

A Comparative Study of the Ideas of Ayn al-Quzat and Ahl-e Haqq (Yarsanism)

Marziye Masihipoor*

Abdolrasool Forootan**

Abstract

Ayn al-Quzat Hamedani is one of the famous Iranian mystics of the late fifth and early sixth centuries AH. He started studying theological books in early youth to find out the truth and the origin of his beliefs, but he underwent a kind of intellectual revolution, and then he became interested in mysticism. It is understood from his works that he was acquainted with books of religions other than Islam. Due to his inquisitive mind and his place of residence, which was generally in the West of Iran, he might have been acquainted with the beliefs of Ahl-e Haqq and influenced by their thoughts. In order to prove or disprove this, in this paper, the ideas of Ayn al-Quzat and Ahl-e Haqq, especially about topics such as resurrection, Satan's disobedience, primary sin, unity, incarnation, predestination and free will, and creation of the world, are comparatively studied.

Keywords: Ayn al-Quzat, Ahl-e Haqq, Intellectual Revolution, Theological Beliefs, Sufism

* Ph.D. in Persian Language and Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran, mmasihipoor@yahoo.com

** Assistant Professor, Department of Literary Studies, Research Institute for Research and Development of Humanities, Samt Organization, Tehran, Iran (Corresponding Author), forootan@samt.ac.ir

How to cite article:

Masihipoor, M., & Forootan, A. (2023). A comparative study of the ideas of Ayn al-Quzat and Ahl-e Haqq (Yarsanism). *Journal of Ritual Culture and Literature*, 1(2), 201- 220. DOI: [10.22077/jcrl.2022.5108.1027](https://doi.org/10.22077/jcrl.2022.5108.1027)



Copyright: © 2022 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



پژوهشنامه فرهنگ و ادبیات آیینی
دوفصلنامه علمی (مقاله علمی - پژوهشی)، دوره ۱، شماره ۲، پیاپی ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ۲۰۱ - ۲۲۰

بررسی تطبیقی اندیشه‌های عین‌القضات و اهل حق

مرضیه مسیحی پور*

عبدالرسول فروتن**

چکیده

عین‌القضات همدانی از عارفان مشهور ایرانی اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری است. او در اوان جوانی به مطالعه کتب کلامی پرداخت تا حقیقت و مبنای عقاید خود را دریابد، اما به نوعی تحول و انقلاب فکری رسید و پس از آن به تصوف گرایید. از آثارش چنین دریافت می‌شود که با کتاب‌های ادیان جز اسلام آشنایی داشت. با توجه به ذهن جستجوگر او و محل زندگی‌اش، که عموماً در غرب ایران بود، می‌توان احتمال داد که با عقاید اهل حق آشنا بوده و تحت تأثیر اندیشه‌های آنان قرار گرفته است. در این مقاله برای اثبات یا رد این احتمال، ضمن بررسی منابع مرتبط و به‌ویژه آثار عین‌القضات و کتب آیینی اهل حق، مباحث مهمی مثل معاد، تمرّد ابلیس، گناه اولیه، وحدت، حلول، جبر و اختیار و آفرینش جهان به‌صورت تطبیقی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: عین‌القضات، اهل حق، تحول فکری، عقاید کلامی، تصوف.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

mmasihpoor@yahoo.com

* دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

** استادیار گروه مطالعات ادبی، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی، سازمان سمت، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

forootan@samt.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۶

۱- مقدمه

ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی همدانی مشهور به «عین‌القضات» در سال ۴۹۲ق در همدان به دنیا آمد (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۷۱). خانواده او - ظاهراً اهل میانه آذربایجان - پیشینه درخشان علمی داشتند؛ پدر و جدش در نظامیه بغداد تحصیل کرده و پس از آن منصب قضا را در همدان را برعهده گرفته بودند (سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۱۲: ۵۱۵-۵۱۶). خودش نیز در جوانی مسند فتوا و وعظ و تدریس داشت. مطالعه آثار امام محمد غزالی وی را به سوی نوعی تحول و انقلاب فکری سوق داد و ملاقات احمد غزالی نیز او را به تصوف متمایل و با مجالس صوفیه آشنا کرد (زرین کوب: ۱۳۷۸: ۷۱؛ صفا، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۳۷).

تصوف عین‌القضات مجموعه‌ای از عقاید تازه و آرای تهورآمیز عرفانی آمیخته با مقالات فلاسفه محسوب می‌شد. بسیاری از آن مقالات از حوصله فهم اهل عصر خارج بود (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۱۳۱). کتاب *تمهیدات* و *زبدة الحقائق* او و نیز بخشی از مکتوباتش بر این گونه عقاید و آراء مشتمل است که خالی از رنگ تأویل نیست. همین آثار، فقها و اهل ظاهر را نسبت به وی بدگمان کرد. عین‌القضات بی‌پروا اسرار صوفیان را فاش و مذهب خود را اظهار می‌نمود و بر متعصبان به شدت می‌تاخت. بدیع متکلم، وی را به کفر و زندقه منسوب کرد (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۷۱؛ صفا، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۳۸). وزیر عراق، قوام‌الدین درگزینی که با عین‌القضات و برخی مریدانش دشمنی دیرینه داشت، مقدمات دستگیری‌اش را فراهم کرد. بدین گونه عین‌القضات مورد تعقیب قرار گرفت و به زندان بغداد فرستاده شد. عین‌القضات در رساله *شکوی الغریب* که در زندان بغداد نوشت، سعی کرد خود را از این بدگمانی (در زمینه‌های مثل: سد راه ایمان به نبوت، عقیده به امام معصوم، اعتقاد به تصوف، انکار علم خداوند بر جزئیات، ادعای نبوت، باورهایی در باب ابلیس، اعتقاد به اتحاد خالق و مخلوق، تعلیمی یا اسماعیلی بودن، باور به ادیان و مذاهب دیگر) تبرئه کند. او علت اصلی دشمنی ایشان را حسادت می‌داند؛ به هر روی، دفاعیاتش مؤثر واقع نشد. وی را از بغداد به همدان بردند و آنجا در شب هفتم جمادی الآخر ۵۲۵ق بر دار کشیدند (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۱۴-۳۴؛ زرین کوب، ۱۳۷۸: ۷۱-۷۲؛ صفا، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۳۹).

سید حسین نصر با اشاره به *تمهیدات* و *زبدة الحقائق*، او را پایه‌گذار روشی می‌داند که در آن فلسفه و تصوف با هم پیوند می‌یابند؛ پیوندی که در تلفیق تصوف و فلسفه در دوره‌های بعد و حتی تغییر نام تصوف به عرفان در عصر صفویه بسیار مؤثر بود (نصر، ۱۳۶۱: ۵۰). عین‌القضات در *زبدة الحقائق* می‌گوید در جوانی کتاب‌های علم کلام را با اشتیاق و امید فراوان مطالعه می‌کرد تا حقیقت و مبنای عقاید خود را دریابد و از تعصب و تقلید خشک پیشوایان دینی دوری جوید و دل مشکل‌پسند خود را قانع کند؛ اما علم کلام نتوانست او را سیراب کند، بلکه برعکس او را پریشان‌تر و سرگردان‌تر از قبل گردانید و به پرتگاه کفر و گمراهی نزدیک کرد (عین‌القضات، ۱۳۷۸: ۶). جالب اینکه خود در بیست‌ویک سالگی کتابی در کلام به نام *غایة البعث عن معنی البعث* نوشت (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۱۹۸) که

نشان می‌دهد در ابتدای جوانی، مسئله رسالت برای او امری مهم به‌شمار می‌آمد. یکی از آرای بدیع و در عین حال عمیق و درخور توجه او، درباره اصل و منشأ مذاهب فلسفی و دینی و کلامی و سیر تحول آن‌ها در طول تاریخ و بالأخره علل منسوخ شدن آن‌ها است (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۳۹). همچنین عین‌القضات در آثار خود از تورات، انجیل، زبور، اخبار داود و اخبار عیسی چندین مرتبه مطلب نقل می‌کند. این کتاب‌ها و نیز وجود دعا‌های عبری توجه او را به ادیان دیگر نشان می‌دهد (رک: موسوی، ۱۳۷۷: ۸۱).

عین‌القضات هیچ‌گونه توضیحی درباره اینکه در کدام عقیده از عقاید اسلامی شک داشته و علت تردید او در این عقاید چه بود، نداده است. از میزان تلاشی که در رساله تمهیدات برای بیان آرای خود مطابق آیات و احادیث اسلامی و اخبار مشایخ صوفیه دارد، می‌توان فرض کرد که وی مدتی تحت تأثیر عقاید اهل حق بوده باشد؛ بنابراین باید رد پای اندیشه‌ها و باورهای این آیین را در آثار عین‌القضات جستجو کرد. با توجه به قرابت محل زندگی عین‌القضات و پیروان اهل حق در غرب ایران^۱ می‌توان این احتمال را به‌صورت جدی‌تر مطرح کرد.

رشته یا مسلک اهل حق یکی از رشته‌های انشعابی و وابسته به مذهب تشیع و مجموعه‌ای از عقایدی خاص است که از دیرباز با ذخایر معنوی اسلام و اساطیر ایران و افکار فریق‌گالی که در مناطق غرب ایران پراکنده بوده‌اند، درهم آمیخته و در برخورد با حوادث در زمان‌های مختلف اشکال گوناگون به خود گرفته است (القاصی، ۱۳۵۸: ۲۵). برخی نیز آن را دینی التقاطی از اندیشه‌ها و آموزه‌های مهرپرستی، زرتشتی‌گری، زروانیسم، هندویسم، بوداییسم، کنفوسیوس، مسیحیت، مانوی، مزدکی، صوفیه و... می‌دانند (طاهری، ۲۰۰۹: ۸۰).

اهل حق که غالباً از روی تسامح «علی‌اللهی» نیز خوانده می‌شوند، نه فقط از حیث نام، بلکه از نظر عقاید و مناسک و آداب، با صوفیه مناسبت دارند (زرین‌کوب، ۱۳۷۰: ۹۶). این آیین «آیین حقیقت» یا «دین حقیقت» هم نامیده شده و پیروان آن را «اهل حق» یا «یار» خوانده‌اند؛ به همین دلیل اهل حق را «یارستان» یا با تخفیف به‌صورت «یارسان» هم گفته‌اند (جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۴۲، ۳۴۵ و ۴۲۰). عمرو بن لهب ملقب به «بهلول ماهی» (متوفی ۲۱۹ق) را نخستین کسی دانسته‌اند که بعد از اسلام آیین یارسان را در اورامان پدید آورد. او سپس به‌همراه تعدادی از یاران لرستانی‌اش در بغداد به خدمت امام جعفر صادق (ع) رسید و کسب کمالات کرد (صفی‌زاده، ۱۳۷۶: ۳۸). شکوفایی این مسلک را در زمان سلطان سهاک (۶۷۸-۷۹۸ق) و مفسر و شارح آن را شیخ امیر زوله‌ای در قرن دوازدهم دانسته‌اند (یاقوتی، ۱۳۹۸: ۱۳۴).

عقیده به تجلیات الهی، نکته مرکزی اصول دین اهل حق است (مینورسکی، ۱۳۷۸: ۳۹). به‌موجب عقاید اهل حق، خداوند هفت تجلی دارد که در هر تجلی وجود او لباس و جامه‌ای تازه می‌پوشد و چهار فرشته - که «یاران چهار ملک» خوانده می‌شوند - با «رمزبار» پنج تن می‌شوند و در هر تجلی به‌صورت دیگری با او همراهند (صفی‌زاده،

۱۳۷۵: ۵۹۷). به اعتقاد اهل حق، ذات حق در ازل درون دُرّ سربسته‌ای بود و اول بار در صورت «خاوندگار» که آفریننده عالم است تجلی کرد و تجلی دوم او در صورت مرتضی علی بود. از آن پس نیز در طی زمان پنج بار دیگر به ترتیب در وجود شاه‌خوشین، سلطان‌سحاک، شاه‌ویس‌قلی، محمدبگ و خان‌آتش تجلی کرد (همان: ۳۰). چهار تجلی نخستین مربوط و مطابق است با مراحل چهارگانه معرفت یعنی «شریعت»، «طریقت»، «معرفت» و «حقیقت» و آن‌که مظهر حقیقت است، سلطان‌سحاک است که او را «صاحب کرم» و «سلطان مطلق» نیز می‌گویند (القاصی، ۱۳۵۸: ۲۵). اهل حق، قائل به تناسخند و مرگ را که برای حیات جدید ضرورت دارد، در حکم شست‌وشویی می‌دانند که مرغابی پیوسته در آب انجام می‌دهد و وجود او از آن هیچ زیانی نمی‌رسد (همان: ۶۰).

اساس آداب و مناسک اهل حق بر رابطه مراد و مریدی استوار است (دکه‌ای، ۱۳۹۴: ۱۵) و تا حدود زیادی به آداب صوفیه شباهت دارد؛ برای مثال، لزوم اجتماع آن‌ها در «جمع‌خانه» یا «جم‌خانه»، تقدیم نذر و نیاز یا «خیر خدمت»، اشتغال به ذکر خفی و جلی، توجه به ساز و سماع که احیاناً به نوعی خلسه و جذبه منتهی می‌شود و ضرورت سر سپردن به پیر و مرشد، مناسک و آداب طریقه اهل حق را به نوعی تصوف تبدیل کرده است (زرین‌کوب، ۱۳۷۰: ۹۷).

۲- پیشینه و ضرورت تحقیق

عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب جستجو در تصوف / ایران احتمال داده است که یکی از دلایل مجهول ماندن عین‌القضات، پیران و حتی مریدان وی، سرسپردگی‌اش به آیین اهل حق باشد (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۰۰). او می‌نویسد علاوه بر صحبت شیخ احمد غزالی، آنچه ظاهراً باعث شوق و علاقه بیشتر عین‌القضات به عرفان و تصفیة باطن شده، آشنایی با شیخی اُمّی به نام شیخ بَرکه بوده است. او مرشد و ملجأ روحانی عین‌القضات بود. قراین نشان می‌دهد شیخ برکه با همان سنّت و جریان عرفانی خاص و رای تصوف رسمی ارتباط داشت که باباطاهر و باباجعفر هم بدان منسوب بودند و درواقع بدین‌گونه با رشته‌ای از آنچه بقایای آن امروز «اهل حق» خوانده می‌شود، مرتبط بود (همان: ۱۹۹-۲۰۰). پرویز اذکایی ضمن موافقت با سخنان زرین‌کوب درباره محسوب شدن شیخ برکه، باباطاهر، باباجعفر و باباحمشاد در زمره قدمای اهل حق، توضیح می‌دهد که بی‌نام و نشان بودن اینان «قطعاً می‌بایست به سبب انتساب آن‌ها به فرقه‌ای مظنون و مخفی بوده باشد». او می‌افزاید بعید نیست که آن‌ها با قرامطه و اسماعیلیان مربوط بوده‌اند و همین ارتباط از عوامل تحریک متشرعان در قتل عین‌القضات شده است» (اذکایی، ۱۳۸۱: ۱۸۴-۱۸۵). او همچنین می‌نویسد:

ناصرخسرو اسماعیلی (۳۹۴ تا ۴۱۸ ق) از دین حق نام می‌برد و عجالتاً می‌توان این اصطلاح را در مورد همان کیش فرقه مرموزی به‌کار برد که باباطاهر همدانی از مشایخ

زمان و بعدها از ملائک ادواری آن به‌شمار آمده، بسا که عین‌القضات همدانی و استادانش برکه و فتحه هم از پیروان باباطاهر و پیوستگان بدان بوده‌اند. اصول عقاید دین حق سخت با اعتقادات زروانی - مانوی و حکمت فهلوی باستانی پیوند داشت. همین پیوستگی هم در اعتقادات عرفانی (زروانی - مانوی) عین‌القضات... ملاحظه می‌شود (همان: ۱۹۰).

در کتاب *شاهنامه حقیقت* نیز آمده است که گفته می‌شود شیخ عطار و عین‌القضات همدانی در زمرة یاران شاه‌خوشین بوده‌اند (جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۲۸۷-۲۸۸ و ۲۹۳). همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، این شاه‌خوشین به اعتقاد اهل حق از مظاهر الوهیت بوده که در لرستان می‌زیسته و در دهه دوم قرن پنجم هجری درگذشته است (طاهری، ۲۰۰۹: ۲۵۴ و ۲۵۳).

باین‌حال، نجیب مایل هروری دیدگاهی متفاوت دارد. او در *خاصیت آیینگی* با اینکه به انعکاس آرای مشایخ جبال ایران و صوفیان بغداد در آثار عین‌القضات اذعان دارد، نقش پیران خراسان را برجسته‌تر می‌داند تا بدانجا که می‌توان آثار او را در حلقه نگارش‌های پیران خراسان به‌شمار آورد (مایل هروری، ۱۳۷۴: ۱۴). او تلاش برخی معاصران را برای انتساب مشایخ عین‌القضات به یک فرقه مظنون و مخفی از جمله کوشش‌های ناموثقی می‌داند که پس از سده نهم هجری درباره عین‌القضات انجام شده است (همان: ۱۵-۱۶). علیرضا ذکاوتی در نقد کتاب *خاصیت آیینگی* و اظهارات مؤلف در خصوص دنباله‌روی عین‌القضات از عارفان خراسان می‌نویسد:

باید پرسید عین‌القضات از برکه (و به‌واسطه او از شیخ فتحه و باباطاهر) و نیز شیخ سیاوش و شیخ مودود چه آموخته بوده است؟ و باید پرسید سهم عرفان و اندیشه منطقه جبال چه می‌شود؟ منطقه‌ای که گذشته از عین‌القضات، بابافرج و سهروردی فیلسوف را پرورده و کانون دو فرقه عمده گنوسی اهل حق و یزیدی بوده است (ذکاوتی، ۱۳۸۱: ۱۱۰).

او در نهایت بحث را به موضوعی دیگر می‌کشاند و معتقد است دلیل اصلی اعدام عین‌القضات، سیاسی و به‌دنبال ارتباط او با اسماعیلیه بوده است (همان: ۱۱۲-۱۱۶). جز در منابع بالا، در منابع دیگر به ارتباط عین‌القضات و اهل حق، مشابهت‌ها و تفاوت‌های اندیشه او با پیروان اهل حق مشاهده نشد. با مطالعات انجام‌شده میان اندیشه‌های اهل حق و آثار عین‌القضات وجوه اشتراک قابل تأملی به چشم می‌خورد که برای تحقیق در تاریخ تصوف و اهل حق و نیز شناخت بهتر اندیشه‌های عین‌القضات اهمیت دارد و در واقع این مقاله تکمله‌ای است بر احتمالاتی که تاکنون در این خصوص مطرح شده است. در ادامه علاوه‌بر اشاره به نکات تاریخی، به اندیشه‌های مشترک اهل حق و عین‌القضات پرداخته می‌شود.

۳- بحث و بررسی

۳-۱- دلایل تاریخی

چنانکه در بخش «پیشینه و ضرورت تحقیق» گفته شد، استادان عین‌القضات به احتمال بسیار از اهل حق بوده‌اند و نام عین‌القضات نیز در زمره یاران شاه خوشین آمده است. در اینجا با تفصیل بیشتری به دو تن از این مشایخ می‌پردازیم:

۳-۱-۱- باباطاهر همدانی

از باباطاهر به عنوان یکی از بزرگان اهل حق یاد شده که همزمان با شاه خوشین لرستانی می‌زیسته است (مینورسکی، ۱۳۷۸: ۵۰؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۶: ۷۴). در متون مقدس اهل حق از باباطاهر «کلام^۲» نقل شده است (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۳۲، ۲۴، ۱۲۱ و ۵۸۳). نکته مهم آن است که کلام‌های اهل حق، سروده پیرهای این مسلک است. در نامه سرانجام از متون مقدس اهل حق آمده است که: «بارگاه شاهر در خانه باباطاهر فرود آمد» (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۳۲). در تذکره اعلی (از رسالات اهل حق) روایت دیگری از این ماجرا که چند دوبیتی هم دارد، ارائه شده است (ایوانف، ۱۳۳۸: ۳۶-۴۹). مطابق عقاید اهل حق، مراد از بارگاه، ذات خداوند است در پیران این مسلک تجلی می‌کند (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۵). عین‌القضات در نامه‌هایش اشاراتی به سخن باباطاهر، تربتش و یا ارادت به او آورده است (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۵، ۲۵۸ و ۴۳۳). همچنین اثری با نام شرح کلمات قصار باباطاهر به وی نسبت داده شده که شرحی است به زبان عربی به طرز «قال اقول» در پنجاه باب. این شرح در حقیقت فرهنگ ساده‌ای از لغات و اصطلاحات صوفیه است. البته محققان در رد این انتساب دلایلی مطرح کرده‌اند که یکی از مهم‌ترین دلایل ذکر نشدن نام این کتاب در شکوی‌الغریب است؛ آنجا که آثار خود را نام می‌برد (ر.ک: مقصود، ۱۳۵۴، ج ۱: ۲۴۶-۲۵۳؛ عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۳۵). اما در شکوی‌الغریب از تمهیدات هم نام نمی‌برد؛ شاید به این علت که از گرفتار شدن به اتهامات تازه اجتناب کند. می‌توان این احتمال را هم مطرح کرد که ذکر نکردن نام شرح کلمات قصار باباطاهر به دلیل تعهد در حفظ اسرار بوده است. او نمی‌خواست در انتساب خود به جماعتی از صوفیه همدان که نزد علمای ظاهر مورد سوءظن بوده‌اند، قرینه دیگری به دست دهد (علی‌پور، ۱۳۸۰: ۲۸).

۳-۱-۲- شیخ برکه

وی در حدود ۴۴۰ ق. متولد و در میان سال‌های ۵۲۱ تا ۵۲۴ از دنیا رفته است (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۱۰۳). عین‌القضات بارها از شیخ برکه در نامه‌های خود نام برده (برای نمونه ر.ک: عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۹، ۶۱ و ۴۵۸) و گفته که هفت سال خدمت او می‌کرده است (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۶). این شیخ امی احتمالاً از سرسپردگان اهل حق است (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۱۹۲). تأثیر اندیشه‌ها و تعالیم او بر عین‌القضات انکارنشده است

که پس از این به مواردی اشاره خواهیم کرد. همچنین یکی از شیوخ اهل حق در قرون متأخر، سیدحیدر گوران ملقب به «سید براکه/ برکه» (۱۲۱۰-۱۲۹۰ق) نام دارد (صفی‌زاده، ۱۳۷۶: ۳۴۰). اعتمادالسلطنه (درگذشته به سال ۱۳۱۳ق) از طایفه سید برکه‌ای یاد می‌کند و اینکه مریدهای او زیاد بوده‌اند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۸: ۱۲۴). تشابه نام این شیخ با شیخ مؤثر بر اندیشه‌های عین‌القضات هم درخور توجه است.

۲-۳- اندیشه‌های مشترک عین‌القضات و اهل حق

بررسی تطبیقی اندیشه‌های عین‌القضات و اهل حق و به عبارت دیگر، تأثیرپذیری عین‌القضات از آرای اهل حق را ذیل چند عنوان مطرح خواهیم کرد، اما پیش از آن لازم است بیان کنیم اشتراکات بیشتری میان اندیشه‌های عین‌القضات و اهل حق دیده می‌شود؛ بااین حال چون آن اندیشه‌ها به صورت کلی در آثار دیگر صوفیان هم وجود دارد، با توجه به آثار عین‌القضات و منابع اهل حق به صورت گذرا به برخی اشاره می‌کنیم: عنایت خداوندی لازمه هدایت (ر.ک: عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۴۷؛ محمدخانی، بی‌تا: ۱۰)، لزوم پیر (ر.ک: عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۸؛ عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۵؛ جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۳۶ و ۵۳؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۹ و ۳۵۲)، فاش نکردن اسرار (ر.ک: عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۴۳ و ۶۴؛ جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۴۲؛ محمدخانی، بی‌تا: ۱۶۰)، اصل بودن خدا و وسیله بودن دین (ر.ک: عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۲-۲۳ و ۲۹۶؛ محمدخانی، بی‌تا: ۱۷۳). اما مواردی که به صورت ویژه در آثار عین‌القضات و اندیشه‌های اهل حق دیده می‌شود، عبارت‌اند از:

۱-۲-۳- انکار و تأویل معاد: عین‌القضات در تمهیدات تمام امور آخرت را منکر می‌شود^۳ و اقوال قرآن و احادیثی را که بر وجود آنها دلالت می‌کند، حمل به تمثیل کرده، می‌گوید این اقوال و اوصاف که در قرآن آمده، برای مردم عامی آورده شده است (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۷۸-۲۹۰). این رویکرد باعث می‌شود به تأویل معاد بپردازد و نکیر و منکر را خود اعمال انسان‌ها بداند. هرچند این عقیده عین‌القضات را متأثر از آرای ابن‌سینا دانسته‌اند (ر.ک: توحیدی‌فر و ممتحن، ۱۳۹۴: ۱۳-۱۷)، می‌توان آن را با عقیده اهل حق در باب نحوه بازخواست شدن و بازگشتن به جهان بر اساس ماهیت اعمال تطبیق داد: «هر آن‌کس هرچه از پیش کاشت و فرستاد به دون دیگر همان را برداشت کند و این همان بهشت و دوزخ او در این دنیا است. آنان که از امتحان سربلند شوند، به بهشت وصال من رسند» (محمدخانی، بی‌تا: ۱۹؛ ر.ک: جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۴۴).

۲-۲-۳- تمرّد ابلیس، غیرت یا مکر الهی: پس از آفرینش آدم و امر خداوند برای سجده تمام ملایک، ابلیس سرکشی کرد، «خلقتنی من نار» گفت و از سجده خودداری کرد. با پیدایش حلاج، چهره‌ای جدید از ابلیس ارائه شد و حلاج، او را یکی از دو غیور مسیر آفرینش خواند (ماسینیون، ۱۳۶۲: ۱۹۵). اگر حلاج آغازگر نظریه تقدیس ابلیس باشد

عین‌القضات مهم‌ترین گسترش‌دهنده این اندیشه است؛ زیرا باینکه در فاصله حلاج تا عین‌القضات، صوفیان دیگری مانند سنایی و احمد غزالی از ابلیس دفاع کرده‌اند، هیچ‌یک قدرت بیان و قلم عین‌القضات را نداشته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۷، ج ۳: ۱۴۳). البته نیکلسون بر آن است که قبل از حلاج، صوفیانی چون سهل تستری، ابوالحسن نوری و جنید بغدادی از ابلیس دفاع کرده‌اند (نیکلسون، ۱۳۸۸: ۱۴۶-۱۴۷). گفتنی است در داستان مربوط به عبادت ابلیس و نافرمانی‌اش دو نسبت وجود دارد: یکی نسبتی که با آدم و فرزندان‌ش دارد و دوم آنچه مربوط به خداوند است. این نسبت دوم که مورد بحث ماست و صوفیه بدان توجه کرده‌اند، به معنی ستایش او نیست و ناظر به این مسئله گفته شده که قبل از رانده شدن، مقرب درگاه الهی و معلم ملائکه بوده است (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۱۲۵-۱۲۶).

احمد غزالی نیز، که در حق ابلیس متعصب و از مدافعان او محسوب می‌شده، مطعون و مظنون به رابطه با اهل حق بوده است (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۱۸۹). این تعصب وی بر عین‌القضات نیز تأثیرگذار بوده است (غزالی، ۱۳۸۸: ۶۲). غزالی درباره ابلیس که او را «سیدالموحدین» می‌نامد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۰۷)، می‌گوید: «چون با ابلیس گفتند و إن علیک لعنتی گفت فبعتک، یعنی من خود از تو این تعزز دوست دارم که تو را هیچ کس دروا نبود و درخورد نبود اگر چیزی درخورد بودی آنکه نه کمال بودی در عزت» (غزالی، ۱۳۹۲: ۹۵).

ابن جوزی نیز نقل قولی از غزالی در دفاع از ابلیس آورده که شدت تعصب او را در این موضوع نشان می‌دهد: «من لم يتعلم التوحيد من ابليس فهو زنديق» (ابن جوزی، ۱۴۰۹: ۳۱۳).

در حال احمد غزالی و شاگردش عین‌القضات این اندیشه را پذیرفته‌اند و بیشترین شاخ و برگ را به آن داده‌اند. عین‌القضات می‌نویسد:

دریغا چنانکه جبرئیل و میکائیل و فریشتگان دیگر در غیب می‌شنیدند که اسجدوا لآدم و در غیب غیب عالم الغیب و الشهاده باز او گفت: لاتسجد لغيری. دریغا چه می‌شنوی... پس در علانیت او را گوید اسجدوا لآدم و در سر با او گفت: ای ابلیس بگو که أسجد لمن خلقت طینا؟ این خود نوعی دیگر است... هرکس در این معنی راه نبرد. ابلیس داعی است در راه لیکن دعوت می‌کند از او و مصطفی دعوت می‌کند بدو. ابلیس را به دربانی عزت فرو داشتند و گفتند تو عاشق مایی. غیرت بر درگاه ما و بیگانگان از حضرت ما بازدار... ای دریغا گناه ابلیس عشق او آمد با خدا (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۲۷ - ۲۲۹).

عین‌القضات در آثار خود در این باره بسیار سخن گفته و گاه داستان‌ها و سخنانی از مشایخ پیشین نقل کرده است. دو مورد از این نقل قول‌ها درباره ابلیس و نسبتش با خداوند از شیخ برکه است؛ شیخی که احتمالاً از مشایخ اهل حق است. پورجوادی بر این اساس و با توجه به جایگاه این شیخ امی نزد عین‌القضات نتیجه می‌گیرد که «انتقال علوم و اسراری که نزد مشایخ صوفیه ایرانی در قرون پنجم و ششم بوده، صرفاً از طریق مکاتبه

و نوشتن کتاب‌ها و رسائل انجام نمی‌گرفته است، بلکه راه مؤثرتر و مهم‌تری را اختیار می‌کردند که آن انتقال سینه‌به‌سینه بوده است» (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۱۲۷-۱۳۳).
تلقی اهل حق از ابلیس و تمرّد او چندان دور از تلقی عین‌القضات نیست و جالب اینکه اهل حق، حسین بن منصور حلاج را از اعظم و اکابر خود به‌شمار می‌آورند (صفی‌زاده، ۱۳۷۶: ۴۹-۵۲). عین‌القضات غمزه معشوق را علت سرکشی ابلیس می‌خواند و اهل حق مکارترین مکاران را. تلقی و نگاه عین‌القضات می‌تواند گسترش یافته عقیده معتقدان اهل حق باشد. در *یارسان*، از کتاب‌های اهل حق، آمده است:

ملایک به فرمان حق به آدم سجده نمودند ولی عزازیل یا دون شیطان که پیشاپیش ستایشگر ذات حق بود و خداوند با حيله‌گری و مکاری خویش او را مغرور ساخت و بر آدم سجده نکرد، با نیرنگ‌بازی و حيله‌گری حق که بر هیچ‌کس آشکار نیست، چرخه جهان به حرکت افتاد. کینه آدم به دل عزازیل نشست و زمانی که خداوند از او خواست به آدم سجده نماید، عزازیل به آن امر راغب نبود. از حق ندا آمد: ای عزازیل چرا بر آدم سجده نمودی؟ عزازیل گفت: من شیطانم از جنس آتش و او از خاک، یقیناً خلقت من از او بهتر است. بر او چگونه سجده برم تا زمانی که مهر تو در دلم است؟ گرچه می‌دانم از درگاه تو رانده خواهم شد. مکارترین مکاران بدین حيله شیطان را فریفت و بایستی از بارگاه الهی رانده می‌شد تا او را راهنمای گمراهان حق کند و دنیای فنا را بنا نهد (محمدخانی، بی‌تا: ۲۸ - ۲۷).

در باور اهل حق، خداوند هفت مَلک (هفتن) را در آغاز آفرینش خلق کرد. عزازیل یا ابلیس، یکی از آنهاست که در جهان وظیفه شناساندن مظهر خدا به خلق را بر عهده دارد:

اول اسم هفتن نمایم بیان که بودند اشرف به هر دو جهان

نخست بود جبریل روح‌الامین دویم بد مکائیل کامل به دین

سیم بد سرافیل، عزازیل چار عقیق و یقین، حور هفت از شمار

(جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۶۶)

در این بخش دو نکته مهم از باورهای اهل حق وجود دارد: اول عشق ابلیس به خدا که در متون عرفانی هم بدان توجه شده است (ر.ک: سنایی، ۱۳۸۸: ۸۷۱):

عزازیل می‌فرماید نامم ضمیر است. در قلّه روز ازل نامم ضمیر بود. بیست‌ودومین حلقه دجله امیر بودم. هنگامی که سفیر شدم پیشرو کاروان بودم و از امواج دریا به کوه آتش عشق الهی رفتم و هر چهل تن ما از یک بایر آمدیم و به اشاره و فرمان شاه آشکارا زیستیم و من دومین حلقه و مرتبه تفصیل تعینات الهی بودم و اکنون مجمعی عرفانی در کنار این سنگ و سریر تشکیل داده‌ایم و به فرمان خداوندگار عزیز و جلیل. من فرشته

بودم و نامم عزازیل بود. ما آبی روشن و ناب نوشیده‌ایم برای ستمگران و مردم پست نوشیدنش سزاوار نیست (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۴۶۷).

دوم تأثیر رانده‌شدن ابلیس از درگاه بر آغاز آفرینش و هستی (نظام دونادون اهل حق). طبق اندیشه‌های یارسان، رانده‌شدن ابلیس، باعث آغاز آفرینش و راهنمایی وی بر گمراهان شد:

پس ابلیس از امر حق ز آسمان	به زیر آمدی در زمین آن زمان
رسالت همی کرد بر کافران	همی خواند احکام حق را عیان
به فرمان حق مدتی در جهان	به آن قوم بی جان شدی حکمران...
عزازیل زانسان بدی با توان	همه دیو و جن گشته تابع به آن
نهار آمدی در زمین آن چنان	به شب باز می‌رفت در آسمان
به شب پیشوای ملایک بدی	به روز حکمران بر خلایق شدی

(جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۷۶)

اما عین‌القضات آفرینش گمراهان را از نور ابلیس و آفرینش مؤمنان را از نور حضرت محمد(ص) می‌داند (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۸۴).

۳-۲-۳- اعتقاد به گناه نخستین: قائل بودن به گناه نخستین از آموزه‌های مهم مسیحیت محسوب می‌شود. اینکه با نافرمانی حضرت آدم، او به گناه آلوده و از بهشت رانده شد و بر این اساس، نسل آدم، همه وارث این گناهند و آن گناه خواست آنان نیز بود (ر.ک: توکلی، ۱۳۸۴: ۱۳۶). عین‌القضات گناه اولیه را مربوط به آدم نمی‌داند، بلکه آن را به محمد(ص) و عشق وی به خداوند منسوب می‌کند:

گناه مصطفی دانی که چه آمد؟ عشق خدا آمد با او. یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را، گناه او آمد و عاشق شدن خدا پیغامبر را گناه او آمد... جهانی باید تا ذره‌ای از این ذنب و گناه، او را نصیبی دهند که عبارت از آن امانت آمد، و بر آدم و آدم‌صفتان بخش کردند و با این همه جز این، چه گفتند که ظلوماً جهولاً ذره‌ای از این گناه جهانی را کفر آمد، اما همگی این گناه بر روح مصطفی نهادند (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۲۹).

به روایت یارسان، پس از بیرون رانده شدن آدم و حوا از بهشت، خداوند در پاسخ شفاعت هفتن، پذیرفتن توبه آدم را منوط به روسفید به درآمدن از جسم فانی کرد. این گونه تمام نظام دونادون به دلیل نافرمانی آدم و گناه اولیه اوست (محمدخانی، بی‌تا: ۳۰).

۴-۲-۳- وحدت (وحدت جم، وحدت هستی): اجتماع و جمع برای اهل حق بسیار اهمیت دارد. هر هفته در جایی گرد می‌آیند و با تشریفات ویژه به عبادت و ورد و ذکر مشغول می‌شوند. افراد حاضر را «جم» و آن مجمع را «جم‌خانه» می‌گویند (خواججه‌الدین،

بی‌تا: ۴۷). دو یار وقتی وارد جمع می‌شوند باید هر گونه کینه و کدورتی را کنار بگذارند. هیچ‌کس در جم بر دیگری برتری ندارد (القاضی، ۱۳۵۸: ۱۰۵). این مسئله وحدت در جم را می‌توان با وحدت عشق، عاشق و معشوق یا حب، محب و محبوب مقایسه کرد. مطابق کلام اهل حق، اولین مجلس جم در ازل تشکیل شد. خداوند سر جم (پیر) و هفتن - که میزبان ذات خدا بودند - اعضای مجلس جم بودند. در آن مجلس داوود گاوی را قربانی کرد: نام محمد است... یاران از هر سو گرد آمدند، به عشق مولایم آن پادشاه بی‌مثل و مانند، داود با جهد خود را قربانی کرد، آن قربانی را در سفره‌ای گذاردند و به میان جمع پاک نهادند به وکیلی پیر بنیامین بزرگوار، در جمع مردان قربانی را دو قسمت کردند و من قسمت‌کننده آن خوان بودم... من وکیل بنیامین والا گهر بودم... چون خواجه بر بحر میل و رغبت داشت که در پردیور دیوان یارسان را آشکار کند از این رو پیمان روز ازل را بیان کرد و هرگاه پادشاهم به عالم سر می‌رفت با پیرموسی انجمن و جمی تشکیل می‌داد ما هم در آن مجامع قربانی را میان حاضرین تقسیم می‌کردیم. ذات هفتوانه وکیل شاه بودند (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۲۶۰).

این هفتن مطابق متون مقدس اهل حق، در تمام دون‌ها میزبان ذات خداوند بودند «نورم هفتوانه است و ذاتم هفتن است» (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۳۶۲). در متون عرفانی نیز به حدیث نوافل که مضمون و مایه اصلی آن اتحاد عاشق و معشوق و خدا و سالک است، فراوان اشاره شده است. عین‌القضات در آثار خود بارها این حدیث را آورده و آن را به نزول خدا بر سالک تعبیر کرده است که بسیار نزدیک به تعبیر اهل حق است:

ای عزیز چون خواهند که مرد را به خود راه دهند و به خودش بینا گردانند، دیده یابد... این باشد که اشراق نورالله مرد را دیده دهد و گوش دهد و زبان دهد کنت له سمعاً و بصراً و لساناً فبی یسمع و بی یبصر و بی یناطق بیان صفات شده است که تخلق سالک باشد. در این مقام ملک و ملکوت واپس گذاشته باشد و از پوست خودی و بشریت برون آمده باشد... ینزل الله تعالی برو تجلی کرده باشد (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۷۱)

اهل حق معتقدند که در پایان مراسم جم، خدا در قلب آنان تجلی می‌کند:

آنان که در جمع تواضع پیشه کرده و گردن کج نمایند و کلاه بر سر نهاده، به یقین بدانند که خدای در قلب آنان جای می‌گیرد. همین که در حلقه جم کلاه بر سر گردن کج نموده و سر به پیش انداخته بودیم عنایت خداوند شامل ما گشت و مستوجب رضای خدا شدیم (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۰۳).

عین‌القضات نیز به این وحدت در نهایت سلوک و طریقت قائل است. البته نمی‌توان ادعا کرد که این اندیشه عین‌القضات کاملاً و قطعاً تحت تأثیر اهل حق بوده است؛ زیرا این

وحدت غایی پیش‌تر از عین‌القضات نیز در سنت عرفانی ایران وجود داشت. اما نهایت عشق آن باشد که فرق نتوان کردن میان ایشان، اما چون عاشق منتهی، عشق شود و چون عشق شاهد و مشهود یکی شود، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد. تو این از نمط حلول شماری و این حلول نباشد. کمال اتحاد و یگانگی باشد و در مذهب محققان جز این دیگر مذهب نباشد (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۱۵).

۵-۲-۳- حلول و حلول ذات: یکی از پایه‌های مهم آیین اهل حق، حلول است. مطابق اندیشه‌های یاری، ذات خاوندگار پس از تجلی اول شش بار در بدن شش تن حلول کرد و این شش تن عبارت‌اند از مرتضی‌علی، شاه‌خوشین، سلطان‌سحاک، شاه‌ویس‌قلی، محمدبگ و خان‌آتش (القاضی، ۱۳۵۸: ۱۱۲). اهل حق برآنند که شماری از پیشوایان آنان در روزگاران گذشته در جامه پیغمبران و عارفان ... به دنیا آمده و به ارشاد مردم جهان پرداخته‌اند (خواججه‌الدین، بی‌تا: ۱۴-۱۵).

اندیشه حلول ذات نزد صوفیان چندان بی‌سابقه نیست. چنانکه حلاج را به دلیل شطحیاتش و «أنا الله گفتن» شهید کردند و نیز بایزید، شبلی و جنید از این اقوال حلولی گرایانه برکنار نبودند (ماسینون، ۱۳۶۲: ۲۵). تمهیدات عین‌القضات سرشار از کلمات حلاج است و در آن بخش‌هایی به چشم می‌خورد که تداعی‌کننده اندیشه‌های حلولی و اعتقاد به حلول ذات است. اگرچه عین‌القضات هرچند به صورت تلویحی قائل به حلول ذات می‌شود، کیفیت حلول ذات وی با آنچه اهل حق می‌گویند، یکی نیست. وی همزمان با اخذ این تفکر، عنصر دیگری از عرفان اسلامی را به آن می‌افزاید و آن فنای فرد مورد حلول قرار گرفته در خالق است. در اندیشه‌های اهل حق وقتی ذات حق در کسی حلول می‌کند، صفات بشری وی کاملاً زایل نمی‌شود و همچنان صفات کاملاً بشری خود را دارد؛ مانند شاه‌ابراهیم و سلطان‌سحاک. فنایی که عین‌القضات همراه با حلول از آن دم می‌زند، فنای اختیار و صفات و آگاهی دنیایی است: «دریغا وقتی دیگر گفت: لی خمسة اسماء. أنا محمد و أنا احمد و أنا الماحی و أنا العاقب و أنا الحاشر. تو خود بیان این نام‌ها نخوانده‌ای از لوح دل، نام دیگرش چه دانی؟» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۲۰؛ نیز ر.ک: عین‌القضات، ۱۳۷۸: ۴۴). حلول ذات از نظر عین‌القضات صرفاً حلول ذات حق در جسم بشری نیست، بلکه انواعی دارد:

- حلول ذات (روح) پیامبر در بدن سالک / پیر: «وقتی پیرم گفت ای محمد هفتصدبار مصطفی را دیده‌ام و پنداشته بودم که او را می‌بینم؛ امروز معلوم شد که خود را دیده بودم» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۹۸).

- حلول حق در وجود همه موجودات و آگاهی از درونیات آن‌ها:

هرکه خواهد که بی‌واسطه اسرار الهیت شنود؛ گو: از عین‌القضات همدانی بشنو. ان الحق لينطق علی لسان عمّر این باشد. اگر ممکن باشد که از سمع و بصر و حیوه و علم و قدرت حق تعالی چیزی از موجودات و مکونات بیرون باشد، ممکن بود که از

سمع و بصر و قدرت چنین رونده خالی و بیرون باشد. هرچه در موجودات بود بر وی پوشیده نباشد... اینجا حلول روی نماید؛ سرّ تخلّقوا باخلاق الله باشد (همان: همان جا).

- حلول خداوند در جسم پیامبر و برعکس انگاشتن آن نزد عامه مردم: «گوش دار، از آن راز بزرگ نشنیده‌ای که گفت: آنچه نزد خلق، محمد است نزد ما خداست؛ و آنچه خداست پیش خلق، نزد ما محمد است» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۳۲۸؛ نیز ۱۳۸۷: ۲۳۸).

- حلول خداوند در جان پیر: این تفکر در آموزه‌های عرفانی باعث می‌شود که مرید بدون هیچ‌گونه محاجّه‌ای سخنان پیر را قبول و عملی کند. این حلول زمانی رخ می‌دهد که جان پیر چون آینه و لوح قلم الله باشد (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۹) در این صورت است که مرید در جان پیر، خدا را می‌بیند:

مثال این چنین بود که آفتاب بود و ابر بود و دو دیوار مثلاً بود یکی در مقابله آفتاب و یکی نه. چون حجاب ابر برخیزد شعاع بر آن دیوار که در مقابله آفتاب بود پیدا شود و بر دیگر دیوار که در مقابله آفتاب نبود پیدا نشود. اگر کسی خواهد که نور آفتاب بر دیگر دیوار پیدا شود تدبیر آن بود که مثلاً آینه بیاورد که مثلاً آینه بیاورد و بر آن دیوار نهد که در مقابله آفتاب بود تا عکس نور آفتاب از آن آینه بر دیوار دیگر افتد... اینجا بدانی که خدا را در آینه جان پیر دیدن چه بود (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ۱۰۸ و ۱۰۹؛ نیز ر.ک: همان، ج ۲: ۱۰۹ و ج ۱: ۲۶۹).

بر اساس متون مقدس اهل حق، اولین حلول خداوند در وجود خود خداوند بوده است: «در وجود خویش، بارگاه ذات احدیت در وجود خویش فرود آمد پیش از همه پیران» (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۰۲). پس از این حلول در وجود خود، ذات حق در جسم امیرالمؤمنین علی (ع)، شاه‌خوشین و سلطان‌سحاک (اسحاق) و دیگر مظاهر خداوندی حلول کرد که تن آنان مرکب ذات خداوند بود: «سلطان اسحاق مظهر خداست و ابراهیم نمودار شرط اوست» (همان: ۱۰۰)؛ «سلطان اسحاق مظهر ذات انور است که در پردیور با یاران پیوست» (همان: ۱۰۲). عین‌القضات از آینگی پیر برای تجلی خدا به کرات یاد کرده است: «مریدی جان پیر دیدن باشد، چه پیر آینه مراد است که در وی خدا بیند و مرید آینه پیر است که در جان او خود را ببیند، همه پیران را تمنای ارادت مریدان است» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۳۰).

عین‌القضات فقط به حلول مادی و جسمی قائل نیست، بلکه به نوعی حلول معنوی نیز معتقد است که آن را نتیجه هم‌نشینی ارواح می‌داند (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۳۲۸؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۸: ۴۴؛ همو، ۱۳۷۰: ۱۴ و ۸۳).

۶-۲-۳- جبر و اختیار: موضع‌گیری عین‌القضات در باب جبر و اختیار، اختیارگرایی مشروط است. جبر آغازین را نیز در نظر می‌گیرد و آن را لازمه آفرینش آدم می‌داند؛ همان‌گونه که لازمه و طبیعت آتش، گرماست: «آدمی مسخر یک کار معین نیست، بلکه مسخر مختاری است. چنانکه احراق بر آتش بستند، اختیار در آدمی بستند» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۹۰).

این گفته بدین معنا نیست که وی جبر را نفی می‌کند. عین‌القضات قائل به جبر است البته به شرطی و آن شرط، فناى مخلوق در خالق است. زمان طى طریق کردن سالک که خداوند در وی حلول می‌کند و از این پس آنچه فرد می‌گوید، از خود نیست: «گوینده نمی‌داند که چه می‌گوید، شنونده چه داند که چه می‌شنود» (همان: ۱۵). برخلاف اختیارگرایی مشروط عین‌القضات، اهل حق به جبر مطلق قائل‌اند؛ چنانکه وضعیت هرکس در دون فعلی خود، تابع اعمال اوست در دون قبلش و وضعیت دون قبلی وی نیز به دون ماقبل بستگی دارد و این سلسله تداوم می‌یابد (محمدخانی، بی‌تا: ۱۹). ۷-۲-۳- مایهٔ آفرینش جهان: عین‌القضات مایهٔ آفرینش جهان را نور حضرت محمد (ص) و نور ابلیس می‌داند: «اصل و حقیقت آسمان و زمین نور محمد و ابلیس آمد» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲۵۴)؛ از طرف دیگر، مهم‌ترین فرد آیین اهل حق را می‌توان پیر بنیام خواند که خاوندگار آفرینش را از مایهٔ ذات او می‌دانند: «بروید بنیامین را رهنمای خود سازید که من جهان را از مایهٔ وجود او ساختم. همانا او بهترین رهنمای شماست» (محمدخانی، بی‌تا: ۱۹؛ ر.ک: جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۴۱).

۸-۲-۳- پیر

اکراه پیر از پذیرفتن مرشدی و ارشاد در آغاز آفرینش و پس از پذیرفته‌شدن تقاضای چهار پیر، خاوندگار عهدی از چهار پیر می‌گیرد که در هر دون به دنبال ذات باشند و از پیر بنیام پیمان می‌گیرد که در جهان پیر و مرشد باشد و ذات خاوندگار مرید او باشد و این به جهت وحدت جم است (محمدخانی، بی‌تا: ۱۸). به روایت عین‌القضات، روح پیامبر (ص) نیز در آغاز خلقت از پذیرفتن بار پیری سر باز زد تا در نهایت پذیرفت: «او را با اکراه به عالم کتاب و ایمان آوردند. از بهر انتفاع خلق و رحمت ایشان و خلق قبول کرد زیرا که صفت رحمانیت داشت...» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۵۳).

– آفرینش جهان به خواست پیران مطابق آنچه در حق‌الحقایق و یارسان آمده، خاوندگار در صدف بود و پس از آن به خواست چهار پیر تجلی کرد: «ذات حق در دون یا به درون درّی نهان در صدفی در دریای بی‌کران اسرار بود» (محمدخانی، بی‌تا: ۴). در آفرینش:

هر اراده حق سریع نمایان می‌شد و بی‌تفکر و درنگی جهانی آراسته می‌گشت، زان پس یاران از حق طلب دیدارش را کردند و تقاضای کشف اسرار نمودند که از بطن درّ حقیقت سرّ خارج شود. در راز و نیاز به درگاه حق بودند و دست نیاز را به آستانش می‌آویختند (همان: ۸).

جیحون‌آبادی می‌گوید علاوه بر آنکه ذات پیر بنیام مایهٔ آفرینش بوده، آفرینش نیز به درخواست او بوده است:

امیدم چنان است کای کارساز	مرا چندتن همدم و یار ساز
که باشیم در بندگی هم قرین	شوند محرم از سر آیین و دین
کنون از کرم ای جهان آفرین	اجابت نما عرض این کمترین
بفرمود کای پیر روشن ضمیر	تویی محرم سر ذات کبیر
امینی و هم پیر بر ماستی	بر آورده شد آنچه درخواستی

(جیحون آبادی، ۱۳۶۱: ۴۱)

عین القضاة هم می نویسد: «این جهان اگرچه از بهر اولیای خدا آفریدند اما ایشان خود را به دنیا و با کسب ندهند» (عین القضاة، ۱۳۷۰: ۸۹).
- معصوم نبودن پیر

عین القضاة معتقد است که پیر معصوم از گناه نیست: «اما مرید را ادب هاست: یکی ادب آن باشد که از پیر معصومی و طاعت نجوید» (عین القضاة، ۱۳۷۰: ۳۱)؛ «این پیر شرط نیست که معصوم بود از گناه» (عین القضاة، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۱۸). وی علت عدم اهمیّت عصمت پیر را چنین بیان می کند: «چون مصطفی (ص) که سرور پیران و سر پیغامبران است از گناه معصوم نیست» (همان). معادل این اندیشه عین القضاة را می توان در خطای پیر بنیام یافت هنگامی که سلطان سحاک، شاه ابراهیم را به جانشینی خود برگزید و انکاری در دل پیر بنیام پدید آمد و این باعث خشم سلطان و رانده شدن او به مدت یک دون از درگاه و درک ذات بود:

پس از تولد شاه ابراهیم، سلطان در جمع یاران فرمود: ای غلامان و پاکیزگان! آگاه باشید که پس از من این پسر، قطب دین یارسان خواهد شد و اوست که ذاتم بر او مهمان خواهد شد... در این هنگام پیر بنیام در دل اندیشید چگونه من فرمان او برم درحالی که سلطان، شاه من است؟ سلطان از نیت درونی بنیامین آگاه شد و فرمود: ای پیر به فرمان من کبر و غرور کردی. بدان و آگاه باش که به دون دیگر در جامه ای گنگ و لال خواهی گشت... بنیامین شفاعت خواست که از او بگذرد... (محمدخانی، بی تا: ۱۷۲ - ۱۷۱).

۹-۲-۳- سر مگوی قرآن: اهل حق برآنند که قرآن سی و دو جزء بوده است؛ سی جزء شرعیات و قانون دین را توضیح می دهد و در اختیار همگان قرار دارد. دو جزء دیگر آن که فلسفه و حقیقت دین است، در سینه پیامبر اکرم بود و نسل به نسل به امامان رسید. پس از آن از طریق حضرت مهدی (عج) به کردها رسید و آن حقیقت در سرزمین های کردنشین

اجرا شد (جیحون‌آبادی، ۱۳۶۱: ۲۰۱-۲۰۲).

از سوی دیگر می‌دانیم که عین‌القضات معنای قرآن (و نه تفسیر آن) را نزد شیخ برکه آموخته است (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۵۱). هرچند عین‌القضات در نوشته‌های خود به‌صراحت ذکری از دو جزء مدنظر اهل حق نمی‌آورد، اشاراتی به این مفهوم دارد: عارفی مرا گفت یک شب مرا سودای این بود که کرسی چیست. از خود فرارم. مرا گفتند در قرآن بگو که یک سورت هست در قرآن که اولش و آخرش ذکر کرسی است. این عارف گفت که چون با خود آمدم، همه سورت قرآن بشمردم و نیافتم. متعجب بماندم. دیگر بار از خود فرارم. این سورت را با من بگفتند و نوشتنی نیست. اما بگویم از زبان خود با آن برادر (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۸۰-۳۸۱).

«خلق جهان قرآن از سواد مصحف خوانند، من بیاض مصحف خوانم» (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۹۹). «اما نه هر آدمی که این تفسیر از ابن‌عباس بدو رسد معنی این بدانند... تو هم ندانی و اگرچه این همه شرح بنوشتم زیرا که این از راه خدمت کفش مردان به‌دست توان آورد» (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۸).

۴- نتیجه‌گیری

شواهدی تاریخی وجود دارد که نشان می‌دهد مشایخ عین‌القضات از معتقدان مسلک اهل حق بوده‌اند. همچنین مشابهت‌ها میان اندیشه‌ها و نوشته‌های عین‌القضات و باورهای اهل حق درخور توجه است: انکار و تأویل معاد، تمرد ابلیس، اعتقاد به گناه نخستین، وحدت جم و هستی، حلول و حلول ذات، مایهٔ آفرینش جهان، اکراه پیر از پذیرفتن مرشدی، آفرینش جهان به خواست پیران، معصوم نبودن پیر، سرّ مگوی قرآن. این موارد جزء عقایدی است که به‌طور کلی میان صوفیه و اهل حق مشترک است. البته میان تفکرات عین‌القضات آنچه براساس آثارش درمی‌یابیم و آرای اهل حق، تفاوت‌هایی هم دیده می‌شود که به‌نسبت مشابهت‌ها اندک است.

با توجه به موارد و شواهد تاریخی و فکری ذکرشده از آثار عین‌القضات و عقاید اهل حق می‌توان گفت اگر نتوان به‌طور قطع او را همچون مشایخش جزء اهل حق به‌شمار آورد، تأثیر اندیشه‌های اهل حق در اندیشه‌ها و آثار او انکارناشدنی است. وی با این آیین و بزرگان آن و آموزه‌های ایشان به‌خوبی آشنا بود.

یادداشت‌ها

- ۱- هنوز هم در ناحیهٔ اسدآباد همدان و قسمت‌هایی از توابع اوج و رزن حد فاصل همدان و زنجان کم و بیش اهل حق به‌صورت پراکنده سکونت دارند (مالمیری، ۱۳۸۷: ۴۷).
- ۲- اهل حق، کلام را به اشعار هجایی فهلوی و به گویش گورانی اطلاق می‌کنند که شامل سرودهای نیایشی، ادعیه، آداب و رسوم مذهبی و مسلکی‌اند (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۱).

۳- آربری معتقد است که اگر متهم کنندگان عین‌القضات به زبان فارسی مسلط بودند و به کتاب تمهیدات وی دسترسی داشتند، محکومیتش قطعیت بیشتری می‌یافت؛ زیرا این کتاب شامل بخش‌هایی است که به شدت علیه اسلام سنتی تمرّد می‌کند (موریسون، ۱۳۷۲: ۲۱۷).

کتابنامه

- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید. (۱۳۶۳). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۰۹). کتاب القصاص و المذکرین. محقق محمد بن لطفی صباغ. ریاض: المکتب الاسلامی.
- اذکایی، پرویز. (۱۳۸۱). «حکیم الهی همدان». ماتیکان عین‌القضات. به‌کوشش پرویز اذکایی. همدان: مادستان، صص ۱۷۱-۱۹۲.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن. (۱۳۸۷). تحقیق در مذهب و طریقه علی‌اللهی (نصیری، غالی، اهل حق). در اسطوره اهل حق. ایرج بهرامی. تهران: آتیه.
- ایوانف، ولادیمیر. (۱۳۳۸). مجموعه رسائل و اشعار اهل حق. تهران: انجمن اسماعیلی.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۴). عین‌القضات و استادان او. تهران: اساطیر.
- توحیدی‌فر، نرجس و ممتحن، مهدی. (۱۳۹۴). خوانشی از تمهیدات عین‌القضات همدانی. تهران: شفیع.
- توکلی، غلامحسین. (۱۳۸۴). «گناه اولیه»، زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز. شماره ۱۹۴، صص ۱۳۵-۱۶۸.
- جیحون‌آبادی، نعمت‌الله. (۱۳۶۱). حق‌الحقایق (شاهنامه حقیقت) بنا مقدمه، تفسیر و تصحیح دکتر محمد مکرری. تهران: کتابخانه طهوری.
- خواجه‌الدین، م. ع. (بی‌تا). سرسپردگان؛ تاریخ و شرح عقاید دینی و آداب و رسوم اهل حق (یارسان). تهران: کتابخانه متوچهری.
- دکه‌ای، سید فضل‌الله. (۱۳۹۴). دیوان حضرت بابانانوس. تهران: ثالث.
- ذکاوتی، علیرضا. (۱۳۸۱). «خاصیت آینگی». ماتیکان عین‌القضات. به‌کوشش پرویز اذکایی. همدان: مادستان. صص ۱۰۹-۱۱۶.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
- _____ . (۱۳۸۸). جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.

- سمعانی، عبدالکریم بن محمد. (۱۳۸۲ق). *الانساب*. تصحیح و تعلیق از عبدالرحمن بن یحیی المعلمی. حیدرآباد: مجلس دائرةالمعارف العثمانیه.
- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۸۸). *دیوان*. به سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. تهران: سنایی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۷). *این کیمیای هستی*. تهران: سخن.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات در ایران*. تهران: فردوس.
- صفی‌زاده، صدیق. (۱۳۷۵). *نامه سرانجام*. تهران: هیرمند.
- _____ (۱۳۷۶). *دانشنامه نام‌آوران یارسان*. تهران: هیرمند.
- طاهری، طیب. (۲۰۰۹). *تاریخ و فلسفه سرانجام*، فرهنگ یارسان. اربیل: مکریانی.
- علی‌پور، مصطفی. (۱۳۸۰). *از همدان تا صلیب (روایت تحلیلی زندگی و اندیشه عین‌القضات همدانی)*. تهران: تیرگان.
- عین‌القضات، ابوالمعالی عبدالله. (۱۳۷۰). *تمهیدات*. با مقدمه و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران. تهران: کتابخانه مرتضوی.
- _____ (۱۳۷۸). *دفاعیات و گزیده حقایق (ترجمه دو رساله شکوی‌الغریب و زیده‌الحقائق)*. ترجمه و تحشیه دکتر قاسم انصاری. تهران: کتابخانه منوچهری.
- _____ (۱۳۸۷). *نامه‌ها*. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران. تهران: اساطیر.
- غزالی، احمد. (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*. به اهتمام احمد مجاهد. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۹۲). *سوانح*. تصحیح هلموت ریتر. تهران: نشر دانشگاهی.
- القاصی، مجید. (۱۳۵۸). *آیین یاری*. بی‌جا: بی‌نا.
- ماسینیون، لویی. (۱۳۶۲). *مصائب حلاج*. ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری. تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- مالامیری، احمد. (۱۳۸۷). *اهل حق و تحقیقی در رابطه با اهل حق*. قم: نشر مرتضی.
- مایل هروی، نجیب. (۱۳۷۴). *خاصیت آیینگی (نقد حال، گزاره آرا و گزیده آثار فارسی عین‌القضات همدانی)*. تهران: نی.
- محمدخانی، کورش. (بی‌تا). *یارسان*. بی‌جا: بی‌نا.

- مقصود، جواد. (۱۳۵۴). شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های باباطاهر عریان به انضمام شرح و ترجمه کلمات قصار وی منسوب به عین‌القضات همدانی. تهران: انجمن آثار ملی.
- موریسون، جرج. (۱۳۷۲). «آثار صوفیه در قرون وسطی، به نثر فارسی». ترجمه امیره ضمیری. فرهنگ. ش ۱۴. صص ۲۱۰-۲۴۶.
- موسوی، مصطفی. (۱۳۷۷). «عین‌القضات همدانی، شگفتی عالم انسانی». ایران‌شناخت. ش ۱۰. صص ۷۴-۱۳۵.
- مینورسکی، ولادیمیر. (۱۳۷۸). «فرقه اهل حق». سه گفتار تحقیقی در آیین اهل حق. به کوشش محمدعلی سلطانی و مریم‌بانو رزازیان. تهران: سها.
- نصر، سید حسین. (۱۳۶۱). «رابطه بین تصوف و فلسفه در فرهنگ ایران». ایران‌نامه. ش ۱. صص ۴۶-۵۶.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۸۸). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- یاقوتی، منصور. (۱۳۹۸). آیین یارسان در اساطیر اقوام کرد. تهران: دات.

