

## آداب شریعت و طریقت در نگاه احمد غزالی و عین القضات همدانی

راشین بنی نجاریان<sup>۱</sup>

استاد راهنما: دکتر فاطمه حیدری<sup>۲</sup>



### چکیده

شریعت، همچون شمعی است که راه طریقت را روشن می‌سازد و مانع از گمراهی سالک و عارف می‌گردد،

اما در طول تاریخ عدم پای بندی برخی از مدعیان عرفان اسلامی اسباب این پندار را فراهم ساخته که عارف معتقد به سقوط تکالیف شرعی است.

در این مقاله کوشش شده تا دیدگاه احمد غزالی و عین القضات همدانی عارفان قرن پنجم و ششم درباره‌ی قیام به ظاهر و باطن آداب و احکام شریعت و عدم سقوط تکالیف شرعی در قالب کیفیت نگرش ایشان به نماز، روزه، حج، جهاد، طهارت بیان گردد.

کلید واژه‌ها: شریعت، طریقت، نماز، روزه، حج و ...

دانش آموخته‌ی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج - ایران - 1

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج-ایران - 2

## مقدمه

حضور برخی از متصوّفان که سخنان و حالاتشان با یکدیگر متفاوت بوده و به خطا و ضلال رفته‌اند یا برای پنهان ماندن حقیقت حالشان در جمع صوفیه وارد شده‌اند، بسیاری را برانگیخته تا در نقد مدعیان و بطلان ایشان سخن بگویند. این دسته از مردم نه تنها در نگاه زاهدان و متشرّعان در خور تعرض بوده‌اند که برخی از آنان در نظر صوفیه‌ی دیگر به علل مختلف مورد اعتراض و نقد واقع شده‌اند، چنان که از مشایخ صوفیه که خود راه تصوف را می‌پسندیده‌اند، سخنانی در رد آنان آمده است. صوفیان دو قرن اول بیشتر در فراگیری قرآن و علوم دینی گاه شخصا به حضور امامان معصوم نیز نایل آمده‌اند، چنان که درباره‌ی بایزید بسطامی آمده است: «۱۱۳ پیر را خدمت کرد و از همه فایده گرفت و از آن جمله یکی صادق بود.» (عطّار، ۱۳۷۸: ۱۳۶) در این دو سده، صوفیان بیشتر به عاری ساختن خود از آرایش‌ها و دوری از تعینات دنیوی و تداوم ذکر می‌پرداخته‌اند، توکل، رضا و خوف از محورهای اصلی افکار متصوفانه و رعایت احکام شرعی بر آنان واجب بوده است، در سده‌های بعد، حضور مدعیان تصوف، نشان از حرکت در جهت خلاف وجوب شرعیات می‌دهد به همین جهت عارفان حقیقی در آثار خود برای زدودن آرایش‌های دعوی‌ها و سودجویی و انحراف از چهره‌ی طریقت به اثبات معتقدات خود و رد مدعیان پرداختند.

از نظر عارف، شریعت، ظاهر و طریقت، باطن و حقیقت، باطن باطن است، عارف مسلمان، لزوم پیروی از شریعت را قطعی و قیام به فرایض و سنن دینی را از ضروریات حرکت و سلوک الی... می‌شمرد و اعراض از ظواهر شرع را ناروا می‌دانسته و به نظر او سلوک عرفانی بدون نور شریعت به هدایت نمی‌انجامیده و آفات راه مانع از وصول به غایت سلوک (که حقیقت است) می‌گردیده است، چنان که مولانا جلال الدین (۶۷۲-۶۰۴ ق) در ایضاح این موضوع به تشبیه متوسل می‌شود



و بنابراین باطن شریعت را طریقت و هسته‌ی آن را حقیقت نام می‌نهند و به سخن دیگر شریعت را پوسته‌ی طریقت و طریقت را پوسته‌ی حقیقت تلقی می‌کنند. فقها مقررات دینی را به سه بخش تقسیم می‌کنند و هر یک را به بخشی از وجود آدمی مربوط می‌دانند:

- ۱- اصول عقاید که مربوط به عقل و فکر است.
- ۲- اخلاق که مجموعه دستورهایی است که وظیفه‌ی مؤمن را از نظر فضایل و رذایل اخلاقی بیان می‌کند و مربوط به نفس و عادات آن است.
- ۳- احکام، که فقه عهده‌دار آن است و مربوط به بدن و اعمال و رفتار و اعضا و جوارح است. به تعبیری می‌توان گفت که عارف این سه بخش را حقیقت و طریقت و شریعت نام داده و پیوند و وحدت این سه نام را تصریح کرده‌اند و افتراق میان آن‌ها را مردود شمرده‌اند، ابوالقاسم قشیری (۳۴۶-۴۶۵ ه.ق) می‌نویسد: «هر شریعت که مؤید نباشد به حقیقت پذیرفته نبود و هر حقیقت که بسته نبُود به شریعت با هیچ حاصل نیاید» (قشیری، ۱۳۸۷: ۱۸۹) هجویری معتقد است: «شریعت جز حقیقت نیست و حقیقت جز شریعت نیست» از نظر وی، شریعت بدون حقیقت ریا و حقیقت بدون شریعت نفاق است. (هجویری، ۱۳۸۶: ۶۳) قشیری پس از اظهار حسرت درباره‌ی پدید آمدن کثرت در طریقت به سبب آن که «خداوندان حقیقت از این طایفه پیشتر برفتند» بیم آن دارد که مردم «اعتقاد کنند که ابتدای این طریقت هم چنین بوده است» (قشیری، ۱۳۸۷: ۸۷-۸۶) بنابراین به ذکر گفتار اکابر عرفا درباره‌ی اهمیت شریعت و در نتیجه شناخت مدعیان تصوف می‌پردازد. از بایزید بسطامی نقل می‌کند که: «اگر کسی را ببینی که از کرامت اندر هوا همی پرد، مگر غره نشوی به وی، تا او را نزدیک امر و نهی چون یابی و نگاه داشت حدود گزاردن شریعت.» (همان: ۱۱۲-۱۱۳) جنید بغدادی معتقد است: «علم ما منوط به کتاب و سنت است، هر که قرآن را حفظ نکند



است تا به ایمان» (همان: ۲۳) وی در این کتاب در کنار فقه رسمی و ظاهری به فقه قلوب که به معاملات باطنی اشاره دارد نظر می‌کند و میان علم دین عامه و خاصه تفاوت می‌نهد به اعتقاد وی: «علمی که دانستن آن فریضه تواند بود علم به آن چیزی است که عمل بدان واجب است نه جز آن» (همان: ۹۵) عارف به علمی معتقد است که پرده از چهره‌ی حقیقت برافکند به همین منظور به ریاضت و تعلیم خاص می‌پردازد تا به تصفیه‌ی قلب دست یابد، این علم مکاشفه است که ابتدای راه شناخت است پس از آن به علم معامله می‌پردازد که شناخت احوال قلب و مهلکات و منجیات است، از همین رو اخلاق و علل نفسانی اهمیت می‌یابد، عارف در قلب خود به عوالم و احوالی برمی‌خورد و معرفتی کسب می‌کند که نمی‌تواند به سادگی بیان کند و همین امر سخنان و دریافتهای او را محتاج به تأویل و ذوق می‌کند

### «احمد غزالی و عین القضاة»

احمد غزالی عارف قرن پنجم و ششم و استاد عین القضاة از جمله عرفایی است که فقیه بوده و از جمله فقهای است که عارف به شمار می‌رفته و چندی بجای برادرش محمد غزالی بر مسند تدریس در نظامیه نشسته و چندان در تصوف گرم رو شده که ترک مسند تدریس کرده و طریق «عشق» را برگزیده است و «سوانح»، «بحرالحقیقه»، «نامه‌ها»، «مجالس» و «رساله عینیه» از آثار اوست می‌گوید:

«در شرعیات مذهب قرآن دارم و در معقولات مذهب برهان و هیچ کس را از ائمه تقلید نمی‌کنم نه شافعی بر من خطی دارد و نه ابوحنیفه بر من براتی» (غزالی، ۱۳۷۶، ۵۰، ۱۳۷۶)

( عین القضاة نیز همچون او معترف است که مذهب چیزی است «نه بر مذهب و ملت شافعی و ابوحنیفه و غیر همه.» (عین القضاة، ۱۳۷۳: ۱۶۳).

عین القضاة (۴۹۲-۵۲۵) که هم فقیه و عارف و متکلم بوده و هم صاحب آرا و



شدن چیزی است و شب را چون اشخاص و اجسام را با سیاهی می‌پوشاند به کافر وصف کرده‌اند.» (اصفهانی، راغب ۱۴۱۸: ۷۱۴) کفر از نظر اصطلاحی به معنای لغوی آن نزدیک است و بین علما و اهل فن تقریباً این اتفاق نظر وجود دارد که «کفر از نظر شرعی نقطه مقابل و مخالف ایمان است.» (همان) «در اصطلاح متصوفه: کفر پوشیدن و مستور گرداندن کثرت است در وحدت که تعینات و تکتّرات موجودات را در بحر احدیّت فانی سازد، بلکه هستی خود را در ذات الهی محو سازد، و به بقای حق تعالی باقی گشته عین وحدت شود.» (سجادی، ۱۳۷۵: ۷۱) عشق را با کفری خویشی بود، کفری خود مغز درویشی بود (عطّار، ۱۳۶۶: ۸۱) «کفر حقیقی عبارت از فنای عبد است.» «نزد فقها کفر خلاف ایمان باشد و نزد اشاعره عدم تصدیق رسول است در پاره‌ای از احکام ضروری و اگر شریک در الوهیت قرار دهد شرک است.» (سجادی، ۱۳۸۶: جلد چهارم ۲۸) «کفر عبارت از فراموشی آخرت است و فراموشی خدای و فراموشی غایت شدن عذاب است که نسو اللهُ فنسیهم» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۵۲: ۴۱۶) عرفا تعریف‌های گوناگونی از کفر داده‌اند و نکته‌ی جالب توجه در بعضی از این تعاریف این است که: دیگر کفر و ایمان نقطه مقابل یکدیگر نیستند. عین‌القضات می‌گوید: «کفر و ایمان بالای عرش دو حجاب شده‌اند میان خدا و بنده، زیرا که مرد باید که نه کافر باشد و نه مسلمان.

آن که هنوز با کفر باشد و با ایمان، هنوز در این دو حجاب باشد و سالک منتهی جز در حجاب «کبریا الله و ذاته» نباشد.» (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۱۲۳) حلاج در نامه‌ای به پسرش این گونه می‌گوید: «درود بر تو پسرم خداوند تو را از حجاب ظاهر شریعت محفوظ بدارد، و حقیقت کفر را بر تو آشکار گرداند چون ظاهر شریعت شرک خفی است در حالی که حقیقت کفر معرفتی جلیّه است.» (لویزان، ۱۳۸۵: ۳۷۲)

عین‌القضات از اسلام و کفر تعریفی متفاوت می‌دهد، اگر مذهبی، مرد را به خدا





ادامه سلوک در این مسیر سبب ایمان است پس می‌گوید جان باید داد تا کفر ثانی و ثالث را دید. «حلاج از اینجا گفت: کفر تُ بدین الله والکفرُ واجب لدی و عند المسلمین قبیح- کافر من به دین خدا و کفر بر من واجب است و نزد مسلمین ناپسند». (همان: ۱۸۰) «در مذهب ما کفر و اسلام یک رنگ است» (همان: ۱۸۶) درجه دریافت افراد متفاوت است بنابراین ایمان عوام و خواص یکسان نمی‌تواند بود زیرا ایمان اولی مبتنی بر تقلید و ایمان دیگری مبتنی بر تحقیق و مشاهده است این ایمان تمام طاعات را از فرایض گرفته تا نوافل شامل می‌گردد و بالطبع به مجاهده و ریاضت نیز می‌انجامد.

گرچه از منظر عارف اعمال و عبادات دارای معنی باطنی و متضمن حکمت و سرّ طاعات است اما این موضوع به معنی نفی ظاهر اعمال عبادی نیست، عارف در عین حفظ ظاهر عبادت، توجه به باطن را لازم می‌داند بنابراین رسیدن به حقیقت مستلزم جمع بین ظاهر و باطن عبادت است زیرا هر طاعتی، و رای ظاهر، سرّی دارد. سلیقه‌ها و انگیزه‌های مختلف در تمسک به تصوف و انجام آداب و رسوم طریقتی موجب پنهان ماندن سیر و سلوک و تلقی نادرست و کج روی می‌شود، از طرفی دیگر تفاسیر نادرست از دیدگاه‌های عرفانی نیز سبب تعریض بر کلیت تصوف شده است. در نظر عین‌القضات ایمان حقیقی در اسلام نهفته است او در جایی می‌گوید: «زنهار تا نپنداری که قاضی می‌گوید که کفر نیک است و اسلام چنان نیست، حاشا و کلا مدح کفر نمی‌گویم یا مدح اسلام، ای عزیز هرچه مرد را به خدا رساند اسلام است و هر چه مرد را از خدا و راه بازدارد کفر است و حقیقت آن است که مرد سالک، خود هرگز نه کفر بازپس گذارد و نه اسلام که کفر و اسلام دو حال است که از آن لابد است مادام که با خود باشی، اما چون از خود خلاصی یافتی کفر و ایمان گرنیز تو را جویند در نیابند.





و در اصطلاح، تهذیب اخلاق است از طریق پیراستن آن از آرایش در طبیعت بشری، بی‌تردید ریاضت عامه با آن چه سالک طریقت به انجام دادنش موظف است تفاوت دارد و ریاضت عارف صاحب ولایت هم ورای ریاضت سالک مبتدی است» (زرین کوب ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۹۴) حداقل ریاضت روزه‌ای سه روزه است که مقصود از آن شکستن شهوات و دریافتن احوال درماندگان است، مظفر قرمیسینی گوید: «روزه بر سه گونه باشد، روزهی روح بود به کوتاهی امل، و روزهی عقل بود به مخالفت هوا و روزهی نفس بود به بازایستادن از طعام و محارم» (قشیری، ۱۳۸۷: ۱۴۵) عین القضاة همدانی درباره‌ی روزهی حقیقی می‌گوید: «روزه به مذهب فقیهان، چون امساک آمد از اکل و شرب و وقاع، روزه صحیح است و این که مصطفی گوید: «رُبَّ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ، چه بسیار روزه دار که حاصلی جز گرسنگی، تشنگی، ندارد» دلیل می‌کند بر آن که بیرون از اکل و شرب و وقاع چیزی می‌باید و اگر از فقیه بررسی که به غیبت کردن و دروغ گفتن روزه باطل گردد یا قضا واجب شود؟ گوید: نه، و از آن که مصطفی (ص) می‌گوید: «پنج چیز روزه را بشکنند، دروغ، غیبت، نگاه جنسی، سوگند تباه» (عین القضاة، ۱۳۷۳: جلد سوم ۳۶۴). به نظر احمد غزالی اظهار گرسنگی و تظاهر به روزه داری پسندیده نیست زیرا «عیسی علیه السلام هر وقت روزه داشت لب به روغن آلوده می‌کرد، و سرمه اندر چشم می‌کشید، تا اثر گرسنگی در وی دیده نشود» (احمد غزالی، ۱۳۷۶: ۸۴) و این نشان دهنده بیزاری و تنفر عارفان حقیقی از ریاکاری و تظاهر به شریعتمدار بودن است.

### ”جهاد با نفس اماره“

همان گونه که در اسلام جنگ با ظالمان و کافران تکلیفی است بر دوش هر مسلمان که از آب و خاک و شریعت خود دفاع کند، جهاد با نفس اماره نیز جهادی اکبر نامیده



یا وضوی پیش از آن است اما این طهارت در نظر عرفاً فقط شامل اعضا و جوارح نمی‌شود بلکه فرد نمازگزار باید قلب خود را از هرگونه پلیدی و زشتی نیز پاک و طاهر نماید تا نماز او و عبادتش مقبول حق افتد. «شرط صحت نماز موقوفست بر طهارت که بی طهارت، نماز حاصل نیاید از مصطفی (ص) بشنو که «مفتاح الصلاه الطهور» درجه‌ی اول طهارت پاک کردن اعضا و اندامست از نجاست اما به آب یا به خاک این طهارت اعضاست و درجه‌ی دوم پاکی جستن اندرونست از خصایلی ذمیمه چون حسد، کبر، بخل، حقد، حرص و مانند این خصلتها، چون از این خصلتهای بد، درون خود را پاک کردی، به توبه و ریاضت و مجاهدت تجدید وضو ترا حاصل آید (مَنْ جَدَّدَ الْوُضُوءِ وَجَدَّ وَاللَّهُ أَيْمَانُهُ)» (همان، ۱۳۷۳: ۷۹) عرفاً از ارکان ظاهر شریعت به بطن آن توجه کرده و تاویلاتی داشته‌اند: «با شستن دو دست آن را از جهان بتکان سپس با مسح سر خیالات را از خود دور کن، و با شستن پا قدم صدق بر زمین بنه، آن وقت است که در نماز برای تو باز می‌شود و از این جا گفت: کلید نماز پاکیزگی است و تحریمش تکبیر است و تحلیلیش سلام است (احمد غزالی، ۱۳۷۶: ۱۰۰)

## “نماز”

خداپرست راستین، نخست تابع شرع است و احکام آن را گردن می‌نهد زیرا قرب به او مستلزم اطاعت بیشتر است، اطاعتی فراتر از ظاهر، نماز از پایه‌های اصلی اسلام است و در عرفان اسلامی، «بزرگ‌ترین شاهی است بر شخصیت صوفی، اما نه نمازی که بر صورت معتاد گزارده می‌آید» (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۷۳) نمازی که از سر حضور قلب گزارده آید بهتر از نماز تقلیدی و طوطی‌وار است: «یک رکعت نماز که به فرمان صاحب دلی کنی به از هزار رکعت که باعث بر آن عادت است» (عین القضات، ۱۳۷۳: ۴۴) حضور دل بسی مهم‌تر از نماز بسیار است (همان: ۱۵۹) به نظر عارف نماز صورت و حقیقی





کردی» (۲۲/۱۲۱) می‌دانی تقرب به خدا چیست؟ این که چشمت بر قلبت و معبودت باشد، نه به شتاب از رکعتی به رکعتی رفتن و سلام نماز را دادن.» (غزالی، ۱۳۷۶: ۸۱) «من تو را به نماز طولانی امر نمی‌کنم بلکه می‌گویم: «با حضور قلب نماز بخوان» چون در پیش‌گاه حق حاضر شدی، قلب تو لوح گشاده‌ای در مقابل اوست «به درستی که خدای - عزّ وجلّ - به صورت‌ها و کردارهای شما ننگرد و لیکن به دل‌ها و احوال شما بنگرد». بر لوح خدای جزء آنچه رضای اوست منویس، وقتی به حضور سلطانی می‌رسی از خوف او لرزه بر اندامت می‌افتد، در نمازت چنین باش هر که در نمازش روی به خدا آرد، خدای روی به وی آورد.» (همان: ۷۴ و ۷۵) به هر حال نماز راه صلح و دوستی با خداوندی است که هیچ‌گاه ما را به حال خود رها نکرده و همیشه راهی را برای سخن گفتن بنده با خود به جای گزارده است و امن‌ترین این راهها نماز است. «یکی از قطاع طریقان هر وقت اراده‌ی قطع راهی می‌کرد، در راه دو رکعت نماز می‌خواند، تاجری پیش او رفت و گفت: این دینارها را برای من نگاه‌دار که این‌ها راه‌بران‌اند و تو زاهدی، گفت: ای مسکین، من امیر ایشانم، گفت: پس نماز چرا می‌خوانی؟ گفت: راهی برای صلح گشاده داشته‌ام. تا هر وقت اراده‌ی آشتی کنم به سوی آن بازگردم» (همان: ۱۲۰)

## “قرآن”

در زمان حضرت رسول (ص) و اصحاب ایشان عمل به دستورهای قرآنی با راهنمایی‌های ایشان صورت می‌گرفت، پس از آن زمان مسلمانان نیاز به تفسیر آیات متشابه و محکم و سایر موضوعات قرآنی پیدا کردند. تاویل و تفسیر آیات قرآنی در توان هر کس نیست، قرآن خود در مورد این امر می‌فرماید: «ولا یعلمُ تاویله الا الله والراسخون فی العلم». (۷/ آل عمران) شیعه می‌گوید راسخ در علم معصوم باشد. (سنایی، ۱۳۷۵: ۸۶ به نقل از تفسیر ابوالفتح) صوفیه نیز با توجه به آن که «ان للقرآن ظهراً و بطناً و

لبطنه بطنه الی سبعة بطن) (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۸۳) معتقدند در ورای هر آیه و کلمه‌ی قرآن کریم معنایی درونی نهفته است که خداوند آن را بر بندگان خاص خود آشکار می‌سازد بندگان‌گانی که به هنگام وجد، این معانی به قلبشان راه می‌یابد و «همانگونه که خدا پایان ندارد درک و دریافت کلام او هم به پایان نمی‌رسد و هر کس به میزانی که خداوند دل اولیای خود را گشاده باشد از طریق او در خواهد یافت» (ابونصر سراج، ۱۳۸۸: ۱۲۴) عین‌القضات با توجه به مشرب صوفیانه دست به تأویل قرآن می‌زند و می‌کوشد تا «ظاهری‌گری‌ نشان دهد، پس به کسانی که طرفدار باطن قرآن هستند خرده می‌گیرد، ولی خود هر جا نیاز باشد تأویل می‌کند، همچنین به حروف مقطع آغاز سوره‌ها اهمیت فراوان داده، می‌گوید: «اگر نه این حروف مقطع در قرآن، مرا هیچ ایمان نبودی به قرآن» (همان، ۱۳۷۷: ۱۸۱ و ۲۳۳)

«تو ای عزیز پنداری که قرآن مجید خطابست با یک گروه یا با صد طایفه یا با صدهزار؟ بلکه هر آیتی و هر حرفی خطابست با شخص، و مقصود شخص دیگر بلکه عالمی دیگر، و آنچه درین ورقها نوشته شد، هر سطر و مقامی و حالتی دیگر است، و از هر کلمه‌ای مقصودی و مرادی دیگر، و با هر طالبی خطابی دیگر که آنچه با زید گفته شود نه آن باشد که با عمرو بود، و آنچه خالد بیند بکر مثلاً نبیند ای عزیز تو پنداری که «الحمد لله رب العالمین» (۱/ ۲) بوجهل شنید یا مقصود او بود؟ او از قرآن «قل یا ایها الکافرون» (۱۹/ ۱) شنود و نصیبش این بود، اما «الحمد لله» نصیب محمد بود و محمد شنید.» (همان، ۱۳۷۳: ۶ و ۷) و یا تأویل بسیار زیبا و عارفانه‌ای از آفتاب در سوره‌ شمس دارد که می‌گوید:

«دانی که این آفتاب چیست؟ نور محمدی باشد که از مشرق ازلی بیرون آید، و ماهتاب دانی که کدام است؟ نور سیاه عزازیلی که از مغرب ابدی بیرون رود.» (رب المشرقین و رب المغربین) [سوره الرحمن ۵۵/ آیه ۱۷] این سخن به غایت رساننده است



## ”حج“

حج، قصد چیزی کردن است و در شریعت از فروع دین به شمار می‌آید. در عرفان حج را «طریق سلوک و سیر الی الله گویند» (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۷) و به همین دلیل حج را به دو قسمت حج حقیقی و حج صوری تقسیم می‌کنند. در عرفان این خانه‌ی دل است که خانه‌ی خدا است و اگر دل تو خالی از عشق به حق باشد گشتن تو گرد خانه‌ای خالی و گلی نوعی کفر و بت پرستی است، «دانم که این رعنائی تو را در دماغ بود که حج کرده‌ای، به خانه از بهر خداوند خانه باید رفت، چه گویی! هرگز به سرای سلطان روی چون سلطان آن جا نبود؟ زیارت نه خانه‌ای را می‌باید کرد! همه‌ی جهان گل و سنگ است، به خانه از بهر خدا باید شد.» (عین القضات، ۱۳۷۷: ۱۶۳) به عقیده عین القضات انجام حج نیازمند بلوغ اندیشه در جهت معنی و حقیقت است. «تو که در راه بادیه چنان روی که اشترت با تو همراه بود، تو را حج کی باشد؟ تو که طواف خانه چنان کنی که طواف چهار دیواری که جای دیگر بود، و بیش از آن فایده نه بینی که از این بینی، تو چه دانی که طواف خانه چه بود؟ تو که سنگ اندازی، ثمرش همچنان دانی که سنگ اندازی جای دیگر، چون بازیچه‌ی کودکان، باش تا بالغ گردی، پس حج بر تو واجب گردد، تو هنوز از آنجا که حقیقت است آدمی نیستی «اولئک کالانعام بل هم أضل فی سبیل». (الاعراف / ۱۷۹)» (همان: ۳۶۹) در واقع عین القضات معتقد است که هر کسی لایق رفتن به خانه‌ی خدا نیست و باید قلبی آماده و معرفتی حقیقی داشته باشد تا بتواند پی به هدف اصلی حج ببرد و گرنه خانه‌ی سنگی را زیارت کرده و بی‌هیچ زاد و توشه‌ی معنوی بازمی‌گردد. اما حج صورت، همان حجی است که بدون معرفت صورت می‌گیرد و صورت این تکلیف به جا آورده می‌شود نه حقیقت و جان حج را بنابر این حج حقیقی کاری فراتر از حد انجام ارکان ظاهر آن است و هرکسی قادر به انجام آن نمی‌تواند باشد: «ای عزیز بدان که راه خدا نه از جهت راست است و

نه از جهت چپ، و نه بالا و نه زیر، و نه دور و نه نزدیک؛ راه خدا در دلست، و یک قدم است مگر از مصطفی - علیه السلام - نشنیده‌ای که او را پرسیدند: «این الله» خدا کجاست؟ فقال - علیه السلام - «فی قلوب عباده المؤمنین» گفت: در دل بندگان خود «قلب المؤمن بیت الله» این باشد. دل طلب کن که حج، حج دلست. ای عزیز، حج صورت، کار همه کس باشد، اما حج حقیقت نه کار هر کسی باشد در راه حج زر و سیم باید فشاندن، در راه حق جان و دل باید فشاندن این که را مسلم باشد، آن را که از بند جان برخیزد.» (همان، ۱۳۷۳: ۹۲) غزالی هم در این زمینه با عین القضاة هم عقیده بوده، هر کسی را لایق سفر حج نمی‌داند و خانه خدا را قلب مؤمن می‌داند به نظر وی معرفت حق ورای اسباب ظاهری و مادی است و حج حقیقی زاد راه معرفت می‌طلبد چنان که حج صوری زاد راه و استطاعت مالی یکی از لوازم آن است: «حج بر کسی که اسباب آن دارد که بر او رنج نیاید، و او را قوت کامل باشد واجب است و حج این طایفه‌ی «سالکان» آن است که اسباب بی‌خودی سازند، و بر نجیب ارادت نشینند، و محمل تسلیم را راست کنند. زاد و راحله‌ی خویش معرفت حق بینند. در عرفان همت خویش سر خود بینند، به سنگ اندازان، حرم دنیا و عقبا و خلق را بیندازند و از هر چه نصیب خود است به تیغ صدق قربان کنند پس به گرد همت طواف کنند و خدا بر سر اسرار گوید که: بنده‌ی من هر که بدین حرم درآمد ایمن گشت، بدان که مشاهده‌ی من یافت.» (غزالی، ۱۳۵۸: ۴۹)

### «سقوط تکالیف»

آیا تکلیف شرعی از عرفای راه حق ساقط می‌شود؟ شیخ نجم‌الدین کبری «مقتول ۶۱۸ هـ» در جواب این سؤال می‌گوید: «تکلیف از کلفت گرفته شده و آن به معنی مشقت است، خدای بزرگ را بی‌رنج و کلفت می‌پرستند و از آن لذت می‌برند و شاد

می‌شوند چون نماز مناجات است. ولی گاهی عابد موافق شیطان و مخالف رحمان است لذت مناجات را در نمی‌یابد بلکه مناجات برای او مشقت و ناگوار است» و نیز از «حضرمی یا حصری؟» حکایت است که گفت: مردم می‌گویند: من حلولی و نیز معتقد به سقوط تکلیف از بندگان خدا هستم چگونه حلولی باشم که در وجود جز خدا را نمی‌بینم و چگونه به سقوط تکلیف معتقد باشم که مرا وردی است که از کودکی تا این زمان از من فوت نشده است اما می‌گویم در عبادت بندگان خاص خدا رنج و مشقتی نیست.» (نجم‌الدین کبری ۱۳۸۸: ۲۷ و ۲۸) این که قلم امر و تکلیف از کسی برداشته می‌شود علی‌الظاهر مربوط به کفر و ایمان ظاهری است. کفر و ایمان ظاهری به قالب تعلق دارد و آن کس تبدل الارض او را کشف شده باشد از مرحله‌ی ظاهر عبور کرده و به مرحله‌ای فراتر رسیده است و چنان که از تمهیدات برمی‌آید گویا عین القضاة تا حدی در مسائل مربوط به شریعت به رخصت و تسامح قائل بوده است. عین‌القضاة همدانی و احمد غزالی بر این باور هستند که در حالت مستی و سُکر بار تکلیفات شرعی از دوش سالک طریقت برداشته می‌شود یعنی وقتی سالک به مرحله‌ای از بی‌خویشی می‌رسد که در انوار الهی غرق است دیگر نیازی نیست که تکلیفات شرعی را به جای آورد مگر آن که به حالت هوشیاری و صحو بازگردد، عین‌القضاة در این باب می‌گوید: «دریغا نمی‌دانم که چه می‌گوییم! اندر این مقام جهت برخیزد، هر چیز که جان روی بدو آورد آن چیز قبله‌ی او شود. «فأینما تولوا فثم وجه الله» آنجا باشد: نه شب باشد نه روز. پنج اوقات نماز چگونه دریابد؟ «لیس عند ربی صباح ولا مساء» همین معنی باشد، دریغا از دست راهزنان روزگار و تهمت‌های نابه‌جای آنها.» (عین‌القضاة، ۱۳۷۳: ۵۳) وی نماز را بر مستان حق واجب نمی‌داند و صراحتاً نظر خود را در مکاتیب بیان می‌دارد: «جوانمردا! در این مقام بود که سالک اگر مست بود، زنا در بندد که مقتضی شریعت عشق در حق مستان اینست، اینجا بود



ارکان شریعت و محقق آن تفاوت هست گرچه به عقیده‌ی او:

هم مقلد نیست محروم از ثواب نوحه‌گر را مزد باشد بی‌حساب  
(نیکلسون، ۱۳۷۴: ص ۴۹۶)

سنایی (سنایی، ۱۳۷۵: ۲۲) هم در حدیقه ذکر را نتیجه صحو می‌داند و می‌گوید:

ذکر جز در ره مجاهده نیست ذکر در عالم مشاهده نیست  
یعنی وقتی عارف به حضور دل و مشاهده جمال رسید دیگر جای ذکر نیست بلکه  
جای مشاهد است.

احمد غزالی عشق و سُکر را از یک مقوله می‌شمارد و معتقد است: «عشق خود  
نوعی از سُکر است که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک کمال معشوق مانع است،  
زیرا که عشق سُکری است در آلت ادراک و مانع است از کمال ادراک اگرچه که سری  
لطیف است او دیگر ادراکش نیست «العجز عن درک الادراک ادراک» این بود و این  
از عجایب الاسرار است» (احمد غزالی، ۱۳۶۸: ۱۵۶-۱۵۷).

### “نتیجه‌گیری”

حضور مدعیان عرفان و تصوف، نشان از حرکت در جهت خلاف و جوب  
شرعیات داشته است و عارفان حقیقی برای زدودن آرایش ادعاهای سودجویانه و  
انحراف از چهره عرفان، به رد مدعیان پرداخته‌اند و گرنه شریعت و طریقت به گونه‌ای  
با هم آمیخته‌اند که قابل تفکیک نیستند، متظاهران‌انی که در کسوت تصوف و عرفان از  
شریعت و احکام آن دوری کرده‌اند از دیدگاه عرفای بزرگ مردود شمرده شده‌اند.  
تاکید شدید عرفا بر انجام ظاهر آداب و احکام شریعت همراه با حقیقت و معنای  
حقیقی آنها نشانگر آن است که از زیر بار تکالیف شانه خالی نکرده‌اند. احمد غزالی و  
شاگرد وی عین القضاة بر پیوند شریعت و عرفان پایبند بوده‌اند و تذکار آنان در این



باره شناخت و معرفت و قیام به اجرای حقیقت و جان ظاهر شریعت و عدم ایستایی در صورت و ظاهر آن بوده است. این دو عارف بزرگ بر اساس ذوق عارفانه برای باطن شریعت، ارزشی بالاتر از ظاهر آن قائلند و لی ترک ظاهر را روا نمی‌دارند.

### منابع

- ۱- قرآن، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، چاپ پنجم، انتشارات جمهوری اسلامی (اسدی). تهران
- ۲- برتلس، یوگنی ادوارد ویچ. (۱۳۷۴) تصوف و ادبیات تصوف. ترجمه سیروس ایزدی. انتشارات امیرکبیر. تهران
- ۳- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷) لغت‌نامه، چاپ دوم، انتشارات روزنه، تهران
- ۴- راغب اصفهانی، (۱۴۱۸ هجری قمری) مفردات الفاظ قرآن، منشورات سعیدبن جبیر
- ۵- رازی، نجم‌الدین، (۱۳۸۷) مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سیزدهم، تهران
- ۶- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸) سرّ نی، ج ۱، انتشارات علمی، چاپ سوم.
- ۷- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹) جستجو در تصوف ایران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۸- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹) دنباله‌ی جستجو در تصوف ایران، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
- ۹- ابونصر سراج طوسی، (۱۳۸۸) اللمع فی التصوف، ترجمه مهدی محبتی، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- ۱۰- سجّادی، سید جعفر. (۱۳۷۵) فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. نشر طهوری، تهران
- ۱۱- سنایی، محدود ابن آدم، تهران (۱۳۷۵) گزیده حدیقه الحقیقه، گزینش و توضیح علی اصغر حلبی، انتشارات اساطیر، چاپ اول.

- ۱۲- شیخ محمود شبستری، (۱۳۸۶) گلشن راز، تصحیح عطا محمد راد منش، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، اصفهان
- ۱۳- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۸)، تذکره الاولیاء، به تصحیح محمد جواد مشکور، چاپ اساطیر، تهران
- ۱۴- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۶۶)، منطق الطیر، به تصحیح محمد جواد مشکور، انتشارات الهام، تهران
- ۱۵- عین‌القضات همدانی، (۱۳۷۷) مکاتیب. به کوشش عفیف عسیران و علینقی منزوی، تهران.
- ۱۶- عین‌القضات همدانی، (۱۳۷۹) لویح، به کوشش رحیم فرمنش، انتشارات منوچهری، تهران
- ۱۷- عین‌القضات همدانی، (۱۳۷۳) تمهیدات به تصحیح عفیف عسیران، انتشارات منوچهری، تهران.
- ۱۸- غزالی، احمد، (۱۳۷۶) مجالس. به اهتمام احمد مجاهد. نشر دانشگاه تهران. تهران.
- ۱۹- غزالی، احمد. (۱۳۵۸) بحر الحقیقه. به اهتمام احمد مجاهد. انتشارات دانشگاه تهران. فروردین.
- ۲۰- غزالی، احمد، (۱۳۶۸)، سوانح، به تصحیح هلموت ریتز، مرکز نشر دانشگاهی تهران.
- ۲۱- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۰)، احادیث مثنوی، انتشارات امیر کبیر.
- ۲۲- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۷) رساله‌ی قشیریه، ترجمه‌ی ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدین الزمان فروزانفر انتشارات زوار
- ۲۳- گوهرین، صادق، (۱۳۶۷) فرهنگ اصطلاحات تصوف، انتشارات زوار، تهران،
- ۲۴- لویزان، لئونارد، (۱۳۸۵) فراسوی ایمان و کفر، شیخ محمود شبستری، ترجمه کیوانی، چهل چاپ
- ۲۵- مولوی جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۷۸) مثنوی معنوی (جلد اول) به تألیف کریم زمانی. انتشارات اطلاعات.
- ۲۶- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۶۵) مثنوی معنوی، جلد اول و جلد سوم، به همت

