

عین القضاات همدانی

چون برقی در خشید و ستاره‌ای جاودانه بر جا ماند

فیروزه پاپن-متین

ابوالمعالی عبدالله بن ابی محمد بن علی بن حسن بن علی میانجی، معروف به عین القضاات همدانی، عارف ایرانی سده ۶ ق/ ۱۲ م، در ۴۹۲-۴۹۰ ق/ ۱۰۹۸-۱۰۹۶ م در همدان متولد شد و در همان شهر در ۵۲۵ ق/ ۱۱۳۱ م به جرم ارتداد به قتل رسید. او از خانواده شافعی مذهب معروفی بود که همگی فقیه و قضایه بودند.^۲ عین القضاات شاگردان و هواداران بسیاری داشت که بعضی از ایشان اشراف دربار سلجوقیان محسوب می شدند. او عارفی بود با استعداد و هوش استثنائی. تسلطش بر علوم دینی اسلامی موجب شد که معاصرانش او را با ابوحامد محمد غزالی (درگذشته ۵۰۵ ق)، فقیه دانشمند، مقایسه کنند. عین القضاات هوادار و مرید احمد بن محمد غزالی (درگذشته ۵۲۰ ق) عارف و نویسنده مشهور و برادر کوچکتر محمد غزالی، بود. عین القضاات با افتخار خود را شاگرد او معرفی می کرد، زیرا احمد غزالی موجب رشد معنوی و بینش روحانی او برای درک حقایق راستین عالم غیب شده بود. این معلم و متعلم، اهل سماع و گوش دادن به موسیقی بودند و آن را تجربه‌ای معنوی و روحانی می شمردند. نوشته‌هایشان درباره سماع و درک عشق معنوی و روحانی و اعتقاد به عالم غیب، مطالبی بود که پیشروان فرقه چشتیه در هند در آنها غور و تفحص کرده، و در آثار خود گنجانیده بودند. مقاله حاضر درباره پیشینه زندگی و تحصیل عین القضاات است، و نیز امکان ارتباط او و معلمش با پایه گذاران اصلی مکتب چشتیه که همعصر آنها بودند. این تحقیق بر پایه اطلاعاتی است که در متن و در حاشیه متن رساله عظیم عرفانی او به نام تمهیدات آمده است.

استادیار دانشگاه واشنگتن، سیاتل
Firoozeh Papan-Matin
fpmatn@u.washington.edu

از آقای احمد زند مقدم، استاد دانشگاه اهواز، برای همکاری ارزنده‌شان برای ترجمه متن فارسی این مقاله سپاسگزارم. مشخصات متن اصلی بدین قرار است:

"Ayn al-Qudat al-Hamadhani, His Work, and His Connection with the Early Chishti Mystics," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30:3 (2010), 341-355.

'Ayn al-Qudat (AD 1096/98-1131) was a significant scholar of Islamic mysticism whose teachings inspired others and especially the early Chishti mystics of India. This article discusses the importance of 'Ayn al-Qudat through an analysis of his work and his reception by medieval and modern scholars. It argues that marginal manuscript evidence from 'Ayn al-Qudat's writing suggests the possibility of contact between him and his teacher, Ahmad ibn Muhammad Ghazzali (d. AD 1126), and their contemporary Chishti mystic sheikh, Qutb al-Din Mawdud (d. AD 1133).

اطلاعات محدود و مختصر درباره زندگی و احوال شخصی عین القضات گویای این حقیقت است که او از خانواده مشهوری در میانجی بوده است. میانجی شهری کوچک بین زنجان و همدان در آذربایجان است. یاقوت حموی (درگذشته ۲۶۶ق) در بخشی از کتاب خود، معجم البلدان، به تفصیل به میانجی می‌پردازد و به خانواده عین القضا، به عنوان بزرگان آن دیار، اشاره می‌کند. یاقوت، عین القضا را دانشمند و ادیب و پدر و جد پدری اش را قضا مشهوری معرفی می‌کند. عبدالکریم بن محمد سمعانی (درگذشته ۵۶۲ق)، نویسنده کتاب الأنساب، هم در بحث درباره شهر میانجی به خانواده عین القضا پرداخته است.^۳ سمعانی ذکری از عین القضا نکرده، اما از پدر او ابوبکر محمد و جد پدری اش علی بن حسن، به عنوان دانشمندان و قضا میانجی نام برده است. به گفته سمعانی، شهرت جد پدری عین القضا فراتر از حیطه همدان بوده و او در بغداد، که در آنجا درس قضا را با دانشمندان دیگر فرا گرفته بود، نیز معروف بود.^۴ براساس اطلاعات موجود، می‌دانیم که زادگاه عین القضا همدان بوده، اما تاریخ دقیق تولد او محل بحث است. عین القضا در آثار خود هرگز اشاره‌ای به خویش به نام «عبدالله» و ذکری از زادگاه خانوادگی خود، شهر میانجی، نمی‌کند؛ او خود را «عین القضا» می‌نامد. هیچ تذکره‌نگاری توضیح نمی‌دهد که به چه دلیل او عین القضا نامیده شده است و شاهدی که گویای مقام قضای او باشد نیز در دست نیست. این نام احتمالاً به پدر و جد پدری اش که هر دو قاضی بودند، باز می‌گردد، به این معنا که او چشم یا نور چشم این قضا بوده است. به علاوه، این لقب می‌تواند گویای این حقیقت باشد که او مرجعی برای قضا یا چشم بینای قضا دیگر بوده است. بدین عنوان مقام او والاتر از قضا در نظر گرفته شده و او نماد قضاوت برای سایر قضا بوده است. همچنین، لقب عین القضا ممکن است اشاره‌ای باشد به اینکه او مبارز مقدسی بوده که در راه عقاید خود به فنا رسیده است. او خود را «عین القضا» می‌نامد و به زادگاهش همدان افتخار می‌کند.

عین القضا اندیشمندی والا و بی باک بود که مورد رشک و حسد دیگران واقع شد. این دشمنان او را به جرم ارتداد دستگیر کردند و به زندان بغداد فرستادند. پس از آزادی و مراجعت به زادگاهش همدان، سرانجام در ۲۳ جمادی الآخر ۵۲۵ق/۲۳ می ۱۱۳۱م، به افکار پلید خود جامعه عمل پوشاندند و این دانشمند جوان را اعدام کردند. عین القضا در نامه‌های شخصی و در رساله‌های خود چنین عاقبتی را پیش‌بینی کرده بود، زیرا او بازداشت و اعدام خود را پیش از وقوع آن انتظار داشت، و با دل بستگی عجیبی چشم به راه فرارسیدن مرگ خود بود. او در عین حال که در شریان حیات به سر می‌برد، رهایی یافتن از مرگی که دیگرانش زندگی می‌انگارند و حیات پس از آن را انتظار داشت. در تمهیدات می‌نویسد که بعضی او را ساحر و جادوگر می‌نامند، زیرا از کرامات او و ارتباطش با عالم غیب هیچ درکی ندارند. در این باره به نامه‌ای که دوستش کمال الدوله برایش نوشته است، اشاره می‌کند.^۵ در این نامه کمال الدوله او را از نظر کسانی که به او تهمت ساحری می‌زنند آگاه می‌کند. عین القضا در پاسخ می‌گوید:

کمال الدوله و الدین نبشته بود، گفت که در شهر می‌گویند که عین القضا دعوی خدایی می‌کند، و به قتل من فتوا می‌دهند. ای دوست اگر از تو فتوا خواهند، تو

۲. مذهب شافعی وابسته به شافعی (درگذشته ۲۰۴ق) است که تبارنامه اش وی را از قریش و از خاندان پیغمبر اسلام معرفی می‌کند. نام کامل او این است: امام ابوعبدالله محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافعی بن صائب بن عبید بن عبد یزید بن هاشم بن المطلب بن عدنان بن قویصای قریشی.

۳. عبدالکریم بن محمد سمعانی، انساب، ج ۴ (بیروت، ۱۹۹۹م)، ۸۲-۲۸۱.

۴. همان.

۵. عین القضا همدانی، تمهیدات، ج ۲، به کوشش عقیف عسیران (تهران: منوچهری، ۱۳۷۰ش)، قسمت ۲۸-۲۳۷، ص ۵۱-۲۴۹. عین القضا روشن نمی‌کند که چه کسانی حرف‌هایش را نمی‌فهمند، مردم شهرند یا اشراف دربار پادشاه.

نیز فتوا می‌ده. همه را این وصیت می‌کنم که فتوا این آیت نویسند: و لله الأسماء الحسنی فادعوه بها و ذرُوا الذین یلحدون فی أسمائِه سیجرون بما كانوا یعملون»^۶.
من خود، این قتل به دعا می‌خواهم درینا هنوز دور است! کی بُود؟
عین‌القضات اعدام خود را پیش گویی کرده و حتی جزئیات آن را دقیقاً شرح داده بود. او در ابیات زیر می‌گوید:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم آن هم به سه چیز کم بها خواسته‌ایم
گر دوست کند آنچه که ما خواسته‌ایم ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم^۷
منابع موجودی که به مرگ عین‌القضات می‌پردازند، هم محدودند و هم اطلاعات واضحی درباره علت اعدامش عرضه نمی‌کنند. می‌دانیم که او را به طرز فجیعی کشتند و جسدش را معدوم کردند. می‌گویند که این دانشمند جوان را شکنجه کردند و پوست تنش را در حالی که زنده بود، کتند و بعد در حیاط مدرسه‌ای که در آنجا تدریس می‌کرد، به صلیب کشیدند.^۸ بنا بر آنچه در تذکره ریاض‌العارفین آمده است، مراسم اعدام در برابر دیدگان سلطان محمود بن محمد بن ملک شاه سلجوقی (حک ۵۲۵-۵۱۱ق) انجام گرفت و او در زمان صدور حکم اعدام جوانی ۲۵ ساله بود.^۹ بعد از به صلیب کشیدن این متفکر نابغه، جسدش را در بوریا پپچیدند و آن را به آتش کشیدند. محدودیت آثار موجود درباره جزئیات محاکمه و اعدام عین‌القضات حاکی از این است که نام بردن از چنین فرد معروفی که متهم بوده است، حتی پس از مرگش هم می‌توانست پیامدهای مخاطره‌انگیزی داشته باشد. تنها منبع بازمانده از زمان عین‌القضات که به مرگش اشاره می‌کند، نوشته تاریخ نویس مشهور دوران سلجوقی عمادالدین کاتب اصفهانی (۵۹۷-۵۱۸ق/۱۲۰۱-۱۱۲۵م) است. او در کتاب خریده القصر و جریده العصر فی ذکر فضلاء اهل فارس، اعدام عین‌القضات را با نثری موزون و آراسته وصف می‌کند. این نویسنده در زمان مرگ عین‌القضات ۶ ساله بود و جزئیات موثق چگونگی اعدام عین‌القضات را از بزرگترهای خانواده‌اش شنیده و در ذهن خود حفظ کرده بود. بعضی از اعضای خانواده عمادالدین از دوستان نزدیک و پیروان عین‌القضات بودند و او را جانشین برحق ابوحامد محمد غزالی به شمار می‌آوردند. در میانشان عزیزالدین، عموی عمادالدین، که از وزرای سرشناس دربار سلجوق بود، همزمان با بازداشت و اعدام عین‌القضات از مسند وزارت عزل و سرانجام اعدام شد. خانواده عمادالدین بر اثر این واقعه منزلت اشرافی خود را از دست دادند و عمادالدین که کودکی بیش نبود، بعدها به عنوان تاریخنگار برجسته عهد سلجوقی به بررسی این سوانح پرداخت و درباره عمویش عزیزالدین و عین‌القضات، اطلاعات مختصر اما ارزنده‌ای به‌جای گذاشت.

اثر عمادالدین این مطلب را روشن می‌کند که عین‌القضات هنگامی اعدام شد که دوست بانفوذش عزیزالدین با مشکلات سیاسی مواجه گردید و دیری نپایید که از مقام خود در دربار خلع شد. با این حال، عمادالدین به این نکته اشاره نمی‌کند که آیا عین‌القضات به این سبب به قتل رسید که دیگر در دربار پشتیبانی نداشت تا از او در برابر اتهام ارتداد دفاع کند، یا اینکه دشمنان عمویش با اعدام فجیع عین‌القضات روشنفکر، یعنی دوست این وزیر، درصدد هشدار به او بودند. متأسفانه انگیزه این بازداشت‌ها و اعدام‌های متوالی

۶ قرآن، ۱۸۰: ۷.

۷ تمهیدات، قسمت ۲۳۹، ۵۲-۲۵۱.

۸ رضاقلی خان هدایت، تذکره ریاض‌العارفین، به کوشش مولانا عبدالحسین و محمود خوانساری (تهران: انتشارات کتابفروشی وصال)، ۱۰۹.

۹ عین‌القضات همدانی، زبده الخلفاء، در مصنفات عین‌القضات همدانی، به کوشش عقیق عسیران (تهران: دانشگاه تهران، ۱۹۶۲م)، ص ۱. به نقل از هدایت، تذکره ریاض‌العارفین، هدایت، ۹-۱۰۸.

۱۰ محمود فرزند ملکشاه سلجوقی در راه بازگشت به ایران از بغداد بر اثر بیماری و در سن ۲۸ سالگی وفات یافت.

در کار عمادالدین و دیگر آثار بازمانده از آن دوران نقد و بررسی نشده است و پاسخی به دست نمی‌دهد. مطلب دیگری که در این آثار ذکر نشده، خاکسپاری و محل دفن عین القضاات است. اهالی همدان گودال کوچکی را در گورستان شهر نشان می‌دهند که بنا بر اعتقاد افراد محلی باقی ماندهٔ جسدش در آن جا دفن شده است. این محل در فرهنگ مردم همدان مقدس شمرده می‌شود و آن جایگاه به عنوان مقبرهٔ عین القضاات بر جا مانده است.^{۱۲} در سال‌های اخیر شناسایی و بزرگداشت عین القضاات جنبهٔ ملی یافته و در مکان احتمالی دفن وی، آرامگاهی به یادش تأسیس شده است.

اطلاعات و دانش ما دربارهٔ تحویلات و نفوذ عین القضاات در دوران حیاتش، عمدتاً برگرفته از رساله‌ها و نامه‌های شخصی اوست.^{۱۳} می‌دانیم که عین القضاات در جوانی ۱۱ کتاب و رساله نوشته که هیچ یک از آنها باقی نمانده است.^{۱۴} آرثر جان آربری، خاورشناس معروف، عنوان رسالتش را فهرست کرده و به این صورت آورده است:^{۱۵}

- ۱) قری العاشی إلى معرفة العوران والأعاشی؛^{۱۶} ۲) رسالهٔ جمالی؛^{۱۷} ۳) رسالهٔ علائیه؛^{۱۸} ۴) المفتلذ من التصریف؛^{۱۹} ۵) رسالهٔ امالی الاشتیاق فی لیالی الفراق؛^{۲۰} ۶) منیة الحیسوب؛^{۲۱} ۷) نزهة العشاق ونهزة المشتاق؛^{۲۲} ۸) صولة البادل الامون علی ابن اللبون (محبّ اللبن)؛^{۲۳} ۹) غایة البحث عن معنی البحث؛^{۲۴} ۱۰) المدخل الی العربیة وریاضة علومها الأبیة؛^{۲۵} ۱۱) تفسیر حقائق القرآن.

عین القضاات کتاب زبده الحقائق را در ۱۶۵۱ هـ به اتمام رساند. این کتاب شامل مباحثی است دربارهٔ نبوت، عرفان، گشایش بینش درونی و طرق درک و فهم عالم غیب، و ماهیت و صفات خداوند. عین القضاات در مقدمهٔ کتاب توضیح می‌دهد که در ۲۱ سالگی در حین کنکاش در موضوع نبوت رساله غایة البحث عن معنی البحث را نوشت. اما بعد متوجه شد که از این رساله رضایت خاطر بدست نیاورده، زیرا نتوانسته است پاسخگوی نظمی باشد که در بحث جامع رسالت و نبوت مدنظرش بوده است.^{۲۶} عین القضاات در ادامه توضیح می‌دهد که زبده الحقائق به معرفت و دانشی که خود او مستقیماً و بی واسطه تجربه کرده، پرداخته است. این معرفتی است که به صورت وحی به او نازل شده است و از طریق عقل و خرد یا دلیل و برهان قابل کسب نیست. با این حال، عین القضاات این معرفت و دانش را در کارش با دلیل و قیاس صوری و تمثیل قابل فهم می‌کند.

کتاب تمهیدات جامع‌ترین و مهم‌ترین اثر عین القضاات محسوب می‌شود که آن را در ۵۲۵ هـ پیش از دستگیری و اعدامش نوشت. تمهیدات شامل ۱۰ فصل در عرفان است که به تجارب نظری سالک و چگونگی تفکر و ذهنیت او در مراحل مختلف رشدش می‌پردازد.^{۲۷} فصل اول دربارهٔ تفاوت دانش اکتسابی و دانشی است که از راه قرب با خدا حاصل می‌گردد و روشن می‌کند که چنین تمایزی موضوع اصلی نوشتهٔ اوست. عین القضاات در فصل‌های بعدی به نحوهٔ سازماندهی و نظم موضوع معرفت و دانش در طبقات و دسته‌های مختلف می‌پردازد. دانش و معرفتی که عین القضاات در نظر دارد، از راه قرب به خداوند به دست می‌آید و با توجه به لایه‌های مختلف حقیقت متبلور می‌شود. انسان ممکن است حضور و ظهور چنین معرفتی را درک و فهم کند، یا از درک آن عاجز بماند. رسالهٔ دفاعیهٔ عین القضاات: شکوی الغریب ان الاوطان الی علماء البلدان، که آن

۱۱. هدایت، تذکرهٔ ریاض العارفین، ۹-۱۰۸.
 ۱۲. کار بنای مقبرهٔ عین القضاات در ۱۳۸۱ش شروع شد و بنا بود که در ۱۳۸۷ش تمام شود. این ساختمان دارای یک بارگاه، یک کتابخانه، موزه و سالی برای نمایش آثار و نوشته‌های عین القضاات است.
 ۱۳. تمهیدات، ۲-۱. عقیق عسیران آثار عین القضاات را به سه گروه طبقه بندی می‌کند؛ آثاری که در جوانی نوشته، نوشته‌ها و آثار وی پس از ۲۴ سالگی، و آثار دیگری که به وی نسبت داده شده است.
 ۱۴. تمهیدات، ۳-۲.

۱۵. Ayn al-Qudat al-Hamadani, *A Sufi Martyr: The Apology of Ayn al-Qudat al-Hamadani*, translated and edited by A. J. Arberry (London: George Allen and Unwin, 1969), 70-72.

۱۶. سلوک مسافر شب در شناخت یک چشمی و شب کور.
 ۱۷. تشریحی از ساختار جمله.
 ۱۸. تلقین آرزو در شب‌های هجران.
 ۱۹. تمایل و آرزوی ریاضی دان.
 ۲۰. شامات و لذات عشاق و زمان و فرصت سودایان.
 ۲۱. تهاجم بیجهٔ قوی هیکل نه ساله به کودک شیرخوار
 ۲۲. هدف تحقیق دربارهٔ معنای رسالت.
 ۲۳. مقدمه ای بر زبان عربی و به کارگیری علوم ادبی.
 ۲۴. تمهیدات، ۳-۲.

۲۵. ده فصل کتاب تمهیدات به قرار زیر است: معرفی اولین اصل: اختلاف بین دانش اکتسابی و معرفت و دانشی که با قرب به خدا حاصل می‌شود؛ معرفی دومین اصل: شرایط سالک در طریق خدا؛ معرفی سومین اصل: خداوند انسان را به سه نوع مختلف آفریده است؛ معرفی چهارمین اصل: خود را بشناس تا خدا را بشناسی؛ معرفی پنجمین اصل: شرح پنج ستون دین اسلام؛ معرفی ششمین اصل: واقعیت و چگونگی عشق؛ معرفی هفتمین اصل: واقعیت دل و جان و روح؛ معرفی هشتمین اصل: راز و رمز قرآن و رمز خلقت انسان؛ معرفی نهمین اصل: شرح واقعیت ایمان و ایمان‌داری؛ معرفی دهمین اصل: اصل واقعیت زمین و آسمان، نور محمد و ابلیس است.

را در دوران حبس در بغداد نوشت، نشانگر دانش فراوان و کامل او در عرفان اسلامی و استعداد خارق‌العاده و استثنائیش در نویسندگی است. در عین حال، این رساله بیانگر فضل و معلومات نویسنده در فرهنگ و ادب عربی و تواناییش در تنظیم عقاید خود به روشی موزون و مهیج با استفاده از صنایع بدیعی است. عین‌القضات دفاعیه خود را در سه مقاله کوتاه در آخر شکوی الغریب واضح تر و روشن تر بیان می‌کند. این سه مقاله به ترتیب شامل مباحث زیر است: درباره خدا و مواهب او، درباره ایمان به نبوت، درباره ایمان به معاد.

مجموعه نامه‌های عین‌القضات، معروف به مکتوبات، مأخذ دیگری برای ارزیابی عقاید اوست. این نامه‌ها به صورت سؤال و جواب نوشته شده، که روش ادبی رایجی در سده‌های میانی بوده است. نامه‌ها سؤالاتی است که همکاران و شاگردان عین‌القضات از او پرسیده‌اند و جواب‌های او را در بر دارد. این نامه‌ها نشانگر اوضاع و احوال روشن‌نگران زمان عین‌القضات است و ما را از مسائل و مباحث و افکاری آگاه می‌سازد که در آن برهه از زمان برای عین‌القضات و افرادی که در زندگیش نقش مهمی داشته‌اند، مطرح بوده است.

در منابع سده‌های میانی فقط اشارات مختصری به عین‌القضات شده است که آن هم در بیشتر موارد به ذکر نامش به عنوان صوفی و عارف شهید خلاصه می‌شود. فقط دو منبع درباره او با جزئیات بیشتری بحث می‌کند؛ یکی از این منابع، همان طور که قبلاً گفته شد، اثر عمادالدین کاتب اصفهانی است؛ و دیگری اثر دانشمند و رهبر مذهبی و معروف چشتی هندی، محمد حسنی ابوالفتح صدرالدین علی اکبر صادق، مشهور به خواجه بنده نواز گیسو دراز (۸۲۵ق) است. عمادالدین شرحی کوتاه درباره بازداشت و اعدام عین‌القضات دارد که خواننده را به تفکر وادار می‌دارد، و گیسودراز مباحث تمهیدات را تجربه و تحلیل می‌کند. غیر از این دو اثر، تا دهه‌های اول سده ۲۰م تحقیق قابل ملاحظه دیگری درباره عین‌القضات موجود نیست. نبود اطلاعات درباره او، با توجه به چگونگی مرگش قابل توجیه است. به نظر می‌رسد که اعدام فجیعش موجب ارباب دیگران شده باشد. پس از مرگش هیچ کس جرأت نکرد آشکارا از او نامی ببرد. برخلاف مورد صوفی و عارف مشهور، حسین منصور حلاج (شهادت ۳۰۹ق) که درباره او و نحوه شهادتش بسیار سخن گفته می‌شد، گویی شهادت و زجر و آزار و تعقیب عین‌القضات به هیچ وجه انعکاس نمی‌یافت. قضاوت حاکمان وقت درباره اش آن چنان خصمانه بود و یاد او برای آنها چنان حساسیت برانگیز بود که هیچ کس از معاصرانش جرأت نمی‌کرد در نوشته‌های خود از او ذکری کند. عین‌القضات متفکری بود بسیار والا و در عین حال شجاع و بی‌پروا. او طبیعتاً موجب ناخشنودی زمامداران زمان خود می‌شد. همین موضوع می‌توانست او و دوستانش را به اتهام خیانت به دین و دولت به ورطه نیستی کشیده باشد. در عین حال، در مقایسه با معاصرانش که به عمر طبیعی در گذشته‌اند و از آنها نام و شهرتی باقی مانده، مرگ زودرس عین‌القضات دلیل دیگری است برای کمتر مطرح بودنش در آثار سده‌های میانی. به علاوه غامض و پیچیده بودن نوشته‌هایش مطالعه و درک آنها را مشکل می‌کرد و در نتیجه افراد اندکی به سوی او کشیده می‌شدند. چنین عواملی موجب شد که در

سده‌های میانه به او توجه کافی نشود و به او فقط، به عنوان شاگرد احمد غزالی، اشاراتی شده است. صوفی و عارف سده ۸ق خواجه بنده نواز گیسودراز به سبب نوشته‌های عالمانه عین‌القضات و همچنین احترام خاصی که صوفیان چشتیه هند نسبت به این دانشمند جوان داشتند، افکارش را موضوع پژوهش خود قرار داد. صوفیان چشتیه هند نوشته‌های احمد غزالی و عین‌القضات را جزو مأخذ اصلی ادبیات عرفانی به شمار می‌آوردند و به دقت مطالعه می‌کردند؛ در همان حال، تبارنامه‌ها و آثار عرفانی ایران و جهان احمد غزالی را به عنوان برادر جوان‌تر حکیم ابوحامد غزالی می‌شناختند و طبیعتاً به عین‌القضات زیاد توجه نمی‌کردند. توجه صوفیان چشتیه و به خصوص گیسودراز به عین‌القضات و احمد غزالی، جوانب وسیعی داشت که شاید برجسته‌ترینش نگرش ایشان به موضوع بحث انگیز سماع بود. سماع یعنی گوش دادن به موسیقی که اغلب با رقص نیز همراه بوده است. به عقیده بعضی از متصوفه، از جمله غزالی و عین‌القضات، یکی از راه‌های ایجاد رابطه با عالم معنویت و خداوند، از طریق سماع است. تعلیمات غزالی و عین‌القضات در این زمینه برای گیسودراز و صوفیان چشتیه هند که سماع را جزو ارکان اصلی نظام عرفانی خود می‌دانستند، حائز اهمیت فراوانی بود.^{۲۶}

تا چندین قرن پس از گیسودراز، تا دهه‌های نخستین سده ۲۰م، تحقیق چشمگیری درباره عین‌القضات صورت نگرفت. در این دوران که جهان با جنگ‌های مصیبت بار جهانی و ظهور فاشیسم در میان مدرن‌ترین ملل دنیا، یعنی ایتالیا و آلمان، به آتش کشیده شده بود، بعضی از دانشجویان و پژوهندگان فلسفه اسلامی به سوی این صوفیان جذب شدند. به نظر روشنفکران شرقی و اروپایی که در میان ویرانه‌های تمدن خود در جست و جوی حقیقت معنویت بودند، اندیشه عین‌القضات و کسانی که با او همراه بودند، حائز اهمیت بود. در سده ۲۰م، دو تن از دانشمندان اروپایی: هانری کربن و لوئی ماسینیون، به مطالعات اسلامی در قلمرو تصوف دامن زدند. ایشان با همکاران ایرانی، عرب، و اروپایی خود همراه شدند تا میراث اسلامی عرفان و تصوف را احیا و بازسازی کنند. عین‌القضات و احمد غزالی به دلایل مختلفی جایگاه مهم و ویژه‌ای در این طرح داشتند، از جمله اینکه ایشان جزو اولین ایرانیانی بودند که در رساله‌هایشان تصوف و عرفان را به زبان فارسی، علاوه بر زبان علمی آن دوران یعنی عربی، مورد بحث قرار می‌دادند.

قدرت ایشان در نگرش جدیدشان به هستی و الهیات، در عدول از باورهای رایج زمانه و پیروی نکردن از سنت‌های معمول منعکس می‌شود. آنها، همانند حلاج، ابلیس را اگرچه از درگاه خداوند رانده شده است، فرشته می‌انگاشتند و به مردم این گونه نشان می‌دادند. ابلیس را عاشق مشتاق خداوند محسوب می‌کردند که هنوز هم با معشوق ازلی خود ارتباط تنگاتنگ و ویژه‌ای دارد. او فرشته مقرب درگاه خداوند است و وظیفه دارد که دیگران را از نزدیک شدن بدان درگاه براند. در عرفان و تصوف این اندیشمندان، خداوند زورگوی جباری نیست که روز جزا قضاوت خود را درباره ارواح مردگان به اجرا درمی‌آورد. روز جزا و قیامت در حال حاضر حضور دارد، اما در درک ما کم است. مرگ، واقعیتی نظری است و خداوند مهربان و بخشنده مثل شاه‌رگ انسان به او نزدیک است. این عقاید برای اسلام شناسان دوران ماسینیون و کربن که با فرهنگ دوگانه اسلامی و اروپایی آمیخته بودند، از

۲۶. نک: مقاله فیروزه پاین متن:

"Gisudaraz, an Early Chishti Leader of the Deccan, and His Relationship with Twelfth-Century Mystics of Iran," *Journal of Deccan Studies*, 7: 2 (2009): 112-132.

جهت تمایز بارزشان با برداشت‌های معمول و متداول خاورشناسان اروپایی از اسلام، حائز اهمیت خاصی بود. افرادی که در این دوران به تحقیق دربارهٔ عین القضات روی آوردند و در شناخت او سهم به‌سزایی داشتند، یکی، ژان محمد بن عبدالجلیل (۱۹۷۹-۱۹۰۴م)، از دانشجویان مغربی ماسینون، است که نسخهٔ خطی رسالهٔ شکوی الغریب ان الوطن الی علماء البلدان را تصحیح و با ترجمهٔ فرانسوی همراه با مقدمه‌ای ارزنده عرضه کرد. دیگری عقیف عسیران (۱۹۸۸-۱۹۱۹م) دانشجوی لبنانی هانری کربن، ذبیح الله صفا، و محمد معین بود که همراه محقق جوان همدورانش، علینقی منزوی (۱۳۰۲-۱۳۸۹-۱۳۰۲ش) فرزند آقا بزرگ تهرانی، خدمات ارزنده‌ای در بررسی و شناساندن آثار عین القضات به ثمر رسانیدند. پایان نامهٔ دکتری عسیران در فلسفه و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران براساس تمهیدات، زمینهٔ کارهای ارزنده بعدی او و علینقی منزوی در تصحیح متن رسالات و نامه‌های عین القضات شد. این پژوهشگران زندگانی خود را وقف آثار عین القضات کردند، و در حقیقت زیربنایی به وجود آوردند تا دیگران بتوانند بر اساس آن به تحقیق و تفحص دربارهٔ عین القضات ادامه دهند. از آنجا که حسین بن حلاج موضوع اصلی کار ماسینیون بود و هانری کربن نیز عمدتاً به بررسی آرای سهروردی مقتول پرداخت، که او نیز به جرم ارتداد به قتل رسیده بود، به نظر می‌رسد که عین القضات برای این دانشمندان جوان که در محیط فکری ایران در دهه‌های ۱۹۵۰-۱۹۶۰م، ۱۹۶۰-۱۹۵۰م فعالیت می‌کردند، انتخابی منطقی بود. علت اعدام عین القضات، حلاج، و سهروردی، نحوهٔ تفکر و فهمشان از خرد و دانش، فراتر از محدودهٔ تقدسی بود که شریعت تعیین می‌کرد. توانایی این صوفیان در بازنگری به ایمان و عرفان، از سویی عامل جذب افرادی به سویشان و از جانبی موجب اضطراب و فاصله‌گیری بعضی دیگر می‌شد.

در سده‌های میانی، همان‌طور که اشاره شد، دربارهٔ عین القضات بحث نمی‌شد. در نتیجه، شرح و تحلیل خواجه بنده نواز گیسودراز، صوفی و عارف طریقهٔ چشتیه هند، در مطالعهٔ آرای عین القضات، قدم اساسی به شمار می‌رفت. او تفسیر کامل و جامعی به نام شرح تمهیدات یا شرح زبده الحقائق بر تمهیدات نوشت که آن را می‌توان نقطهٔ عطف مباحثی دانست که دربارهٔ این آثار و از چندین نسل قبل، میان استادان صوفی چشتیه در جریان بود. آثار عین القضات و احمد غزالی دو قرن پیش تر از عصر خواجه بنده نواز، یعنی در سدهٔ ۱۲/م به هندوستان رسیده بود. یکی از نخستین مؤسسان چشتیه در هندوستان، خواجه معین‌الدین حسن سجزی (درگذشتهٔ ۳۲ق) که در اجمیر مریدانی داشت، خود پیرو شهاب‌الدین عمر سهروردی (۳۲ق) مؤلف کتاب عوارف المعارف بود که با آموزه‌های احمد غزالی همخوانی داشت. ارتباط میان معین‌الدین سجزی و شهاب‌الدین، راه آوردن نوشته‌های متصوفهٔ صوفیان ایرانی، مانند عین القضات و سهروردی و برادران غزالی را به هندوستان آسان‌تر می‌کرد. ارتباط میان پارسیان و عرفای چشتیه و شاگردانشان، از جمله عوامل دیگری است که موجب نفوذ آثار متصوفهٔ ایرانی در هندوستان گردید. بنا بر این، در دورهٔ گیسودراز، یعنی سدهٔ ۸/۱۴م، مدت‌ها بود که آثار درخشان عرفانی در حلقهٔ صوفیان چشتیه هند حضور داشتند.

عین القضات و سبک نگارش او الهام بخش بعضی از نویسندگان چشتیه در نگارش

رساله‌های عرفانی خود بوده است. چنین تأثیری در ذوق فصیح انشای گیسودراز به چشم می‌خورد. مثال آشکار دیگر در این خصوص، کتاب *لوايح*، رساله‌ای دربارهٔ عشق، نوشتهٔ قاضی حمیدالدین ناگوری (درگذشتهٔ ۶۴۱ق) است که سبب نفوذ عمیق *عين القضاة* در سبک فارسی متن، به اشتباه نوشته او تلقی شده است.^{۲۷} رحیم فرمنش، محقق ایرانی و مصحح *لوايح*، در مقدمهٔ کتاب آن را اثری معرفی می‌کند که *عين القضاة* به عنوان سپاس از استاد خود احمد غزالی نوشته است.^{۲۸} فرمنش برداشت خود را بر پایهٔ موضوع و سبک نگارش نسخه قرار داده و افزوده است که مجموعه‌ای که این متن در آن گنجانده شده است، شامل قسمتی از کتاب *سوانح احمد غزالی*، قسمتی از کتاب *تمهيدات*، و رساله‌ای دربارهٔ عقل نزد یونانیان است.^{۲۹} بنا بر نظر فرمنش، تجمع این نسخه‌ها در یک مجموعه، نشانگر آن است که مؤلف آنها را براساس همبستگی نویسندگان آنها گردآوری کرده است. به نظر فرمنش، *لوايح* پس از مرگ احمد غزالی (۵۲۰ق) نوشته شده است، زیرا نویسنده غزالی را شیخ مرحوم می‌نامد.^{۳۰} معنای این گفته این است که اگر *عين القضاة* مؤلف این کتاب بوده باشد، باید آن را در ۵ سال آخر عمر خود نوشته باشد. اما شواهد کافی در رد نظریه فرمنش و قبول اینکه *عين القضاة* نویسندهٔ این کتاب باشد، وجود دارد. *لوايح* فاقد انسجامی است که در نوشته‌های *عين القضاة*، خصوصاً آثار آخر عمرش به چشم می‌خورد. سبک نگارش *عين القضاة* مملو از آیات قرآنی و حدیث و متون منثور و ادبیانهٔ عربی است. این نحوهٔ انشاء که فارسی و عربی در یک جمله با هم به کار برده می‌شود، در نگارش *عين القضاة* معمول است. به علاوه، *عين القضاة* با استفاده از جملات فارسی، که بلافاصله جملات عربی پیشین را تکرار می‌کنند، صفت مشخصی به نوشته‌های دوزبانی خود می‌دهد که در *لوايح* به چشم نمی‌خورد. در این رساله، عبارات عربی بسیار کم به کار برده شده اند و مورد استفاده شان نه در ادغام تو در تو با متن فارسی، بلکه مستقل از آن و در میان بندهای نوشته دیده می‌شود. به علاوه، لغات معمول کلام *عين القضاة* و اشارات خاص او در *لوايح*، زیاد به چشم نمی‌خورد. با بررسی دقیق این رساله می‌توان گفت که نویسندهٔ *لوايح* تحت تأثیر عمیق *عين القضاة* و غزالی بوده است و *لوايح* را به سبک خویش، به عنوان جوابیه‌ای به آن دو تن به رشته تحریر در آورده است. بروس لارنس در نیمهٔ دههٔ ۱۹۷۰م در تحقیقی دربارهٔ قاضی حمیدالدین ناگوری، رهبر طریقهٔ چشتیه، *لوايح* را رساله‌ای به قلم او معرفی کرد.^{۳۱} ظاهراً لارنس از نسخه‌ای که فرمنش تصحیح و در ۱۳۳۶ش منتشر کرده بود، اطلاعی نداشته است. با این حال، مأخذ کار او بر اساس متن همان رسالهٔ مورد بحث فرمنش است، زیرا از مقایسهٔ نقل قول‌هایی که در تحقیق او دیده می‌شود با *لوايح* به این نتیجه می‌رسیم که لارنس همان رساله را در نظر دارد و دربارهٔ منبع دیگری با همین عنوان بحث نمی‌کند. لارنس عقیده دارد که آن متن به صورت پراکنده در بعضی منابع قدیم به جای مانده است و تحقیقش را بر مبنای این منابع و تاریخ فیروزشاهی، اثر ضیاءالدین برنی (درگذشته پس از ۷۵۵ق) قرار داده است. تاریخ فیروز شاه، حمیدالدین ناگوری را نویسندهٔ این رساله می‌نامد و *لوايح* را رسالهٔ عرفانی مشهوری می‌داند که رهبران اولیهٔ طریقهٔ چشتیه آن را در تربیت مریدان و شاگردان خود به کار می‌بردند. انگیزهٔ ناگوری در نگارش *لوايح* به سبک آثار و بحث‌های

۲۷. *عين القضاة* همدانی، *لوايح*، ج ۲، به کوشش رحیم فرمنش، (تهران: منوچهری، بی تا)، مقدمه، ص الف.
 ۲۸. *لوايح*، ص د - ی.
 ۲۹. *لوايح*، ص د، ح.
 ۳۰. *لوايح*، ص د.

۳۱. Bruce B. Lawrence, "The Lawa'ih of Qazi Hamid Ud-Din Naguri," *Indo-Iranica: The Quarterly Organ of the Iran Society*, 34:1 (1975), 28.

عین‌القضات و معلم او احمد غزالی، باتوجه به اینکه مطالعه و بررسی ایشان در میان دانش پژوهان و استادان اولیه‌ی چشتیه مرسوم بوده، امری منطقی است. علاوه بر این، لوایح اشارات نزدیکی به هند و اعمال ستایش‌گرانه‌ی بت پرستان هندی آن ناحیه دارد که در مباحث نویسنده تبلور یافته است. در نتیجه، لوایح اثری است که گویای نفوذ فراوان عین‌القضات و معلم وی بر عرفان اولیه‌ی چشتیه است. بحث‌های عین‌القضات و معلمش در ماهیت غامض و پیچیده‌ی عشق و موضوع سماع، به عنوان وسیله‌ای برای ارتباط با عالم غیب، جایگاه والایی را نزد پیروان چشتیه به خود اختصاص داده است.^{۳۲}

گفته‌های بحث انگیز عین‌القضات درباره‌ی نبوت و استعلا‌ی مباحثی که خارج از حیطه‌ی تجربه و درک عادی بشری است به ذهنیتی و رای محدود‌ی عقل نظر دارد که فقط عرفای باتجربه قادر به درک آن بودند. اساس عقاید عین‌القضات بر پایه‌ی تصوف اسلامی و آموزه‌های حلاج بود که مؤمن واقعی را در تکاپوی مدام در پی اعتلای کیفیت استعلایی و یکی شدن با خالق خویش می‌دید و آرزوی وصال و فنا در حق را حول حرکت پرش‌گرانه‌ی سالک به سوی خدا تفهیم می‌کرد.^{۳۳} در حالی که چنین بینشی از سوی سردمداران دین ارتداد محسوب می‌شد، حلاج آن را وجد و شور سالک دانا در راه وصل می‌نامید و تمام ایقان و اطمینان و اظهارات پیشین را درباره‌ی ایمان بیانگر دوبینی و دوگانه‌پرستی ای به شمار می‌آورد که موجب جدایی سالک از خداوند می‌گردید. عین‌القضات هم در همین زمینه‌ی فرهنگی بحث می‌کند و اعتقاد دارد که بشر به طور کلی بین خود و اتحاد با خداوند فاصله‌ای قائل می‌شود که او را در معرض بت‌پرستی قرار می‌دهد. در نتیجه سالک به عنوان بت پرست واقف به معضل اتحاد، در هر مرحله، قدم به قدم این فاصله را در حالتی از دوگانه بودن و جدا بودن از خالق و در جهت حرکت به سوی اتحاد با ربوبیت تجربه می‌کند. این حرکت با این فهم همراه است که در هیچ مرحله از وصال به اتحاد با خداوند نایل نشده است، زیرا ذات ناشناس خدا همواره خارج از حیطه‌ی درک و تجربه او قرار دارد. در نتیجه، ایمان در حرکت به سوی اتحاد و در عین حال در هم شکستن تجسم وصال، که انعکاسی است از بت‌پرستی، تجربه می‌شود. با این معرفت است که سالک از مرحله‌ی فنا به درجه‌ی بقا می‌رسد اما هیچ‌گاه به توهم اینکه به وصل رسیده و از معبود خود بتی ساخته است، قانع نمی‌شود. در این سیر و سلوک، با بصیرت و آگاهی‌ای که به دست می‌آورد، از دنیای مادی جدا و به دنیای غامض معنویت می‌رسد، و درک می‌کند که هستی سراسر غیر مادی است و دل‌بستگی به جهان خاکی، سراسر سراب. در بحث‌های عرفانی عین‌القضات انعکاس چنین اندیشه‌ای با واژه‌ی نور برابر است.

افسوس، اگر بگویم نور چیست، اگر از نور بگویم، تحمل آن را ندارید، بار تحمل آن را نتوانید کشید و جهان زیر و رو خواهد شد. اما چون نمی‌خواهم از گفتن آن مضایقه کنم، آن را به صورت تمثیل بیان می‌کنم. گوش دل به این گفته بسپارید «خداوند نور زمین و آسمان است».^{۳۴} یعنی او مبدع و اساس زمین و آسمان و کل آفرینش است. ماهیت وجود زمین و آسمان نور خداست. آیا حلاج به شما نگفت «خداوند بنیاد تمام خلقت است؟» وجود خداوند اساس و بنیاد تمام مخلوقات است. یعنی «خدا و نور او بنیان و اصل انوار است».^{۳۵}

۳۲. لوایح، ص ۲۸-۲۵.

۳۳. Carl Ernst, *Words of Ecstasy Sufism* (New York: State University of New York Press, 1985), p. 64.

۳۴. قرآن، ۳۵: ۲۴.

۳۵. تمهیدات، قسمت ۳۳۸، صفحه ۲۵۷.

جهان بینی عین القضات کل خلقت را بی واسطه با خدا متصل می‌داند، به این صورت که جهان خلقت را تبلور حق در درجات مختلف نور می‌نامد. یعنی خداوند به صورت نور در کل خلقت متجلی شده و در آن واحد درون مایه این تجلیات و ارتباط میان آنهاست. عین القضات تأکید می‌کند که درک سالک از خداوند پیچیده تر و غامض تر از آن است که بتوان آن را تحت عنوان وحدت وجود خلاصه کرد. بیان این بحث با چندگرایی و چندگانه پرستی تفاوت دارد، زیرا با آنکه خداوند در همه مظاهر حیات وجود دارد، ما از کیفیت و چگونگی نزدیک بودنش به هستی بی‌خبریم. به عبارت دیگر، محدودیت ادراک بشر مانع فهم و بصیرتش از این رابطه می‌شود. به همین جهت وقتی که خداوند را در تجلیات مختلفش تجربه می‌کنیم، به علت عجز ادراکمان این تجربه را به غلط تعبیر می‌کنیم و برای بیان این تجربه به الفاظی آشنا و تعبیهایی آموخته مثل «همه خدایی و چند خدایی» متوسل می‌شویم. این بحث ورای آموخته‌های مذهبی درباره ایمان و ارتداد است.^{۳۸} سالکی که از لاک خاکی خود درآید و با این رهایی به فنا و خودآگاهی برسد، شاهد بی‌ربطی و ناهمگونی داده‌های مذهبی با واقعیات آن فضای متفاوت خودآگاهی خواهد بود.^{۳۹}

دریغاً این معانی جلوه بر کسی کند که هفتاد و اند مذهب مختلف را واپس گذاشته باشد. آن کس که هنوز یک مذهب تمام ندیده باشد، او از کجا و این سخن از کجا! باش تا این کلمه تر را روی نماید که یهود و نصاری گفتند: «إِنَّ الْأَنْوَارَ تَطْرَأُ مِنْ ذَاتِ الرَّبِّ» می‌گویند: جمله طُرُو نورها از او آمد. «الله مصدر الموجودات» این باشد. و مجوس گفتند: اله دو است: یکی یزدان، و آن، نور است؛ و دیگر، اهرمن، و آن ظلمت است؛ نور فرمایند طاعات، و ظلمت فرمایند سیئات؛ نور میعاد روز، و ظلمت معاد شب؛ کفر از یکی، ایمان از آن دیگر. و ملاحظه و اهل طبایع گفتند که صانع عالم، افلاکست؛ و عناصر را قدیم دانند؛ و صورت این شبهت‌ها ایشان را از حقیقت محروم کرده است.^{۴۰}

عین القضات توضیح می‌دهد که همه ادیان توحیدی و غیر توحیدی به این اشاره دارند که نور منشاء خلقت است. او در ادامه می‌نویسد این انوار منشآت ذات الهی است که در خلقت پدیدار شده. در این مضمون، «کفر، کفر، کفر»، به معنی، پنهان کردن، تاریکی شب، خداناشناسی، که از ریشه «ک - ف - ر» عربی ساخته شده‌اند، بی‌ایمانی را پنهان بودن نور حقیقت، نبودن نور، و ناتوانی ما در رویت نور تعریف می‌کنند.

عین القضات خود را مسلمان می‌دانست و از آموزش‌ها و دستورات پیامبر و قرآن متابعت می‌کرد. او متفکری بود که ذهن و قلب خود را بر همه نظام‌های فکری و مذهبی معطوف می‌کرد و پیچیدگی افکارش به روشنی نشانگر وسعت و عمق دانش و معرفت اوست. با در نظر گرفتن چنین سابقه‌ای، مسلمان بودنش با توجه او به سایر ادیان در تناقض نیست. عین القضات از خدایی نام می‌برد که در سراسر خلقت حضور دارد و نگرش و تعابیر گوناگون بشر در اصل وجود و حضورش تغییری ایجاد نمی‌کند. عین القضات توضیح می‌دهد که سالک، پس از طی مراحل مختلف، سرانجام این ذات غیبی را که همیشه در کنار او بوده است، در قلب خود می‌یابد. قلب، مکانی لامکان است که در آن سالک به اندازه توانایی خود قابلیت درک و معرفت خدای نادیده را به دست می‌آورد و از راه این درک قلبی است که در واقع خودشناس می‌شود. این فرآیند ادراک موجب درک او

۳۸. تمهیدات، قسمت ۴۱۹، ص ۲۰-۳۱.

۳۹. تمهیدات، ص ۲۲-۲۱.

۴۰. تمهیدات، قسمت ۴۰۱، صفحات ۳۰۵-۳۰۴.

از عالم غیب و همچنین از شور، عشق، و تنفر خودش نسبت به دیگران و میزان معرفت و جهلش نسبت به خداوند می‌گردد. سالک، همزمان با رسیدن به اوج عقل، با قلب خود و حالات دگرگونی اش آشنا و به مراحل اولیه معرفت نزدیک می‌شود.^{۴۲} به عنوان مثال، در می‌یابد که میان ایمان و بی‌ایمانی فرقی نیست. یا دانشی که در طول ایام کسب کرده است، چیزی جز سراب نیست و حتی در مقایسه با بی‌سوادی و نادانی ارزشی ندارد. این بدان جهت است که معرفت و دانش وی بر پایه حقایق جهان مادی قرار گرفته است که فقط انعکاس مبهمی از حضور خداوند در هستی اند.^{۴۳}

خلقت به عنوان نشانه‌ای از این تبلور، دارای دو کیفیت است: یکی ظاهری که می‌توان آن را به چشم سر دید و دیگری باطنی که با چشم دل و دیده درون قابل رویت است. چشم دیده و دل، شاهد دنیای خاکی و انوار الهی هستند و کسی که با چشم ظاهر به جهان مادی می‌نگرد، توانایی دیدن نور خدا را در خلقت ندارد. چنین کسی محمد را به صورت فردی با تن و جسم، و ابلیس را فرشته رانده شده از درگاه خدا می‌انگارد که پیوسته بشر را به گمراهی می‌کشاند.^{۴۴} اما واقعیت محمد و ابلیس، انوار ایشان است که در کنار یکدیگر ظاهر می‌شود و صفات الهی را روشن می‌کند.

عین‌القضات خداوند را نوری می‌داند که همه هستی را احاطه کرده است و در ادامه توضیح می‌دهد: جز نور که آیت ذات خداوند است، نام و نشان قادر به توصیف او نیست. این نور با هیچ چیز دیگری قابل مقایسه نیست و عالم هستی درجات مختلف تجلیات آن است. عین‌القضات عقیده دارد که فعل «خلق» (آفریدن) در زبان عربی معانی مختلفی مثل «ایجاد کردن» و «تعیین کردن» را در برمی‌گیرد. اما در بحث عین‌القضات معنی «نشان دادن» و «مشهود کردن» را دارد.^{۴۵}

در آخرین فصل کتاب تمهیدات با عنوان «اصل واقعیت زمین و آسمان، نور محمد و ابلیس است» در این خصوص به تفصیل داد سخن می‌دهد. عنوان این فصل از سوره نور اقتباس شده است.^{۴۶} عین‌القضات در این فصل می‌گوید: خداوند منشأ همه انوار دیگری است که در جهان خلقت وجود دارد، اما در میان آن انوار، نوری متمایز و مشخص وجود دارد که در قیاس با انوار دیگر وصف ناشدنی است.^{۴۷} درحالی که سایر انوار را می‌توان نامگذاری کرد و آنها را «نور خورشید» یا «نور ستارگان» یا «شعله آتش» نامید، این نور را نمی‌توان تعریف کرد. انوار مذکور در مقایسه با حقیقت نور خدایی، صورت تمثیل دارند. یکی از انوار تمثیلی، «روشنایی روز» و «تاریکی شب» است که با الحاق با هم و در کنار یکدیگر، اشاره‌ای به نور خداوندند، یا مخفی کننده آنند. در اینجا، می‌توان خداوند را به صورت نور و وجودش را هم به صورت نور در نظر گرفت، اما ماهیت و گوهر ذاتی او وصف ناشدنی باقی می‌ماند. به این ترتیب، ثنویت و دوبینی در شناخت و معرفت نور خداوند، از نظر عین‌القضات به درک وحدت وی (توحید) اشاره دارد که در نظر سالک به صورت هوشیاری و خودآگاهی ظاهر می‌شود. در این حالت است که سالک به فنا می‌رسد. سماع، گوش دل به موسیقی دادن، راه رسیدن سالک را به این خودآگاهی هموار می‌سازد. درک سالک از توحید و حرکت به سوی شناخت آن، نشانگر آن است که خرد امکانات نامحدود درک و معرفت را درمی‌یابد و ناتوانی خود را در تأویل و تعبیر و تفسیر ادراک می‌کند.

۴۲. زبده الحقائق، قسمت ۲۹، ۳۶-۳۵.
 ۴۳. نامه‌های عین‌القضات همدانی، به اهتمام علیقتی منزوی و عنیف عسیران (تهران: اساطیر، ۱۳۷۷) ج ۱، نامه ۲۵، قسمت ۴۰-۳۹، ۱۱-۲۱.
 ۴۴. تمهیدات، قسمت ۲۱۷، ۱۶۲.
 ۴۵. تمهیدات، قسمت ۳۴۸، ۲۶۵.
 ۴۶. قرآن، ۲۴، ۳۵، «خداوند نور زمین و آسمان است».
 ۴۷. تمهیدات، قسمت ۲۵-۲۳۳، ۵۵-۲۵۴.

هر رهرو و سالک نسبت به محدوده استعداد درک خود به این خودآگاهی می‌رسد. راه نجات از محدودیت، درک و خودآگاهی فرد و نجات از محدوده توانایی ذهنی بشر، به کنش و توانایی همتش مشروط است، یعنی توانایی همتی که دانش و معرفت اکتسابی خود را با آن بیازماید و سعی کند تا به درجه بالاتر صعود کند. سالک، بدین ترتیب، پیوسته در حال آزمون مقامی است که به آن نرسیده است و پس از اطمینان از رسیدن به آن مقام، به سوی مقصد نامعلوم بعدی حرکت می‌کند. بدین ترتیب، سالک از گستره‌ای در قلب خود و جهان ناپیدا حرکت می‌کند تا از گستره بعدی با خبر شود. این ادراکات شهودی، فراسوی خرد نمادین است که در قلب سالک به وقوع می‌پیوندد. عین‌القضات عقیده دارد که این مکاشفات شهودی را می‌توان با بحث تحلیل و روشن کرد. در اینجا او به تفکرات اکتسابی خود می‌پردازد، که عمدتاً درباره ماهیت نبوت و معرفت باطن و حقیقت قرآن و ماهیت نسبی دین و ایمان، و اهمیت رنگ و فلسفه فوتون‌های نور است. او از این مباحث در روشن کردن کیفیت معرفت شهودی و تعریف کیهان‌شناسی و معادشناسی خود استفاده می‌کند.

عین‌القضات دانش اکتسابی را که از محدوده عقل خارج است، به عنوان طیفی از نور و با توجه به نور و سایه و تاریک و روشن، تعریف می‌کند. این طیف دیده و نادیده‌ها را قابل رویت می‌کند. سالک در حد پختگی، تحمل، و قدرت بصیرتش انوار نادیده را درک می‌کند. به تدریج که او به این انوار عادت می‌کند، عشقش به زیبایی جمال سرمدی خداوندی شدت بیشتری می‌یابد. عین‌القضات می‌گوید: استفاده از کلمات «عادت کردن» و «عشق» به علت آن است که زبان از تعریف این معانی قاصر است.^{۴۸} و بصیرت یا خودآگاهی درونی، حقایق ازلی خداوند را از راه اشراق کسب می‌کند. در این مرحله هنوز ادراک و مدرک واسطه قرار می‌گیرند و ارتباط میان بصیرت و حقایق به دست آمده از راه ادراک حسی و درونی برقرار می‌شود. رسیدن به چنین مقامی محتاج سیر دور و درازی است که انتها ندارد. این مسیر طولانی درجاتی دارد که طی آن انتها و خاتمه هر مقام و مرتبه وقتی ظاهر می‌شود که سالک آن مرتبه را تا حد کمال آن پیموده باشد. درک اتمام و تناهی هر مقام و مرتبه، وقتی به دست می‌آید که چشم بصیرت انواع حقیقت را رویت کند. در نتیجه می‌توان فهمید که در این مسیر موارد و خبرهای بیشتری در انتظار سالک خواهد بود که بعضی از آنها غیرمادی و غیرقابل لمس اند.

عین‌القضات رسیدن خود را به این خودآگاهی و آشکار شدن نور معرفت را در قلبش به عنوان ظهور نقطه عطفی در رشد روحانی و معنوی محسوب می‌دارد و آن را مرهون استاد خود احمد غزالی می‌داند که وی را در رسیدن به این مقام رهبری کرده است.^{۴۹} او مجاورت با احمد غزالی را اولین قدم واقعی در راه رسیدن به این مرتبه محسوب می‌کند و می‌گوید که ملاقات آنها درک واقعه معنوی ای را که برایش پیش آمده بود، هموار کرد. عین‌القضات چگونگی دیدارش را با پیر و مرادش احمد غزالی با رمز و تمثیل چنین نقل می‌کند.

زمانی که مشغول برپا کردن خیمه بودم تا شتران را به زانو بنشانم که خستگی راه و سفر شبانه را از تنش‌ها بیرون کنم، ببینید چطور چشمان بصیرت من از هم باز شد و بینش درونی من بیدار گردید. مبدا فکر تان باعث گمراهیتان گردد، منظور من خرد و دانش معمولی نیست، چشم دل به تدریج از هم باز شد و در این میان پرندگان خیال راه را مسدود کرده و مرا به خود مشغول کرده بودند تا در جست و جوی آنچه ورای

۴۸. زبده الحقائق، قسمت ۲۱، ۳۰.

۴۹. ابن خردادبه، المسالك و الممالک، ۱۲. فاصله میان همدان و قزوین ۴۰ فرسنگ (= ۲۴۰ کیلومتر) است. عین‌القضات درباره ملاقات خود با غزالی در همدان در سفر او به مؤمن خود، قزوین، اشاره دارد.

شناخت و خرد عقل بود ناشم و در پی آن نروم. یک سال در این وضع و حالت باقی ماندم و هنوز از درک «واقعۀ» عاجز. واقعۀای که در یک سال گذشته برای من اتفاق افتاده بود. این عجز ادامه داشت تا آن که ارباب و سرور من، پیر و آقای من، سلطان طریق و آشکارکنندۀ حقیقت، ابوالفتوح احمد بن محمد بن محمد بن غزالی، که خداوند آن مرد با ایمان را عمر دراز و طولانی و شادی دل عنایت فرماید و دست انابت مرا برای والاترین پاداش جهت وی اجابت کند، از بخت خوب من به همدان، که زادگاه من است و اصل من از آن جایگاه می‌باشد، آمد. در خدمت وی پردهٔ آشفستگی و حیرت درونی من به کنار رفت و چشم دلم در مدت کمتر از بیست روز روشن گردید. بدینسان همه چیز را به روشنی دیدم. در اینجا بود که حادثۀای برابیم اتفاق افتاد. از من و پوشش سخی مستمر من هیچ به جز آنچه مشیت خدا بود باقی نماند و حالا سال‌هاست که هیچ کاری ندارم جز فنا در این ورطه و تنها حامی و منبع کمک من در این راه و طریق خداوند است تا این مسیر را به اتمام برسانم.^{۵۰}

در اینجا عین القضاة باز شدن تدریجی چشم بصیرتش را به عنوان واقعۀای در وادی تجربۀای ویژه تشریح می‌کند که از راه آن درک می‌کند که شناخت خداوند مانند شناخت مخلوقات نیست. او نوری را که از دل بر می‌آید، واسطهٔ درک و آگاهی از خداوند می‌نامد. عین القضاة می‌گوید که قبل از دیدار با احمد غزالی، دست به گریبان معضلی بود که از ناتوانی وی در درک عرفان منتج می‌شد، عرفانی که تجربه کرده بود. این ناتوانی برای آن بود که سعی داشت خرد عقلانی را در فهم آن تجربه به کار گیرد، و می‌گوید: «در خدمت وی پردهٔ آشفستگی و حیرت درونی من به کنار رفت و چشم دلم در مدت کمتر از بیست روز روشن گردید.» در نوشته‌های عین القضاة به جزئیات ملاقات او با احمد غزالی اشاره‌ای نشده است. در مقدمهٔ تمهیدات، عقیف عسیران با ارزیابی این که عین القضاة چگونه اصطلاح «واقعۀ» را در نوشته‌های خود به کار می‌برد، سعی دارد آنچه را در این ملاقات رخ داده است، را شرح دهد.^{۵۱} عسیران یادآور می‌شود که در تمهیدات واژهٔ «واقعۀ» به واسطهٔ معنوی میان سالک و شیخ و فنا و دیدار عالم غیب، اشاره دارد. مشخص نیست که عین القضاة در اشاره به دیدارش با غزالی کدام یک از این معانی واقعۀ را در نظر داشته است. با این حال، بر این نکته تأکید دارد که حد و مرزی که خرد و عقل برای فهم او از واقعۀ مد نظر تعیین کرده بوده، برایش کافی و رضایت بخش نبوده و در گشایش اسرار و درک مفاهیم باطنی به او کمکی نکرده است. عین القضاة خود را در وادی تاریک و ناآشنایی ناآرام حس می‌کند که تحمل اقامت در آن را ندارد. و در جست و جوی راه و طریقش با ابهام و غربت رو به روست. این ناآرامی و پریشانی نتیجهٔ سعی و کوشش او برای یافتن روزه‌ای است به درک و فهم این واقعۀ که به خودآگاهی درونی منجر شده است. باید یادآور شد که سماع در این تجربه عاملی مهم، یا به زبانی دیگر کاتالیزوری، موثر است، که در ادامه دربارهٔ آن گفت و گو خواهد شد.

رابطهٔ میان عین القضاة و استادش احمد غزالی از حیث اهمیت پیوسته در آثار علمای اولیهٔ چشتیه ذکر شده است. باید تأکید کرد که علمای چشتیه به ساحت احمد غزالی و عین القضاة در موضوع سماع اذعان داشته و نوشته‌هایشان را در این باب به دقت مطالعه می‌کردند و از رسالهٔ بوراقی الالمام فی رد علی من یحرم السماع که بیانیهٔ احمد غزالی در دفاع از سماع است، در

۵۰. زبده الحقائق، ۷.

۵۱. تمهیدات، ۵۶-۵۲. طبق نظریهٔ عقیف عسیران، منظور عین القضاة از اصطلاح «واقعۀ»، حادثه‌ای است که در قلب اتفاق می‌افتد و در آنجا مقیم میگردد.

شکل دادن به مباحث خود استفاده می‌کردند. عین‌القضات مانند استادش سماع را تمرینی معنوی به شمار می‌آورد و معتقد بود که سالک از راه سماع به عالم معنوی و خودشناسی راه می‌یابد. عین‌القضات در فصل چهارم تمهیدات، با عنوان «خود را بشناس تا خدا را بشناسی»، می‌نویسد که سماع موجب تغییر و تحول قلب سالک می‌شود و نور الهی را در قلب او می‌تاباند و از این راه شعله ابلیس را خاموش می‌کند. تجربه سماع یکی از مضامین اصلی اشعار و نوشته‌های بسیاری از عارفان است.^{۵۲}

به نظر می‌آید که سماع موجب ارتباط عین‌القضات و احمد غزالی با عارف همعصرشان شیخ قطب‌الدین مودود (درگذشته ۵۲۷ق) یکی از بنیادگزاران اولیه طریقه چشتیه بوده باشد. مودود از با اهمیت‌ترین معلمان چشتیه بود که در سن ۲۶ یا ۲۸ سالگی جانشین خواجه یوسف چشتی، رهبر آن طریقه شد. می‌گویند در سن ۷ سالگی حافظ قرآن بود. کرامات و معجزاتی که به او نسبت می‌دهند، شامل احیای مردگان و ایجاد توانایی مشاهده عالم غیب و درک اسرار آن در شاگردان و مریدانش بود.^{۵۳} می‌دانیم که وقتی ابونصر احمد جام (درگذشته ۵۳۶ق) یکی از مریدان عارف بزرگ و مشهور ابوسعید ابوالخیر (درگذشته ۴۴۰ق) به هرات رسید، مودود به ملاقاتش رفت و سه روز در خدمت او به سر برد و از آزموده‌های وی فراگرفت.^{۵۴} این تنها سفری است که ذکر آن در زندگی‌نامه مودود آمده است. منابع طریقه چشتیه یاد مودود را تداعی کننده نام این عارفان ایرانی می‌دانند. شیخ عبدالرحیم چشتی (درگذشته ۱۰۹۴ق) مؤلف فرهنگ و زندگی‌نامه مرآت الاسرار، احمد غزالی و عین‌القضات را همراه با استادان و معلمان اصلی طریقه چشتیه هم طراز و آنها را با قطب‌الدین مودود در یک طبقه به عنوان چهاردهمین نسل شخصیت‌های روحانی بعد از پیامبر اسلام قرار داده است.

احتمال ارتباط میان مودود، احمد غزالی و عین‌القضات در دوره حیاتشان، در سده عقی با آنچه در تمهیدات آورده شده است، وفق دارد. عین‌القضات در جایی در تمهیدات از شخصی به نام مودود در میان شیوخ و استادان خود نام می‌برد، اما ذکر نمی‌کند که آیا او همان قطب‌الدین مودود چشتی است یا نه. در تمهیدات عین‌القضات، مودود را شیخ مهمی در کنار شیوخ و معلمان خود، شیخ برکه، احمد غزالی، و محمد غزالی معرفی می‌کند. این تنها جایی است که عین‌القضات از مودود نام می‌برد. شاید این موضوع گویای این حقیقت باشد که اگرچه مودود یکی از سرشناسان دوره عین‌القضات بوده است، اما به علت حضور اندکش در محیط، عین‌القضات نامش را به اندازه دیگران در کتابش نمی‌آورد. مودود، نامی محبوب در شهر غزنه و هرات در سده‌های میانی بود.^{۵۵} مودودی که در تمهیدات از وی یاد شده است، احتمالاً از همان ناحیه بوده است و به مناطق دیگر که عرب زبان بودند، مربوط نیست. مودود به زبان فارسی تکلم می‌کرد و عین‌القضات او را به سبب اشعار فارسی که مدام زمزمه می‌کرد، به یاد می‌آورد. این موضوع نشان می‌دهد که اشاره عین‌القضات به قطب‌الدین مودود چشتی از منطقه بخارستان است. عطا حسین، مصحح شرح تمهیدات گیسودراز، در مقدمه متن اشاره عین‌القضات به مودود را دلیل این می‌داند که وی قطب‌الدین مودود را در نظر دارد.^{۵۶} ما در این تحقیق درباره این موضوع جانب احتیاط را می‌گیریم و اشاره عین‌القضات را لزوماً به معنای قطب‌الدین مودود چشتی تلقی نمی‌کنیم. دلیل این احتیاط این است که در فرهنگ زندگی‌نامه‌ها و نوشته دیگر عرفای چشتی ذکری درباره دیدار و تماس قطب‌الدین مودود و عین‌القضات نرفته است. با این حال، نبودن نوشته‌ای در این باره، دلیل قطعی

۵۲. تمهیدات، قسمت ۸۵، ۶۳.

۵۳. نعیم الدین احمد بن محمد صدیقی حسینی، کرامات الاولیاء، نسخه ۱۲۳، فهرست شماره ۵۰۵، «بایوگرافیز»، فارسی (حیدرآباد: کتابخانه موزه سالار جنگ) ص ۳۹۸-۳۹۶.

۵۴. محمد والاشکوه، سفینه الاولیاء در علم سیر، نسخه ۲۲، فهرست شماره ۴۹۶، «بایوگرافیز»، فارسی، (حیدرآباد: کتابخانه موزه سالار جنگ) ۲۰۱.

۵۵. این نام در دربار غزنویان به کار می‌رفته است: مودود فرزند مسعود بن محمد بن سبکتگین است و به همین سبب نام آشنایی در آن منطقه بوده است.

۵۶. گیسودراز، شرح زبده الحقائق، ۵.

رد احتمال سفر مودود به سوی غرب و به ایران وملاقاتش با احمد غزالی و عین‌القضات نیست، زیرا احتمال زیادی هست که وی از ایران به سوی مکه رفته باشد. راهی که بسیاری از پیشینیاناش طی کرده بودند.

تمهیدات مانند *مرآت‌الأسرار*، عین‌القضات و مودود و احمد غزالی را با هم از سرشناسان موضوع بحث خود می‌نامد. تمهیدات از ایشان به عنوان راسخون فی‌العلم، یعنی منابع موثق در علم و دانش الهی، یاد می‌کند، و آنان را جزو کسانی به شمار می‌آورد که نور خداوند و ابلیس را مشاهده کرده و مشاهدات خود را در غلیان شوق، به صورت شعر بیان کرده‌اند. عین‌القضات، مودود را شیخ و مراد خود می‌داند و حتی او را والاتر از محمد غزالی می‌شمارد. عین‌القضات می‌گوید که می‌دانسته است احمد و مودود و برکه، یکی دیگر از استادانش، رابطه شان با خداوند آنها را در زمره راسخون فی‌العلم قرار می‌داده، اما مدتی بعد بوده که به چنین دریافتی از محمد غزالی واقف شده است و از این رو محمد غزالی را به عنوان دهمین شیخی معرفی می‌کند که راهنمایی‌ها و تعلیماتش او را در مرتبه راسخون فی‌العلم قرار می‌دهد.^{۵۷} این شیوخ از معرفت و دانشی بهره مند بودند که در زمان و مکان نمی‌گنجد و نه این جهانی است و نه آن جهانی. آنان دربرگیرنده علم و دانشی بودند که در ملکوت قلب برگزیده‌ترین سالکان، به عنوان موهبتی الهی ایجاد می‌شود. این افراد ریاضت‌های مشکل روحانی را تحمل می‌کنند تا قلب خود را آماده دریافت اسرار عالم غیب نمایند. گیسودراز، «راسخون فی‌العلم» یا «علماء بالله» را آنهایی می‌داند که معرفت را بی‌واسطه از خداوند دریافت می‌کنند.^{۵۸} او عین‌القضات را به سبب تواناییش در نمودن نشان راه به سالک برای رسیدن به مکانی لامکان، به نام «چین قلب» ستایش می‌کند. زیرا وقتی سالک به این مقام شناسایی برسد، می‌تواند راسخون فی‌العلم را شناسایی کند. عین‌القضات، عرفان و معرفت این افراد را برآمده از وقتی می‌داند که بشر پذیرای عشقی شد که خداوند به او عطا کرده بود. این در مقامی بود که بقیه مخلوقات دیگر توانایی تحمل بار امانت خداوند را نداشتند. عین‌القضات می‌گوید در مسیر سالک نقطه‌ای است که او در آنجا خداوند را در قلب خود و خود را در انوار الهی شناسایی می‌کند. تفاوت بین عاشق و معشوق در این مقام و جایگاه محو می‌گردد. شعر و سماع، ابزار و وسایلی هستند که قلب را برای قبول این نور پرورش می‌دهند. عین‌القضات برای تشریح و روشن کردن این نکته شعری را از احمد غزالی می‌آورد:

ای خدا آئینه روی جمالت این دل است

جان ما برگ گلست و عشق تو چون بلبل است

در جمال نور تو خود را ببینم بی وجود

پس درین عالم مراد هر یکی خود حاصل است^{۵۹}

این ابیات تعبیر حدیث «المؤمن مرأت المؤمن» است. عین‌القضات در ادامه این حدیث گفته‌های خود را تکرار کرده است و می‌گوید: احمد غزالی، مودود، و خود وی و سایر شیوخ مذکور، خود و یکدیگر را در آئینه قلب خویش می‌بینند. این خودشناسی بر کیفیت درکشان از توحید تأثیر گذاشته است و بدین جهت نسبت «راسخون فی‌العلم» را به آنها اختصاص می‌دهد. این افراد به نامتناهی بودن مقصد و مقصود می‌رسند و در همان حال که پیگیر حقیقت موضعی هستند، پیوسته در طلب حقیقتی والاتر در حرکت‌اند.

اشعار یادشده غزالی، شیفتگی عرفا را با قلب بلبلان مست سرگشته گلشن عشق و معرفت

۵۷. تمهیدات، قسمت ۳۶۶، ۸۱-۲۸۰.

۵۸. گیسودراز، *مرآت‌الأسرار*، ۳۹-۳۸.

۵۹. تمهیدات، قسمت ۳۶۶، ۸۲-۲۸۱.

مقایسه می‌کند. گلشن تمثیلی است از باغ آینه قلب عاشق شیفته و بهشتی که در آن بازتاب دارد. در این باغ است که عاشقان حق خود و یکدیگر را در بازتاب این آینه‌ها رویت می‌کنند که منعکس کننده انوار خداوند هستند و به شناخت از خود و یکدیگر می‌رسند. این تصویر و تمثیل، با استفاده از وزن عروضی رمل مثنی مخبون کامل می‌گردد، که آهنگ پر حرارت آن با ضرب آهنگ موجود در سماع هم آهنگی دارد. این شعر و سایر قطعاتی که عین القضاة در این بخش از تمهیدات به کار می‌برد، مرکز ثقلی است که به وضوح اهمیت سماع را برای این عرفا نشان می‌دهد. در همین مضمون، عین القضاة از قطعه شعر دیگری یاد می‌کند که به گفته او، شیخ مودود عادت به تکرار آن داشته است. عین القضاة این شعر را بلافاصله پس از شعر غزالی می‌آورد و می‌گوید:

شیخ ما مودود بسیار گفتی این بیت را:

گر زاهد را جمال آن روی رسد ما را به سر کوی یکی هوی رسد^{۶۰}

عین القضاة مودود را شیخ خود می‌داند، اما مشخص نمی‌کند که آیا مستقیماً و بی واسطه با وی صحبت کرده، یا از دیگران درباره راه و روش او حرف‌هایی شنیده، و یا اینکه با او در مشاهده یا خواب ملاقات کرده است. عین القضاة بدون پرداختن به این مطلب، می‌گوید که با عادت شیخ مودود به تکرار این قطعه شعر کاملاً آشناست. به جزاستثنای یک متن، همه نسخه‌های تمهیدات این آشنایی نزدیک را فقط یک بار ذکر کرده‌اند. تنها نسخه‌ای که در آن نام مودود دو بار ذکر شده است، نسخه تمهیدات پاریس است.^{۶۱} اشاره به شیخ مودود در صفحه ۶۷ این نسخه آورده شده است که به ارتداد، نورسیاه ابلیس، و تمرکز و دعا در حین نماز، می‌پردازد.^{۶۲} این مضمون بلافاصله پس از یک قطعه شعر مطرح می‌شود که در آن خداوند در حال رقص و سماع است، دستان خود را بالا برده و این بالا بردن دست برای عاشق، نشانگر آن است که خداوند او را نزد خویش می‌خواند. اما او صدای خداوند را می‌شنود که می‌گوید او عاشق را به دعوت خویش نمی‌خواند، بلکه روش اوست که به هنگام این رقص دستان خود را بالا می‌برد.^{۶۳} عین القضاة یاد مودود را پیوسته با تصویر ذهنی خداوند، که سالک در هنگام وجد تجربه می‌کند، همپایه می‌داند و در یک ردیف قرار می‌دهد. او در نسخه تمهیدات پاریس، مودود را در حال وضو و آماده شدن برای نماز نشان می‌دهد. در همان حالی که مودود غرق تفکر و تأمل برای قصد نماز و نزدیکی با خداوند است، خود را کافر اعلام می‌دارد. در حالی که لباس کفار، یعنی زنا، به تن کرده است، می‌خواهد با کفر خود به راهی رود که به خدا نزدیک تر گردد. مانند عین القضاة و احمد غزالی آماده است در خود فرو رود و غرق نور سیاه ابلیس گردد. پس از اتمام نماز، خود را با پیامبر اسلام مقایسه می‌کند و با این مقایسه کافری خود را به اثبات می‌رساند. او می‌گوید:

ای محمّد تو هنوز به میانه عبودیت نرسیده‌ای، و به پرده آن نور سیاه که پرده دار «فبِعزّتک لأَعوْبَنهم أجمیعین»^{۶۴} تو را راه نداده‌اند؛ باش تا دهند:

بی دیده ره قلندری نتوان رفت دزدیده به کوی مُدبری نتوان رفت

کفر اندر خود قاعده ایمانست آسان آسان به کافری نتوان رفت^{۶۵}

احمد مجاهد، اعتقاد دارد که شیخ ناشناخته در این گفتار، مودود نیست بلکه احمد غزالی است.^{۶۷} اما شواهد موجود با چنین نسبتی موافق نیست؛ از این جهت که عین القضاة در هیچ کدام از قطعات و نوشته‌های خود درباره احمد غزالی بدین شیوه صحبت نکرده است. علاوه بر

۶۰ تمهیدات، قسمت ۳۶۷، ۸۳-۲۷۹.

۶۱ تمهیدات، ص ۴۸، یادداشت ۱۰، عسیران به این نکته اشاره می‌کند و احمد مجاهد نیز همین موضوع را در کار خود ذکر می‌کند. احمد غزالی، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به کوشش احمد مجاهد، ۲۶۹.

۶۲ تمهیدات، قسمت ۶۷-۴۹.

۶۳ تمهیدات، قسمت ۶۶-۴۸.

۶۴ قرآن، ۸۲-۳۸.

۶۵ تمهیدات، قسمت ۶۷-۴۸.

۶۷ غزالی، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی. برطبق نظر احمد مجاهد این نقل قول در میان گفتارهای احمد غزالی در حالت جذب و خلسه ثبت شده است. در این صورت شیخ ناشناخته این گفتار را می‌توان غزالی فرض کرد.

این، تصویر موجود در این جا و بیت شعری که مودود مدام تکرار می‌کرده نشانگر این است که هر دو مضمون در ذات به یک فرد اشاره دارند. واژه کلیدی در این اشعار کلمه «کوی» است که سالک قصد رسیدن به آن را دارد. هم تصویر مودود و هم قطعه شعری که او عادت به تکرارش دارد (قطعه ۶۷ و قطعه ۲۷۲) درباره رسیدن به خدا از طریق موانست و کشاکش با ابلیس است. در قطعه شعر محبوب مودود، کوشش زاهدان با آوای «هوی» مقایسه می‌شود که از نظر نگارش با کلمه «هوی» به معنای هوا و هوس جناس دارد. این اصطلاحات اشاره به مقامی در سیر و سلوک معنوی دارند که سالک از راه شوق و وجدی که ابلیس در او برمی‌انگیزد، به سوی خدا روانه می‌شود. در شعر دیگر این مبحث، سالک اذعان دارد که کفر بنیاد ایمان است. اگر شیخی که عین القضاة به وی اشاره دارد قطب‌الدین مودود باشد، می‌توان نتیجه گرفت که شعر و سماع موقعیت مناسبی برای ذکر نام این «راسخ فی العلم» و رهبر طریقه چشتیه بوده است. با اینکه سماع خطر مواجه با ابلیس را در بر دارد، عین القضاة و عرفای همعصرش به آن متوسل می‌شدند تا از این طریق به خداوند نزدیک تر شوند. بدین مفهوم که در حین سماع، با ملاقات با ابلیس و به همراهی وی، که مقرب خداوند و حاجب درگاه وی است، راه و نشان رسیدن به محبوب را بیاموزد. به مفهومی دیگر، سالک از طریق شناسایی ابلیس و کنار آمدن با اوست که به ایمان واقعی به خداوند می‌رسد. ابلیس، همسفری است که قدرت گمراه کردن سالک را دارد و همیشه سعی می‌کند با وسوسه او را به راه خطا بکشاند. چنین کشاکشی می‌تواند منشاء یافتن کوی یار باشد. سماع با تمام خطراتش تجربه‌ای مقدس محسوب می‌شود، به این دلیل که یاد میثاق نخستین خدا و انسان را تجدید و دوباره زنده می‌کند. میثاقی که در آن خداوند خلقت اعظم خود را مخاطب قرار داد و گفت: «أیا من خدای شما و سرور شما نیستم؟»^{۶۹} در جهان هستی عرفا سماع را پژواک این خطاب می‌دانند.^{۷۰} در این میان وجود ابلیس به عنوان یک حریف و مدعی، ضرورت دارد، به این دلیل که ابلیس راه درگاه خدا را می‌شناسد و از روی حسادت مصمم است که سالک را از رسیدن به آن باز دارد. طبیعتاً عرفا در گوشه و کنار پنهان دره‌های وسیع روح خود به دنبال ابلیس می‌گردند تا او را به عنوان راهنمایی در سیر عرفانی‌شان به کار گیرند. احمد غزالی از توانایی خویش در گیر و دار با این حریف حيله گر به خود می‌بالد و گفته‌هایش در این باب وی را آماج انتقاد بعضی از علمای دین قرار می‌دهد که او را کافر خطاب می‌کنند. سبط بن عبدالله جوزی (درگذشته ۵۴۴ق) و شرف‌الدین ابوالبرکات بن مستوفی اربیلی (۳۷۷ق) می‌نویسند که غزالی ادعا می‌کرد هنگامی که در همدان اقامت داشت، ابلیس در محل اقامت وی بر او ظاهر و در پای وی به خاک افتاد و وی را سجده کرد. این گفته غزالی به یقین از این گفته پیغمبر نشأت گرفته است که «اسلم ابلیسی»، یعنی ابلیس من به من تسلیم شد. در عین حال، ابلیس که از امر خدا در سجده کردن به حضرت آدم سرپیچی کرد، در حضور احمد غزالی در مقابل وی به سجده می‌افتد و به گفته غزالی بیش از هفتاد مرتبه او را سجده می‌کند. بر اساس این ادعا، ابن جوزی و مستوفی خدایپرستی غزالی را زیر سؤال برده و گفته‌اند که غزالی این داستان را برای بالا بردن مقام خود ساخته است.^{۷۱} درست یا غلط، ساختگی یا واقعی، ملاقات با ابلیس نشانگر ایمان شجاعانه غزالی است که توانست ابلیس را مجبور کند که این فرزند آدم را شایسته احترام بداند و به قدرت ایمان وی اذعان کند. ابلیس در کش مکش با افراد برجسته بشر، مانند غزالی، به لحظه خلقت نزدیک شد و به یاد آورد که آدم تجلی تصویری از خداوند است که او از سجده کردنش سرپیچی

۶۹. قرآن، ۱۷۲: ۷.

۷۰. روح انسان آرزوی صدای مشوق را دارد که در موسیقی انعکاس می‌یابد. ارتباط با دنیای روحانی و معنوی با شنیدن نوای موسیقی برقرار می‌شود و شفا دهند نه تنها روح انسان، بلکه جسم وی نیز خواهد بود. این مطلب را ابونصر فارابی (درگذشته ۳۳۹ق) و ابوعلی سینا (درگذشته ۴۲۸ق) در نوشته‌های خود مورد بحث قرار داده‌اند.

۷۱. غزالی، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ص ۸۷-۸۶.

کرد. این واقعه، کیفیت سیر سالک را نشان می‌دهد که ابلیس طی سماع در کمینش ایستاده است تا او را وسوسه و از راه راست به در برد. سماع، اقدامی مخاطره‌انگیز است که سالک را در دریای موج روحش به سر منزل آرامش درونی برساند. غزالی سماع را حتی از ستایش پروردگار در اعمال دینی ارجح می‌دانست. سید خسرو حسینی، محقق هندی، اهمیت نظر احمد غزالی در باب سماع را برای عرفای چشتیه بیان می‌کند. او شرح می‌دهد که ماهیت درونی سماع و استماع آن در مراتب مختلف شامل پنج رکن است: نماز، حج، شهادت، روزه، و صدقه دادن. بعضی اوقات انسان از انجام سماع به تکاملی می‌رسد که در انجام فرایض دینی و مذهبی، مانند نماز و روزه، به آنها نمی‌رسد.^{۷۲} عرفای چشتیه در موضوع سماع با غزالی و عین القضات هم‌آهنگ بودند. این موضوع حائز توجه است که خواجه گیسودراز از موافقان آرای این عرفا و قطب‌الدین مودود چشتی، عارف همدورانشان، است حتی آنجا که ایشان سماع را به نماز و فرایض دیگر دینی رجحان می‌دهند. سید حسینی توضیح می‌دهد که خواجه گیسودراز به نماز و شریعت به طور کلی توجه خاصی مبذول می‌داشت، اما تحمل هیچ‌گونه انتقادی از سماع را نداشت. در این زمینه نظرات وی با عقاید احمد غزالی که در بوارق الالمام بیان کرده، همخوان است. به علاوه، گیسودراز عقیده شیخ مودود چشتی را تأیید و بدان استشهاد کرده است که سماع بر نماز رجحان دارد. وقتی از مودود پرسیدند که آیا سماع از نماز بهتر است، پاسخ داد که انسان نماز را با همهٔ مقررات آن انجام می‌دهد، اما خاطر جمع نیست که قبول درگاه حق قرار گیرد، زیرا ممکن است خداوند آن را قبول نکند یا نه. سماع برای ما عرفا یکی از جذبات رحمان است. قبول نماز محل شک و تردید است، در حالی که سماع خود منبع و عین قبولی است.^{۷۳} می‌توان به درستی نتیجه گرفت که نظر گیسودراز دربارهٔ نماز و سماع، گفته‌ها و اظهارات عین القضات را دربارهٔ مودود بارزتر و آشکارتر می‌کند. جایی که عین القضات در تمهیدات مودود را در هیأت کافری درحال آماده شدن برای نماز و دیدار ابلیس که او را به سوی خدا برساند تصویر می‌کند، هدفش رساندن این مطلب است که مودود قصد دارد موجودیت خود را در پست و کامل تسلیم خدای مهربان کند و با ضرب آهنگ‌هایی دلربا که خاطره ایام و جایگاه اولیهٔ بشر را به یادش می‌آورد، در شوق دیدار محبوب قدم بردارد. مودود تمهیدات و مودود یادشدهٔ گیسودراز، عاشقی شیفته و بی‌باک است که در وادی عشق از هیچ موجودی هراسی به دل راه نمی‌دهد. این موضوع را باید به خاطر داشت که در نسل‌های بعدی طریقهٔ چشتیه، حوزهٔ قدرت ابلیس بدین صورت موضوع بحث عرفای آنها نبوده است.

در سدهٔ ۸ق/۱۴م، زمانی که گیسودراز تفسیر مفصل خود را بر تمهیدات به رشته تحریر درآورد، آموزه‌های عرفانی عین القضات را به حدی شجاعانه و عمیق می‌دانست که به شاگردان مبتدی و مریدان کم تجربه خود اجازهٔ دسترسی به محتوای تمهیدات را نمی‌داد، چون این کتاب را از حد فهم ایشان خارج می‌دانست. وی معتقد بود که این کتاب را فقط باید مریدانی مطالعه کنند که درک و دانش عرفان را اندوخته و از تجربیات گران روحی برخوردار باشند. نظریات خواجه بنده نواز گیسودراز، یکی از برجسته‌ترین علمای اولیهٔ چشتیه هندی، دربارهٔ عین القضات همدانی و احمد غزالی، بیانگر ظرافت و عمقی است که ماهیت پارسی و هندی میراث فکری، زبان‌شناختی، و فرهنگی بی‌مثالی را تشکیل می‌دهد که حامی چنین آثار گرانقدر و یگانه‌ای است.

۷۲. سید خسرو حسینی، گیسودراز (۱۷۲۱ق): دربارهٔ تصوف، (دهلی: ادارهٔ ادبیات دهلی، ۱۹۸۳م)، ص ۱۰۳.
۷۳. همان، ص ۱۲۷.