



Ayn al-Quḍāt Hamadānī's Innovations in the Coinage of Mystical Terminology

Niloufar Bahramzadeh¹ , Salman Saket² 

1. M.A. in Persian language and literature, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.. E-mail: Niloufar.Bahramzadeh2000@gmail.com
2. Corresponding Author*, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: saket@um.ac.ir

DOI: [10.22034/perlit.2026.70392.3897](https://doi.org/10.22034/perlit.2026.70392.3897)

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 25 November 2025

Received in revised form: 11 February 2026

Accepted: 25 February 2026

Published online: 07 October 2026

Keywords:

Ayn al-Quḍāt Hamadānī,
Mystical Terminology, pīr-
parastī [devotion to the the
spiritual master], ḥulūlī-ye
ma'navī va majāzī [spiritual
and virtual incarnation],
kīmiyāgarī [alchemy]

ABSTRACT

The emergence of Islamic mysticism and Sufism in the early centuries of the Hijri calendar was accompanied by the formation of a set of mystical terms that Sufis and mystics used to express their specific teachings. These terms were gradually codified over time, and many mystics provided interpretations of them. Ayn al-Qudat Hamadani (d. 525 AH) is among the prominent thinkers and mystics who, in addition to employing the common mystical terminology, contributed innovative concepts to this field. A close examination of his works reveals that, in order to articulate his profound and novel mystical ideas, he coined and introduced new terms such as “pīr-parastī” (devotion to the spiritual master), “ādat-parastī” (habit worship) including sub-concepts like “ḥijāb-e ‘ādat” (veil of habit) and “sharī‘at-e ‘ādat” (sharia of habit), “spiritual incarnation” and “virtual incarnation,” “ṣād,” “alchemy,” and “sharī‘at-e ‘ishq” (sharia of love). This article identifies, analyzes, and explains the most significant innovative mystical terms introduced by Ayn al-Qudat Hamadani and clarifies their place within his intellectual system. The findings of the study show that his novel terminology stems from his effort to present mystical concepts beyond the framework of the conventional terms of his time and plays a key role in expressing his unique mystical ideas.

Cite this article: Bahramzadeh, N., Saket, S. (2026). Ayn al-Quḍāt Hamadānī's Innovations in the Coinage of Mystical Terminology. *Persian Language and Literature*, 79 (254), 41-55.
<http://doi.org/10.22034/perlit.2026.70392.3897>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

The expansion of Islamic mysticism and Sufism, along with the emergence of various Sufi orders in the early centuries of the Hijri era, was accompanied by the creation of numerous mystical expressions and terminologies frequently employed by mystics and Sufis to articulate their ideas. Gradually, many mystics undertook the explanation, clarification, and compilation of these mystical terms, so that by the third and fourth centuries AH the groundwork for the maturation and codification of Sufi terminology had been established. The mystical terms presented in different Sufi works show only minor variations and are, in most cases, quite similar. In fact, the writings devoted to mystical terminology largely followed one another, preserving the established meanings of the terms while shaping the broader current of Islamic mysticism and Sufism. ‘Ayn al-Qudāt Hamadānī, alongside the development of themes influenced by other mystics and thinkers, at times addressed issues and discussions that appear to have been introduced for the first time in his works. In certain cases, he elaborated extensively on subjects that had not been emphasized among the Sufis. The presentation of new and innovative mystical ideas required the introduction of fresh terminologies, which Hamadānī employed with originality and intellectual brilliance. In other words, some of his thoughts and ideas in the realm of mysticism and Sufism exceeded the capacity of the conventional mystical terminology of his time, as the earlier terms could not adequately convey the profound concepts within his intellectual system. Consequently, he was compelled to devise new mystical terms to articulate his ideas. At times, however, he expressed concepts previously discussed by other mystics and Sufis through newly coined mystical terminology. The present study seeks to identify, analyze, and examine the mystical terms specific to ‘Ayn al-Qudāt Hamadānī, focusing on one of his most significant innovations—namely, the creation of new terminologies.

Literature Review and Research Methodology

The research method of this article is library-based and conducted through an analytical–descriptive approach. In order to examine and compare mystical terminologies, the authors have referred to two categories of lexicons of Sufi terminology: 1. Early lexicons such as *al-Lumaʿ*, *al-Taʿarruf*, *Nahj al-Khāṣṣ*, *Darajāt al-Muʾmalāt*, and *Ṣad Maydān*. 2. Contemporary glossaries such as *Sharḥ Iṣṭilāḥāt al-Taṣawwuf* by Gowharīn and *Farhang-i Lugāt wa Iṣṭilāḥāt wa Taʾbīrāt ʾIrfānī* by Sajjādī. The compilers of contemporary lexicons of mystical terminology, in addition to common mystical terms such as *faqr*, *riḍā*, *zuhd*, *shawq*, and others, have sometimes included metaphors and compound expressions among mystical terms. Nevertheless, the authors of the present article, regardless of the differing perspectives on the selection of mystical terminology in contemporary lexicons, through a close reading of the works of ‘Ayn al-Qudāt Hamadānī, have identified words or expressions that have acquired terminological significance and have undertaken to explain and analyze the most important of them.

Discussion

‘Ayn al-Qudāt Hamadānī, a prominent mystic and thinker of the fifth and sixth centuries AH, introduced novel ideas and fresh perspectives. A close study of his works in comparison with those of earlier mystics reveals that many of his thoughts had not been expressed in the writings of previous Sufis and were articulated for the first time through his pen. Consequently, the conventional mystical

terminology of his time proved insufficient to convey some of his profound and innovative ideas. In order to express his distinctive concepts, he devised new mystical terms through which he could communicate his intended meanings. The most significant mystical terms coined by ‘Ayn al-Quḍāt Hamadānī include pīr-parastī, ‘ādat-parastī (under which he also employed the terms ḥijāb-i ‘ādat and sharī‘at-i ‘ādat), ḥulūl-i ma‘navī, ḥulūl-i majāzī, ṣād, kīmiyāgarī, and sharī‘at-i ‘ishq. Of course, the number of mystical terms coined by him exceeds these examples; however, these six selected terms are those most extensively employed within his intellectual system. They are unique to ‘Ayn al-Quḍāt Hamadānī and are not found in the works of earlier mystics.

Conclusion

This study demonstrates that the innovative terminology of ‘Ayn al-Quḍāt Hamadānī arose from his endeavor to articulate mystical concepts beyond the conventional expressions of his time, playing a valuable and significant role in elucidating his distinctive mystical ideas. In his view, the spiritual master (pīr) not only guides the seeker but also serves as a mirror in which the seeker may behold God. ‘Ayn al-Quḍāt maintained that pīr-parastī [devotion to the spiritual master], since it constitutes the prelude to guidance and the vision of God, is superior even to khudā-parastī [devotion to God]. He repeatedly employed the term pīr-parastī to emphasize this point. Furthermore, in his opposition to habit and the performance of actions—even religious practices—merely out of routine, he introduced the term ‘ādat-parastī [habit worship], which he condemned throughout his works. This notion was of such importance in his thought that, on its basis, he coined two further expressions: ḥijāb-i ‘ādat [veil of habit] and sharī‘at-i ‘ādat [sharia of habit]. To explain the union with the Divine, ‘Ayn al-Quḍāt devised the concepts of ḥulūl-i ma‘navī and ḥulūl-i majāzī [spiritual incarnation and virtual incarnation], while employing the letter Ṣād to signify the essential reality of the Prophet (peace be upon him). According to him, God at times, through His power, performs kīmiyāgarī [Alchemy], bringing the servant to the stage of fanā’ [annihilation] and elevating him. For a religion and law that transcends outward forms—in which seekers may wear the zunnār and in which the categories of lawful and unlawful acquire new meanings—‘Ayn al-Quḍāt employed the term sharī‘at-i ‘ishq [sharia of love].

Keywords: Ayn al-Quḍāt Hamadānī, Mystical Terminology, pīr-parastī [devotion to the spiritual master], ḥulūlī-ye ma‘navī va majāz [spiritual and virtual incarnation], kīmiyāgarī [alchemy].

نوآوری‌های عین‌القضات همدانی در وضع اصطلاحات عرفانی

نیلوفر بهرام‌زاده^۱، سلمان ساکت^۲

۱. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: Niloufar.Bahramzadeh2000@gmail.com

۲. نویسنده مسئول^{*}، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: saket@um.ac.ir

DOI: [10.22034/perlit.2026.70392.3897](https://doi.org/10.22034/perlit.2026.70392.3897)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ظهور عرفان و تصوّف اسلامی در سده‌های نخست هجری با شکل‌گیری مجموعه‌ای از اصطلاحات عرفانی همراه بود که صوفیان و عارفان برای بیان آموزه‌های خاص خود آنها را به کار می‌بردند. این اصطلاحات به مرور زمان تدوین شدند و صوفیان و عارفان، بسیاری از آنها را شرح دادند. عین‌القضات همدانی (ف: ۵۲۵ ق.) از جمله اندیشمندان و عارفان برجسته‌ای است که افزون بر بهره‌گیری از اصطلاحات عرفانی رایج، به نوآوری و ابتکار در این حوزه پرداخته است. بررسی دقیق آثار وی نشان می‌دهد که او برای تبیین اندیشه‌های عرفانی ژرف و تازه خویش، اصطلاحاتی نو و جدید همچون «پیرپرستی»، «عادت‌پرستی» (ذیل آن «حجاب عادت» و «شریعت عادت»)، «حلولی معنوی» و «حلولی مجازی»، «صاد»، «کیمیای‌گری» و «شریعت عشق» را وضع و ابداع کرده است. این مقاله به شناسایی، بررسی و شرح مهم‌ترین اصطلاحات عرفانی ابتکاری عین‌القضات همدانی پرداخته و جایگاه آن‌ها را در منظومه فکری وی تبیین کرده است. نتایج پژوهش نشان دهنده آن است که اصطلاحات نوآورانه عین‌القضات همدانی، برخاسته از کوشش او برای ارائه مفاهیم عرفانی صوفیه در قالب اصطلاحی نو یا بیان مطالبی فراتر از چهارچوب اصطلاحات رایج زمانه بوده و نقش ارزنده و مهمی در تبیین مفاهیم عرفانی ویژه او ایفا کرده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۱۵	
کلیدواژه‌ها: عین‌القضات همدانی، اصطلاحات عرفانی، پیرپرستی، حلولی معنوی و مجازی، کیمیای‌گری.	

استناد: بهرام‌زاده، نیلوفر؛ ساکت، سلمان. (۱۴۰۵). نوآوری‌های عین‌القضات همدانی در وضع اصطلاحات عرفانی. *زبان و ادب فارسی*، ۷۹ (۲۵۴)، ۵۵-۴۱.

<http://doi.org/10.22034/perlit.2026.70392.3897>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

۱. مقدمه

گسترش عرفان و تصوّف اسلامی و ظهور فرقه‌های گوناگون متصوّفه در سده‌های نخست هجری با ساختن تعبیرات و اصطلاحات عرفانی بسیاری همراه بود که عارفان و صوفیان برای بیان سخنان خود اغلب از آنها بهره می‌بردند. به تدریج بسیاری از عارفان به شرح و توضیح و جمع‌آوری اصطلاحات عرفانی پرداختند، به طوری که در سده سوم و چهارم هجری مقدمات نضج و تدوین اصطلاحات عرفان و تصوّف فراهم شد. ظاهراً سراج طوسی (ف: ۳۷۸ ق.) با تألیف اللّمع نخستین گام را در فراهم آوردن و جمع‌آوری اصطلاحات عرفانی و شرح آنها برداشت. او در «باب فی المقامات و حقایقها»، به شرح بسیاری از مقام‌ها همچون «توبه»، «ورع»، «زهد»، «فقر»، «صبر»، «توکل» و «رضا» پرداخته است (رک: سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۴۳-۵۴). همچنین در «باب فی شرح الالفاظ المشکلة الجارية فی کلام الصوفیة» بسیاری از اصطلاحات صوفیه را همچون «الحقّ بالحقّ للحقّ»، «حال و مقام»، «مکان»، «وقت»، «بادی»، «باده»، «وارد»، «خاطر»، «واقع»، «قبض و بسط»، «غیبت و حضور»، «صحو و سکر»، «فنا و بقا»، «کشف»، «حجاب»، «بلا»، «لطیفه»، «امتحان»، «تلوین»، «دهشت»، «حیرت»، «تحیّر»، «اختیار» و... به اختصار توضیح داده و گاهی در شرح خویش از سخنان مشایخ دیگر نیز بهره برده است (رک: همان: ۳۳۳-۳۷۴).

تقریباً هم‌زمان با تألیف اللّمع، کلابادی (ف: ۳۸۰ ق.) در ماوراءالنهر التعرّف لمذهب التصوّف را به زبان عربی به رشته تحریر درآورد. او از باب سی و پنجم تا باب شصت و چهارم از کتاب خویش را به شرح اصطلاحات صوفیه از قبیل «توبه»، «زهد»، «صبر»، «فقر»، «تواضع»، «خوف»، «تقوی»، «اخلاص»، «شکر»، «توکل»، «رضا»، «یقین»، «ذکر»، «انس»، «قرب»، «اتّصال»، «محبّت»، «تجرید»، «تفرید» و... اختصاص داد (رک: کلابادی، ۱۳۷۱: ۳۷۷-۴۶۳). کلابادی در این باب‌ها به صورت نسبتاً مفصل هر اصطلاح عرفانی را با کمک اقوال و سخنان عارفان پیش از خود، شرح کرده است.

پس از اللّمع سراج طوسی و التعرّف لمذهب التصوّف کلابادی تا ابتدای سده ششم هجری، کتاب‌های دیگری همچون تهذیب الاسرار ابوسعید واعظ خرگوشی (ف: ۴۰۷ ق.)، درجات المعاملات از عبدالرحمن سلمی (ف: ۴۱۲ ق.)، نهج الخاص از ابومنصور اصفهانی (ف: ۴۱۸ ق.)، رساله قشیریه از ابوالقاسم قشیری (ف: ۴۶۵ ق.)، کشف المحجوب از هجویری (ف: ۴۷۰ ق.)، منازل السائرین و صد میدان از خواجه عبدالله انصاری (ف: ۴۸۱ ق.) و الاملاء فی اشکالات الاحیاء از امام محمد غزالی (ف: ۵۰۵ ق.) به رشته تحریر درآمدند که تمام کتاب یا بخشی از آن به شرح و توضیح اصطلاحات صوفیه اختصاص یافت.^۱ اصطلاحات عرفانی مطرح شده در آثار فوق تنها در موارد اندکی با یکدیگر اختلاف دارند و در اغلب موارد شبیه هم هستند. معمولاً آثاری که درباره اصطلاحات عرفانی به رشته تحریر درآمده‌اند، پیرو یکدیگر بوده و با حفظ معنای رایج اصطلاح، جریان عرفان و تصوّف را شکل داده‌اند. به طور مثال غزالی در املاء از عبارات الصوفیه منسوب به قشیری تأثیر پذیرفته و قشیری در اثر مذکور به اللّمع، تهذیب الاسرار و نهج الخاص نظر داشته است (پورجوادی، ۱۳۷۸: ۸-۱۴).

۲. عین‌القضات همدانی

عین‌القضات همدانی (ف: ۵۲۵ ق.) عارف و اندیشمند بزرگ سده پنجم و ششم هجری است که آثار گوناگونی به زبان‌های فارسی و عربی به رشته تحریر درآورده که از آنها تنها رساله جمالی، زبدة الحقایق، تمهیدات، نامه‌ها و شکوی الغریب یا دفاع‌نامه او به

۱. پس از الاملاء غزالی آثار دیگری نیز همچون مشرب الارواح از روزبهان بقلی (ف: ۶۰۶ ق.)، اصطلاحات الصوفیه از محیی‌الدین ابن عربی (ف: ۶۲۰ ق.)، عوارف المعارف از سهروردی (ف: ۶۳۲ ق.)، اوصاف الاشراف از خواجه نصیرالدین طوسی (ف: ۶۷۲ ق.)، مجمع البحرین از شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی (ف: پس از ۷۱۴ ق.)، گلشن راز از شیخ محمود شبستری (ف: ۷۱۷ ق.)، مصباح الهدایه از عزالدین محمود کاشانی (ف: ۷۳۵ ق.)، اورداد الاحیاء از باخرزی (ف: ۷۳۶ ق.)، اصطلاحات الصوفیه از عبدالرزاق کاشانی (ف: ۷۳۶ ق.)، کنزالرموز از امیرحسینی هروی (ف: ۷۱۸ ق.) و رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ از شرف‌الدین حسین بن الفتی تبریزی (ف: ۷۶۱ ق.) و... به شرح اصطلاحات عرفانی پرداخته‌اند.

روزگار ما رسیده است. آثار او نشان‌دهنده آن است که وی متفکری بی پروا و آزاداندیش بوده است. او در عنوان جوانی به مطالعه آثار گذشتگان، به‌ویژه محمد غزالی و ابوطالب مکی پرداخت و با دیدگاه‌های آنان به‌طور کامل آشنا شد. اشارات متعدد وی به غزالی و آرای او (رک: عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب: ۷۹/۱، ۱۳۸، ۳۷۳، ۴۰۲ و ۵۱/۲، ۶۴، ۱۱۵، ۳۱۵) و به برخی از آثارش همچون احیاء علوم الدین (رک: همان: ۵۸/۱ و ۳۱۹/۲، ۳۹۵ و ۳۹۳/۳ و همو، ۱۳۸۵: ۲۹، ۳۶)، مقصد اقصی (رک: همو، ۱۴۰۲ ب: ۳۱۴/۲)، مشکاة الانوار (همو، ۱۳۸۵: ۲۹) و المنقذ من الضلال (همان‌جا) و قوت القلوب مکی (همو، ۱۴۰۲ ب: ۵۸/۱، ۲۳۰، ۲۶۶ و ۳۸۴/۲ و ۳۹۳/۳، ۴۳۷ و همو، ۱۳۸۵: ۳۶) شاهد این ادعا است. اگرچه قاضی به محمد غزالی ارادت ویژه داشته و در مقدمه زبدة الحقایق تصریح کرده که چهار سال تمام آثار امام محمد غزالی را مطالعه می‌کرده و با این آثار برای مدتی از گمراهی و جهل نجات یافته است (همو، ۱۴۰۱: ۱۴۹) و در یکی از مکتوبات خود نوشته است که «اگرچه خواجه امام غزالی را ندیده‌ام، شاگرد کتب او بوده‌ام» (همو، ۱۴۰۲ ب: ۳۱۶/۲)، با این حال او با اندیشه مستقل خود در مسائل گوناگونی همچون تغییر اخلاق، مسأله عینیت و غیریت اسم و مسمی، طریق حصول معرفت، احاطه جسمانی یا علمی کرسی بر آسمان‌ها و زمین از غزالی انتقاد کرده است (رک: پورجوادی، ۱۴۰۱: ۱۵۰-۱۷۷). عین‌القضات در مباحث مربوط به جهان آخرت و معاد به آرای فیلسوفان مسایی و اسماعیلیان نزدیک شده است (مقصودلو، ۱۳۹۱: ۷۰۴/۴). بنابراین اندیشه‌های عین‌القضات با برخورد با آرای بسیاری از صوفیان و اندیشمندان، سیر تکامل خود را طی کرده است. با این همه او نسبت به آرا و دیدگاه عارفان و صوفیان محتاط بوده و با نبوغ خویش با آنها مواجه شده است. به عبارت دیگر او در برابر هیچ شخصیتی، مقلد نیست، بلکه در سایه استقلال خود، از برخی جریان‌های فکری و اندیشه‌های عرفانی و فلسفی تاثیر پذیرفته است. عین‌القضات در کنار طرح و بسط موضوعاتی که با تاثیرپذیری از دیگر عارفان و متفکران نوشته، گاهی به مسائل و مباحثی پرداخته که به نظر می‌رسد برای نخستین بار در آثار او مطرح شده است. گاهی نیز به‌گسترده‌گی به موضوعی پرداخته که نزد متصوفه چندان پررنگ نبوده است. بیان مباحث جدید و بدیع عرفانی مستلزم وضع اصطلاحات تازه است که قاضی همدانی با ابتکار و نبوغ خود آنها را به کار برده است. به سخن دیگر، برخی از مطالب و اندیشه‌های عین‌القضات همدانی در ساحت عرفان و تصوف گاه از ظرفیت و گنجایش اصطلاحات عرفانی رایج و معمول زمانه خارج بوده و پاسخگوی مفاهیم ژرف عرفانی در نظام فکری وی نبوده است. بنابراین عین‌القضات به‌ناچار برای شرح افکار و اندیشه‌های خود اصطلاحات عرفانی تازه‌ای وضع کرده است. البته گاهی عین‌القضات، مفهومی را که پیش از او دیگر عارفان و صوفیان از آن سخن گفته‌اند، در قالب اصطلاح عرفانی جدیدی به کار برده است.

پژوهش حاضر بر آن است تا با شناسایی، تحلیل و بررسی اصطلاحات عرفانی ویژه عین‌القضات همدانی به یکی از مهم‌ترین ابتکارات او بپردازد که آن وضع اصطلاحات تازه است.

۳. پیشینه تحقیق

پژوهش‌هایی که درباره نوآوری‌های عین‌القضات همدانی منتشر شده‌اند، تنها محدود به برداشت‌ها و تأویلات بدیع اوست. مایل هروی به این جنبه در آثار عین‌القضات اشاره کرده و نوشته است که قاضی بسیاری از تعبیر و مفاهیم عرفانی را دگرگون کرده است (رک: مایل هروی، ۱۳۷۴: ۸۴). اما درباره ابداع اصطلاحات عرفانی جدید سخنی به میان نیاورده است. زهرا نعمتی در مقاله‌ای با عنوان «مقایسه برخی از اصطلاحات عرفانی تمهیدات با چند متن عرفانی» (۱۳۸۹) به بررسی تأویلات و برداشت‌های جدید عین‌القضات از چهارده اصطلاح عرفانی پرداخته است (رک: نعمتی، ۱۳۸۹: ۱۹۰-۲۰۴). مقاله مذکور محدود است به بررسی برخی از برداشت‌های تازه قاضی از اصطلاحات عرفانی و به خلق و ابداع اصطلاح عرفانی جدید از سوی او هیچ اشاره‌ای نکرده است. نرگس حسینی در مقاله خود با عنوان ««عادت‌ستیزی» در آثار عین‌القضات همدانی» (۱۳۸۶) به یکی از مهم‌ترین اصطلاحات عرفانی عین‌القضات همدانی یعنی «عادت‌ستیزی» یا «عادت‌پرستی» پرداخته اما به آن به‌مثابه اصطلاح عرفانی

نگریسته و این موضوع را نیز در مقاله خود مطرح نکرده است، بلکه صرفاً با دسته‌بندی و طبقه‌بندی گزاره‌های قاضی دربارهٔ ستیز با عادت، به توضیح این مفهوم پرداخته است (رک: حسنی، ۱۳۸۶: ۷۴-۹۷). مقاله دیگری نیز با عنوان «بررسی و مقایسهٔ مفهوم «عادت‌ستیزی» در اندیشهٔ عین‌القضات همدانی و سهراب سپهری» (۱۳۹۴) به رشتهٔ تحریر درآمده است که نویسندگان آن به این نتیجه رسیده‌اند که ساختار و محتوای مفهوم «عادت‌ستیزی» در اندیشهٔ عین‌القضات و سپهری بسیار به یکدیگر نزدیک است (تریت و عنایتی فادیکلایی، ۱۳۹۴: ۱۲۴). در پژوهش مذکور به وضع اصطلاح عرفانی و ابتکار عین‌القضات همدانی هیچ اشاره‌ای نشده و تنها از دریچهٔ مقایسهٔ اندیشهٔ سپهری و قاضی به موضوع ستیز با عادت نگریسته شده است.

مقاله دیگری نیز با عنوان «نوآوری‌های عین‌القضات همدانی در مفهوم کفر» (بهرام‌زاده و دیگران، ۱۴۰۴) به رشتهٔ تحریر درآمده که در بخشی از این مقاله، نویسندگان به اصطلاحات نوآورانهٔ عین‌القضات در زمینهٔ «کفر» یعنی «کفر ظاهر»، «کفر نفس»، «کفر قلب»، «کفر جمالی» و دیگر اقسام آن اشاره کرده‌اند (رک: همان: ۱۷۴). اما اصطلاحات مطرح‌شده در این مقاله، تنها در زمینهٔ «کفر» است و به دیگر اصطلاحات عرفانی ابداعی عین‌القضات هیچ اشاره‌ای نشده است.

بنابراین مقاله حاضر نخستین پژوهشی است که به بررسی این مهم می‌پردازد و می‌کوشد چشم‌انداز دقیقی از اصطلاحات عرفانی ویژهٔ عین‌القضات همدانی به دست دهد.

۴. روش پژوهش

روش پژوهش این مقاله، کتابخانه‌ای و به شیوهٔ تحلیلی-توصیفی است. نویسندگان برای بررسی و مقایسهٔ اصطلاحات عرفانی به دو دسته از فرهنگ‌های اصطلاحات عرفانی نظر داشته‌اند: ۱. فرهنگ‌های اصطلاحات عرفانی متقدم مانند اللمع، تعرف، نهج الخاص، درجات المعاملات و صد میدان ۲. اصطلاح‌نامه‌های معاصر مانند شرح اصطلاحات تصوف از گوهرین و فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی از سجادی.

نویسندگان فرهنگ‌های اصطلاح عرفانی معاصر افزون بر اصطلاحات رایج عرفانی مانند «فقر»، «رضا»، «زهد»، «شوق» و... گاهی استعاره‌ها و ترکیبات را نیز در زمرهٔ اصطلاحات عرفانی به شمار آورده‌اند. برای نمونه «ماه‌روی» که نزد متصوفه جنبهٔ استعاره دارد، در فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، اصطلاح در نظر گرفته شده است (رک: سجادی، ۱۳۷۰: ۶۹۲). گاهی نیز اصطلاحات عرفانی به صورت ترکیب دیده می‌شوند. برای نمونه گوهرین ترکیبات «آب حیات»، «آب حیوان»، «آب خضر» و «آب زندگی» را اصطلاح در نظر گرفته (رک: گوهرین، ۱۳۷۶: ۸-۳/۱) و سجادی «بحر بی‌پایان»، «بحر جود»، «بحر ظهور»، «بحر عیان»، «بحر هستی»، «بحر عطا» و «بحر محیط» را در زمرهٔ اصطلاحات عرفانی به شمار آورده است (رک: سجادی، ۱۳۷۰: ۱۸۷-۱۸۹).

با این حال نویسندگان مقاله پیش رو، فارغ از دیدگاه‌های مختلفی که دربارهٔ گزینش اصطلاح عرفانی در فرهنگ‌های معاصر وجود دارد، با خواندن دقیق آثار عین‌القضات همدانی، واژه‌ها یا ترکیباتی را که جنبهٔ اصطلاحی به خود گرفته‌اند، انتخاب کرده و به شرح و توضیح مهم‌ترین آنها پرداخته‌اند.

۵. اصطلاحات عرفانی ابداعی عین‌القضات همدانی

اصطلاحات عرفانی شاخصی که عین‌القضات همدانی آنها را وضع کرده است، عبارتند از: ۱. «پیرپرستی» ۲. «عادت‌پرستی» (و اصطلاحات: «حجاب عادت» و «شریعت عادت» ذیل آن) ۳. «حلولی معنوی» و «حلولی مجازی» ۴. «صاد» ۵. «کیمیگری» و ۶. «شریعت عشق»^۱.

۱. شمار اصطلاحاتی که عین‌القضات همدانی وضع کرده، بیش از اینها است که فهرست دیگر اصطلاحات در پیوست آمده است. در حقیقت شش اصطلاح منتخب، اصطلاحاتی هستند که در نظام فکری عین‌القضات همدانی به صورت گسترده‌تری مطرح شده‌اند.

۵-۱. پیرپرستی

یکی از مفاهیم بنیادین در اندیشه عرفانی عین‌القضات همدانی، اصطلاح «پیرپرستی» است. او این اصطلاح را برای تبیین جایگاه محوری پیر در سلوک عرفانی خود وضع کرده و در آثار خود به‌طور مکرر بدان پرداخته است. عین‌القضات در بیان ویژگی‌های پیر طریقت، افزون بر تقدم تجربی و معرفتی نسبت به مرید (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب: ۹۶/۱)، دو شرط اساسی را نیز مطرح کرده است: نخست آنکه در «صنعت» خود به کمال رسیده باشد و دوم، نسبت به مرید شفقت داشته باشد، به‌گونه‌ای که بتواند در مقام ارشاد، ایفای نقش کند (همان: ۳۵۳/۲). در مقابل، سالک نیز باید واجد شرایطی چون طلب صادقانه، استعداد کامل و «عمر دراز» باشد (همان‌جا). تمثیل‌هایی که عین‌القضات برای تبیین رابطه پیر و مرید به کار برده، بیانگر جایگاه حیاتی پیر در سلوک و طریقت است. برای نمونه، وی در یکی از مکتوبات خود، سالک را به مورچه‌ای تشبیه کرده که قصد خانه خدا دارد و بدون کمک پرنده، که نماد پیر است، هرگز به مقصد نمی‌رسد؛ اما اگر بر بال پرنده‌ای بنشیند، در زمانی کوتاه به کعبه خواهد رسید (همان: ۷۵/۱).

در نظام فکری عین‌القضات، پیر نه تنها راهنما بلکه آینه‌ای است که مرید در آن می‌تواند حق تعالی را مشاهده کند. وی در تمهیدات تصریح کرده که «مریدی، پیرپرستی باشد» (همو، ۱۴۰۲ الف: ص ۳۱). عین‌القضات با تأکید بر تعبیر فوق در دو مکتوب دیگر (همو، ۱۴۰۲ ب: ۲۷۰/۱، ۴۳۹)، نه تنها شرط خداپرستی را «پیرپرستی» دانسته: «تا پیرپرست نشوی، خداپرست نباشی» (همو، ۱۴۰۲ الف: ۳۳۳)، بلکه «پیرپرستی» را بر خداپرستی مقدم انگاشته است، چراکه پیران واجد صفت «بهدی» هستند و از «یضل» به دورند (همو، ۱۴۰۲ ب: ۸۷/۲).

جایگاه ممتاز و شاخص پیر در سلوک عرفانی عین‌القضات به ابتکار او در وضع اصطلاحی نو و بدیع در ادبیات عرفانی یعنی «پیرپرستی» انجامیده است. هرچند مفهوم پیر و اهمیت او در هدایت سالک، پیش از قاضی نیز سابقه دارد و در آثار اغلب صوفیان دیده می‌شود، اما اصطلاح «پیرپرستی» به‌عنوان تعبیری خاص، نخستین‌بار از سوی عین‌القضات وضع و به‌گسترده‌گی در آثار او مطرح شده است.

۵-۲. عادت‌پرستی (حجاب عادت و شریعت عادت)

اصطلاح «عادت‌پرستی» از مفاهیم کلیدی و از اصطلاحات ابداعی عین‌القضات همدانی است که به گسترده‌گی در آثار وی به کار رفته و به‌عنوان یکی از مباحث برجسته عرفانی او مورد توجه قرار گرفته است. به نظر می‌رسد که در ساحت عرفان و تصوّف، عین‌القضات تنها عارفی است که به‌طور عمیق و ژرف به مسئله «عادت‌پرستی» پرداخته و آن را در کانون تأملات عرفانی خویش قرار داده است.^۱

در منظومه فکری عین‌القضات همدانی، پیروی از «عادت» از جمله ویژگی‌های منفی انسان است که به دوری از حقیقت و مواجهه سطحی و فاقد بصیرت با امور مختلف می‌انجامد. وی به‌طور کلی هر آنچه را که از رهگذر عادت به مرحله عمل یا اعتقاد رسیده باشد، فاقد معنا و حقیقت دانسته و آن را مردود اعلام کرده است. از این رو، در آثار خود مخاطب را به پرهیز از تبعیت از امور بر اساس عادت فراخوانده و نسبت به پیامدهای آن هشدار داده است.

بر اساس دیدگاه او، انسان در مواجهه با موضوعاتی چون دین، اسلام و قرآن، باید از عادت فاصله گیرد و با تأمل و بصیرت به آنها بنگرد. وی تجلی اسرار جمال آیات قرآن (همو، ۱۴۰۲ الف: ۱۲) و حقیقت اسلام (همان: ۶۸) را مشروط به ترک

۱. عین‌القضات مجموعاً ۱۸ بار در آثار خود به «عادت‌پرستی»، پرستیدن عادت و عادت‌پرستان اشاره کرده است (رک، عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف: ۱۲، ۶۸، ۱۷۶، ۳۴۰، ۳۲۰ و همو، ۱۴۰۲ ب: ۱۲۳/۱، ۱۵۶، ۳۱۰، ۳۷۲ و ۹۲/۲، ۱۰۲، ۲۷۱، ۴۷۸).

«عادت‌پرستی» دانسته و تاکید کرده است که اگر از سر عادت به اینها روی آورد، در حقیقت به نوعی بت‌پرستی گرفتار آمده است (همان: ۱۲)؛ چراکه سالکی که در مسلمانی خود تابع عادت است، در واقع نفس اماره خویش را می‌پرستد و نه ذات حق تعالی را (همان: ۶۸). او در جایی دیگر، مشاهده جمال قرآن را منوط به خروج از مهلکه «عادت‌پرستی» (همان: ۱۷۶) و فراموشی شنیده‌های پیشین دانسته است (همو، ۱۴۰۲ ب: ۱۰۲/۲). بر این اساس، اگر «عادت» بر اعمال دینی انسان سایه افکند، نه تنها در قیامت، اثری نخواهد داشت (همان: ۴۰/۱) بلکه در پی آمیختگی نیت آدمی با آن، نفاق و ریا و شرک نیز پدیدار خواهد شد (همان: ۴۹/۱) و فرد هرگز به مراتب عرفانی بزرگانی همچون اویس، جنید و شبلی نخواهد رسید (همان: ۵۴/۱).

مسأله ستیز با عادت و «عادت‌پرستی» در اندیشه عین‌القضات اهمیت ویژه‌ای دارد، به‌طوری که او در سایه این مفهوم، اصطلاحات دیگری از جمله «حجاب عادت» و «شریعت عادت» را نیز وضع کرده و در آثار خود به کار برده است.

۵-۲-۱. حجاب عادت

عین‌القضات همدانی در نخستین مکتوب خود به بررسی تأثیر عادت بر ادراک انسان همت گماشته و با طرح مثالی ملموس، به تبیین مفهوم اصطلاح «حجاب عادت» پرداخته است. وی معتقد بوده که تکرار و استمرار وقایع موجب می‌شود که انسان نسبت به آن‌ها بی‌تفاوت شود و دیگر شگفتی یا تأملی در برابرشان نداشته باشد. برای نمونه، او به فرآیند خلقت انسان اشاره کرده و نوشته است که بسته شدن نقطه آدمی، با وجود عظمت آن، دیگر موجب تعجب نمی‌شود؛ اما اگر گفته شود که زن از طریق خوردن عصاره برگ درختی باردار می‌شود، این امر موجب حیرت همگان خواهد شد (همان: ۴/۱). این مثال نشان می‌دهد که عادت، نه تنها قدرت ادراک انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بلکه موجب غفلت از امور مهم و بنیادین زندگی می‌شود و عقل انسان را از پرسشگری و تأمل باز می‌دارد. به سخن دیگر، عادت به مثابه حجابی عمل می‌کند که مانع از فعالیت عقل و بصیرت می‌شود و انسان را از درک حقیقت بازمی‌دارد.

برای اثبات این مدعا، عین‌القضات به آیات قرآن کریم استناد کرده و گفته است که دلایل هستی‌شناسانه در قرآن برای اثبات وجود خداوند فراوانند، اما آدمیان به سبب انس با عادت، از فهم آن‌ها محروم می‌مانند. وی در این زمینه نوشته: «لاجرم حجاب عادت ایشان را کور می‌دارد» (همان: ۵/۱) و با ذکر آیاتی همچون «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا» و «وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (همان‌جا) بر این نکته تأکید کرده است که تنها با رفع «حجاب عادت»، امکان درک حقیقت و شناخت خالق فراهم می‌شود.

بر این اساس، عین‌القضات همدانی با طرح مفهوم «حجاب عادت»، به یکی از موانع بنیادین در مسیر معرفت‌شناسی انسان اشاره کرده و نشان داده است که برای دستیابی به شناخت حقیقی، ضروری است که انسان از عادات‌های فکری و رفتاری خود فاصله گیرد و با نگاهی نو به پدیده‌های هستی بنگرد.

۵-۲-۲. شریعت عادت

عین‌القضات همدانی در آثار خود، با نگاهی انتقادی به شیوه شریعت‌ورزی مسلمانان، به دو رویکرد متفاوت نسبت به شریعت اشاره کرده است: «شریعت حقیقت» و «شریعت عادت». از دیدگاه عین‌القضات بخش قابل توجهی از اعمال دینی مسلمانان نه از سر تأمل و بصیرت، بلکه بر اساس تقلید از پیشینیان و عادات‌های رایج انجام می‌گیرد و «شریعت عادت» است. این نوع شریعت‌ورزی، از نظر عین‌القضات، مفهومی مترادف با «عادت‌پرستی» دارد و فاقد ارزش معرفتی و معنوی است (همو، ۱۴۰۲ الف: ۳۲۰). از اشارات او در تمهیدات (همان‌جا) به نظر می‌رسد که «شریعت حقیقت» آن است که آدمی با عبور از سطح عادت،

به تأمل و اندیشه در اعمال دینی پردازد و از این طریق به درک اسرار و حقایق نهفته در دین نائل شود. در مقابل، «شریعت عادت» ناظر به حالتی است که در آن رفتارهای دینی صرفاً بر اساس تکرار و تقلید انجام می‌پذیرد و ارزش چندانی ندارد. به باور عین‌القضات، در چنین حالتی، انسان از فهم حقایق محروم می‌ماند و شریعت به امری سطحی و تقلیدگونه تقلیل می‌یابد. بنابراین در نظام فکری عین‌القضات عبور از عادت و رسیدن به حقیقت، شرط لازم برای تحقق دینداری اصیل و معرفت‌محور است. «شریعت عادت» در زمره اصطلاحاتی است که عین‌القضات همدانی برای بیان مفهوم فوق وضع کرده و در آثار خویش به کار برده است.

۵-۳. حلوی معنوی و حلوی مجازی

یکی از مباحثی که عین‌القضات به گستردگی در آثار خود به آن اشاره کرده، مسئله اتحاد و فنا در وجود خداست. او در بخش‌هایی از تمهیدات، هنگامی که به بحث درباره فنا پرداخته، احتمال داده است که بسیاری از عالمان جاهل، او را «حلوی» بخوانند و به او اتهام حلوی‌گری بزنند؛ در حالی که عین‌القضات «مانند عطار، حلاج و بایزید و دیگر گنوسیست‌های تند، اتحادی است نه حلوی. او دوئیت قائل نیست تا مانند مسیحیان به حلول چیزی در چیز دیگر معتقد شود» (منزوی، ۱۴۰۲: ۲۸۸). عین‌القضات به روشنی دریافته بود که هرچند درباره تمایز میان اتحاد و حلول سخن بر زبان براند، «راه‌زنان روزگار، عالمان با جهل و طفلان نارسیده» در نهایت او را «حلوی» خواهند خوانند. از این‌رو، بی هیچ پروایی، به قتل در راه خدا که عین جان و زندگی است، اشاره کرده و خود را «حلوی» خوانده است: «اکنون این بیت‌ها را گوش دار تا تو نیز حلوی شوی تا باشد که آنچه با ما خواهند کردن، تو را نصیبی بود. تو پنداری که قتل در راه خدا بلا آمد یا بلا باشد؟ نه قتل در راه ما، جان آمد» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف: ۲۳۵). او در جایی دیگر به صراحت نوشته است که وقتی صوفی و حق تعالی یکی می‌شوند و صوفی در وجود خداوند به مرحله فنا می‌رسد، این اتحاد به هیچ‌وجه حلول نیست: «یک ساعت صحبت حلوی که صوفی باشد دریاب تا بدانی که حلوی کیست. مگر آن شیخ از اینجا گفت که «الصُّوفِيُّ هُوَ اللّٰهُ». عبدالله انصاری می‌گوید که عالم به علم نازد و زاهد به زهد نازد. از صوفی چه گویم که صوفی خود اوست. چون صوفی او باشد، حلوی نباشد» (همان: ۳۰۰).

بنابراین، عین‌القضات برای طرح این مسئله که اتحاد و یگانگی با حق تعالی کاملاً متفاوت با حلول و حلوی‌گری است، ابتدا اصطلاح «حلوی معنوی» را خلق کرده و سپس برای همراه کردن مخاطب با خود، اصطلاح «حلوی مجازی» را وضع کرده است. «حلوی مجازی» کسی است که به درجه عین‌القضات در اتحاد نرسیده، اما به حال او و حقیقت سخنش آگاه است (همان: ۳۲۸).

۵-۴. صاد

«صاد» اصطلاحی است که عین‌القضات همدانی برای اشاره به حقیقت وجودی پیامبر (ص) وضع کرده است. او در آثار خود بارها به این اصطلاح پرداخته و گاهی آن را «علم ص» (همان: ۶۵) و یا «دریای حقیقت ص» (همان: ۲۱۹) خوانده است. عین‌القضات در تمهید پنجم از کتاب تمهیدات، علم صین را به «ص و القرآن ذی الذکر» تقسیم کرده (همان: ۶۵) و در توضیح «ص» نوشته است: «این علم «ص» بحری است به مکه که «کان علیه عرش الرحمن اذ لا لیلَ و لا نهَارَ و لا اَرْضَ و لا سماء» کدام مکه؟ در مکه «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نوری» (همان‌جا). بنابراین «ص» معادل است با بحری در مکه که این مکه همان «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نوری» است. مطالعه دقیق آثار عین‌القضات همدانی نشان می‌دهد که او بارها «نور» در حدیث مذکور را به معنای نور پیامبر (ص) به کار برده است. برای نمونه عین‌القضات به مناسبتی در تمهیدات نوشته: «خَدَّ و خال معشوق جز چهره نور محمد رسول الله مدان که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نوری»» (همان: ۱۱۷) و یا در جایی دیگر تصریح کرده است: «...دریغا چون از این عدم، مصطفی را برون آوردند

که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»، این نور او را مبدا و منشای همه اختلاف‌ها و قسمت‌ها کردند» (همان: ۲۶۶). بنابراین مقصود از «ص»، بحری در مکه و مقصود از مکه، نور پیامبر (ص) است. از آنجا که عین‌القضات هرگاه به «ص» پرداخته، به حدیث «کان علیه عَرْشُ الرَّحْمَنِ اِذْ لَا لَيْلَ وَلَا نَهَارَ وَلَا اَرْضَ وَلَا سَمَاءَ» نیز اشاره کرده است (رک، همان: ۶۵، ۸۰ و همو، ۱۴۰۲ ب: ۳/۳۱۶، ۳۳۱)، بنابراین می‌توان «صاد» را قلب پیامبر (ص) دانست؛ چراکه او در بخشی دیگر از آثار خود، «عرش الله» را قلب مؤمن انگاشته است (همو، ۱۴۰۲ الف: ۲۴). هم‌زمانی کاربرد اصطلاح «ص» با حدیث «کان علیه عَرْشُ الرَّحْمَنِ...» در آثار قاضی، نشان‌دهنده آن است که «ص» به احتمال زیاد ناظر بر حقیقت وجودی پیامبر (ص) است.^۱

۵-۵. کیمیاگری^۲

عین‌القضات همدانی به منظور تبیین مفهوم فنای انسان در پی توجه ویژه حق تعالی، اصطلاح «کیمیاگری» را ابداع کرده است.^۳ در منظومه فکری قاضی، آدمی از رهگذر سه واقعه ممکن است که به مرتبه نابودی و فنا در وجود خداوند نائل و با «کیمیاگری» او مواجه شود: ۱. «جَذْبَةُ مِنَ جَذَابَاتِ الْحَقِّ»: به باور عین‌القضات حدیث مذکور این قابلیت را دارد تا «کیمیاگری» کند و مؤمن را در بوتۀ آتش قرار دهد و او را با بلا آزمایش کند، به‌طوری که مؤمن آنقدر بلا کشد که از بلا بی‌خبر بماند (همو، ۱۴۰۲ الف: ۲۴۳ و ۲۴۴). به سخن دیگر وجود مؤمن به‌وسیله امتحان، به نابودی و به مرتبه قرب و نزدیکی با حق تعالی می‌رسد. عین‌القضات در ادامه این موضوع تاکید کرده است که این بلا، عذاب نیست، چراکه عذاب، بُعد است اما بلا در اینجا قرب است و نشانه ولا (همان: ۲۴۴). او در جایی دیگر نیز به تاختن «جَذْبَةُ مِنَ جَذَابَاتِ الْحَقِّ» اشاره کرده و آن را «کیمیاگری» خوانده است؛ چراکه حدیث مذکور دست بر تخته بشریت می‌زند و غین و حجاب بشریت را از بین می‌برد (همان: ۲۹۹). ۲. «وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا» (الانسان/۲۸): به باور عین‌القضات «تبدیل» در آیه مذکور در حقیقت «نور الله» است که با تاییدن بر نهاد بنده، «کیمیاگری» می‌کند و «هر چند که رسد و تابد از مرد چندان بنماند که خود را با خود ببند» (همان: ۶۳). به سخن دیگر با تابش «نور الله» بر وجود آدمی، انسان به مرتبه فنا می‌رسد و دیگر چیزی از وی باقی نمی‌ماند. ۳. «يُحِبُّهُمْ» (المائدة/۵۴): در نظام فکری عین‌القضات همدانی «يُحِبُّهُمْ» مظهر «عشق کبیر» یا عشق حق تعالی به آدمی است.^۴ به باور قاضی هنگامی که محبت «يُحِبُّهُمْ» بر وجود سالک می‌تازد، «کیمیاگری» خداوند روی می‌نماید و سالک به فنا و نابودی می‌رسد: «می‌گویم که چون محبت يُحِبُّهُمْ تاختن آرد به ارادت و ارادت تاختن آرد به امر که «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» این امر کدام است؟ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» گواهی می‌دهد که امر کیست و بر چیست. پس امر کیمیاگری کند با نقطه عبودیت که تو آن را قالب خوانی پس قالب را چون پروانه بر آتش عشق و محبت مستغرق کند» (همان: ۱۵۶). به عبارت دیگر، «نقطه عبودیت» قالبی است که با تاختن «يُحِبُّهُمْ» مستغرق و فانی می‌شود.

همان‌طور که از معنای قاموسی و لغوی کیمیا پیداست، کیمیاگر کسی است که مس را به طلا مبدل کند. در عالم عرفان و تصوّف عین‌القضات، آدمی با «کیمیاگری» حق تعالی از مرتبه‌ای که هست به مقامی بالاتر رهنمون می‌شود. در حقیقت همان‌طور که گفته شد، «کیمیاگری» در هر سه قسم، مس وجود انسان را به طلایی بدل می‌کند که شایسته قرب و نزدیکی با خداوند خواهد

۱. عین‌القضات در بخشی از تمهیدات یای «لعنتی را برای ابلیس برابر با کاف» «سلام علیک ایها النبی» برای پیامبر (ص) قرار داده و در ادامه نوشته است: «به جلال قدر لم یزل که از ازل تا ابد، کاف صلت «سلام علیک» و تائید وصلت «ص و القرآن» از محمد یک لحظه خالی نبود و نباشد و یای «لعنتی» با ابلیس همچنین» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف: ۲۲۵-۲۲۶). قرآن که سخن خداوند است و مقصود از «ص» حقیقت محمد (ص) است. در حقیقت عین‌القضات با ایجاد دوگانگی و تقابل میان پیامبر (ص) و ابلیس، برآن بوده است تا حقیقت ابلیس را در یای «لعنتی» و حقیقت پیامبر (ص) را در کاف «سلام علیک» و صاد در «ص و القرآن» نشان دهد.

۲. عین‌القضات به احتمال زیاد به عنوان و نام کتاب امام محمد غزالی یعنی کیمیای سعادت نظر داشته و با تأثیرپذیری از آن، اصطلاح «کیمیاگری» را به کار برده است. ۳. بعدها نجم رازی احتمالاً با تأثیرپذیری از عین‌القضات در مرصادالعباد به اصطلاح عرفانی «کیمیاگری» به همان معنایی که عین‌القضات پیشتر آورده، اشاره کرده و آن را به کار برده است (رک: نجم رازی، ۱۳۸۳: ۱۳۶، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۰۸ و ۵۰۰).

۴. برای آگاهی بیشتر درباره «عشق کبیر» و انواع عشق از دیدگاه عین‌القضات همدانی بنگرید به: ساکت، ۱۳۸۲: ۹۷-۱۱۲.

بود. با این همه گاهی مقصود عین‌القضات از «کیمیاگری» خداوند این است که او با قدرت خود، عده‌ای را از ابتدا کافر و عده‌ای را مؤمن آفریده و جبر حق تعالی حکم فرما است. قاضی آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ» (تغابن/۲) را مصداق «کیمیاگری» خدا دانسته (همان: ۱۸۱) و در ادامه نوشته است که «هرکه از ارادت خدا سعید آمد، از شکم مادر در دنیا سعید آمد؛ و هرکه از ارادت خدا شقی آمد، از شکم مادر در دنیا شقی آمد» (همان: ۱۸۲). او در عبارتی دیگر نیز «کیمیاگری» را به معنای اراده خداوند و حکم‌فرمایی جبر او در آفرینش آدمیان به کار برده و خطاب به پیامبر (ص) درباره کافران نوشته است: «ای محمد رسالت تو ایشان را دباغت نتواند کرد که کیمیاگری ارادت، ایشان را از نبوت تو محروم کرده است» (همان: ۴۰).

۵-۶. شریعت عشق

عین‌القضات همدانی برای بیان مفهومی که مرتبه‌ای فراتر از شریعت رایج دینی دارد و در آن احکام، دستخوش دگرگونی یا حتی واژگونی می‌شوند، اصطلاح «شریعت عشق» را ابداع کرده است.^۱ به باور او، اگر سالک به این درجه دست یابد، حرام، حلال و حلال، حرام می‌شود. به عبارت دیگر: «هرچه حرام شده بود در حق دیگران، او را مباح گردد. و هرچه حلال شده بود به عارضی، دیگر بار حرام گردد» (همو، ۱۴۰۲ ب: ۲۲۷/۱). به باور عین‌القضات سالک زمانی به این مرتبه می‌رسد که حقیقت «ذات عرق» بر او آشکار گردد. «ذات عرق» محل گذر حاجیان عراق است و قاضی برای آن، حقیقتی فراتر از یک گذرگاه معمولی قائل است (همان: ۲۲۶/۱). مشخص نیست که دقیقاً در این گذرگاه چه چیزی نهفته است، اما به باور عین‌القضات، اگر سالک به حقیقت آن دست یابد، احکام حلال و حرام برای او دگرگون می‌شود؛^۲ این دگرگونی، از نظر وی، لازمه «شریعت عشق» است (همان: ۲۲۷/۱). بنابراین، سالک در این مرتبه به جایگاهی و رای احکام ظاهری دین دست می‌یابد.

به باور عین‌القضات زنار بستن، از دیگر لوازم «شریعت عشق» است. او شرط انجام این عمل را مستی سالک دانسته است، چراکه در این مقام، حرام به حلال تبدیل می‌شود (همو، ۱۴۰۲ ب: ۲۳۵/۱). اگر سالک در حالت هشیاری باشد، زنار بستن صلاح نیست؛ زیرا بی‌تردید به سبب ارتکاب این عمل، او را خواهند کشت (همان‌جا). در حقیقت، تأویل عین‌القضات از آیه ۱۹۵ سوره بقره، یعنی «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»، مبین این دیدگاه است که سالک نباید در حالت هشیاری خود را به هلاکت بیفکند؛ اما در حالت مستی، دیگر اختیاری از خود ندارد (همان‌جا).

۶. نتیجه‌گیری

عین‌القضات همدانی عارف و اندیشمند بزرگ سده پنجم و ششم هجری است با اندیشه‌هایی نو و دیدگاه‌هایی بدیع و جدید. مطالعه دقیق آثار عین‌القضات همدانی و آثار عارفان پیش از او نشان می‌دهد که بسیاری از افکار قاضی پیش از وی در آثار دیگر صوفیان مطرح نشده و برای نخستین بار از زبان و قلم او شنیده می‌شود؛ لذا اصطلاحات عرفانی رایج و معمول روزگار ظرفیت برخی از اندیشه‌های ژرف و بدیع عین‌القضات را نداشتند. او گاهی برای طرح موضوعی رایج میان صوفیه و گاهی برای بیان سخنان و افکار ویژه خود به وضع اصطلاحات عرفانی جدید دست یازید که به وسیله آنها مفاهیم مورد نظر خود را منتقل کند. مهم‌ترین اصطلاحات عرفانی ویژه عین‌القضات همدانی عبارتند از: «پیرپرستی»، «عادت‌پرستی» (که ذیل آن، دو اصطلاح «حجاب عادت» و «شریعت عادت» را هم به کار برده است)، «حلولی معنوی» و «حلولی مجازی»، «صاد»، «کیمیاگری» و «شریعت عشق». به باور عین‌القضات، پیر نه تنها باعث هدایت سالک می‌شود، بلکه سالک در آیین پیر می‌تواند خدا را مشاهده کند. قاضی معتقد بوده

۱. پس از عین‌القضات، روزبهان بقلی در *عبر‌العاشقین* احتمالاً با تأثیرپذیری از عین‌القضات، اصطلاح «شریعت عشق» را به کار برده است (رک: روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۶۹).

۲. در این محل، بنا بر شریعت محمدی بر محرم، موضوعاتی حرام می‌شود که بر دیگران حلال است.

که «پیرپرستی» از آنجا که مقدمه هدایت و دیدار خداست، از خداپرستی نیز برتر است. او با به کار بردن اصطلاح «پیرپرستی» بارها به این موضوع پرداخته است. همچنین قاضی برای مبارزه با عادت و انجام امور و حتی اعمال دینی بر اساس عادت، اصطلاح «عادت‌پرستی» را در جای جای آثار خویش مطرح کرده و آن را مذموم دانسته است. این موضوع در اندیشه او اهمیت بسیاری دارد، تا آنجا که عین‌القضات بر اساس این اندیشه، دو اصطلاح دیگر یعنی «حجاب عادت» و «شریعت عادت» را نیز وضع کرده است. عین‌القضات «حلولی معنوی» و «حلولی مجازی» را برای بیان موضوع اتحاد با حق تعالی و «صاد» را برای اشاره به حقیقت وجودی پیامبر (ص) ابداع کرده است. به باور او گاهی خداوند با قدرت خویش، «کیمیگری» می‌کند و بنده را به مرحله فنا و نابودی می‌رساند و او را تعالی می‌بخشد. او برای دین و شریعتی که ورای ظاهر است و در آن سالکان زتار می‌بندند و حرام و حلال برایشان تعریف دیگری پیدا می‌کند، اصطلاح «شریعت عشق» را به کار برده است.

۷. پیوست

نویسندگان با بررسی دقیق آثار عین‌القضات همدانی و مطالعه آثار عرفانی پیش از وی، افزون بر شش اصطلاحی که به آنها پرداخته شد، دیگر اصطلاحات عرفانی ابداعی و ویژه عین‌القضات همدانی را نیز استخراج کرده‌اند که فهرست آنها در جدول زیر آمده است.^۱

اصطلاحات ابداعی عین‌القضات						
اصطلاحات مربوط به حوزه ابلیس	شاه حبش (عین‌القضات همدانی، الف: ۳۰)	پرده‌دار «الا لله» (عین‌القضات همدانی، الف: ۳۰)	پاسبان عزت (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۱۹)	دربان حضرت (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۱۹)	پاسبان حضرت (عین‌القضات همدانی، الف: ۷۴)	شحنه مملکت (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۹۶/۱).
اصطلاحات مربوط به احوال عارفان	درد ابدی (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۳۲۳/۱).	قبض ابدی (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۳۲۳/۱).	فراق ظاهر (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۳۰۰/۱).	فراق درون (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۳۰۱/۱).	عشق صغیر (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۱۰۱).	عشق کبیر (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۱۰۲).
	عشق میانه (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۱۰۲).	خلوتخانه یحیوئه (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۱۲۸).				
اصطلاحات مربوط به کردار صوفیه	اخلاص زاهدان (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۲۶/۱).	اخلاص عارفان (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۲۶/۱).				
اصطلاحات مربوط به امور دینی	حج روح (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۹۴).	دین شیاطین (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۲۴۴/۱).	دین مردان (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۳۳۹/۲).	مذهب محبتان (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۱۱۵).	مذهب محققان (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۱۱۵).	
دیگر اصطلاحات	زینون محمّدی (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۲۶۵).	صفت اخص (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۲۶۸).	کمال محمّدی (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۳۴۱/۱ و ۲۵۱/۲).	کمال عیسوی (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۲۵۱/۲).	کمال موسوی (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۲۵۱/۲).	خلوتخانه «کهیص» (عین‌القضات همدانی، الف: ۱۴۰۲ ب: ۱۲۸).

۱. در نگاه نخست ممکن است برخی از اصطلاحات مانند «شکر دل» و «شکر زبان» بدیع و ویژه عین‌القضات همدانی به نظر برسد، در حالی که پیش از قاضی این اصطلاحات در شرح التعرّف (رک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ۱۲۹۰/۳)، کیمیای سعادت (رک: غزالی، ۱۳۷۸، ۳۶۱/۲) و رساله قشیریه (رک: قشیری، ۱۳۶۱، ۲۶۳) به کار رفته است. این موضوع را می‌توان به بسیاری دیگر از اصطلاحات عرفانی در آثار عین‌القضات همدانی تعمیم داد.

۲. سجادی در فرهنگ خود به انواع «خلوتخانه» یعنی «خلوتخانه پاکان»، «خلوتخانه توحید»، «خلوتخانه دوستان» و «خلوتخانه قرب» پرداخته (رک: سجادی، ۱۳۷۰: ۳۶۷-۳۶۸) اما به «خلوتخانه یحیوئه» و «خلوتخانه کهیص» که ساخته عین‌القضات همدانی هستند، اشاره‌ای نکرده است.

۳. عین‌القضات به‌صراحت میان «اخلاص عارفان» و «اخلاص زاهدان» تفاوت قائل شده و نوشته است که اگر نیت آدمی از شواهب دنیوی پاک شود، «اخلاص زاهدان» و اگر از شواهب اخروی بری شود، «اخلاص عارفان» است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب: ۲۵/۱ و ۲۶).

منابع

- ابونصر سراج طوسی، عبدالله بن علی. (۱۳۹۴). *اللمع فی التصوف*. بهرام‌زاده، نیلوفر؛ ساکت، سلمان؛ اشرف امامی، علی. (۱۴۰۴). «نوآوری‌های عین‌القضات همدانی در مفهوم کفر». فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء. سال هفدهم. شماره ۴۰. ص ۱۵۷-۱۸۳.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۸). «سیر اصطلاحات صوفیان از «نهج‌الخاص» ابومنصور اصفهانی تا «فتوحات» ابن عربی». معارف. شماره ۴۸. ص ۳-۵۵.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۴۰۱). *عین‌القضات و استادان او*. چاپ سوم. تهران: اساطیر.
- تربیت، ساره؛ عنایتی قادیکلایی، محمد. (۱۳۹۴). «بررسی و مقایسه مفهوم «عادت‌ستیزی» در اندیشه عین‌القضات همدانی و سهراب سپهری». *مجله تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*. دوره ۷. شماره ۲۳. ص ۱۰۷-۱۲۸.
- حسینی، نرگس. (۱۳۸۶). ««عادت‌ستیزی» در آثار عین‌القضات همدانی». *سال شانزدهم و هفدهم*. شماره ۶۱ و ۶۲. ص ۷۱-۱۰۰.
- روزبهان بقلی. (۱۳۶۶). *عبر العاشقین*. تصحیح هنری کرین. چاپ سوم. تهران: منوچهری.
- ساکت، سلمان. (۱۳۸۲). «عشق از دیدگاه عین‌القضات همدانی». *نشریه نامه انجمن*. شماره ۱۲. زمستان. ص ۹۲-۱۱۲.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۰). *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.
- سراج طوسی، ابی‌نصر. (۱۴۲۱). *اللمع فی التصوف*. لیدن: بریل.
- عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی میانجی. (۱۴۰۲ الف). *تمهیدات*. به تصحیح عقیف عسیران. چاپ پنجم. تهران: اساطیر.
- عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی میانجی. (۱۳۸۵). *دفاعیات و گزیده حقایق عین‌القضات همدانی*. ترجمه و تحشیه: قاسم انصاری. چاپ دوم. تهران: منوچهری.
- عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی میانجی. (۱۴۰۱). *زبدة الحقایق*. به تصحیح عقیف عسیران. ترجمه غلامرضا جمشید نژاد اول. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی میانجی. (۱۴۰۲ ب). *نامه‌های عین‌القضات همدانی*. به تصحیح علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران. چاپ پنجم. تهران: اساطیر.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۷۸). *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیوچم. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۶۱). *ترجمة رسالة قشیریه*. با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- کلابادی، ابوبکر محمد. (۱۳۷۱). *متن و ترجمه کتاب تعرف*. به کوشش محمدجواد شریعت. تهران: اساطیر.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۷۶). *شرح اصطلاحات تصوف*. جلد اول. چاپ دوم. تهران: زوار.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۸۰). *شرح اصطلاحات تصوف*. جلد ششم. تهران: زوار.
- مایل هروی، نجیب. (۱۳۷۴). *خاصیت آیینگی*. تهران: نی.
- مستملی بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل محمد. (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب اهل تصوف*. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: اساطیر.
- مقصودلو، سلیمه. (۱۳۹۱). «عین‌القضات همدانی». *دانشنامه زبان و ادب فارسی*. به سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. ج ۴. ص ۷۰۱-۷۰۵.
- منزوی، علی‌نقی. (۱۴۰۲). «مقدمه». *عین‌القضات همدانی*. ج ۳. ب، ۱۴۰۲.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۳). *مرصاد العباد من المبدء الی المعاد*. به اهتمام محمدامین ریاحی. چاپ دهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- نعمتی، زهرا. (۱۳۸۹). «مقایسه برخی از اصطلاحات عرفانی تمهیدات با چند متن عرفانی». *نشریه بهارستان سخن (ادبیات فارسی آزاد خوی)*. دوره ۶. شماره ۱۵. بهار و تابستان. ص ۱۸۷-۲۰۸.

References:

- Ayn al-Qozāt Hamadāni (2023 A) *Tamhidāt*. ed. A. Osayrān. 5th ed. Tehran: Asātir. [in Persian].
- Ayn al-Qozāt Hamadāni (2023 B) *Nāmāhā-ye Ayn al-Qozāt Hamadāni (The Letters of Ayn al-Qozāt Hamadāni)*. ed. A. Monzavi and A. Osayrān. 5th ed. Tehran: Asātir. [in Persian].
- Ayn al-Qozāt Hamadāni (2022) *Zobdat al-Haqāʾeq*. ed. A. Osayrān. tr. Q. Jamšidnežād Avval. 2th ed. Tehran: Asātir. [in Persian].
- Ayn al-Qozāt Hamadāni (2006) *Defā ʾiyyāt va gozideye haqāyeq-e Ayn al-Qozāt Hamadāni*. tr. Q. Ansāri. 2th ed. Tehran: Manučehri. [in Persian].
- Bahrāmzāde, Niloufar & Salmān Sāket & Ali Ašraf Emāmi (2025) “Noʾāvari-hā-ye Ayn al-Qozāt Hamadāni dar mafhūm-e kofr (Ayn al-Qozāt Hamadāni's innovations in the concept of Unbelief)”. *Adabiyāt-e ʾIrḡāni (Mystical Literature)*. vol. 17. no. 40. pp. 157-183. [in Persian].
- Gowharin, Sayyed Šādeq (1997) *Šarh-e Estelāhāt-e Tasavvof (Explanation of Sufi Terminology)*. 2th ed. vol. 1. Tehran: Zavvār. [in Persian].
- Goharin, Sayyed Šādeq (2001) *Šarh-i Istilāhāt-i Tasawwuf (Explanation of Sufi Terminology)*. vol. 6. Tehran: Zavvār. [in Persian].
- Hasani, Narges (2007) “Ādat-setizi dar Āsar-i Ayn al-Qozāt Hamadāni (‘Ādat-setizi in the works of Ayn al-Qozāt Hamadāni)”. *Faslnāmeḥye ʾIlmi-Pazhūheshi Ulūm-e Insāni Dāneshgāh al-Zahrā (Scientific-Research Quarterly of Humanities, Alzahra University)*. vols.16-17, nos 61-62. pp. 71–100. [in Persian].
- Kalābādi, Abū Bakr Muḥammad (1992) *Matn va Tarjomeye Kitāb-e Taʾaruf (Text and translation of the book Taʾaruf)*. tr. M. Šariʿat. Tehran: Asātir. [in Persian].
- Maqsudlo, Salimeh (2012) “Ayn al-Qozāt Hamadāni”. *Dāneshnāmeḥye Zabān va Adab-e Fārsi (Encyclopedia of Persian language and literature)*. Directed by E. Saʿādat. Tehran: Academy of Persian Language and Literature. vol.4. pp. 701-705. [in Persian].
- Māyel Haravi, Najib (1995) *Khāsiyat-i Āynegi*. Tehran: Ney. [in Persian].
- Monzavi, ‘Ali Naqi (2023) “Introduction.” Refer to: Ayn al-Qozāt Hamadāni, 2023 B. vol. 3. [in Persian].
- Mustamli Bukhāri, Abū Ibrāhim Ismāʿil Muḥammad (1984) *Šarh al-Taʾaruf li-Madhhab Ahl al-Tasawwuf*. ed. M.Rowšan. Tehran: Asātir. [in Persian].
- Najm Rāzi, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad (2004) *Mirsād al-Tbād*. ed. M. Riyāhi. 10th ed. Tehran: Ilmi va Farhangī (Scientific and Cultural). [in Persian].
- Neʿmati, Zahrā (2010) “Moqāyeseye Baʿzi az Ištīlāḥāt-e ʾIrḡāniye Tamhidāt bā Chand Matn-e ʾIrḡāni (Comparison of Some Mystical Terms in Tamhidāt with Several Mystical Texts)”. *Bahāristān-i Soxan*. vol. 6. no. 15. spring and summer. pp. 187-208. [in Persian].
- Purjavādi, Našr Allāh (2022) *Ayn al-Qozāt va Ustādān-i U (Ayn al-Qozāt and his professors)*. 3th ed. Tehran: Asātir. [in Persian].
- Purjavādi, Našr Allāh (1999) “Seyr Ištīlāḥāt Šūfiyān az Nahj al-Khāš Abū Manšūr Isfahāni tā Futūḥāt Ibn ʾArabi (The evolution of Sufi terminology from Abū Manšūr Isfahāni's Nahj al-Khāš to Ibn Arabi's Futūḥāt)”. *Maʾārif*. no. 48. pp. 3-48. [in Persian].
- Qazālī, Abū Ḥamid Muḥammad (1999) *Kimiā-yi Saʿādat*. ed. H. Khadivajam. 8th ed. Tehran: Ilmi va Farhangī (Scientific and Cultural). [in Persian].
- Qušayri, Ab al-Qāsem (1982) *Tarjome-ye Risālaye Qušayriya (Translation of Risālaye Qušayriya)*. tr. B. Foruzānfar. 2th ed. Tehran: Ilmi va Farhangī. (Scientific and Cultural). [in Persian].
- Ruzbehān Baqli (1987) *ʾAbḥar al-ʾĀšiqin*. ed. H.Corbin. 3th ed. Tehran: Manuchehri. [in Persian].
- Sajjādi, Sayyed Jaʿfar (1991) *Farhang-e Loghāt va Ištīlāḥāt va Taʾbirāt-e ʾIrḡāni (A Dictionary of Mystical Terms and Expressions)*. Tehran: Tahuri. [in Persian].
- Sāket, Salmān (2003) “Išq az Didgāh-e Ayn al-Qozāt Hamadāni (Išq from the Perspective of Ayn al-Qozāt Hamadāni)”. *Nāmeḥ-ye Anjoman*, no. 12. Winter. pp. 92–112. [in Persian].
- Sirāj Tusi, Abi Našr (1914) *al-Luma ʾfi al-Tasavvof*. Leiden: Brill. [in Arabic].
- Tarbiyat, Sāre and Muḥammad ʾInāyati Qādikelāyi, M (2015) “Barresi va Moqāyeseye Mafhūm-e “Ādat-setizi” dar Andisheye Ayn al-Qozāt Hamadāni va Sohrāb Sepehri (A comparative study of the concept of “Ādat-setizi” in the thought of Ayn al-Qozāt Hamadāni and Sohrāb Sepehri)”. *Tafsir va Taḥlil-e Mutūn-e Zabān va Adabiyāt-e Fārsi (Dehkhodā) (Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhodā))*. vol. 7. no. 23. pp. 107–128. [in Persian].