بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

ویژهٔ تصوّف

زیر نظر سیدحسین نصر

مقاله ها:

محمد جعفر محجوب	جوانمردی درایران اسلامی
احمد مهدوی دامغانی	سهم ایرانیان درادب صوفیانهٔ عرب
خلیق احمد نظامی	تأثیر ایران برادبیات وتصوّف درآسیای جنوبی
حمید دباشی	عین القضاة همدانی و رسالهٔ *شکوی الغریب* او
مهدی امین رضوی	اهمیت آثار فارسی سهروردی
محمد استعلامی	مفهوم علم درمثنوی مولانا جلال الدین
ویلیام چیتیک	خواجه خرد و رسالهٔ نور وحدت وی
سیدحسین نصر	عرفان نظری و سیر و سلوک درتصوّف

نقد و بررسی کتاب:

لئونارد لوئیزان	طریق صوفیانهٔ معرفت
ولی رضا نصر	ازدواج موقت و ضرورت‌های اجتماعی
نادر انتخابی	حدیث نامکرر ایران و غرب

سال یازدهم، شمارهٔ ۱، زمستان ۱۳۷۱

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

دبیران:
داریوش شایگان
شاهرخ مسکوب

دبیر نقد و بررسی کتاب:
احمد کریمی حکاک

مدیر:
هرمز حکمت

گروه مشاوران:
گیتی آذرپی، دانشگاه کالیفرنیا ـ برکلی
پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو
ریچارد فرای، دانشگاه هاروارد
محمدجعفر محجوب
سیدحسین نصر، دانشگاه جورج واشینگتن
احسان یارشاطر، دانشگاه کلمبیا

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران.
این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ آمریکاست.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران نامه» با ذکر مأخذ مجازست. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هریك از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

نامه‌ها به‌عنوان سردبیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷(۳۰۱)

بهای اشتراك
در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست:
سالانه (چهار شماره) ۳۵ دلار، برای دانشجویان ۲۰ دلار، برای مؤسسات ۶۵ دلار
برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:
با پست عادی ۶/۸۰ دلار
با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

حمید دباشی*

عین القضاة همدانی

و

رسالهٔ شکوی الغریب او

تاریخ تفکّر در ایران مملوّ از حوادث فجیع و اسف انگیز است. گرانقدر ترین آثار علمی وفلسفی دستاورد همان تاریخی است که درعین حال شاهد حوادث دردناکی نیز بوده است. قتل فجیع منصور حلاّج در ۳۱۰ هجری قمری ونیز شهادت شیخ اشراق شهاب الدین یحیی سهروردی در ۵۸۷ از هجرت پیامبر(ص) از برجسته ترین نمونه‌های تعصّب و بلاهت مذهبی است که طی قرون و اعصار دامنیگر تفکّر خلاّق آدمیان بوده. شهادت منصور حلاّج در بغداد بود و قتل یحیی سهروردی درحلب. امّا بین این دوقتل، تاریخ تفکّر عارفانه درایران قتل فجیع دیگری را نیز به خود دیده است.[۱]

ابوالمعالی عبدالله بن محمّد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی الهمدانی، معروف به عین القضاة و مقتول درسال ۵۲۵ هـ. ق.، فقیه، متکلّم، فیلسوف و عارف نامداری است که در اواخر قرن پنجم هجری به دنیا آمد و در اوایل قرن ششم بیرحمانه به قتل رسید. تولد او درهمدان در ۴۹۲ هجری قمری و شهادتش نیز درهمان شهر بود. اصل خانوادهٔ عین القضاة از میانهٔ آذربایجان بوده است. پدر و پدربزرگ او از قضات همدان بودند. هردوی اینان نیز در همان شهر به قتل رسیدند.[۲]

---

* استاد ایرانشناسی در دانشگاه کلمبیا و دبیر اجرایی *Society for Iranian Studies*. آخرین اثرحمید دباشی با نام: Theology of Discontent;The Idelogicla Foundation of the Islamic Revolution in Iran به تازگی منتشر شده است.

با آنکه از دوران طفولیت و نوجوانی عین القضاة اطلاع موثّقی دردست نیست، آثارفلسفی و عرفانی وی، بخصوص کتاب *تمهیدات* و رسالهٔ *شکوی الغریب*، دلالت بر ذهنی وقّاد، شعوری خلّاق و وجدانی نافذ دارد که تعلیم و تربیت وسیع و دامنه داری را از بدو کودکی ایجاب می‌کرده است. از سیاق عبارات و نیز تعدّد اشارات موجود درآثارعین القضاة به وضوح پیداست که وی از آستانهٔ نوجوانی (شهادت وی درسی وسومین سال عمرش بوده است) برعلوم فقهی و کلامی، فلسفی و عرفانی ونیز تفسیر قرآن و احادیث، به علاوه فنون ادب عربی و فارسی احاطه کم نظیر داشته است.[۳]

گرچه در آغاز عین القضاة ظاهراً به علوم ادبی می پردازد ولی دیری نمی پاید که به مسائل فقهی و کلامی روی می آورد. از اشارهٔ او به رساله‌ای که در سن ۱۴ سالگی نوشته، و به نام *غایت البحث عن معنی البعث* از آن نام می‌برد، پیداست که مسئله وحی و رسالت و شعور نبوی از اهم مسائلی است که مورد توجه قاضی همدانی بوده است. توجه به این قبیل مقولات اصولی و کلامی به تدریج راه عین القضاة را به سوی فلسفه تغییرجهت می‌دهد. کتاب *زبدة الحقایق* (که عین القضاة آنرا در سن ۲۴ سالگی، در ۵۱۶ هـ. ق، تألیف کرد) مهمترین اثری است که از این مرحلهٔ فکری عین القضاة به دست ما رسیده است.[۴]

در *زبدة الحقایق* زبان گفتاری عین القضاة رنگ و شکلی کلامی وفلسفی می‌گیرد. مثلاً درمقولهٔ " اقسام الوجود" می‌گوید:

> والوجود ینقسم الی اقسام عامة تندرج تحتها جمیع الموجودات: کانقسامه الی القدیم الحادث، والکامل والناقص، والواحد والکثیر؛ و مِن اقسامه العامة: انقسامُه الی ماله من ذاته خبرٌ وهوکل ماله حیوة، والی مالیس له مِن ذاته خبرٌ و هوکل مالیس له حیوة.[۵]

ولی ذهن نا آرام و جستجوگرعین القضاة همچنان در تلاطم و جستجو است. درهمین رسالهٔ *زبدة الحقایق* عین القضاة از «ادراک عجز العقل. . . » سخن می گوید[۶] و نیز بین "علم" و "معرفت" درمعرفت شناسی خود فرق قائل است.[۷]

آشنائی عین القضاة با شیخ احمد غزالی (متوفی ۵۲۰ هـ. ق.) درهمین دوران دلیل عمدهٔ گرایش وی به تفکّر عرفانی است. کتاب *تمهیدات* نمونهٔ تمام و کمال استحالهٔ گفتاری عین القضاة از گویشی فلسفی-عرفانی به گویشی صرفاً عرفانی است که تمهید اوّل آن «فرق علم مکتسب با علم لدنی» است.[۸]

طی این مراحل مختلف، توجّه به چگونگی مسئله بعثت درمتن گفتاری کلامی، گذار به گفتاری فلسفی ـ که دامنهٔ مقولات آن وراء حوصلهٔ تنگ فقه و اصول وحتی کلام است ـ و به طریق اولی دست یافتن به گویشی عرفانی در *تمهیدات*، فاصلهٔ فکری و معنوی عین القضاة را با جمود فکری علماء و فقهاء و متکلّمین معاصرش به حد نهایت ممکن رسانید. علماء متعصب و خشک اندیش هفتاد و هشتاد سالهٔ همدان و بغداد[۹] ذهن وقّاد و شعور برتر عین القضاة را تنها تا هنگامی که از ده الی دوازده سالگی گذر نکرده بود به خود جذب کرده بودند. خصومت وحسادت شدید این علماء متحجّر که از همدستی و همفکری وزیر سیّاس وخبیثی به نام قوام الدین ابوالقاسم درگزینی (که درهمان سال ۵۲۵ هـ. ق. که عین القضاة به شهادت رسید به سزای اعمالش نائل شد و به قتل رسید) نیز برخوردار بودند، مآلاً منجر به طرح دسیسه ای شد که قتل قاضی همدانی هدف نهائی آن بود.[۱۰]

اگرچه مجموعهٔ رسالات وکتب عین القضاة پیش از کتاب *تمهیدات* به حدّ کافی بهانه به دشمنان او داده بود، این شعور خلاّق و بی نظیر قاضی همدانی بودکه تعصب، کوردلی و تنگ نظری معاصرینش را دچار خطر می‌کرد. عین القضاة ازمعدود متفکّرینی است که درمتن تفکر اسلامی ایران توانسته است به یاری گفتاری منحصر بفرد، به صدائی که مختّص عوالم فکری و ذهنی خود اوست، و به گویشی برخاسته از شعوری خلاّق دست یابد. قدرت نفوذ و تسلّط گفتارهای فقهی وکلامی وفلسفی و حتی عرفانی در تاریخ تفکّر اسلامی به نحوی است که کمتر متفکری توانسته قائل به مقولات و متأمّل برافکاری خارج از محدوده معیّن و مسدود این قبیل فنون و علوم باشد. به مصداق «بهر اُلفی اُلِف قامی برآید» متفکرینی نظیر عین القضاة، بعد از احاطهٔ کامل بر علوم و فنون و نیز بر صورگفتاری عصر خویش، به گویشی خاص خود دست می یابند که از حوصلهٔ تنگ وتاریک هم عصرانشان بسیار برتر است. نحوه تفکّر ارسطوئی، به عنوان مثال، با آثار فارابی و ابن سینا و ابن رشد به حد تمام وکمال رشد خود می‌رسد و از آن به بعد در فلسفهٔ اسلامی کمتر مجال تنفس و نوآوری درنحوهٔ گفتارفلسفی مشاء میسّر می شود. باحضور شیخ اشراق شهاب الدین یحیی سهروردی، و به مدد آثار او، طرح کلّی و نیز خطوط مشخّص نحوهٔ فکری فلسفی جدیدی (مکتب اشراق) درتاریخ فلسفهٔ اسلامی شکل می‌گیرد. علیرغم نبوغ فکری متفکران طراز اولی نظیر خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی۶۷۲ هـ. ق.) و یا قطب الدین شیرازی (متوفی ۷۱۰ هـ. ق.) هیچ یک از این بزرگان در مقولات

فلسفی از سلطهٔ فکری شیخ الرئیس و شیخ اشراق بیرون نتوانستی آمد. همین معنی درنحوهٔ تفکّرعرفانی نیز جاری است. پس از ضبط و ثبت اساس نظری عرفان توسط شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی (متوفی ۶۳۸ هـ. ق.)، دنبالهٔ تاریخ تصوّف درواقع شرح وحاشیه‌ای است بردوکتاب ***فصوص الحکم*** و ***فتوحات المکیه*** وی. در فقه و اصول نیز همین نکته به نحو اولی صادق است. درفقهِ اهل سنّت کمتر نوآوری اصولی و مهمی بعد از شکل گیری مذاهب اربعه ممکن بوده است. درفقه شیعه نیز بعد از فوت شیخ طوسی، معروف به "شیخ الطائفه"، در ۴۶۰هـ. ق.، اصـــول اعتقادی شیعیان دوازده امامی نیز علی الاصول شکل گرفته و تثبیت شده است.[۱۱]

درمتن وحاشیهٔ تاریخ تفکّر عریض و طویلی که در فقه و کلام وفلسفه و عرفان چنان زمینه‌های پُربار و درعین حال حاکم و محدودکننده‌ای را تثبیت کرده است، کمتر امکان تفکّر خلاّقی بوده است که از طریق آن انسان متفکّری به تنهائی ولی با توشه گیری کامل از آنچه دیگران گفته اند و اندیشیده‌اند درمقابل و رو در روی مسئلهٔ عظیم حیات بنشیند، چشم درچشم روزگار بدوزد و باصدائـــی برخاسته از درون وجدان بپرسد: چرا؟ چـه گونه! و از چه رو؟ حجّة الاسلام امام محمد غزّالی (متوفی ۵۰۵ هـ. ق.) از جمله نوادر روزگار بوده است که بعد از عمری تأمل و تفکر و تحصیل درنحله‌های مختلف فقهی و کلامی و فلسفی و عرفانی بالاخره در کتاب ***المنقذ من الضلال*** به چنین موقعّیت منحصر بفردی دست می‌یابد. بعد از وی شاید عین القضاة همدانی را بتوان متفکر اصیل دیگری دانست که در اواخر عمر کوتاهش، بعد از تسلّط کامل برسنن فکری و معنوی موجود درفرهنگ تفکّر اسلامی، به چنین گویش وگفتاری بی نظیر دست یافته است. نیز از همین روست که عین القضاة نهایت احترام و توجه را به امام محمّد غزّالی دارد و طی رسایل و کتبش به دفعات از وی به بزرگی یاد می‌کند. در "تمهید اصل عاشر" از کتاب ***تمهیدات*** می‌گوید: «دریغا حجة الاسلام ابوحامد محمد الغزالی- رضی الله عنه- چه بیان خوب میکند! وشمه‌ای از این نور بیان کرد وگفت: "النّور عبارةٌ عَمّا تَظهَرُ به الاشیاءُ" یعنی نور آن باشد که چیزها بجز از نور نتوان دید، و ظلمت به نور ظاهر شود.»[۱۲] درجای دیگری از همین کتاب می‌گوید:

ای دوست مدّت ها بودکه مرا نه تن از علمای راسخ معلوم بودند؛ ولیکن امشب، که شب آدینه بودکه ایّام کتابت بود، دهم را معلوم من کردند: و آن خواجه امام محمّد غزالی بود -رحمة الله

علیه. احمد را می‌دانستم، امّا محمّد را نمی‌دانستم؛ محمّدنیز از آن ماست.[۱۳]

اما درمقدمهٔ ***زبدة الحقایق***، از نقش امام محمّدغزّالی درنجاتش از ورطهٔ شک و تردید به وضوح بیشتری یادمی‌کند ومی‌گوید:

وتشوّشت علّی قواعد المذاهب حتی تردّیت فی ورطات لایمکن حکایتها فی هذه اللمعة ولا فائدة فی سماعها ایضاً للاکثرین؛ فانّه یولّد ضرراً عظیماً للافهام القاصره والقلوب الضعیفه. فتحیّرتُ فی امری تحیراً تنغّص معه العیش حتی دلّنی دلیل المتحیرین علی الطریق و أمدّنی کرمه بالمعونه و التوفیق. وعلی الجملة فما أنعشنی من سقطتی بعدفضل الله تعالی الاّ مطالعة کتب الشیخ الامام حجة الاسلام ابی حامد محمدبن محمدبن محمد الغزالی ـرضی الله عنه ـ و أرضاه.[۱۴]

همچنانکه عین القضاة خود می‌گوید مطالعه و دقت در آثار غزّالی سال‌های متمادی شب و روز او را به خودمشغول می‌داشته‌است. همانطور که از عبارت فوق برمی‌آید اگرچنین مطالعه ای نبود، آشفتگی فکری و شک و تردید عین القضاة را به ورطهٔ نابودی می‌کشاند. اگرچه تأثیر مستقیم شیخ احمد غزّالی، برادرکهتر امام‌محمّد غزّالی، برعین القضاة به رأی العین درآثار وی مشهود است، وقاضی همدانی از وی در ***زبدة الحقائق*** به عنوان «سیدی و مولای الشیخ الامام الأجل سلطان الطریقه و ترجمان الحقیقه أبا الفتوح احمدبن محمدبن محمدبن الغزّالی ـ متّع الله ببقائه اهل الاسلام و جزاه عنّی خیرجزاء»[۱۵] یاد می‌کند، تأثیر غیر مستقیم و منحصر بفرد صاحب ***المنقذ*** را نباید اندک دانست. همچنانکه از رسالهٔ ***سوانح عشق*** شیخ احمد برمی‌آید[۱۶] سیاق عبارت ونحوه استدلال و استدراک وی بطور کامل منشعب از تفکّر عرفانی است. در***سوانح*** خواننده کمتر صدا و حضور خود شیخ احمد را از پشت عبارات زیبا و نغزعارفانه می‌تواند دریابد. درحالی که در ***المنقذ من الضلال*** امام محمّد غزالی کوچکترین اصراری به تمرکز گفتار خود برمحوری قابل قبول از فقه و کلام و فلسفه و عرفان ندارد و بدون تکلّف و تصنّع به دنبال استنباطی[۱۷] مستقیم ازحضور فردّیت خود در مقابله با دو مسئلهٔ توأمان وجود و شعور است.

اگر آشنائی عین القضاة با شیخ احمد غزالی را نقطهٔ عطف توجه او به اولویت گفتارعارفانه بدانیم، شاید بتوان نامه‌های وی را جهت گذار وی به یافتن صدائی منحصر به فرد و کلامی برخاسته از وجدان شخصی وی شناخت.[۱۸] نتیجهٔ قطعی استمرار این نامه ها دست یافتن به کلامی منسجم و بی بدیل است

که مسایل هستی و حیات را بدون واسطهٔ هنجارها و گفتارهای معتبر مورد توجّه و تأمّل قرار می‌دهد. توانائی عین القضاة، در به دست آوردن و به کار گرفتن این کلام بی بدیل، را باید مؤثر ترین دلیل خصومت دشمنان وی دانست. صِرف وجود این کلام فردی، و این قدرت روحی که با جرأت وغرور بگوید: «ولاغَروَ ان أحسَدَ و قدصنّفتُ و أنا یافعٌ و لِأخلافِ العشرین فمافوقها راضعٌ کُتُباً یَعجِزُ ابناءُ الخمسین و الستین عن تفهّمِها فضلاً عن تألیفها و تصنیفها...»[۱۹] خودموجب جدائی و تفرقهٔ روحی بین عین القضاة و دشمنان وی است. همچنانکه امام محمّد غزالی به دلایل مشابهی مورد شک و حسادت و عناد معاصرین خود قرارگرفت، نبوغ وشهامت فکری و روحی عین القضاة وی را مورد تنفّر و تعصّب معاصرینش قرار داد. به گفتهٔ خودعین القضاة: «ان یَحسُدونی فانّی غیرلائِمهم قبلی من الناس اهل الفضل قد حسدوا.»[۲۰]

پس از آنکه علماء وقت رسماً ادعانامه ای علیه وی تهیه کردند، قوام الدین ابوالقاسم درگزینی، وزیر خبیث سلطان مغیث الدین محمود، عین القضاة را دستگیرکرد و در بغداد به زندان افکند.[۲۱] درزندان بغداد است که عین القضاة دفاعیهٔ معروف خود موسوم به **شکوی الغریب** را، که از جمله زیباترین نمونه‌های حقانّیت تعقّل فردی است، خطاب به علمایی که مدعی او بودند می‌نویسد و طی آن از مواضع اعتقادی خویش دفاع می‌کند. این دفاعیه نتیجهٔ مطلوب را نمی‌دهد و عین القضاة را بعد از چندی از بغداد به همدان بر می‌گردانند و درشب ششم جمادی الثانی سال ۵۲۵ هجری قمری در مقابل درورودی مدرسه‌ای که درآن تدریس می‌کرده است بطرز فجیعی به قتل می‌رسانند. با این همه، رسالهٔ **شکوی الغریب** از جمله معدود متونی است که در خودصدای رسا و حضور مغرور و بی نظیر مرد متفکر قائم به نفسی را منعکس کرده.[۲۲]

از جمله اتهاماتی که عین القضاة بیش از هر چیز در**شکوی الغریب** خودرا موظّف به دفاع در برابر آن می‌داند نظریه اش درباره مسئلهٔ نبوّت است.[۲۳] عین القضاة می‌گوید که علماء وقت معترض به این اعتقاد وی بوده‌اندکه مرتبهٔ نبوّت مرتبه‌ای وراء عقل است:

فقدانکرعَلی طائفةٌ من علماء العصر، أحسن الله توفیقهم و سهّل الی خیرالدارین طریقهم و نزع الغِلّ من صدورهم و هَیّأ لهم رشداً فی امورهم، کلماتٍ مثبوثة فی رسالةٍ عَمِلتُها منذعشرین سَنَة و کان مقصودی من املائها شرح احوال یُدّعیها اهلُ التصوف و ظهورها موقوفٌ علی ظهور طورٍ وراء طور العقل و الفلاسفة لتلک الاحوال منکرون لأنهم محبوسون

فی مضیق العقل . . . و انّما النُبوةُ انواعُ کمالاتٍ تحصُلُ فی طور وراءَ طور الولایه و طور الولایة وراء طور العقل.[۲۴]

وی می‌گوید که علماء معتقدند صرف قائل بودن به مرحله‌ای وراء مرحلهٔ عقل اعتقاد عام را نسبت به ضرورت و یا ماهیت نبوّت تضعیف می‌کند. در دفاعیهٔ خود، عین القضاة قائل به این واقعیّت است که، در نظام معرفت شناختی وی، بالاتر از مرحلهٔ عقل و استدراکِ عقلی مرحلهٔ ولایت و بالاتر از مرحلهٔ ولایت مرحلهٔ نبوّت است. مادام که علماء متفقّه، متنفّر از تفکّر فلسفی و عرفانی، قائل به نظامی معتبر و قابل استدراک دائر برچگونگی شناخت نباشند، طبیعتاً نحوهٔ گفتار و چگونگی مقولات مورد توجّه عین القضاة برای ایشان محلی از اعتبار و مشروعیت ندارد.

بحث پیرامون حقیقت وجودی طوری وراء طور عقل را عین القضاة بعد از مقدمه‌ای، که حاکی از کمال دلتنگی او به خاطر دوری از موطنش همدان است، عنوان می‌کند. دردل سیاهچال بغداد عین القضاة از قلل برفپوش اطراف همدان یاد می‌کند: «و اذا تذکّر عرار اروند وحوذانها و همذانَ و بها أرضعَته ربّات الحجال لِبانَها، تحدّرَت دموعه و تصدّعَت اکبادهُ و ضلوعه و تَلَوّیَ وجداً علیها و انشد شَوقاً الیها.»

الا لیت شعری هل تری العین مرةً ذُری قُلّتی اروند مِن همذان
بلادٌ بـها نیطت عَلـیّ تمائمـی وأُرضِعتُ مِن عُفّاتـها بلبان[۲۵]

آنگاه برای اینکه دلتنگی در بارهٔ موطنش را مشروعیّتی مرسوم دهد به یاد عبارتی از احادیث نبوی میافتد و می‌گوید: «وکیف أنسی اخوانی ولا أحنّ الی اوطانی و قد قال رسول الله صلی الله‌علیه وآله: حُبُّ الوطن من الایمان؛ ولا خفاء بانّ حُبَّ الاوطان معجونٌ بفطرة الانسان.»[۲۶] دلتنگی عین القضاة برای همدان و به یاد آوردن قله های سفید کوههای اطراف زادگاهش در دل سیاهی زندان بغداد خود درواقع شاهد مدّعای عین القضاة است که صور واطوار استدراکی بشرضرورتاً درگرو استدراکات عقلی نیست و گرنه انسان محبوسی که درشرف قتل است و قرار است طی رساله‌ای از اصول اعتقادی خویش دفاع کند چندین صفحه از رسالهٔ خود را صرف دلتنگی و شکایت از دوری از موطن اصلی خود نمی‌کند.

به هر تقدیر، عین القضاة دررسالهٔ دفاعیهٔ خودمی‌گوید که مورد اتهام او رساله‌ای است که وی حدود بیست سال پیش از تاریخ دستگیری اش یعنی هنگامی که بیش از چهارده سال قمری نداشته است نوشته و طی آن برخی مواضع عارفان را که در آن قائل به مرحله‌ای از استدراک، ورای مرحلهٔ تعقّل بوده اند، مورد تأمّل و تفسیر قرار داده است. عین القضاة در دفاع خود می گویدکه قائل بودن به طوری وراء طور عقل بدین معنی نیست که اعتقاد به امر نبوّت موکول به استدراکی وراء طور عقل است. به عبارت خود او:

و لستُ ادّعی انّ الایمان بالنبوة موقوفٌ علی ظهور طور وراء طور العقل بل ادعی انّ حقیقة النبوّة عبارة عن طور وراء طورالولایة وانّ الولایه عبارةٌ من طور وراءَ طورالعقل . . . [۲۷]

از فحوای کلام عین القضاة چنین برمیآید که چون درک شعور نبوی را مشروط به طوری وراء طور عقل دانسته است علماء عصر این حرف را بدان معنی تلقی کرده‌اند که بنابراین امر نبوت و امکان شعورنبوی امری غیرمعقول و بنابراین غیرقابل قبول است. حال آنکه عین القضاة فی الواقع درجدال با عقل گرایی فلاسفه، که بالطبع با شعوری وراء شعور عقلی مباینت دارد، قائل به نوعی شعور ولایتی و نبوی بوده است که براساس آن دقیقاً امکان شعور نبوی میسّر بوده است.

درمرحلهٔ شعور ولایتی، که خود مرحله‌ای وراء عقل ولی هنوز دون شعور نبوی است، انسان به استدراکی وراء عقل می رسد ودرنتیجه می‌تواند ناظر و شاهد حقیقتی باشدکه صرف عقل را به آن دستیابی نیست. با اشاره به حوادث و اتفاقاتی که درصدر اسلام و برای اشخاصی نظیر ابوبکر و عمر وعثمان و علی(ع) روی داده و اطلاع و وقوف آنان به وقایع وحقایقی که از چشم دیگران مخفی بوده است، عین القضاة می‌گوید که برای درکی چنین باید به مرحله‌ای از شعور وراء مرحلهٔ عقل قائل بود. بازهم به عنوان نمونه‌ای از چنین وقوفِ وراء عقل است که عین القضاة در مقدمهٔ دفاعیهٔ خود در فراق از همدان می‌گوید:

توگویی که کاروان عراق را به چشم می‌بینم که وارد همدان می‌شود، بارها را از محمل‌ها برمی‌گیرند. تپه‌ها و درّه‌های سر سبز و چشمه‌های بهاری آن رشک بلاددیگر است. . . . مسافران در دل باغهای سر سبز سرخوش دارند و درزیر سایه‌های سر سبز می‌آرمند. . . . برادرانشان سپس به استقبالشان می‌روند و پیر و جوان از آنها جویای احوال ما می‌شوند. [۲۸]

قائل بودن به مرحله‌ای وراء عقل جهت استدراک برخی امور، از جمله مقولهٔ نبوّت، البته تباینی با صِرف وجودی آن امور ندارد. عین القضاة می‌گوید شخصی ممکن است شاعر نباشد و امکان سرودن شعری برای او میسّر نباشد ولی معذلک می‌تواند از طریق صرف تعقل به استنباطی از شعر و شاعری دست یابد: «کما انّ من حُرِمَ ذوقَ الشعر فقد یحَصلُ له تصدیقٌ به وجودشئی لصاحب ذوق مع انّه معترفٌ بأنّ لاخبرَ عنده من حقیقه ذلک الشئی.»[۲۹]

مورد دیگر اتهّام عین القضاة بیانات او درباره ماهیّت و وجود خداوند است. عین القضاة می‌گوید اگر به خداوند تبارک و تعالی با عناوینی از قبیل "هم" و یا "وجودحقیقی" و غیر آن اشاره کرده است، این قبیل اشارات را درکتب مختلفهٔ امام محمّد غزّالی هم می‌توان مشاهده کرد. وی دقیقاً به کتب ***احیاء العلوم دین، مشکاة الانوار*** و ***المنقذ من الضلال*** اشاره می‌کند و مشروعیت و اعتبار امام محمّد غزالی را به یاری می‌گیرد.

عین القضاة در دفاع از خودمی گوید که عباراتی نظیر «خداوند مرجع و ینبوع وجود است» اصطلاحاتی مختصر و مفیدند که دال بر معانی مختلف می توانند داشت. عین القضاة، امّا، فقط مسئول آن معنائی است که خود قائل به آن است نه آنچه دشمنانش به او نسبت می‌دهند. انسان زیر زبان خودش خفته نه زیر زبان دشمنانش. ظاهراً از عباراتی نظیر «مصدرالوجود وینبوع الوجود» دشمنان عین القضاة استدلال برقائل بودن وی به قدم عالم می‌کرده‌اند چرا که وی در دفاع از خودمی‌گوید: «فقد ذکرتُ فی تلک الرسالة قریباً من عشرة اوراق فی حدوث ألعالم و اقمتُ علی ذلک البرهان القاطع.»[۳۰] علاوه براین همین عبارات را دشمنان دلیل عدم اعتقادعین القضاة به علم باری به جزئیات قلمداد کرده‌اند زیرا که باز هم قاضی همدانی خودرا موظف می‌داند بگویدکه: «وان کان یَفَهَم منه تعریضاً بنفی علمه بالجزئیات فقد برهنتُ علی ذلک بحیث و لایشکُ فیه عاقل.»[۳۱]

مورد دیگر اتهام عین القضاة این است که وی همچون شیعیان و بخصوص اسماعیلیه قائل به ضرورت وجود امام جهت رستگاری دنیوی و اخروی بوده است. دراین مورد عین القضاة از احادیث نبوی و نیز از اقوال صوفیه شواهد و امثال متعدد می‌آورد که همگی دال بر ضرورت وجود یک امام و پیشوا در نیل به رستگاری دارد. ابویزید بسطامی، به عنوان مثال، گفته است که اگر انسانی پیشوا و امام نداشته باشد پیشوا و امام او شیطان خواهدبود. عین القضاة موکداً منکر کوچکترین تمایلات اسماعیلی است و می‌گوید که در همان فصل هایی از

آثار خود که مورد اعتراض علماء است، وی شناخت حق تعالی را از طریق عقلی بحث و اثبات کرده است و کوچکترین محلی برای ضرورت امام معصوم از این جهت، آن چنانکه اسماعیلیه می‌گویند، قائل نیست. عین القضاة آنگاه می‌افزاید: « ومعلومٌ أنّ التعلیمی یُنکرُ النظر العقلی ویزعم أنّ طریقِ معرفة الله ـتعالیـ هو النّبی اوالامام المعصوم.»[۳۲]

عین القضاة آنگاه با تنفّر و انزجار از دشمنان و حاسدان خود یاد می‌کند و می‌گوید انسان های برتری چون او همواره مورد حسادت انسان‌های حقیر قرارگرفته اند و می‌گیرند، و «هذه سُنته قدیمة لله ـتعالیـ فی عباده اذلم یزل الفاضلُ محسوداً و بالانواعِ الأذایا من العوام و العلماء مقصوداً.»[۳۳] موارد صریح و روشن در آثار عین القضاة کمتر مورد توجه و ارجاع دشمنان وی است و صرفاً مواردی که به دلیل عدم احاطه و توجه به دقت عبارت محل تعبیر و تفسیر است بهانه به دست دشمنان وی داده است. عین القضاة در جای دیگر می گوید که حتی فرزندان پیامبری چون یعقوب از بلای حسادت مصون نبوده‌اند. انسان های فرومایه ای چون علماء و عوام مخالف عین القضاة که جای خود دارند. عین القضاة سپس شرح مبسوطی از ویژگی های حسادت و موارد مختلف وجود و بروز آن می‌دهد. تکیهٔ اصلی این بحث، که بخش عمده‌ای از دفاعیهٔ عین القضاة را شامل می شود، متوجه همین مسئلهٔ حسادت است: «والحسدُ مِن کبائرالمهلکات ولاینجو منه احد بنصّ رسول الله ـصلی الله علیهـ حیث یقول ثلاثةٌ لاینجو منهُنّ احدٌ: الظّن و الطیرةُ والحسدُ»[۳۴]

مورد دیگر اتهام عین القضاة آن است که وی ادعای پیامبری داشته است. اساس این اتهام نیز اصطلاحاتی عرفانی نظیر «البقاء و الفناء و العدم و التلاش و القبض و البسط والسُکر والصحو و الاثبات و المحو و الغیبة و العلم و المعرفة و الوجد و الکشف و المقام والحال و الفراق و الوصال والاسقاط و الاتصال و الجمع و التفرقة و الذوق و الفهم و الوصول و السلوک و الشوق و الانس و القُرب و التجّلی و الرؤیَه و المشاهدة . . . »[۳۵] است که عین القضاة در آثار خود به کار برده است.

عین القضاة باران شماتت و حقارت را بر دشمنان خود می‌بارد که چگونه می‌توانند چنین اتهاماتی را در حق وی که همکیش و هم ردیف آنها در مذهب و مکتب است روا دارند.

عین القضاة در دفاع از خود علماء را به خباثت متهم می‌کند و می‌پرسد چگونه ممکن است که آنها ندانند که هر علمی اصطلاحات منحصر به خود را

داردکه مخصوص آن علم است و دیگران از آن بی اطلاع اند؟ اصطلاحات مخصوص نُحات را صوفیان واصطلاحات مخصوص صوفیان را فقها و اصطلاحات فقها را فلاسفه و اصطلاح فلاسفه را متکلّمین نمی‌دانند مگر حداقل آشنائی با مفردات آن علوم را داشته باشند. «اَنّ لکّلَ قوم من العلماء الفاظاً مصطلحاً علیها ولابّدَ من الرجوع الیهم فی معانیها، فکذا اذا سُمِعَ من الصوفیه مصطلحاتُهم ینبغی ان یُرجَعَ الیهم فی بیان حقائقها . . . »[۳۶] بنابراین اصطلاحات صوفیه مخصوص به خود آنهاست و اگر کسی مطلبی را در مقولات آنها می‌گوید و می‌نویسد طبعاً ناچار از استفاده از اصطلاحات آنهاست.

عین القضاة آنگاه شرح مفصلی از تاریخ تصوّف تا عصر خود به دست می‌دهد که طی آن اصطلاحات صوفیه به دفعات و به دقّت مورد ارجاع اهل فن بوده است. بخش اعظم این قسمت از **شکوی الغریب** درواقع فهرست اسامی عرفای طراز اول ایرانی و اسلامی است که چه آشکار و چه پنهان مبلّغ آراء و افکار و احوال عرفانی بوده‌اند. عین القضاة می افزاید که از صدر اسلام هیچ عصری خالی از اهل تصوّف و اقوال و احوال آنان نبوده است، اما، برخی از آن ها عوام را مورد خطاب قرار می‌داده اند و بعضی خواص را: «ولم یخلُ فی الاسلام قرنٌ من القرون عن جماعةٍ کانوا یتکلّمون هذه العلوم فکان بعضهم متکلّمٌ فی عِلم السلوکِ وبعضهم فی عِلمِ الوصول؛ و بعضهم کان یتکلّمُ علی الناس عامّةً و بعضهم علی اصحابه خاصته.»[۳۷]

بدون توجّه به تاریخ تصوّف و احوال و اقوال رجال و نساء عارف نوشته های عین القضاة را نمی‌توان مستمسکی برای متهم کردن و نابودی او قرار داد. این تنها حسادت دشمنان بود که چشم سرودل آنها را کور می کرد تا به آنجا که بدون دلیل بر وی اتهام بدبینی و بی‌خدائی و ادعای پیامبری زنند.

ازدیگر موارد اتهام عین القضاة مسئله رؤیت حق تعالی است، آن چنانکه درمورد حضرت موسی علیه السلام در قرآن آمده است. درسورهٔ مبارکهٔ "الاعراف" آمده است: «و لَمّا جَاءَ موسی لمیقتنا و کَلّمَهُ ربّهُ قالَ رَبِّ ادنی انظر الیکَ قالَ لَن ترئنی ولکن انظُر الی الجَبَل فان استَقَرَ مکانَهُ فسوفَ ترینی فَلَمّا تَجَلّی ربّهُ للجَبَل جَعَلَهُ دکّاً و خَرّ موسی صَعقا فَلَمّا افاقَ قال سبحنکَ تُبتُ الیکَ و انا اوّل المؤمنین.»[۳۸] دشمنان عین القضاة پاره ای از بیانات او را درخلال نوشته‌هایش بهانه قرار دادند و امکان رؤیت حق تعالی را نیز به موارد اتهام علیه او اضافه کردند. دراین مورد نیز عین القضاة می‌گوید که هیچ بنده‌ای غیر از حضرت محمد(ص) امکان رؤیت حق تعالی را نداشته و ندارد. امّا استنباط

درست از عبارات او دراین مورد همچون موارد دیگر محتاج احاطهٔ کامل به زبان و نحوهٔ گفتار عرفاست. عُرفا را زبانی دیگر است. علاوه براین «علم الصوفیه اشرفُ العلوم و اغمضُها ولا یعرفُ جلّیه و خفیّه غیرهم.»[۳۹] عرفا دیگر گونه سخن می‌گویند و اقوال ایشان ظاهر و باطنی دارد. تا با مفردات اصطلاحات ایشان و نیز نحوهٔ گفتارشان آشنائی نداشت نمی‌توان به اصل مطلب آنان پی برد. همهٔ مسلمانان ذکر خدا را واجب می‌دانند. شبلی، امّا، گفته است که مفرّح روح زمانی است که کسی ذکر خدا نمی‌کند. معنی این قبیل کلمات را چگونه می‌توان فهمید اگر به نحوهٔ گویش عرفا، به زبان دل آنها، واقف نبود. پیغمبر(ص) خودرا بنده وعبد خدا می‌داند و آنگاه ابویزید می‌گوید خداوند به او گفت: «یا ابا یزیدکُلّهم عبیدی غیرُک ، فاخر جنی من العبودیه.»[۴۰] این قبیل عبارات را سیاق و نحوه وروشی دیگرگونه است. درک آنهامستلزم طوری وراء طور عقل است. استدراک معانی این قبیل عبارات «یُشکِلُ علی من لم یَسلُک طریق الصوفیه.»[۴۱] تنها خود عرفا می‌دانند که «جوابُه عندهم اَظهرُ مِن الشمس.»[۴۲] شقیق بلخی روزی از شیخی پرسید عارف کدامست؟ شیخ گفت عارف آنست که اگر اورا چیزی دهی شاکر باشد و اگر ندهی به صبر استقامت کند. شقیق بلخی گفت این همانا وصف سگان ما در بلخ است. عین القضاة می‌پرسد که این قبیل اقوال را چگونه می‌شود با شعور متعارف سنجید و دریافت؟

از دیگر موارد اتهام عین القضاة آنست که وی گفته است که درک وجود خداوند حتی از عهدهٔ پیامبران هم خارج است چه رسد به بندگان معمولی. دردفاع از این گفتهٔ خود عین القضاة می‌گوید که صرفِ احاطهٔ استدراکی برموضوعی متضمن شمول درکِ مُدرِک برکمال وجودِ مُدرَک است، حال آنکه فقط حق سبحانه و تعالی است که وجودش قابلیّت شمول هرکمالی را داراست و نه هیچ موجود دیگر. بنابراین همانطوری که جنید گفته است خداوند را هیچ کس جز خود خداوند به کمال نمی‌داند. عین القضاة این گفتهٔ جنید را باعباراتی از احادیث نبوی و نیز اقوال صحابهٔ پیامبر(ص) استقامت و مشروعیّت می‌دهد.

مورد دیگر اتهام عین القضاة مربوط به برخی شطحیات درآثار وی است. عین القضاة، دردفاعیهٔ خود، شرح مبسوطی پیرامون شطحیات اهل تصوّف می‌دهد. "کیف و فی کلماتِ الصوفیه اشیاءُ لونظر فیها الناظُرُ من طریق التعنّتِ والانکار لوجد فیها مجال الاعتراض . . . »[۴۳] امّا اگر غرض و مرضی درمیان

نباشد این قبیل اقوال را می‌توان درمحدودهٔ احوال و افکار عرفا به راحتی شناخت و تعبیر کرد. در اوج شور و شعف حضور حق تعالی صوفیه کلماتی را بر زبان می‌آورند که نمی‌توان معنی آن کلمات را از نحوه و روش گویششان جدا کرد، برایشان معانی عادی قائل شد و آنگاه قائلین به آن اقوال را مرتّد و خدانشناس قلمداد کرد. دراین مورد عین القضاة خاطر نشان می‌کند که عبارات یک رساله را باید درچهارچوب متن آن مورد توجه قرار داد، آنهم باعنایت کامل به آنچه قبل و بعد از عبارات مورد اعتراض آمده است. نمی توان برخی عبارات پراکنده را از قسمت های مختلف یک متن بیرون آورد و آن ها را مستمسک اعتراض به نویسنده قرار داد. بیان هرمطلبی و نیز ایراد هر قولی مستلزم و متضمن نوعی سیاق و روش درگویش است. برای درک معانی مفردات یک مطلب باید درعین توجه به معانی مفردهٔ آنها به کُلّ نحوه گویش و چگونگی بیان مطلب نیز توجه داشت. عین القضاة، دردفاع از نظریهٔ خود که عبارات مختلف او درکتب و رساالاتش باید درچهارچوب متن مورد نظر مطالعه شوند، به عباراتی قرآنی که درآن ها به خداوند نسبت هائی نشستن و برخاستن ، غضب و رضا، محبت و شوق، فرح و خنده، تنفّر و امتناع و غیره انتساب شده است اشاره می‌کند و می‌گوید اگر فرد خدانشناسی این عبارات را از قرآن بیرون بیاورد و پیش یکی از علماء ببرد و بپرسد چگونه ممکن است پیغمبر(ص) چنین نسبت هائی به خداوند تعالی بدهد طبیعتاً آن عالم را گمراه خواهدکرد:

ثم هذه الالفاظُ المُجمَلةُ المبثوثة فی القرآن والحدیث لو جمعها ملحدٌ و استفتی اماماً و قال: ما تقولُ فیمَن یَدّعی النبوة و یزعم انّ الله یجوعُ و یَمرضُ و یَغضَبُ و یفرحُ و یضَحکُ و یُحِبّ و یبغض و یستقرضُ من الخلق و یأخذُالصدقه و ینزلُ من عُلو الی سُفل و صورته صورة الآدمیّن و له وجهٌ وسمعٌ و بصرٌ ویدٌ واصبعٌ؟ فَرُبما غفل الامامُ المستفتَیعن مقصودِ هذا الملحد وانّه یُسَرّ حسواً فی الارتغاء فاطلقَ القول بانّ من قال ذلک فلا خَبَر عنده من حقیقة الحّق و انّه مبطِلٌ فی دعواهُ.[۴۴]

امّا بدتر از نقل قول خارج از سیاق و روش عبارت، انتساب اقوال نادرست است به شخص، هنگامی‌که کلمه ای را به جایَ کلمهٔ او گذارند و یا عباراتی را جایگزین عبارات او کنند. چنین کار همان دسیسهٔ ناشی از حسادت و رشک و کوردلی و تنگ نظری است که عین القضاة را هدف ساخته بود. عین القضاة

از خود می‌پرسد چرا باید از تنفر و انزجار و خصومت علمای هم عصرش تعجب کند حال آنکه درتمامی قرون و اعصار انسان های برتری چون او همواره محسود اوهام و افهام حقیر بوده اند.

و مالِیَ استبعدُ من علماء العصر انکارهم علّی و لم یزل اکابر العلماء فی کلّ عصرٍ محسودین و به انواع المِحن مقصودین کمالکِ و ابی حنیفه والشافعی واحمد وسفین ـ رضوان الله علیهم اجمعین ـ و کذلک کان مشایخ الصوفیه کالجنید والشبلی وأبی یزید البسطامی و ذیّ النون المصری وسهل بن عبدالله التستری و ابی الحسن النوری و سمنون المحب.[٤٥]

عین القضاة آنگاه خطاب به خود می‌گوید که بی جهت نیست چنین مورد حسد علماء کهنسال قرار گرفته است زیرا در عنفوان جوانی، هنگامی‌که بیش از ۲۰ سال نداشته، رسالاتی نوشته که افراد پنجاه و شصت ساله حتی ازفهم آن ها عاجزند چه رسد به نوشتن رسالاتی شبیه به آن ها.

ان یحسدونی فانّی غیرُ لائمِهم قبلی من الناس اهل الفضل قدحسدوا»[٤٦]

درخاتمهٔ دفاعیهٔ خود، عین القضاة فهرست مختصری از آثار خودرا می‌آورد و با غرور از وسعت علم و دانش و ابعاد احاطهٔ خود به علوم مختلفه یاد می‌کند. وی همچنین یادآور این نکتهٔ ظریف می شود که یک بار تحت تأثیر الهامی اجتناب ناپـذیر یک هـزار بیت عاشقانه را ظرف ده روز سروده است و به عنوان نمونه چند بیتی از آن هزار بیت را در دل سیاهچال بغداد به خاطر می‌آورد.

فصل ختام **شکوی الغریب** مجموعهٔ سه شهادتنامهٔ اعتقادی است که در آنها عین القضاة به ترتیب به وحدانیت وحقانیت حق تعالی، به پیامبری حضرت رسول(ص) و نیز به حقیقت روز رستاخیز معترف است.

در پایان **تمهیدات**، عین القضاة اشارتی دارد به رویائی از پیامبر(ص) که خود حسن ختامی برای این نوشته است:

دریغا چه خوب بیانی این حدیث را خواستم کردن! امّا امشب که شب آدینه بود نهم ماه رجب، شیخ ابوعلی آملی ـ مَدّ الله عُمرَهٔ ـ گفت: امشب مصطفی را ـ صلعم ـ به خواب دیدم که تو عین القضاة و من درخدمت او می‌رفتیم و این کتاب با خود داشتی. مصطفی ـ علیه السّلام ـ

از تو پرسید که این کتاب با من نمای. تو این کتاب با وی نمودی. مصطفی ـ صلعم ـ این کتاب را گرفت و گفت ترا که بآستین من نه. تو این کتاب بآستین او نهادی. گفت: ای عین القضاة! بیش از این اسرار برصحرا منه. جانم فدای خاک پای او باد! چون بگفت که بیش از این اسرار بر صحرا منه من نیز قبول کردم. از گفتن این ساعت دست بداشتم و همگی بدو مشغول شدم تا خود کی دیگر باربفرماید:

ناگه زدرم درآمد آن دلبر مست جام می لعل نوش کرد و بنشست
از دیدن و از گرفتن زلف چو شست رویم همه چشم گشت و چشمم همه دست ۴۷

پانویس ها:

۱. اذیّت و آزار صاحبان اندیشه محدود به این چند تن البته نبوده است. برای بررسی جامع و سودمندی پیرامون تاریخ تفتیش عقاید و آزار اندیشمندان ایرانی رجوع کنید به تحقیق عالمانهٔ ولی الله ظفری، ***حسبه در ادب فارسی: از آغاز شعرفارسی تا پایان زندیه***، تهران، مؤسسهٔ انتشارات امیر کبیر،۱۳۶۴. جای چنین تحقیق جامعی، شاید با پرداختن به برخی مسائل تحلیلی بیشتر، در مورد تاریخ معاصر ایران خالی است.

۲. اغلب اطلاعات ما درباره عین القضاه و آثار و احوال او مدیون تحقیقات و تألیفات استاد عفیف عسیران است. برای شرح مبسوطی پیرامون عقاید و احوال عین القضاة ر. ک. به: مقدمهٔ عالمانهٔ عفیف عسیران برچاپ انتقادی ***تمهیدات***، تهران، کتابخانه منوچهری، ۱۳۴۱، صص۱-۱۹۲.

۳. این معنی به وضوح از متن مورد توجه ما دراین مقاله یعنی در رسالهٔ ***شکوی الغریب*** هویدا است. ر. ک. به: چاپ انتقادی عفیف عسیران از متن ***شکوی الغریب*** در:***مصنفات عین القضاة همدانی***، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱، بخصوص از صفحهٔ ۲۱ به بعد.

۴. ر.ک. به: ***زبدة الحقایق*** در: عفیف عسیران، ***مصنفات عین القضاة همدانی***، صص ۱-۱۰۲.

۵. ***زبدة الحقایق***، ص ۱۴.

۶. ***همان***، ص ۳۵.

۷. ***همان***، ص ۶۷.

۸. عفیف عسیران، ***تمهیدات***، صص ۱ـ۱۹.

۹. در این زمان تمامی نواحی غرب ایران و عراق فعلی زیر سلطهٔ سلطان مغیث الدین محمود سلجوقی بود که از ۵۱۱ تا ۵۲۵ هـ ق. حکومت کرد. مغیث الدین بر غرب ایران و عراق به نیابت عموی قدرتمندش، سلطان سنجر، حکومت می کرد. سلطان سنجر از سال ۵۱۱ تا ۵۵۲ هـ ق. حاکم

مطلق العنان امپراطوری سلجوقی بود.

۱۰. برای برخی اشارات تاریخی به اوضاع سیاسی این دوره و وزارت قوام الدین ابوالقاسم درگزینی ر. ک. به: رشید الدین فضل الله، *جامع التواریخ*، به سعی و اهتمام احمد آتش، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲، جلد اوّل، صص ۳۵۱-۳۵۶؛ محمدبن علی بن سلیمان الراوندی، *راحة الصدور و آیة السرور درتاریخ آل سلجوق*، به سعی و تصحیح محمد اقبال به انضمام حواشی وفهارس با تصحیحات لازم مرحوم مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر،۱۳۶۴، صص، ۲۰۳-۲۰۸؛ و حمدالله مستوفی، *تاریخ گزیده*، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۹، صص ۴۵۳-۴۵۴.

۱۱. برای بررسی جامعی از تاریخ تطوّر فقه رجوع کنید به تحقیق بی نظیر استاد فقید محمود شهابی، *ادوار فقه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶.

۱۲. عین القضاة همدانی، *تمهیدات*، صص ۲۵۵-۲۵۶.

۱۳. *همان*، صص ۲۸۰-۲۸۱.

۱۴. *زبدة الحقایق*، ص ۶.

۱۵. *همان*، ص ۷.

۱۶. از رسالهٔ *سوانح* شیخ احمد غزالی دو تصحیح انتقادی دردست هست: یکی به اهتمام استاد هلموت ریتر که درسال ۱۹۴۲ میلادی در استانبول به چاپ رسیده و دیگری به کوشش دکتر نصرالله پورجوادی که درسال ۱۳۵۹ میلادی در لندن (شرکت انتشاراتی Routledge & Kegan Paul) منتشر شده است.

۱۷. به عنوان مثال توجه‌کنید به این قسمت ازمتن *المنقذ من الضلال* به ترجمهٔ شیوای صادق آئینه وند: «پیوسته از آغاز جوانی آنگاه که به سن بلوغ پای می نهادم پیش از بیست سالگی و تاکنون که پنجاه سال از عمرم می‌گذرد، دراین دریای بیکران فرو رفته همانند گستاخان، نه ترسویان کناره گیر، در ژرفای ناپیدای آن غوطه می‌خوردم. درتاریکی هر راز قدم می‌نهم و بر هر مشکل هجوم می‌برم. بی پروا در هر خطر قدم می‌گذارم و از باور هر فرقه‌ای جست و جو می‌کنم . . . . سپس به جستجو در دانش هایی که آموخته بودم پرداختم و دریافتم که جز در حسیّات و ضروریّات از وجود دانش . . . بی بهره‌ام. . . شک مرا در خود فرو برد تاجایی که به این گونه دریافت ها نیز بی باور شدم . . .» ابو حامد غزّالی، *المنقذ من الضلال*، ترجمهٔ صادق آئینه وند، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲، صص ۲۴-۲۶.

۱۸. برای مطالعه متن انتقادی این نامه ها ر. ک. به: علینقی منزوی و عفیف عسیران، *نامه‌های عین القضاة همدانی*، ۲جلد، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.

۱۹. این عبارت غرور آمیز را عین القضاة در انتهای رساله *شکوی الغریب* می آورد. ر. ک. به: متن انتقادی *شکوی الغریب* در: عفیف عسیران، *مصنفات عین القضاة همدانی*، ص۳۶. استاد آربری ترجمهٔ انگلیسی رسالهٔ *شکوی الغریب* را از روی این متن انتقادی درسال ۱۹۶۹ تحت عنوان: *A Sufi Martyr* درلندن (شرکت انتشاراتی Greoege Allen and Unwin) به چاپ رساند. قبل از چاپ انتقادی استاد عفیف عسیران چاپ دیگری نیز از رسالهٔ *شکوی الغریب* همراه ترجمهٔ فرانسهٔ آن

به دست محمدبن عبدالجلیل محقق مراکشی درسال ۱۹۳۰ در:
Journal Asiatique, January- March 1930, 1-76; April-June 1930: 193-294,
منتشر شد. برای توضـــیحات بیشتر ر. ک. به: ترجمـهٔ انگلیسی استاد آربری از **شکوی الغریب**، ص ۱۷.

۲۰. عین القضاة، **شکوی الغریب**، ص ۳۹.

۲۱. برای توضیح بیشتر ر. ک. به: عبدالحسین زرین کوب، ***جستجو درتصوف ایران***، فصل نهم، «باباطاهر و عین القضاة»، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷، صص ۱۸۳_۲۰۵.

۲۲. به دلیل این قیامت به نفس هنگامی که صحبت از "تأثیر" احمد و محمّد غزالّی برعین القضاه می‌شود بیشتر منظور ارزیابی آن فضای فکری است که قاضی همدانی درآن تنفس می‌کرده و الا نحوه و چگونگی افکار او مختص خود اوست.

۲۳. عین القضاة پس ازمقدمه‌ای در۶ صفحه که طی آن از دلتنگی‌های خود ازشهر ودیار خویش همدان می‌گوید، به اصل مطلب می رسد و موارد اتهام خویش رابرمی‌شمرد و به دفاع از خود می‌پردازد.

۲۴. عین القضاة، **شکوی الغریب**، صص ۸-۷.

۲۵. **شکوی الغریب**، ص ۲.

۲۶. **همان**، ص ۵.

۲۷. **همان**، ص ۹.

۲۸. **همان**، ص ۴.

۲۹. **همان**، ص ۹.

۳۰. **همان**، ص ۱۰.

۳۱. **همان**، ص ۱۰.

۳۲. **همان**، ص ۱۱.

۳۳. **همان**، ص ۱۱.

۳۴. **همان**، ص ۱۲.

۳۵. **همان**، ص ۲۶.

۳۶. **همان**، ص ۲۶.

۳۷. **همان**، ص ۱۹.

۳۸. ***الاعراف***: ۱۴۳.

۳۹. عین القضاة، **شکوی الغریب**، ص ۳۱.

۴۰. **همان**، ص ۳۲.

۴۱. **همان**، ص ۳۲.

۴۲. **همان**، ص ۳۲.

۴۳. **همان**، ص ۳۱.

۴۴. **همان**، ص ۳۸.

۴۵. همان، ص ۳۹.
۴۶. همان، ص ۳۹.
۴۷.عین القضاة، تمهیدات، صص ۳۵۳-۳۵۶.