آن را احتمال نکند و جز پرده‌ای و رمزی نتوان گفت».^{۵۷}

نقد و بررسی

این بیان که اصل وضع لغات مربوط به عالم محسوسات بوده و الفاظ در دلالت بر معانی غیبی ناتوانند، سخن معقولی است. در حقیقت دو راه برای بیان کشفیات عارف می‌توان فرض کرد، مگر آنکه اگر او بخواهد

در مورد آنچه مشاهده کرده، سکوت کند. یک روش آن است که به فرض امکان، الفاظ خاصی را برای بیان مشاهدات خود به کار گیرد که در این صورت مفاهمه و تخاطبی صورت نگرفته و غیر از خود او، کسی معنای کلامش را فهم نمی‌کند. در مقابل، روش محتمل آن است که از الفاظ متعارفی استفاده کند که مدلول آنها، بیشترین قرابت و نزدیکی را به معنای مورد نظر عارف دارد؛ به عنوان مثال برای توصیف حالتی خاص از لفظ مستی استفاده کند. اما نباید از نظر دور داشت که به هر حال عارف از الفاظ متعارف و مأنوس این جهانی استفاده کرده و ممکن است در مواردی فهم مدلول حقیقی و مورد نظر او دشوار باشد. رمزی بودن کلام نیز به همین مطلب اشاره دارد؛ بدین معنا که از الفاظی استفاده شده است که در ابتدای امر آن معنای ظاهری را به ذهن متبادر می‌سازد، اما مخاطبان باید در پی فهم معنای حقیقی آن باشند. به همین سبب بسیاری از حکما و عرفا به ناتوانی زبان در بیان کامل حقیقت، اذعان کرده‌اند. شیخ اشراق در مورد استفاده از رمز برای بیان حقیقت، در مقدمه حکمة الاشراق این چنین بیان می‌کند: «البته سخنان پیشینیان همه به رمز بیان می‌شده است و بنابراین هر آنچه دیگران بر آنان رد نوشته‌اند و بتاخته‌اند، اگرچه متوجه جهت و روی آشکار سخنان آنان می‌تواند باشد، لیکن متوجه خواست و مقصود کلمات آنان نمی‌باشد؛ زیرا رموز را نمی‌توان رد کرد و مطرود دانست و رد بر آن از خرد بیرون است که نخست فهم باید کرد و سپس ایراد».^{۵۸} وی در تلویحات نیز به این نکته تصریح کرده و سخنان بسیاری از حکمای یونان را به صورت رمز و مجازگویی دانسته که لزومی به رد آنها نیست.^{۵۹} از نظر ابن‌سینا نیز مراد بزرگان و فضلا از استفاده رموز برای بیان حقایق، همان معانی ظاهری سخنشان نمی‌باشد: «و ان من الفضلاء من یرمز ایضا برموز، یقول الفاظا

۵۳. تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۲۶۷.

۵۴. شکوی الغریب، ص ۱۴۸.

۵۵. همان، ص ۳۵.

۵۶. رک: مصنفات عین‌القضات همدانی، صص ۸۸ و ۸۹.

۵۷. تمهیدات، ص ۴۲.

۵۸. ترجمه حکمة الاشراق، ص ۱۸.

۵۹. رک: مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۱۲.

ظاهره مستشعنه او خطا و له فیها غرض خفی، بل اکثر الحکماء، بل الانبیاء الذین لایوتون من جهة غلطا او سهوا هذه وتیرتهم»^{۶۰}

بنابراین حقیقت معرفت، حقیقتی و رای عالم محسوسات و مادیات بوده و تا وقتی اذهان مردم از انس با عالم ماده، منزّه نگردد، به آن مرتبه راه نمی‌یابند. از این رو به اعتقاد عرفا، ادراکات عرفانی بیان ناپذیرند و هر نوع مفهوم سازی، واقعیت را پوشانده و مخاطب را به جهل می‌اندازد. عرفا، مشکل بیان ادراکات عرفانی را مربوط با دو علت می‌دانند: یکی ماهیت زبان و کاستیهای آن در بیان حالات عرفانی و دیگری ماهیت خود آن ادراکات. از منظر اول، هرچند عرفا از کلمات خاصی استفاده می‌کنند، ولی تجربه خود را بیان ناپذیر دانسته و معتقدند که کلمات استفاده شده ذاتاً ناتوان از بیان تجربه‌شان هستند. در حقیقت، زبان محصول حیات ناسوتی ما است و برای بیان حقایق معنوی و لاهوتی تناسب ندارد. از منظر دوم، عرفا ماهیت عرفانی را به گونه‌ای می‌دانند که ذاتاً قابل بیان نیست؛ زیرا ابزار تعبیر و بیان به منظور انتقال مفهومی به دیگری استفاده می‌شود، لیکن تجارب عرفانی از یک سو محسوس هستند نه مفهوم و از سوی دیگر، از محسوساتی نیستند که هرکسی قوه احساس و ادراک آنها را در خود داشته باشد.^{۶۱} به همین جهت برخی معتقدند زبان اصلی عرفان، دوگانه است، یکی زبان سکوت و دیگری زبان رمز. زبان عادی ما برای تجربیات روزانه ساخته و پرداخته شده، و تداعی معانی مفاهیم گوناگون یا سرچشمه در حواس پنج‌گانه دارد، یا از تأمل فکر ما بر داده‌های این حواس حاصل می‌شود، در حالی که سروکار عرفان با حقیقتی و رای عالم حواس و و رای تصور و تصدیقی است که پایه و اساس علم حصولی قرار می‌گیرد.^{۶۲}

اما ذکر این نکته مهم است که سخن عین‌القضات

۶۰. الشفاء، ص ۶۵.

۶۱. رک: وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت، صص ۴۶۳ و ۴۶۴.

۶۲. رک: جاودان خرد، ص ۳۱۶.

فقط در مورد معرفت به امور غیبی صادق است و بنابراین دلیل او تنها در مورد مکاتبی که دارای شهود بوده‌اند، مصداق می‌یابد و بیشتر هم مثالهای قاضی در این قلمرو است. اما جای این پرسش وجود دارد که تمام مکاتب این‌گونه نیستند که بیان حقایق شهودی در قالب زبان محسوس کرده باشند. بنابراین ادعای کلیت در مورد صحت ادعای اصل مذاهب ناصحیح می‌باشد. **۳) دلیل برابر دانستن عقاید در ابتدای راه و ترک عادات**

از نظر عین‌القضات، طالب حقیقت در صورتی می‌تواند میان مذاهب و نحله‌های مختلف، تفاوت قائل شود که حقیقت آن مذاهب و نحله‌های فکری را شناخته باشد، در حالی که این امر برخلاف طالب بودن شخص است؛ زیرا وی در ابتدای راه بوده و به همین سبب در پی وصول به حقیقت می‌باشد. از این رو وجود پیش‌فرض، سبب قضاوت‌های از پیش تعیین شده، می‌شود که نادرستی فهم را به همراه دارد: «باید جمله مذاهب در راه سالک در دیده او یکی بود و یکی نماید و اگر فرق داند و یا فرق کند، فارق و فرق کننده باشد نه طالب. این فرق هنوز طالب را حجاب راه بود... و هیچ مذهبی به ابتدای حالت بهتر از ترک عادت نداند».^{۶۳}

از سوی دیگر طالب در طلب حقیقت باید اخلاص - به معنای نفی هرگونه تعلق به نحله و مذهب خاص - را رعایت کرده و حقیقت را به خاطر خود حقیقت طلب کند. از این رو لازمه عدم شناخت یقینی طالب از حقیقت مذاهب و اخلاص در طلب، برابر دانستن تمام مذاهب است. عین‌القضات در این باره می‌نویسد: «ای دوست! ... آن کس که خواهد تا فرق میان کمال موسوی و کمال عیسوی و کمال محمدی - صلعم - بداند، کسی شاید که پیش از رسیدن بدین علم گوید: از راه جهودان حاصل آید ادراک این فرق، چنان که جهودان گویند؟ یا گوید: از راه ترسایان حاصل شود

۶۳. تمهیدات، ص ۲۱.





چنان که ترسایان گویند؟ پس هم نشاید که علی القَطع گویند که از راه مسلمانان حاصل شود؛ زیرا طالب نداند که ملت کفار بهتر است یا ملت اسلام، چه اگر می‌داند، او طالب این کار نبود هرگز. ای دوست طالبان خدا اول قدم به ترک همه عاداتها بگفتند ... به جلال قدر لم یزل که هر آدمی که در طلب فرقی داند میان مذهبی و مذهبی، اگر خود همه کفر و اسلام بود که هنوز در راه خدای تعالی قدمی به اخلاص برنگرفت. پس من اخلاص لله نبود. لاجرم چون طلب عالمیان در دین مزور است، ثمره اخلاص ایشان را روی نمی‌نماید. ثمره اخلاص هیچ دانی چه بود؟ از مصطفا - صلعم - بشنو! من اخلاص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمه من قلبه علی لسانه»^{۶۴}، ^{۶۵}

بر این اساس عین القضاة تأکید می‌کند که اخلاق و تعصبات موروث از آبا و اجداد و دوستان، درد مشترک همه آدمیان و غباری بر دل آنها است. در حقیقت ادراک زمانی حاصل می‌گردد که این حجاب برداشته شود و این امر، مقدمه ورود به نوع عالی از ادراک را فراهم نموده و سبب کشف حقیقت و اصل صحیح عقاید می‌گردد.^{۶۶}

نقد و بررسی

۶۴. نامه‌ها، ج ۲، صص ۲۵۱ و ۲۵۲.

۶۵. نکته‌ای که باید بدان توجه نمود، این است که نظر عین القضاة را نباید به دیدگاه کثرت‌گرایی در حوزه ادیان شبیه دانست؛ زیرا وی اسلام را دین حق، و پیامبرش را بهترین پیامبران می‌داند. برخی از اظهارات وی در این باره چنین است: «و محمد پیام‌آور گرامی اسلام، برگزیده آفرینش و مصداق خطاب لولاک لما خلقت الافلاک است» (شکوی الغریب، ص ۲۲؛ تمهیدات، ص ۲۳) یا «اما گروه مطلوبان، سرّ ایشان مصطفی آمد و امت او به تبعیت وی که یحیهم و یحبونه. محمد، اصل وجود ایشان بود و دیگران تبع. موسی را گفتند جاء [آمد]، مصطفی را گفتند اسری [او را بیاوریم]، آمده چون آورده نباشد. انبیا، به نامها و صفتهای خدا سوگند خوردند، اما خدا به جان و سر و موی و روی او سوگند یاد کرد [لعمرك، والضحی و الیل اذا یغشیها] «تمهیدات، ص ۳۰» و «انها و اتصال جمله سالکان به نور مصطفی است» (همان، ص ۳۰۳). بنابراین او بیشتر در پی یافتن وجوه صحت انواع نظراتی است که در طول تاریخ نقل شده و شاید به دلیل محکوم نمودن نظراتش، می‌خواهد گوشزد کند که بیشتر در مورد سخن افراد بیاندیشند و به نقل و الفاظ رهن و موارد تحریف کننده آگاه باشند.

۶۶. ر.ک: نامه‌ها، ج ۱، ص ۳۹.

این دلیل بیشتر به عنوان یک اصل عملی در روش تحقیق محسوب می‌شود. محقق در جستجوی حقیقت است برای حقیقت و ابایی ندارد که همه اعتقادات خود را به بوته آزمون و نقادی بگذارد. بر این اساس، طالب حقیقت باید پیش از داوری در مورد نظرات و مذاهب مختلف، مقصود اصلی آنها را مورد تحقیق قرار دهد، تا قضاوت او نزدیک به واقع باشد. به همین سبب در ابتدای امر و پیش از یافتن حقیقت، باید تمام نحله‌ها و مذاهب فکری در برابر او یکسان باشد و مثالهای عین القضاة در مورد سوفسطاییان و زنارداری و ... نیز اشاره به همین روش دارد. عین القضاة در این اصل، راه رسیدن به فهمی کامل و درست را، گذر از تمام پیش فرضهای موجود خود می‌داند؛ زیرا داشتن پیش فرض، سبب به وجود آمدن قضاوت‌های قبلی نادرست می‌گردد. به نظر می‌رسد تحقق چنین امری به معنای واقعی آن، کار دشواری است و به هر حال هر فردی دارای علایق و پیش فرضهایی است که بر ساحت عقیدتی او تأثیرگذار است، اما مهم آن است که تا جای امکان از تأثیر عوامل غیر شناختی بر معرفتش بکاهد.

۴) دلیل بر نقش ناقلان و راویان عقاید

همان‌طور که بیان شد عین القضاة معتقد است ناقلان و راویان بد از عوامل ایجاد بدفهمی و تحریف در اصل و اساس نظرات مذاهب مختلف محسوب می‌شوند. از نظر وی دلیل این امر آن است که سخن ناقلان و راویان عقاید مذاهب مختلف، مشترک لفظی بوده و در اشتراک لفظی، معانی متعددی وجود دارد، همانند لفظ مشتری که به‌رغم دلالت بر خریدار، به ستاره آسمان ششم و امثال آن نیز اطلاق می‌گردد. برخی از این معانی، درست و برخی نادرست است که عدم وجود قرینه باعث ایجاد بدفهمی در مواجهه با عقاید مکاتب مختلف شده است. علاوه بر این، برخی از ناقلان نیز، عقیده مذاهب مختلف فکری را درست فهم نکرده و به همین دلیل در نقل آن دچار اشتباه شده‌اند و برخی

دیگر به دلیل قصد و غرضی خاص یا از روی عناد، حقیقت را نقل نکرده‌اند. این عوامل سبب تحریف اصل و حقیقت مذاهب و مکاتبی شده است که امروزه در میان مردم رایج بوده و به نظر اشتباه می‌رسند.^{۶۷} وی برای توضیح بیشتر می‌گوید: «هرجا که قرینه ظاهر بود خود پوشیده نماند و آنجا که قرائن نبود خود هیچ حکم به تشبیهی کس نکند. اشکال آنجا بود که دو قرینه بود، و یکی بر معنی‌ای دلالت کند و دیگر قرینه بر دیگر معنی. و این در قرآن و اخبار بسیار است و در عقلیات بسیار مذاهب فاسد از اینجا بازدید آمد. اما در قرآن و اخبار قریب تر است».^{۶۸}

عین‌القضات با تأکید بر متعدد بودن اسباب تحریف، به تفاوت زبان گفتاری و نوشتاری - که یکی از عوامل دیگر ایجاد بدفهمی و نقل نادرست نظرات است - اشاره کرده و می‌گوید: «در بیان آنکه تحریف را بسیار اسباب است و از چندین نوع است و در حصر نتوان آورد و هرکسی را بدان وقوف نتواند بود. بدان ای دوست که بسیار سخن بود که از قائل، فهم توان کرد به وقت نطق و اگر در جایی نویسد، آن مفهوم نگردد هرگز از آن، همچنان که مثلاً کسی در حال غضب غلام خود را گوید: هرچه خواهی کن! غضب او و حرکات او کیفیت ایراد او همه، دلایل بود قاطع که او بر وجه وجوه می‌گوید. و در حال رضا هم می‌گوید پسر خود را در واقع معین که هرچه خواهی کن! و مقصودش آن بود که او را مخیر می‌کند عن طیبه قلب. و این چون بشنوند فرق در میان هردو مفهوم بود. اما چون بنویسد آن فرق نتوان نوشت؛ زیرا فرق حالت رضا و غضب نتوان نوشت».^{۶۹}

قاضی عنصر زمان را نیز مؤثر دانسته و معتقد است تحریف در اصل و اساس عقاید فکری به صورت تدریجی توسط راویان صورت می‌گیرد و هر ناقلی در آن مطلب، تصرف اندکی انجام می‌دهد تا آنجا که درک

آن سخن برای فردی که در مقام فهم آن برمی‌آید، نیز میسر نمی‌شود.^{۷۰}

نقد و بررسی

در مورد دلیل فوق می‌توان گفت این مطلب، به ارتباط بین بدفهمی و عناد ناقلان و نارسایی الفاظ از یک سو و ایجاد اختلاف، تحریف و برداشتهای نادرست از مذاهب مختلف از سوی دیگر اشاره دارد. البته در وجود چنین رابطه‌ای بحثی نیست، اما این دلیل، ادعای او را به نحو جزئی اثبات می‌کند؛ زیرا در میان عوامل ایجاد تحریف، عوامل بازدارنده و حفظ‌کننده‌ای نیز می‌توان تصور کرد که مانع تحریف هر عقیده و اندیشه‌ای شوند.

۵) دلیل عدم توقف سالک در منازل سیر و سلوک
آنچه در دلایل قبل ذکر آن به میان رفت، مربوط به خطا و اشتباهات ناشی از تحریف عقاید و مکاتب مختلف بود. اما خطای دیگری که در ذیل این ادعا مطرح می‌شود، آن است که سالک در راه سیر الی الله از مراتب این راه، غایت و مقصود بسازد. عین‌القضات بیان می‌دارد که مذاهب، منازل هستند که سالک برای رسیدن به حقیقت غایی، ناگزیر به گذشتن از آنها است، اما مهم آن است که در این سیر، از منازل مختلف، مقام نسازد. وی با اشاره به آیاتی از قرآن، مدعای خود را چنین توضیح می‌دهد: «بدان ای دوست که مذاهب، منازل است در راه خدای تعالی و هرکه سالک بود، لابد هر روز به منزلی بود. اما بعضی از منزل مقام ساختند و گفتند: انزل بمنزل زینب و رباب / و ارتع فهذا مرتع الاحیاب. و بعضی به هرچه رسیدند برگذشتند خلیل‌وار که «لَا أَحَبُّ الْآفَلِینَ»^{۷۱} و روز و شب این می‌گفتند: ای ساربان منزل مکن جز بر دیار یار من. و چون خلیل گوید «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي»^{۷۲} یا لوط گوید «إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي»^{۷۳} لابد در این راه

۷۰. رک: همان، ج ۲، صص ۳۱۳ و ۳۱۴.

۷۱. انعام، ۷۶.

۷۲. صافات، ۹۹.

۷۳. عنکبوت، ۲۶.

۶۷. همان، ج ۲، ص ۲۸۲.

۶۸. همان، ج ۲، ص ۲۸۵.

۶۹. همان، ج ۲، صص ۳۰۳ و ۳۰۴.





منازل بسیار بود. و هرکه سلوک کند بر راه ایشان، به کوکب رسد و بگوید «هذا ربی» و چون به آفتاب رسد «هذا ربی» هذا اکبر گوید... کل مذاهب از سالکان منقول است. آنچه محرف است خطا است از جهت تحریف. و آنچه محرف نیست منزل است. و اگر سالک از آن مقام سازد، خطا بود.^{۷۴}

واضح است که از نظر او، بودن در یک مرتبه و تعصب به آن، مانعی برای رسیدن به حقیقت است. از این رو باید همچون ابراهیم خلیل، از منازل مختلف گذشته تا به آن حقیقت اصلی و علم یقینی دست یافت: «و نپنداری که این علم یقینی در جایی بود و هرکسی بدان راه بود! از هزار هزار سالک یکی را به علم یقینی راه نبود. چندین هزار افتاده را در راه خدا واپس باید گذاشت و از همه مردوار بر گذشتن تا به عالم علم الیقین رسی».^{۷۵}

نقد و بررسی

مبنای سخن قاضی در این دلیل آن است که حقیقت امری ذو ابعاد و دارای بطون متعدد بوده و نمی‌توان ادعا کرد احاطه کاملی بر یک حقیقت آن هم حقایق غیبی حاصل می‌شود. به همین دلیل توصیه کرده‌اند: «مبادا به عقیده مخصوصی مقید شوی و به ماسوای آن کفر بورزی و روگردان باشی که خیر کنیری از تو فوت می‌شود. بلکه علم به واقع از دست تو می‌رود. پس همچون هیولا قابل همه صور معتقدات باش».^{۷۶}

در تحلیل و بررسی استدلالهای عین‌القضات این نکته را باید خاطر نشان کرد، اگرچه او تمام اهتمام خود را به کار می‌گیرد تا از طریق بیان استدلال، مدعایش را ثابت نماید، اما خودش این حقیقت - که اصل تمام مذاهب درست و صحیح است - را از طریق مکاشفه و شهود یافته است: «و هرچه نوشته‌ام در این مکتوب و دیگر مکتوبها همه از ذوق نوشته‌ام و جز بعضی امثله منقول و مسموع نبود در مکتوبات من. و اگر نه آنستی

که به طریق ذوق مرا این معانی معلوم شده بودی، هرگز کجا در خاطر من بگذشتی که آتش پرستی و بت پرستی و زنارداری و مذهب قدر بوجه من الوجوه راست است».^{۷۷}

نکته دیگر اینکه او در آثار خود به خصوص تمهیدات و مکتوبات برای تحلیل و توضیح مسائل با به کارگیری آیات و احادیث مختلف، تأویلات و تعبیرهای جدیدی از مفاهیم عرفانی ارائه می‌دهد. سبک نثر او ساده و عاری از تصنع است، اما نمی‌توان گفت تحلیلهای او روشن و به آسانی قابل درک است. به گفته لویزن عامل دشواری فهم مطالب وی، وجود الفاظ نمادین برخاسته از الهامات شاعرانه و اطلاعات جامع فلسفی و کلامی و تأویلهای عرفانی غنی او است.^{۷۸}

و در آخر، کلام را با توصیه‌ای از عین‌القضات به پایان می‌بریم: «مردی نه آن است که سخن راست سالکان بر وجهی رکیک حمل بکند، آن‌گه در ابطال آن خوض کنند. مردی آن بود که همه مذاهب را وجه راست باز دست آوردند، و وجه تحریف هر یکی پیدا واکنند، چنان که هرکسی فهم کند. خدای تعالی در صفت این قوم می‌گوید که «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ».^{۷۹}»^{۸۰}

نتیجه‌گیری

براساس آنچه بیان شد، می‌توان گفت: عین‌القضات معتقد است اصل و اساس مکاتب و مذاهب مختلف صحیح و درست بوده است و بین کسانی که حقیقت را شهود کرده‌اند، اختلافی نیست و پذیرش و تأیید همگانی را شاهدهی بر این مدعا می‌داند. در واقع وی اعتقاد دارد اصل مکاتب و مذاهب فکری در طول زمان منحرف گشته و علت تحریف این نحله‌ها را عوامل مختلفی همچون اشتراک لفظ، ناقلان بد و نارسایی

۷۷. نامه‌ها، ج ۲، ص ۳۰۸.

۷۸. رک: میراث تصوف، ج ۱، ص ۳۸۸.

۷۹. زمر، ۱۸.

۸۰. نامه‌ها، ج ۲، ص ۳۳۰.

۷۴. نامه‌ها، ج ۲، ص ۳۰۷.

۷۵. همان، ج ۲، ص ۲۴۷.

۷۶. ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۲۸۰.

الفاظ در دلالت بر معانی غیبی می‌داند. به نظر می‌رسد دلایل ذکر شده قادر به اثبات کلیت ادعاهای وی نیست؛ زیرا نمی‌توان رد و تأیید خرد جمعی را ملاکی برای صحیح بودن اصول یک مذهب به شمار آورد و تنها می‌تواند دلیلی بر تأمل و دقت بیشتر در برخورد با یک نظریه باشد. همچنین بیان این نکته لازم است که اگرچه الفاظ در بیان کامل تجربه‌های عرفانی ناتوانند، اما سخن عین‌القضات تنها در مورد مکاتبی که دارای شهود بوده‌اند، مصداق می‌یابد. بنابراین ادعای کلیت در مورد صحت اصل تمام مذاهب ناصحیح می‌باشد. ارتباط میان بدفهمی و عناد ناقلان و تحریف و برداشتهای نادرست از مذاهب نیز امری غیرقابل انکار است، اما نمی‌توان عوامل بازدارنده و حفظ‌کننده‌ای را که مانع تحریف هر عقیده و اندیشه‌ای می‌شوند، نیز نادیده انگاشت. قاضی سعی دارد با دلایل و مثالها

و شواهد قرآنی، مدعای خود را توضیح دهد، اما در عین حال اذعان می‌دارد که خود، حقیقت‌درستی اصل مذاهب و مکاتب را از طریق کشف و شهود یافته است و همواره بر خطاناپذیر بودن شهود، تأکید می‌کند. اما این اشکال وجود دارد که شهود و ذوق تنها برای خود شخص حجت بوده و بحث از اعتبار آن برای دیگران با بیان حصولی میسر می‌باشد. نباید از نظر دور داشت که دیدگاه وی نتایج کاربردی زیادی را در برخورد با عقاید و نظرات مختلف دربر دارد. وی به کسانی که در وادی سلوک هستند، به عدم پیش‌داوری توصیه کرده و به سایرین نیز گوشزد می‌کند از تعصب نسبت به ظواهر مذاهب و مکاتب فکری پرهیزند و مقصود اصلی آنها را فهم و انصاف علمی را در مواجهه با آراء و اندیشه‌های مختلف رعایت کنند.



کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، دفتر عقل و آیت عشق، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱ ش.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
- ابن عربی، محی‌الدین، فتوحات المکیه، بیروت، دارصادر، بی تا.
- پورجوادی، نصرالله، «عین‌القضات و امام محمد غزالی»، مجله معارف، شماره ۳، ۱۳۶۳ ش.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ممد‌الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم؛ الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
- سجادی، جعفر، ترجمه حکمة الاشراف، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات، تحقیق: هانری کربن، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶ ق.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح: عفیف عسیران، تهران، منوچهری، ۱۳۷۰ ش.
- همو، زبده الحقائق، تحقیق: عفیف عسیران، تهران، چاپ جامعه، ۱۳۴۰ ش.
- همو، شکوی الغریب، ترجمه و تحشیه قاسم انصاری، تهران، منوچهری، ۱۳۸۵ ش.
- همو، مصنفات عین‌القضات همدانی، تحقیق: عفیف عسیران، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ش.

- همو، نامه‌ها، تحقیق: علینقی منزوی و عفیف عسیران، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷ش.
- غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
- همو، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ش.
- قیصری رومی، محمدداود، شرح فصوص الحکم، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
- کاکایی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت، تهران، هرمس، ۱۳۸۱ش.
- لویزن، لئونارد، میراث تصوف، مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴ش.
- مایل هروی، نجیب، خاصیت آیینگی (نقد حال، گزاره آراء، و گزیده آثار فارسی عین‌القضات همدانی)، تهران، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، شرح الهیات شفا، تحقیق و نگارش: محمدباقر ملکبان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ش.
- مظفر، محمدرضا، منطق، ترجمه علی شیروانی، قم، دارالعلم، ۱۳۸۰ش.
- نصر، سید حسین، جاودان خرد: مجموعه مقالات سید حسین نصر، به اهتمام حسن حسینی، تهران، سروش، ۱۳۸۲ش.
- نوپا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ش.

