

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

راشین بنی نجاریان^۱

استاد راهنما: دکتر فاطمه حیدری^۲



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.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کلید واژه ها: شریعت، طریقت، نماز، روزه، حج و ...

1 دانش آموخته‌ی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج - ایران -

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

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 و جوب شرعیات می‌دهد به همین جهت عارفان حقیقی در آثار خود برای زدودن آرایش 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 نبود 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: ۱۱۳-۱۱۲) جنید بغدادی معتقد است: «علم ما منوط به کتاب و سنت است، هر که قرآن را حفظ نکند

ادامه سلوک در این مسیر سبب ایمان است پس می‌گوید جان باید داد تا کفر ثانی و ثالث را دید. «حلاج از اینجا گفت: کفرتُ 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 تورا جویند در نیابند».

اندر ره عشق سرسری نتوان رفت بی درد و بلا و بی سری نتوان رفت
خواهی که پس از کفر بیابی ایمان تا جان ندهی به کافری نتوان رفت
(عین‌القضات ۱۳۷۹: ۲۳ و ۲۵)

در حقیقت عین‌القضات اسلام را همراه با کفر می‌خواهد زیرا او معتقد است «جمال محمد جمله‌ی مؤمنان کافر کرده است و تا این کفرها نیایی به معنی حقیقی بت‌پرستی و ایمان واقعی دست نمی‌یابی.» (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۱۶۸) در واقع شناخت کفر و کافری به ایمان و بقایی حقیقی منتهی خواهد شد «کفر رقم فنا دارد و ایمان رقم بقا، تا فنا نباشد، بقا نیابد هرچند که فنا در این راه بیشتر از بقا در این راه کامل است.» (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۲۳۳) به عقیده وی «کفر و ایمان یک‌رنگ بود، کاد الفقر ان یکون کفرا والفقر اذا تم فهو الله» (همان: ۱۹۳) اما در اسلام پنج رکن اساسی مطرح است که هم فقها و هم عرفا آنها را پذیرفته‌اند و به عنوان تکالیفی از جانب الهی به آنها عمل می‌کنند اگرچه از لحاظ نگرش تفاوت‌هایی در این دو گروه عرفا و فقها دیده می‌شود ولی در کلیات انجام تکالیف با هم تفاهماتی دارند این پنج رکن عبارت‌اند از:

۱- شهادت (به زبان آوردن جمله‌ی لا اله الا الله و به دل تصدیق این سخن آوردن و باور آن)

۲- نماز، که موقوف به طهارت است و طهارت هم به اعضا واجب است و هم از نظر عرفا به اندرون و باطن فرد نمازگزار.

۳- زکات که هم به مال تعلق می‌گیرد و هم به علم لدنی.

۴- روزه که در شرع عبارت است از امساک از طعام و آب که روزه‌ی قالب نام دارد و در عرفان علاوه بر آن روزه‌دار باید به جان و نفس خود نیز روزه‌دار باشد.

۵- حج، که هم به عالم صورت و ظاهر متعلق است و هم به عرفا و عالم باطن که حج حقیقی را به دل و برخاستن از جان می‌دانند. (همان: ۶۶) البته جهاد نیز جزء

ارکان مهم دین است که به دو قسم جهاد با دشمن و جهاد با نفس تقسیم می‌شود و در عرفان به جهاد با نفس تاکید بسیار می‌شود.

عین‌القضات در جایی می‌آورد که: «نماز و روزه و زکات و حج و خواندن قرآن و تسبیح و اذکار مُلکی است و به قالب تعلق دارد و حضور و خشوع و محبت و شوق و نیت صادق ملکوتی است و به دل تعلق دارد.» (همان: ۲۷ و ۲۸) به نظر مولوی نیز: «اقسام عبادات از نماز و روزه و حج اگر موجب دل بستگی شود حجاب است و حجاب در شمار دنیاست.» (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۳۸۲) به هر حال، عارف با معرفت و آگاهی از اعمال و اطوار قلب و مقامات باطنی به باطن امور می‌پردازد و پس از اکتساب علم الیقین و کسب عین الیقین به دریافت معرفتی خاص در حق الیقین نایل می‌شود و دل بسته‌ی اقسام عبادات از نماز، روزه و حج نمی‌گردد، زیرا دل‌بستگی خود حجاب است و حجاب در شمار دنیاست، سالک از اسفل السافلین طبیعت به اعلی‌علیین شریعت روی می‌آورد و به قدم صدق، جاده‌ی طریقت را بر قانون مجاهده و ریاضت زیر نظر «ولی» و «شیخ» سپری می‌کند، دیدی مناسب برای دیدن هفتاد هزار حجاب برایش گشوده می‌شود و به کشف نایل می‌شود (نجم رازی ۱۳۸۷: ۳۱۱-۳۱۲) همواره در پی آن است تا با رفع موانع و حجب به قرب حضرت حق نایل گردد، حجاب مانعی است که دیده‌ی بنده، بدان از جمال و جلال حضرت محبوب شود.

”روزه و ریاضت“

اعتقاد به فقه و سنت و شریعت و رعایت مستحبات و نوافل و مکروهات بر دقت و شدت نظر عارف در پیروی از امور دین دلالت دارد، ریاضت کشیدن، جز با عمل ممکن نیست و عارف الزام دارد علاوه بر انجام واجبات و مستحبات و ترک محرّمات به انجام اعمالی دشوارتر بپردازد. ریاضت در واژه رام کردن و پرورش چهارپایان است

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 وَالْعَطْشُ، 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 تباہ» (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

شده که در واقع جنگ با شیطان درون است. پیامبر اکرم (ص) هنگام بازگشت از جنگ احد فرمودند: «رجعنا من جهاد الاصغر الی جهاد الاکبر». (فروزانفر، احادیث مثنوی ۱۳۳۸: ۲۳) در شریعت عامل رهایی و حریت از حظوظ نفسانی، تسلط بر نفس اماره است و عارف بر لزوم متابعت از آن تأکید می‌کند تا به وسیله‌ی آن بر نفس خود غلبه کند و عرفا بارها درباره‌ی جهاد با نفس سخن رانده‌اند: «در روز قیامت ابلیس لعین به تو می‌گوید: چه گونه مرا ملامت می‌کنید نفس‌های خود را ملامت کنید. من فریادرس شما نیستم و شما فریادرس من نیستید، «شما را خواندم پس مرا اجابت کردید (قرآن ۱۴/ ۲۲) و خداوند شما را به زبان صد و بیست و هزار و اندی پیامبر دعوت کرد، اجابت نکردید». (احمد غزالی، ۱۳۷۶: ۱۴۲-۱۵۰) علی‌رغم نظر بزرگان صوفیه عوامل متعددی در طول تاریخ، موجب پنداشت‌های متفاوت در عدم پای‌بندی عرفا به شریعت شده است، عمل کردن نااهلان و مدعیان، فرصت جویان و کج فهمان اسباب توهّم سقوط تکالیف شرعی را فراهم کرده است، به همین جهت برخی عرفا در روشن ساختن مسیر اصلی صوفیان نخستین، خود را ملزم به نگاه‌شدن درباره شیوه‌ی سلوک و کیفیت نگرش خود در الزام به پیروی از شریعت دانسته‌اند، به خصوص در جهت غلبه بر نفس اماره در راه سلوک به حق: «صد هزار سالک و طالب الاّ الله یابی که در دایره «لا» قدم نهادند به طمع گوهر الاّ الله چون بادیه‌ی مادون الله به پایان بردند پاسبان خصومت حق ایشان را بداشت سرگردان، پاسبان حضرت حق غلام صفت قهر است، ابلیس در پیش راه آید که راه برایشان بزند تا این بیچارگان در عالم نفی «لا» بمانند، هواپرست و نفس پرست باشند «أفرأیت من اتّخذ الهه هوا» (عین القضات، ۱۳۷۳: ۱۳۱).

“طهارت”

در اسلام وضو و طهارت پیش از نماز واجب است و از شروط قبول نماز طهارت

دارد: «صورت نماز دیگر است و حقیقت نماز دیگر مقصود خداوند از گزاردن نماز، رسیدن به حقیقت آن است، در غیر این صورت نمی‌فرمود: فویلٌ للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون» (ماعون/ ۳) (همان: ۴۶۷) قیام به صورت نماز و گزاردن حقیقت آن هر دو به داشتن علم وابسته‌اند اما علم نماز و اسرار آن به راحتی آشکار نمی‌شود: «علم نماز دیر حاصل آید از نماز، می‌دانی که قرائت فاتحه‌الکتاب چگونه است؟ معنی این فاتحه بیاید دانست یا نه؟ اگر گویی نه، چنان که عموم را مذهب است، پس طوطی به نزد تو فاتحه تواند خواند... بوجهل به از طوطکی توانستی خواندن و قران می‌گوید بوجهل نخواند و نشیند و ندید از آن سبب که کور بود و کر و گنگ و لال.» (همان، ۷۵-۷۶) از این رو عارف ظاهر و باطن را به چالش می‌کشاند، زیرا معتقد است در فقه به رکوع، سجود و قیام توجه می‌شود، و جان نماز مغفول می‌ماند «اما هرگز در کتب فقهی نگویند که خشوع رکنی بود و در قرآن سعادت مقرون است به نماز و خشوع» (همان، ۳۶) و قرآن می‌فرماید «قد افلح المؤمنین الذین هم فی صلاتهم خاشعون» (مؤمنون/ ۱ و ۲) رستگاری با نماز و خشوع قرین است.

احمد غزالی نیز معتقد است که باید از ارکان نماز پی‌بسته نیت و باطن نماز برد و می‌توان آن را طولانی کرد و یا در هر صلاتی بر رکنی تأکید نمود، به شرط آن که غرض صفای دل باشد و نزدیکی به خدا. «چون شب بر تو آید، به نماز روی آر و از تکبیر اول قوت قدم طلب، اگر داد بگیر، و الا تا وقتی حق دربان ندهی، چه گونه می‌خواهی داخل شوی؟ کجایی تو از همت یا فراموشی؟ شبت را به سجود بگذران، و وقت را در آن دریاب دیگر شب به رکوع پرداز، و مشاهد وقت را در آن بطلب، ای مسلمانان چگونه به صورت عبادات قانع شدید و روح آن را فراموش کردید؟» «و سجده کن و نزدیک شو» (۹۶ / ۲۰) چون به نماز داخل شدی، تو را رکنی به رکنی می‌اندازد، از در تکبیر داخل می‌شوی و از در تسلیم خارج می‌گردی؟ به تحقیق «دنیا و آخرت را زیان

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 للقرآنَ ظهراً و بطناً و

”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 القضاة، ۱۳۷۷: ۱۶۳) به عقیده عین القضاة 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 القضاة 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 حجبی 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

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 «حضر می 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 می‌گویم! 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: «جوانمرد! در این مقام بود که سالک اگر مست بود، زنار دربندد 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 بی حساب
(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 شاهد 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 وجوب
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، متظاهرانی 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

- 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 فر منش، 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

