

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۹

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۲۰

رؤیاواره یا (واقعه) در آثار عین‌القضات همدانی

رویا ربیع‌زاده^۱

فاطمه حیدری^۲

چکیده:

عرفان شناخت و معرفت حق تعالی است. معرفت و شناخت عرفانی، دریافتی شهودی، حضوری و فردی است؛ عارف پس از طی مراحل و مقدماتی، توانایی‌های روحی و معنوی خاصی به دست می‌آورد که او را از تنگنای حس و عقل فراتر برده و سراپرده اسرار و حقایق را بر او مکشوف می‌سازد. رویارویی عارف با حقیقت، حادثه‌ای باطنی و درونی است که بدون حضور و اشراف حس و عقل صورت می‌گیرد، عارف قادر نیست دیده‌ها و دریافته‌های خود را به صورت معقول و قابل ادراک درآورد و مشهودات و مکشوفات قلبی خود را برای دیگران بیان نماید. یکی از دلایل اصلی تغییرناپذیری حقایق عرفانی، غیرقابل تمیز بودن و بی‌تعینی آن است زیرا تجارب و حقایق عرفانی مربوط به عالمی متفاوت با عالم ماست. عین‌القضات همدانی در آثار خود به شرح و تبیین تجارب عرفانی خود پرداخته و برای اثبات آنها به آیات و احادیث استناد نموده است. مکاشفه، واقعه، خواب، تمثّل از جمله تجارب عرفانی اوست. در این میان رؤیاواره (واقعه) یکی از راه‌های مهم ورود به عالم غیب و از عناصر فراحسی است که نفس ناطقه آدمی به کمک آن از گذشته و آینده آگاه می‌گردد. در این پژوهش ضمن تعریف واقعه و ویژگی‌های آن، تفاوت آن با خواب و مکاشفه، واقعه‌ها و تجربیات ناب شخصی عرفانی عین‌القضات تحلیل و بررسی می‌شود.

کلید واژه‌ها:

واقعه، خواب، رؤیاواره، مکاشفه، عین‌القضات همدانی.

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

^۲ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. نویسنده مسئول:

پیشگفتار

سالک برای شناخت حق تعالی، با تزکیه باطن به عوالم غیب راه می‌یابد؛ در این حادثه درونی و باطنی عارف بدون حضور و اشراف حس و عقل در عالم خیال با حقیقت روبرو می‌شود. حواس پنج‌گانه در عالم خیال نیز فعال‌اند ولی پنج حس ادراک خیالی، عین پنج حس عالم جسمانی نیستند. بین «چشم حسی» که در بیداری می‌بیند و «چشم خیالی» که در خواب می‌بیند، تمایز وجود دارد. «چشم خیال و چشم حس هر دو کارشان بینایی است، و تمییز و تشخیص این دو چشم، معرفتی لطیف است و کسب این معرفت از سخت‌ترین اموری است که حتی بسیاری از اهل الله نیز واجد آن نیستند» (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۳۷، به نقل از ابن عربی) «عرفان وصف یک رشته تجارب و یا یک رشته رخدادهای آگاهانه است که بر حسب تجربه حسی یا صورت‌های ذهنی قابل توصیف نیستند.» (سی. فورمن، ۱۳۸۴: ۳۱) مطابق نظر قرآن، نوع خاصی از معرفت هست که تنها از طریق عمل به شریعت، سلوک و تقرّب الی الله حاصل می‌شود و بندگان که بر اثر اخلاص و بندگی به یقین می‌رسند و ملکوت آسمان‌ها و زمین بر آنان مکشوف می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۳۱) ویلیام جیمز حصول این گونه تجربه‌ها را برای دو دسته از انسان‌ها در نظر می‌گیرد: دسته اول را افرادی می‌داند که این تجربه‌ها را در اثر تمرین و ریاضت‌های دشوار به دست می‌آورند و دسته دوم را افرادی عادی می‌داند که بدون هیچ مقدمه و تلاشی، تجربه‌ای از این حالت‌ها را درک می‌کنند و بسیاری اوقات همین تجربه‌های بی‌مقدمه، آنها را به سمت سیر و سلوک عارفانه سوق می‌دهد. «عارفان قادر به تفسیر تصویرها و رؤیاهای خود نیستند و نمی‌توانند ماهیت دریافت‌های خود را تحلیل کنند بلکه فقط توانسته‌اند آن واقعه و آن حالت شدید عاطفی را در قالب تصویری رؤیایگونه گزارش کنند.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۷۵) ابن عربی نیز در مورد انواع این تجربه‌های عرفانی می‌گوید: «در هستی، چیزی پیچیده‌تر از مشتبه شدن خیال به حس نیست.... اگر خدا به شخصی قوه تفضیل عطا کند، هر گاه اموری را ببیند برایش روشن می‌نماید که با کدام چشم آن‌ها را دیده است، خودش به ماهیت آن‌ها پی می‌برد.» (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۳۷، به نقل از ابن عربی) مدت زمان این الهامات و اشراقات غیبی بسیار کوتاه است. وقتی که فرد به حالت طبیعی و عادی خود بازمی‌گردد تنها مختصری از آنها را در خاطر دارد و لیکن حاصل این نوع تجربه‌های عرفانی ایمان و اعتقادی محکم و پایدار است که شک و تردید به آن راهی ندارد. رندل و بالکلر در کتاب «درآمدی به فلسفه» مایه ایمان از پیش ساخته و پرداخته را تجربه می‌دانند و معتقدند که فلسفه با تفسیر کردن این تجربه‌ها پژوهنده را در آموختن از

تجربه‌ها، که جزو دشوارترین کارهاست، یاری می‌دهد و بشر می‌تواند به وسیله تجربه بر سعه ایمان خود بیفزاید. (رندل و باکگر، ۱۳۶۳: ۳-۲۳) استاد پورنامداریان نیز در کتاب «رمز و داستان‌های رمزی» یقین قلبی را که از طریق ایمان به وحی و قلب حاصل شده باشد بسیار مستحکم‌تر از یقینی می‌داند که از طریق استدلال به دست آمده باشد. (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۱۲۴) ویلیام جیمز نیز ایمانی را که در اثر این گونه تجربه‌ها به وجود آمده است ایمانی مستحکم و پایدار معرفی می‌کند که هیچ گونه خللی به آن راه پیدا نمی‌کند. (جیمز، ۱۳۴۳: ۶۱-۱۱۹) عین‌القضات همدانی که تجربه‌های شهودی و مکاشفه‌های اشراقی بسیاری را تجربه نموده است تصاویر زیبایی از رؤیت صورت زیبای حقیقت نقل کرده است: «من که عین‌القضاتم نوری دیدم که از وی جدا شد و نوری دیدم که از من بر آمد؛ هر دو نور برآمدند و متصل شدند و صورتی زیبا شد چنان که چند وقت در این حال متحیر مانده بودم، «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ سُوقًا يُبَاعُ فِيهَا الصُّورُ» این باشد. «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ» خود نشان می‌دهد.» (عین‌القضات، ۱۳۹۳: ۳۰۳) عین‌القضات این دیدارها و تجلیات را با اصطلاح تمثیل تعبیر می‌کند. از دید وی تمثیل پایه اساسی شناخت اسرار الهی است، تمثیل به معنای رؤیت حق در جامعه بشریت است، چنان که جبرئیل خود را در جامعه انسانی به طریق تمثیل به حضرت مریم (ع) نشان داد و یا در صورت اعرابی و یا در کسوت دحیه کلبی بر پیامبر ظاهر شد و عین‌القضات خداوند را در صورت جوانی نکور و مشاهده نمود. واقعه و خواب از عناصر فراحسی است که نفس آدمی به کمک آن به عالم ارواح می‌رسد. این دو فرایند غیرحسی هستند و بر لوح نفس نقوشی را ایجاد می‌نمایند که در حالت بیداری قابل درک و فهم می‌شوند.

پیشینه تحقیق

عین‌القضات همدانی عارف بزرگ قرن ششم است که فهم کامل مباحث او دشوار به نظر می‌آید و با این که آثار ارزشمندی از وی بر جای مانده، تحقیق و پژوهش در باب افکار و اندیشه‌ها و تجارب عرفانی وی به شکل عمیق و گسترده کمتر انجام شده و ساحت واقعی آثار وی تقریباً بکر باقی مانده است. درباره موضوع حاضر تاکنون تحقیق مستقلی انجام نگرفته اما در منابع زیر به بخشی از مباحث مورد نظر اشاره شده است:

۱. عین‌القضات و استادان او، نصرالله پورجوادی ۲. خاصیت آینگی، نجیب مایل هروی ۳.
- زندگی و احوال عین‌القضات همدانی، رحیم فرمنش ۴. رؤیا در عرفان و روانشناسی، مهنوش مانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۸۹، ۵. مکاشفات شبانه حافظ، رضایی، شمسی و شعبان زاده، مریم، گوهر گویا، ۱۳۹۲ ۶. رؤیا واره (واقعه) در متون عرفانی، مشیدی، جلیل و مرواری، مهرداد، انجمن

ترویج زبان فارسی، ۱۳۹۳، ۷. واقعات (مکاشفات) لاهیجی در شرح گلشن راز، پشت دار، علی محمد و عباس پور خرمالو، محمد رضا، ۱۳۸۹.

تجربه عینی و ذهنی:

در آثار عرفانی به مطالبی برمی خوریم که برای ما گاه ناشناخته و گاه غیرقابل باور هستند؛ در حالی که نویسندگان آنها را به عینه تجربه کرده است. در مورد اینکه این تجارب عرفانی عینی هستند و یا ذهنی، در عالم عرفان و فلسفه بحث‌های فراوانی شده است؛ این تجربه‌ها نه صرفاً عینی هستند و نه صرفاً ذهنی، بلکه فراتر از عینی و ذهنی. دکتر فولادی دلایل واقعیت داشتن تجربه‌های عرفانی را با تکیه بر دو اصل تواتر و وجدان اثبات می‌کند و این نوع تجربه‌ها را فراعینی و فزادنی قلمداد می‌کند. (فولادی، ۱۳۷۸: ۵۰) عین‌الفضات در رساله شکوی الغریب در جایی به صورت گذرا اشاره می‌کند که در عالم تصوف، احوالی وجود دارند که درک آن‌ها مدرکی بالاتر و برتر از عقل می‌طلبند: «... و ظهور آن احوال، بستگی به درجه‌ای بالاتر از عقل دارد. فلاسفه این حالات را انکار می‌کنند، چون در تنگنای عقل زندانی‌اند...» (عین‌القضات، ۱۳۶۰: ۳۴۱) بنابراین تجربه‌های عرفانی که برای صاحبان تجربه نیز غیرقابل توضیح و تفسیر است امریست واقعی و فراعقلی و همواره در بین تمام ادیان وجود داشته و هر صاحب ذوقی به فراخور استعداد خود بهره‌ای از آن برده است.

تجربه دینی و عرفانی:

سابقه بحث درباره تجربه دینی و عرفانی به متفکر آلمانی فریدریک اشلایر ماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) و انتشار کتاب «درباره دین» می‌رسد، اما رواج این تعبیر بیشتر مدیون کتاب «تنوع تجربه دینی» فیلسوف آمریکایی، ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) است و ردولف آتو با کتاب «مفهوم امر قدسی» این مسأله را به اوج رساند. هر چند این اندیشه در سال‌های پایانی سده هجدهم پا به عرصه وجود گذاشت، اما سال‌های نخست سده نوزدهم، رو به رشد و بالندگی نهاد و کانون توجه اندیشمندان قرار گرفت. در تجربه‌های معمولی، شخص ممکن است چیزهای مختلف را ادراک کند، و لیکن تجربه دینی ادراکی باطنی است که برای شخص جنبه تقدس دارد و او حاضر است زندگی خود را وقف تداوم یا تکرار آن ادراک کند. «اشلایر ماخر مدعی شد که تجربه دینی، تجربه‌ای عقلی یا معرفتی نیست بلکه «احساس اتکای مطلق و یکپارچه به مبدأ یا قدرتی متمایز از جهان است.» به نظر وی تجربه دینی، تجربه‌ای شهودی و فی نفسه معتبر و مستقل از مفاهیم و تصورات و اعتقادات و اعمال آدمیان است و چون نوعی احساس است فراتر از حوزه تمایزات مفهومی است و به وصف در- نمی‌آید.» (روحانی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۷۳) ویلیام جیمز معتقد است: «تجربه دینی، از قبیل تجربه حسی یا

شبه حسی است، زیرا فاعل تجربه آن را امری بی‌واسطه می‌داند که از عقل، استنتاج نشده است و اعتبار آن نظیر اعتبار ادراکات حسی و در همه فرهنگ‌ها مشابه است. (روحانی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۳۷۸) وی احساس و حال قلبی را اساس و بن مایه تجربه دینی می‌داند و در ضمن بحث در زمینه تجربه‌های عرفانی به ویژه از ابو حامد محمد غزالی به عنوان فیلسوف و متکلم ایرانی نام برده، و حالات و اوصافی را که غزالی شح داده، از مصادیق تجربه‌های عرفانی در میان مسلمانان دانسته است (جیمز، ۱۳۹۳: ۶۷-۸۸) ردلف اتو اعتقاد دارد که: «تجربه دینی مجموعه پیچیده‌ای از احساسات است.» (فعالی، ۱۳۸۷: ۴۸۳) تجربه عرفانی معرفتی است، یعنی، در طی آن واز طریق آن، درباره عالم واقع، یا درباره واقعیتهای خاص، معرفتی کسب می‌شود که از هیچ راه دیگری، از جمله از راه حس یا عقل، قابل اکتساب نیست و وصف ناپذیر و غیر قابل انتقال است و هرگز نمی‌تواند با قالب زبان یا شاکله‌های مفهومی فاهمه آدمی درآید. (کاکایی، ۱۳۸۱: ۱۵ مقدمه) حالات حضرت محمد (ص) در هنگام نزول وحی، دیدن ماه و ستاره و آفتاب از جانب حضرت ابراهیم، معراج پیامبر اسلام، تجلی خداوند در کوه طور بر حضرت موسی، داستان اصحاب کهف و... آن چه عرفا واقعه خوانده‌اند از جمله تجربه‌های عرفانی به شمار می‌آید. در این تجربه‌ها فرد مستقیماً با خداوند رو به رو نمی‌شود بلکه حالاتی را که از جانب خداوند به او افاضه شده، دریافت می‌کند. تجربه‌های عرفانی در عالم اسلام صرفاً جنبه احساسی ندارند بلکه در این حالت سالک با چشم دل به دیدن انوار باطنی می‌پردازد. پاره‌ای از این نورها زود گذر هستند و پاره‌ای دیرپا. سهروردی در انتهای کتاب حکمه الاشراق از پانزده نور که بردل اهل تجرید می‌تابد، یاد کرده است. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۵۲-۲۵۴) دیدن نورهای درونی و شنیدن آوازه‌ها در باطن، واقعه‌هایی است که هم در حالت خواب و بیداری، وهم در خواب، به سالک دست می‌دهد. تجربه‌های عرفانی و کشف و شهود حقایق عالم غیب برای سالکان در دو حالت هوشیاری (حضور) و یا بی‌خوشی (خواب) اتفاق می‌افتد. آن چه که در عالم بی‌خوشی دست می‌دهد «واقعه» و آن چه را که در عالم هوشیار بر سالک کشف می‌شود «مکاشفه» گویند.

تعاریف خواب، رؤیا واره (واقعه) و مکاشفه از گذشته تا حال

به اعتقاد ابن سینا، خواب، وحی، الهام و رؤیا همه واردات غیبی هستند که هر کدام بسته به احوال شخص و اوقات خاص، آثار متفاوتی در روح و نفس صاحب خود دارند. وی بر این باور است که اگر آن وارد غیبی و نقش روحانی به عینه در نفس محفوظ بماند و در حال خواب یا بیداری عین آن در قوه ذاکره حفظ شود، نام چنین وارد غیبی وحی یا الهام یا رؤیا (= خواب، واقعه) که نیازی به تأویل و تعبیر ندارد، زیرا صریح و آشکار است. (ابن سینا، ۱۳۶۸: ۴۸۲)

عالم خواب از جمله عوالمی است که زمینه‌ساز کسب تجربه‌های عرفانی برای سالک است؛ عالمی که ما در رؤیا با آن مواجه هستیم عالم خیال و قوه واهمه است. بسیاری از مؤلفین مسلمان رؤیاهای انسان را چششی از عالم پس از مرگ می‌دانند. «در قرآن و حدیث ارتباط نزدیکی بین مرگ و خواب مشاهده می‌کنیم. مسلمانان از قدیم خواب و مرگ را به عنوان مظاهر دوگانه‌ای از یک حقیقت (واقعیت) واحد دیده‌اند. در هر دو مورد، مشاهده و آگاهی مستقیم ما از جهان خارج قطع می‌شود، اما در هر دو مورد نیز خود آگاهی فرد از روان (نفس) خویش ادامه می‌یابد. اختلاف اساسی بین این دو حالت [خواب و مرگ]، بنابر گفته قرآن «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (سوره زمر، آیه ۴۲)، در این است که پس از خواب، خداوند مجدداً نفس و یا روان افراد را به کار کنترل بدن ایشان بازمی‌گرداند.» (موراتا و چیتیک، ۱۳۶۸: ۵۰۸)

از منظری دیگر، رویا، روایتی تمثیلی تلقی می‌شود که: «در آن راوی با ورود به عالم خواب و رؤیا سفری روحانی را تجربه می‌کند و پس از بازگشت به جهان عادی آن را روایت می‌کند. حوادث و امری که در رؤیا می‌بیند کاملاً تمثیلی است؛ یعنی بر چیزی غیر از خود دلالت دارد.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۶۵)

شیخ اشراق سهروردی نیز در مورد اتصال به عالم غیب نکاتی دارد که قابل توجه است: «در ذات نفوس سماوی صورت جزویات و حوادث که در مستقبل زمان و در عالم کون و فساد پدید می‌آید، حاصل است، به سبب پیوند ایشان با ماده... بدان که نفس ناطقه سماوی است... و هر آینه معلول مناسب علت بود... پس به سبب اتصال نفوس ارضی با آن نفوس و مناسبت ایشان در جوهریت و علت و معلولیت و دیگر اسباب، آن صورت‌ها گاه‌گه نیز در انسان پدید آید، چون اینجا اسباب موانع و علایق برخیزد. خواب دیدن آدمی و دریافتن حالاتی که در مستقبل زمان خواهد بودن از اینجاست... حواس آدمی ظاهر و باطن شوغل‌اند مر نفس انسانی را از کار خویش، به حکم آن کار او جولان کردن است در عالم روحانی به تصور معقولات و در ابتدای کار از آن جا آمده است و این جا غریب و بیگانه است. پس چون حواس معطل شوند و او را منع نکنند تا به کار خویش پردازد، صورت‌های کائنات و حوادث که در این عالم پدید خواهد آمدن از جزویات مدد از آن نفوس می‌پذیرد. پس اگر نفس قوی بود به خواب التفات نکند و چنان‌که دیگران در خواب بیند (خواب=رؤیای صادق) نفس او در بیداری دریابد (واقع=مکاشفه) و اگر ضعیف بود، به خواب دریابد.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۵۰-۴۵۲)

در حالت خواب ارتباط حواس با عالم مادی قطع می‌شود و روح انسان به عالم غیب راه می‌یابد؛

رویاواره یا (واقعه) در آثار عین‌القضات همدانی / ۱۹۳

گاهی انسان در خواب به تجربه اموری نایل می‌شود که در عالم بیداری هنوز به وقوع نپیوسته است. شیخ اشراق در لوح چهارم الواح عمادی در این زمینه می‌گوید: «غرض از این همه آن است که جواهر روحانی منقش‌اند به جمله چیزها و نفوس ما شاید که بدیشان پیوند در بعضی اوقات، چنان که در خواب و منقش شود به نقوش کاینات و مطلع شود بر غیب، زیرا که مشاغل حواس کم شد.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۸۰) غزالی نیز به همین امر معتقد بوده و در کتاب «کیمیای سعادت» در این باره چنین می‌گوید: «در خواب چون راه حواس بسته گردد، آن در درونی گشاده شود و از عالم ملکوت و از لوح محفوظ غیبی نمودن گیرد، تا آن چه در مستقبل خواهد بودن بشناسد و ببیند...» (غزالی، ۱۳۵۴: ۳۳) عین‌القضات نیز بر این باور است که به یاری خواب می‌توان حوادث آینده را بسیار زودتر از موعد مقرر تجربه کرد. وی حکایتی از خلیفه سوم نقل کرده است که حضرت محمد (ص) را در خواب دیده و زمان مرگ خود را از سخنان او دریافته است: «...عثمان - رضی الله عنه - آن روز که از دنیا مفارقت خواست کردن گفت: امروز مرا حلال کنید، و از هر یکی عذری و استحلالی می‌خواست؛ او را گفتند: سبب این چیست؟ گفت: امشب مصطفی - علیه السلام - را دیدم که در عالم شهود بود، یعنی در مقام شهدا؛ گفت: ای عثمان فردا به من خواهی رسیدن، و افطار پیش ما کنی. چون از خواب درآمدم، از شادی این خواب قرارم نیست. اکنون دانم، آنچه او گفته باشد صدق باشد؛ و بدان مقام نتوان رسیدن الا بقتل؛ امروز بخواهند کشتن. روزبه نیمه نرسیده بود که شهید شد. ای دوست نامی از نام‌های او «الشهید» است.» (عین‌القضات، ۱۳۹۳: ۳۳۱)

دیدگاه عین‌القضات در دیدار بزرگان در عالم خواب

پی بردن به حقیقت خواب و رؤیا در واقع پی بردن به حقیقت انسان است؛ زیرا شناخت خواب و رؤیا، بخشی از شناخت انسان را تشکیل می‌دهد و گام مهمی است در جهت دریافت الهامات غیبی و وقوف انسان از نوع و کیفیت ارتباطی که با خدا برقرار ساخته است. گاهی ممکن است در عالم خواب توفیق و سعادت دیدار بزرگان برای سالک فراهم گردد و این نوع دیدارها در عالم خواب در واقع دیدار حقیقت وجودی آنهاست و تجربه این نوع دیدارها برای سالک منقبتی بزرگ به شمار می‌آید: «بزرگان رادر خواب دیدن نه اندک منقبتی بود تا داند و ایشان را دیدن در خواب نه چنان بود که در بیداری دیدن. تا داند که در بیداری دیده ظاهر از ایشان گوشت و پوست بیند، و حقیقت آدمی گوشت و پوست نیست.» (عین‌القضات، ج ۱، ۱۳۷۷: ۲۹۰) «... و دیگر بدان که هر که بزرگی از انبیا و ولی در خواب بیند، حقیقت جان پاک او را دیده بود در عالم ملکوت، هم چنان بود که ظاهر او را بیند در عالم ملک در بیداری و چنان که میوه در مقابله آفتاب می‌پزد، این جان در مشاهده جمال

جان آن بزرگ کمال می‌یابد.» (همان: ۲۹۳-۲۹۴) عین القضاة هم چنین دیدن بزرگان را در پشت نقاب، سعادت می‌داند که نشان عنایت محبوب است در حق کسی که آن خواب را می‌بیند: «... و این که در نقاب دید او را نشان سعادت بزرگ بود، و علامت عنایت است در حق آن عزیز که آفتاب را بی نقاب دیدن دیده سوختن اقتضاء کند، همچنین در نقاب دیدن اولی‌تر بود که بیند، چون دیدن ضرورت بود، و بی حجاب سوختن دیده بود.» (همان: ۲۳۹)

عزالدین محمود کاشانی در کتاب «مصباح الهدایه» واقعه و نوم را مناسب و مشابه به هم و واقعه را محصول وقتی می‌داند که اهل خلوت در اثنای ذکر و استغراق و غیبت از محسوسات بدان دست می‌یابند و برخی حقایق عینی بر ایشان کشف می‌شود، «چنان که نایم را در حالت نوم. و متصوفان آن را «واقعه» خوانند، و گاه بود که در حال حضور بی آن که غایب شوند این معنی دست دهد، و آن را «مکاشفه» گویند، و واقعه با نوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است، و از جمله واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذبه همچنان منامات؛ و مکاشفه هرگز کاذب نبود، چه مکاشفه عبارت است از تفرّد روح به مطالعه مغیبات در حال تجرّد او از غواشی بدن، و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود و در بعضی مستقل، و صدق صفت روح است و کذب صفت نفس. پس مکاشفات همه صدق باشند و واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب.» (کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۷۱)

عین القضاة در نامه‌های خود با مرشد خود امام احمد غزالی درباره خواب گفت و گو می‌کند: «نوشته بودی که هیچ از خوابت بدر نمی‌آورم، ای عزیز هر چه آدمی در خواب بیند دو قسم بود: قسمی را ازین، عالم کسوتی تواند بود که معبر بدانند که آن در خواب است و قسمی دیگر در میان هر دو طرف که کسوتی دارد ولیکن معبرش حقیقت ندارد؛ چون (الم و حم و طس) مثلاً کسوت ممکن دارد و لیکن حقیقت ملکوتش مکشوف نیست به خلاف این که «تلك الأمثال نضربها للناس» (عین القضاة، ۱۳۹۳: ۵۸، مقدمه) عین القضاة از جمله عارفانی است که هنگام بی‌خویشی و شیفتگی حقایق و تجاربی را دریافت و مطرح می‌کند که در زمان حضور و هوشیاری از ذکر آنها و افشای اسرار اظهار تردید می‌نماید؛ عین القضاة همواره نگران است که آیا با نوشتن تجربه‌های عرفانی راه سعادت را در پیش دارد یا به سوی شقاوت در حرکت است و پیوسته یادآور می‌شود که در این مسیر بی‌اختیار است: «و چیزها نویسم بی‌خود، که چون با خود آیم بر آن پشیمان باشم و رنجور. ای دوست! می‌ترسم و جای ترس است از مکر قدر. بر یکی اسباب مسلط کند تا مضطر گردد در سلوک راه سعادت... و بر دیگری اسباب شقاوت مسلط کند، تا مضطر گردد در سلوک راه شقاوت و چون ارباب بصایر در این معنی اندیشه کنند، یک نقطه درد و حسرت گردند و هم سودی ندارد حقاً و به حرمت دوستی که نمی‌دانم که اینکه می‌نویسم، راه سعادت است که می‌روم یا راه

شقاوت و حقاً که نمی‌توان که ننویسم، و جز گوی بودن در میدان تقدیر روی نیست. بیت:

بر من ز دلم نماند جز نام دلم تا خود به کجا رسد کار دلم
(عین‌القضات، ج ۲: ۱۹۷-۱۹۸)

وی تصریح می‌کند هر چه را که زبان او بیان داشته از دل او برخاسته و دل نیز آنها را از روح مصطفی - علیه السلام - شنیده. «پس هر چه در مکتوبات و امالی این بیچاره‌خوانی و شنوی از زبان من نشنیده باشی، از دل من شنیده باشی از روح مصطفی - علیه السلام - شنیده باشی و هر چه از روح مصطفی - علیه السلام - شنیده باشی از خدا شنیده باشی.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۳۷)

سالک پس از شروع در مجاهدت و ریاضت و تصفیه نفس و دل بر ملک و ملکوت عبور خواهد کرد و در هر مقام، مناسب حال او وقایعی کشف خواهد شد گاه در صورت خوابی صالح و گاه در صورت واقعه‌ای غیبی. (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۲۸۹)

به نظر نجم رازی خواب و واقعه از دو وجه با هم متفاوت‌اند: «یکی از صورت، دوم از معنی. از راه صورت چنانک واقعه آن باشد که میان خواب و بیداری بیند یا در بیداری تمام بیند و از راه معنی، واقعه آن باشد که از حجاب خیال بیرون آمده باشد و غیبی صرف شده باشد.» (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۲۸۹)

وی واقعه را به دو قسم تقسیم می‌کند: ۱- واقعه روحانی مطلق که روح در مقام تجرد از صفات بشری مدرک آن شود. ۲- واقعه ربّانی که نظر روح مؤید شود به نور الوهیت که «الْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بُنُورِ اللَّهِ» و در تفاوت آن با خواب معتقد است: در خواب خواب حواس به کلی از کار افتاده خیال بر کار می‌آید و آن نیز دو قسم است: ۱- اضغاث احلام که نفس به واسطه خیال از وساوس شیطانی و هواجس نفسانی که القای نفس و شیطان است ادراک و خیال آن را نقش بندی می‌کند. ۲ - خواب نیک که رؤیای صالح گویند و جزوی است از چهل و شش جزو نبوت. وی رؤیا را نیز به دو قسم رؤیای صالح و صادق تقسیم می‌کند که اولی را نبی، ولی و مؤمن بیند و تأویل راست دارد و نمایش حق است و دومی را کافر و مؤمن بیند و تأویل دارد و از نمایش روح است. واقعه از منظر وی دو نوع است: «یکی آنک محتمل است که رهایی و فلاسفه و براهمه را بود، از کثرت ریاضت نفس و تصفیه دل و تربیت روح، تا وقت باشد که ایشان را بعضی از مغیبات کشف افتد و وقایع میان خواب و بیداری مطلق پدید آید، و گاه بود که از کثرت ریاضت غلبات روحانیت پدید آید و محو بیشتر صفات حیوانی و بهیمی کند، و روح ایشان از حجب خیال قدری خلاص یابد و در تجلی آید و انوار روح بر نظر ایشان مکشوف گردد... و دوم واقعه آن است که حق تعالی درآینده

جمال آیات بینات در نظر موحدان آرد که «سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَلْفَاقِ وَفِيْ اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهٗ الْحَقُّ» (سوره فصلت، آیه ۵۳) موحدان را سبب ظهور حق شود، و با لهام ربّانی که در معرفت فجور و تقوی نفس بدل سالک می‌رسد در حالت مغلوبی حواس... تا سالک را بر صلاح و فساد نفس و ترقی و نقصان خویش اطلاع پدید می‌آید... و چنانکه آن جا مشرک را سبب استدرج بود و زیادتی کفر، این جا موحد را سبب کرامات گردد و زیادتی ایمان. (رازی، ۱۳۸۹: ۲۹۳-۲۹۴)

واقعه نیز مانند خواب بر اساس موقعیت و شرایط بیننده و عناصر موجود در آن، تعبیر می‌گردد حتی یک واقعه یکسان برای دو نفر را نمی‌توان به یک شکل تعبیر نمود؛ تعبیر واقعه هر کس را باید به اندازه استعداد و موقعیت او کرد. «تعبیر یک رؤیا به طور قطع و کامل تقریباً ناممکن است زیرا علم خواب اصولاً علمی نیست که دارای قواعد و ضوابط معینی باشد. از همین جاست که گاه در کتاب های تعبیر خواب برای یک مورد چندین تعبیر مختلف و حتی گاه متضاد می‌یابیم.» (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۲۰۷) در قرآن کریم نیز به جایگاه رؤیا در آیاتی اشاره شده است: آیات ۱۰۵ سوره صافات، ۳۹ سوره طه، ۴۳ سوره انفال، ۲۷ سوره فتح، ۶۰ سوره اسراء. در تفکر اسلامی، تعبیر و تفسیر خواب عطیه‌ای الهی است که به انبیای خداوند موهبت شده است. مشهورترین نمونه آن داستان زندگی حضرت یوسف (ع) است که در سوره یوسف (احسن القصص) نقل شده است. تعبیر و تفسیر خواب سالک نیز برعهده پیر است؛ ادب آنست که سالک احوال خود، جمله با پیر در میان گذارد؛ پیر باید از آنچه بر سالک گذشته باخبر باشد تا بتواند او را در ادامه مسیر راهنمایی کند. «از اینجا میدان که مرید چرا واقعه با پیر گوید، زیرا که پیر داند هر خاطری و خوابی و غیر آن که بر مرید گذر کند بر چه دلالت کند در نهاد او، همچنین طبیب که به نبض و قاروره و رنگ روی استدلال کند بر احوال بیمار، تا آنچه او را مقصودست مکشوف گردد...» (عین القضاة، ۱۳۹۳: ۲۴۱)

تفاوت واقعه با مکاشفه

بر پایه مطالعه آثار عرفانی، شرط لازم رؤیا واره (واقعه) غایب شدن از محسوسات است ولی در مکاشفه چنین امری شرط نیست. گاهی در حال حضور بی آن که سالک غایب شود این حالت برای او رخ می‌دهد. واقعه در بی‌خویشی و خواب صورت می‌یابد و مکاشفه در بیداری و حضور رخ می‌دهد. در حالت خواب، حواس ظاهری شخص چیزی را درک نمی‌کند ولی در مکاشفه ضمن اینکه روح مشغول درک حقایق است، در همان زمان حواس ظاهری نیز فعال هستند. مکاشفه در واقع سیر کردن روح در عوالم غیب در هنگام بیداری است. عبدالرزاق کاشانی در کتاب «شرح منازل السائرين» می‌گوید: مکاشفه شهود تجلی صفاتست. مکاشفه یعنی حصول امری عقلی به ناگاه و

رویاواره یا (واقعه) در آثار عین‌القضات همدانی / ۱۹۷

به شکل الهام، بدون فکر و طلب؛ یا از میان رفتن حجاب تا حالات متعلق به آخرت آشکار گردد. (سجادی، ۱۳۶۸: ۷۴۰، به نقل از عبدالرزاق کاشانی) در عرفان اسلامی - اعم از عملی و نظری - مکاشفه مسأله‌ای مهم و در خور توجه بوده و هست. «آنگاه که مرید بر اثر ریاضاتی که از سوی مرشد و پیر به او القا می‌شود به حالاتی و مقاماتی دست یافت در واقع واجد مکاشفاتی شده است. در عرفان عملی، عمل و ریاضت نقطه آغاز است و سالک طریق حقیقت، در نهایت به مکاشفاتی آسمانی یا ذاتی دسترسی پیدا می‌کند. بنابراین کشف و شهود پایان مسیر سیر و سلوک است.» (فعالی، ۱۳۸۷: ۲۱)

عین‌القضات همچنین به بیان تجربه‌ای از خود که در عالم مابین خواب و بیداری برایش پیش آمده می‌پردازد: «برادر کامل‌الدوله - کامل الله فی دینه - سلام بخواند. دوش وقت صبح نه خفته بودم و نه بیدار، می‌دیدم که با خواجه امام محمد عمر طوسی، که آمده است از تبریز، می‌گفتمی، اما به رسالتی و اما به مشافهت، که فلان کلمه را که در قوت‌القلوب است چه معنی دارد؟ و مقصودم آن بودی که او را بر محک زخم تا خود تا چه حد داند. پس در شرح آن کلمه من گفتمی. عجایب عبارات که نتوانم نوشتن را مقصود. من گفتمی: چون بند علایق دنیوی گشاده گردد، آدمی از گور برخیزد و او را به نقد خود بینا کنند. کسی می‌گفتی: چگونه به نقد خود بینا گردد؟... و این خواب با هیچ آفریده نگفته‌ام هنوز آن برادر - أَعَزَّ اللهُ بِالطَّاعَةِ - اعلام کردم؛ چه خیانت روا نداشتم.» (عین‌القضات، ج ۳، ۱۳۷۷: ۴۳۷-۴۳۸) عین‌القضات تجربه‌ای دیگر از دیدار بزرگان در عالم خواب را اینگونه بیان می‌دارد: «شیخ سیاوش با ما گفت: امشب مصطفی را به خواب دیدم که از در، درآمد و گفت: عین‌القضات ما را بگوی که ما هنوز ساکن سرای سکونت الهی نشده‌ایم؛ تو یک چندی صبر کن؛ و با صبر موافقت کن تا وقت آن آید که همه قرب باشد ما را بی‌بعد، و همه وصال باشد بی‌فراق. چون این خواب از بهر ما حکایت کرد، صبر این بیچاره از صبر بنالید؛ و همگی در گفتن این بیت‌ها مستغرق شدم. چون نگاه کردم، مصطفی را دیدم که از در درآمد و گفت: آنچه با شیخ سیاوش گفته بودم شیخ سیاوش در بیداری طاقت نداشت. از نور مصطفی نصیبی شعله بزده؛ و از آن نصیب، ذره‌ای پرو آمد؛ در ساعت سوخته شد. خلق می‌پندارند که سحر و شعبده است.» (عین‌القضات، ۱۳۹۳: ۲۳۴)

واقعه، یکی از تجربه‌های عرفانی عین‌القضات

«رویاواره (واقعه) عبارت از رؤیایی دانسته شده که صوفی در مراحل اول خواب یعنی زمانی که از بیداری وارد خواب عمیق می‌شود می‌بیند و پس از دیدن آن به خواب عمیق وارد نمی‌شود.»

(نوربخش، ج ۴، ذیل واقعه) دکتر سجادی نیز در کتاب فرهنگ اصطلاحات عرفانی در ذیل کلمه واقعه می‌نویسد: «امور غیبی که بر اهل خلوت آشکار شود. یا چیزی است که سالک در اثناء ذکر و استغراق حال با حق ببیند. به گونه‌ای که از محسوسات غایب شود.» (سجادی، ۱۳۸۶: ۷۹۹)

عین‌القضات در کتاب تمهیدات در این مورد می‌گوید: «اما رسالت را سه خاصیت است: یکی آن که بر چیزی قادر باشد که دیگری نباشد چون شقّ قمر و احیاء موتی و آب از انگشتان به در آمدن و بهایم با ایشان به نطق درآمدن، و معجزات بسیار که خوانده‌ای. خاصیت دوم آنست که احوال آخرت جمله او را به طریق مشاهدت و معاینت معلوم باشد چنان که بهشت و دوزخ صراط و میزان و عذاب گور و صورت ملایکه و جمعیت ارواح. خاصیت سوم آنست که هر چه عموم عالمیان را مبذول است در خواب از ادراک عالم غیب، اما صریح و اما در خیال، او را در بیداری آن ادراک و دانستن حاصل باشد. این هر سه خاصیت انبیاء و رسل - علیهم الصلوٰة والسلام - است. اولیا را این سه خاصیت که کرامات خوانند، و فتوح و واقعه، اول حالت ایشان است:..» (عین‌القضات، ۱۳۹۳: ۴۵-۴۶)

عین‌القضات دیدن واقعه را صرفاً به عالم خواب اختصاص نمی‌دهد بلکه او چنین حالاتی را در عالم بیداری که از خویش غایب بوده تجربه نموده است؛ وی در اکثر واقعه‌ها به صراحت اشاره می‌کند که در عالم بی‌خوابی به سر برده است. شرط ادب در سلوک عارفانه این است که سالک از واقعه خود با کسی جز پیر سخن نگوید زیرا بیگانگان نا آشنا به سلوک از روی تعجب و حسد به او آسیب خواهند زد. «اول وصیتی که پیر، مرید را کند این است که واقعه با کس مگو! البته نه با اصحاب ایمان، و نه با اصحاب انکار که صاحب انکار تو را با چشم حسد بزند «وَدُوًّا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً» (نساء/ ۸۹) «كَادَ الْحَسَدُ يَغْلِبُ الْقَدْرَ» و صاحب ایمان تو را به چشم تعجب بزند. «إِذَا أُعْجِبَ أَحَدُكُمْ مِنْ أَخِيهِ شَيْئًا فَلْيَدْعُ بِالْبَرَكَةِ فَإِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ»، «يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ لِي إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا».) (یوسف/ ۶) پس مرید را بگوید که ایشان اگر کیدی کند، معذوردار تعجب بر مرید راه نزنند. «إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (یوسف/ ۵) (عین‌القضات، ج ۱، ۱۳۷۷: ۳۶۷) غزالی پیر و مراد عین‌القضات نیز درباره لزوم بازگویی واقعه با پیر تأکید داشته و در نامه‌های خود به عین‌القضات به این مسئله اشاره نموده است. عین‌القضات همچنین در کتاب «تمهیدات» می‌گوید: «ادب دیگر آنست که احوال خود جمله با پیر بگوید که پیر او را روز به روز یا ساعت به ساعت تربیت کند... پیر از بهر راهست به خدا و آن چه بدین پیر تعلق دارد آن باشد که راه نماید، و آن چه بمرید تعلق دارد آن باشد که جز پیر به کس راز نگوید و زیادت و نقصان نگذارد.» (عین‌القضات، ۱۳۹۳: ۳۲) وی با ارتباط برقرار کردن میان رؤیت مکاشفه از یک سو و رؤیت شوق از سوی دیگر، بر این باور است که شهود حق در دنیا هم میسر و ممکن است. عین‌القضات در آثارش

گاهی به شرح و توضیح رؤیاواره (واقعه) پرداخته و گاهی از رؤیاواره‌هایی (واقعه) که خود تجربه نموده سخن گفته است و گاهی دیگران در مورد وی حالت واقعه و یا خواب را تجربه نموده‌اند و در همه این موارد رؤیاواره (واقعه) به یک معنی خاص به کار نرفته بلکه در معانی مختلف به کار رفته است:

۱. حادثه‌ای مهم و بزرگ که بر مرید بگذرد و موجب کسب معرفت او گردد.

عین‌القضات که واقعه‌ای را تجربه کرده با گذشت زمان و با کمک راهنمای طریقتش احمد غزالی به رمز و راز آن واقف می‌گردد:

«چشم بصیرت کم‌کم گشوده می‌شد و در این اثناء راه‌هایی را که نزدیک بود راه طلب مرا به ماوراء علم قطع کند جستجو می‌کردم و تقریباً یکسال در این حالت به سر بردم بدون آن که بتوانم حقیقت واقعه‌ئی را که به من روی نموده بود دریابم تا وقتی که سرور و مولا و پیر و پیشوای ارجمندم، پادشاه طریقت و راهنمای حقیقت ابوالفتوح احمد بن محمد غزالی - که خدای اهل اسلام را به بقای او بهره‌مند گرداند و در مقابل احسانی که به من کرده او را پاداش دهد- ملاقات کردم... از عمر من کمتر از بیست روز در خدمت او سپری نشد که پرده سرگشتگی واقعه مذکور بالا رفت و حقیقت امر نمودار شد.» (عین‌القضات، ۱۳۹۲: ۷)

گر چه واقعه‌ای که عین‌القضات دیده روایت نمی‌شود، نتیجه تأویل واقعه‌ای که او دیده، چشم بصیرت وی را بر شهود حقیقت در همه چیز می‌گشاید... «حقیقتی است که تمام عالم را فراگرفته، چشم من بر هیچ چیز نیفتد مگر آن که وی را در آن بینم هر لحظه که استغراق من از مشاهده او افزوده نگردد نامبارک پندارم...» (عین‌القضات، ۱۳۹۲: ۷)

در بیست و یک سالگی تجربه‌ای تازه به عین‌القضات روی نموده، نقطه تحولی در وی شده و چشم بصیرت نه چشم عقل وی را به تدریج می‌گشاید و حجاب آگاهی را بر طرف می‌کند و تحت ارشاد پیر و مولایش احمد غزالی، از سرگشتگی نجات یافته، حقیقت بر او مکشوف می‌شود.

از ویژگی‌های مهم واقعه بروز حوادثی خارق عادت است که به واسطه آن‌ها اموری غیبی بر سالک مکشوف می‌گردد و موجب کسب معرفت وی می‌شود. پس از کشتن نفس و سرکوب کردن امیال و آرزوها عین‌القضات محو در فنا گشته و به عالم کشف و شهود راه می‌یابد. در چنین عالمی مدعی است که به خدا قائم گردیده و حقیقت انبیاء را بر وی عرضه کرده‌اند:

«در این قیامت انبیا را - علیهم‌السلام - بر من عرضه کردند با ائمتان ایشان؛ هر پیغامبری دو نور داشت و امت او یک نور؛ اما محمد را - علیه‌السلام - دیدم که از سر تا به پای همه نور بود که

«وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ». امتان او را دیدم که دو نور داشتند. اگر خواهی که بدانی که این نورها چیستند عثمان بن عفان را - رضی الله عنه - باز پرس تا او با تو بگوید که چرا او را ذوالنورین خواندند و عثمان سیرتان نیز هر یک دو نور داشتند. دریغا چه دانی که چه خواهی شنیدن! از جمله پیران جهودان، یکی را دیدم. از وی این واقعه پرسیدم. گفت: من نیز در توریت، این نعت مراتب سلوک انبیا - علیهم السلام - خوانده ام؛ و ایشان با امتان خود، چنین گفته اند؛ و خدا با موسی - علیه السلام - چنین گفته است. دریغا ای دوست همه انبیا خود نور بودند؛ اما محمد از همه نورتر بود. اما «وَنُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» این دو نور باشد که «نور علی نور» بیانی مجمل باشد؛ اما تفضیلش، ذوالنورین باشد». (همان: ۳۲۲-۳۲۳)

۲. حالت روحی عام که در دل مرید و یا افراد عادی جای گیرد.

واقعه ممکن است به شکل دیداری و گاه به شکل شنیداری تجربه شود و هر کسی در هر درجه‌ای از ایمان و یا کفر ممکن است واقعه را تجربه نماید پس تجربه واقعه به معنی قرب درگاه الهی نیست و براهمه و فلاسفه نیز از کثرت ریاضت نفس به کشف مغیبات نائل می‌آیند. مخاطب عین‌القضات، در نمونه زیر سالک و عارف نیست بلکه ظالمی است که واقعه دیده است و کثرت ریاضت سبب محو صفات حیوانی و بهیمی او شده و سبب شده روح او «از حجب خیال قدری خلاص یابد و در تجلی آید». (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۲۹۳)

«و هر که در عمر، یک بار مثلاً در بیداری آوازی بشنود که دیگری نشنود، یا شخصی را ببیند که دیگری نبیند، این کس را از یک خاصیت نبوت نصیب داده‌اند؛ چنان که تو دوست مثلاً وامن حکایت کردی که در بیلقان، اوفی موضع آخر، بر پای ایستاده بودی، و اتو گفتند که مدت دولت شمس الملک یازده ماه و سیزده روز است، و چنان بود که تو شنودی. اکنون اگر منکری گوید: این هرگز متصرفان را و عوانان و ظالمان را و حرام‌خواران را نتواند بود، تو را در این شک بود که تو دیدی؟ پس بدانی که متصرفان را و ظالمان و حرام‌خوارگان را نتواند بود. اما ترا در این یک واقعه بود. وروا بود که ظالمی را از توبتر، هر روز بود.» (عین‌القضات، ج ۱، ۱۳۷۷: ۳۷۴)

۳. احوال مریدان و سالکان و رؤیاهایی که بر آنها ظاهر می‌شود و در نتیجه محتاج هدایت و راهنمایی پیران می‌گردند.

عین‌القضات رؤیای حضرت یوسف(ع) را از نوع واقعه تلقی می‌کند و ماجرای او را مصداقی برای تعلیم سالکان و تسلیم آنان در برابر پیر برمی‌شمارد:

«واقعه یوسف صدیق» «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا» واقعه گفتن مریدانست با پیران. پس یعقوب گفت: «يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ». اول وصیت که پیر

رویاواره یا (واقعه) در آثار عین‌القضات همدانی / ۲۰۱

مرید را کند آنست که گوید: واقعه خود را به کسی مگو. پس هر چه فرا پیش مرید آید باید که آن را احتمال کند، و آن را خود، از مصلحت، در راه پیر نهاده باشد تا مرید را عجبی نیاید. پس چون مرید ازین همه فارغ گردد، پیر را نشان با مرید آن باشد که «وَ كَذَلِكَ يَجْتَنِبُكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ». (عین‌القضات، ۱۳۹۳: ۳۲-۳۳)

اشراف پیر بر درون سالک و سبقت و آگاهی و تجربه وی در درک «واقعات» در کشف رمز و راز «واقعات» سالک مدد رسان است و او را از گمراهی و عجب نجات می‌دهد:

«ای عزیز «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ» اذنی وگستاخی داده است به سخن گفتن واقعه نمودن پیران با مریدان «وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ» گفت: ما قصه انبیا و رسل بر تو می‌خوانیم و مقصود از آن همه آرام و آسایش دل تو می‌جوییم.» (همان: ۱۷)

«از این جا می‌دان که مرید چرا واقعه با پیر گوید، زیرا که پیرداند هر خاطری و خوابی و غیر آن بر مرید گذرک ند بر چه دلالت کند در نهاد او، همچنین طبیب که به نبض و قاروره و رنگ روی استدلال کند بر احوال بیمار، تا آن چه او را مقصودست مکشوف گردد..» (عین‌القضات، ج ۱، ۱۳۷۷: ۲۴۱)

دیدار خداوند در شب معراج بر صورت آدمی تبیین واقعه و احوال پیر است و چون در عالمی متفاوت تجربه شده نیاز به تأویل دارد:

«ای دوست «رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمَعْرَاجِ عَلَى صُورَةِ شَابٍ أَمْرِدٍ» واقعه و حالات پیر است با مرید. «إِيَّاكُمْ وَالْمُرَدَّ فَإِنَّ لَهُمْ لَوْنًا كَلَوْنِ اللَّهِ» تربیت است به خبر دادن پیر، مرید را بدین مقام شهود. چون گفتم که شاهدبازان، این موت و حیوة دانند: موت، فراق و هجران باشد، و حیوة لقا و شوق؛ از - وصلت چه توان گفتن؟ دریغا «لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمُعَايَنَةِ» فارغان از عشق و از شاهدبازی چه خبردارند؟ اگر خواهی که روشن‌تر بدانی: موت نزدیک ما کفر باشد؛ و حیوة اسلام و توحید باشد. بدان که سر شاهدبازان مصطفی بود؛ نشان کفر و اسلام چنین داد: «اللَّهُمَّ بَكَ أَحْيَا وَبِكَ أَمُوتَ». دریغا گوینده‌ای بایستی شاهد خوب روی تا این بیت‌ها بگفتی تا بودی که این معانی ذره‌ای روی نمودی:

آن بت شاهد که عشقش در میان جان ماست

هجرا و دردست و وصلش مرهم و درمان ماست

روی او دینست و قبله، زلف او کفرست و شرک

پس خوداویی هیچ شک هم کفر و هم ایمان ماست»

(همان: ۳۲۱)

یکی از شرایط اصلی سلوک راه حق، داشتن پیر و مرشدی آشنا به سلوک است تا هادی و راهنمای مرید در این راه پرخطر باشد و از جمله وظایف مرید، بازگویی واقعه با پیر است، مرید باید واقعه را تنها با پیر خود در میان بگذارد، زیرا بیگانگان از روی حسد و یا تعجب به او آسیب خواهند زد.

«ویدایت راه خدا اینست «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ». شیطان را البته اینجا راهی نیست «لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ» مرید اینجا زیر و زبر گردد در میان واقعه «خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ». پس یعقوب گوید: «يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ» اول وصیتی که پیر، مرید را کند اینست که واقعه را وا کس مگو! البته نه و اصحاب ایمان، و نه اصحاب انکار که تو را به چشم حسد بزند «وَدَوَا لَوْ تَفَكَّرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً» «كَادَ الْحَسَدُ يَغْلِبُ الْقَدْرَ». و صاحب ایمان ترا به چشم تعجب بزند. «إِذَا أَعْجَبَ أَحَدَكُم مِّنْ أَخِيهِ شَيْئًا فَلْيَدْعُ بِالْبِرْكَهٖ فَإِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ» «يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا». پس مرید را بگو بگوید که ایشان اگر کیدی کنند، معذور دار تا عجب بر مرید راه نزنند «إِنَّ شَيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ». چون از این فارغ گردد گوید: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»، تصرف کردن پیر است در واقعه مرید، تا شاگرد را استادی در آموزد که «وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» این اول سوره است.» (همان: ۳۶۷)

۴. فنا از بشریت، فنا از قالب مادی

سالک در مسیر حق مقصدی جز رسیدن به مقام فنا و بقا بالله ندارد، منتهای آرزو و خواسته عین القضاة نیز اتصال به ذات خداوند است که بالاترین مقام آن فنای در ذات حق است؛ فنا سقوط اوصاف مذموم و نهایت سیرالی الله است. عین القضاة گاهی با زبان رمزی و سمبلیک از هیجانان روحی و عرفانی خود سخن می گوید؛ وی به کرات اشاره می کند که بیان معرفت الهی و حقیقت تنها در پرده و رمز امکان پذیر است.

«چون عنایت ازلی خواهد که مرد سالک را به معراج قلب در کار آرد، شعاعی از آتش عشق «نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفئِدَةِ» شعله ای بزند، شعاعی بر مرد سالک آید، مرد را از پوست بشریت و عالم آدمیت به در آرد. درین حالت، سالک را معلوم شود که: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» چه باشد، و در این موت راه می کند، «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» روی نماید تا به جایی رسد که «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» بازگذارد. تا به سر حد فنا رسد، راحت ممت را بر وی عرضه کنند و آن را قطع کند و به ذبح بی اختیاری از خلق جمله ببرد که: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَيِّتٍ يَمْشِي عَلَىٰ وَجْهِ الْأَرْضِ فَلْيَنْظُرْ إِلَىٰ إِبْنِ أَبِي قُحَافَةَ»، این واقعه صدیق باشد که هر چه از وی با دنیا بود مرده بود، و هر چه از خدا بود بدان زنده باشد. «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» این بود. آنگاه احوال قیامت بروی عرض دهند.»

۵. مکاشفه عالم غیب و رسیدن به ملکوت و استغراق در ازلیت

عین‌القضات با به کاربردن نماد نور، معنای تقرب حقیقی به معشوق ازلی را نشان می‌دهد. نماد نور در بین نمادهای عرفانی نمادی معنوی است که عرفا از طریق آن تجربه‌های عرفانی خود را بیان می‌دارند. برخی از عرفا از جمله عین‌القضات، نماد نور را برای شخصیت انبیاء به خصوص حضرت محمد(ص) به کار برده‌اند که بیانگر شخصیت والا و آرمانی حضرت محمد(ص) در تصور صوفیه است. عین‌القضات بر اساس تجربه عمیق عرفانی خود و با توسل به نماد نور که برگرفته از قرآن است، به تفسیر آیه نور پرداخته و تعابیر نغز و زیبایی را در این مورد به کار برده است؛ و ادعا می‌کند که نور خدا را دیده است.

«در این مقام من که عین‌القضاتم نوری را دیدم که از وی (خدا) جدا شد و نوری دیدم که از من برآمد. هر دو نور برآمدند و متصل شدند و صورتی زیبا شد چنان که چند وقت در این حال متحیر - مانده بود...» (رأیت ربی فی أحسن صورته) خود نشان می‌دهد. (همان: ۳۰۳)

از گفته‌های عین‌القضات چنین برمی‌آید که گاهی نه تنها مکاشفاتی از عالم غیب به او روی می‌نموده، بلکه گاهی به فاصله یک ماه از خود بی‌خود می‌شده و مانند بیهوشی در عالم ازلیت مستغرق می‌گشته است.

«دریغا در این جنّت قدس که گفتم یک ماه این بیچاره را بداشتند چنانکه خلق پنداشتند که مرا - موت حاصل شده است. پس به اکراهی تمام، مرا به مقامی فرستادند که مدتی دیگر در آن مقام بودم؛ در این مقام دوّم، ذنبی از من در وجود آمد که عقوبت آن گناه، روزگاری چند بینی که من از بهر این ذنب کشته شوم. چه گویی آن کس که عاشق را مانع باشد از رسیدن به معشوق، ببین که چه بلا آید او را!!! در این معنی این بیچاره دردی افتاده است با او که نمی‌دانم که هرگز درمان یابد یا نه؟! هرگز دیده‌ای که کسی دو معشوق دارد، و با این همه خود را نگاه باید داشت که اگر با معشوقی بود آن دیگر خونسش بریزد و اگر با دیگری همچین؟...» (همان: ۲۳۱-۲۳۲)

عین‌القضات شرط اصلی ورود به واقعه را بی‌خویشی و سرگشتگی می‌داند؛ با قطع ارتباط از این عالم و امور حسی است که سالک راه حق می‌تواند از نفسانیات دور گشته و به عالم غیب اتصال یابد. وی معمولاً شب‌ها را در عالم مکاشفه به سر می‌برده و برایش روشن بوده است که هنگام مناجات با خدا و معاشقه با او، زحمت و خستگی توان‌فرسایی برای طبیعت بشری ایجاد می‌شود. به همین جهت کشمکش دوستانه میان خود و خدا را به مبارزه و کشتی تشبیه می‌کند.

«دریغا این بیت‌ها که گفتم از برای شوق مصطفی می‌گفتم که وعده کرده‌ام به گفتن؛ هنوز خود نگفته‌ام زیرا که سودا مرا چنین بی‌خود و شیفته می‌گرداند که نمی‌دانم که چه می‌گویم! مرا از سر سخن یکبارگی می‌برد، و به عاقبت هنوز من قائم‌تر می‌آیم؛ او با من کشتی می‌گیرد تا خود کدام از ما دو افتاده شود؛ اما این همه دانم که من افتاده شوم که چون من بسیار افتاده‌اند! سودایی و عاشقی نماند، سودا و عشق باقی باشد. اکنون گوش دار این بیت‌ها، و به جان بشنو که بسیار فتوح از آن یابی:

کی بود جانا که آتش اندرین عالم زنیم	ملت کفر و مسلمانی بهم درهم زنیم
و آنگهی از جنت و فردوس و دوزخ بگذریم	خیمه‌جان را برون از کون و کان محکم زنیم
پس نشینیم با تو و با تو همی شربت خوریم	کم زنی را پیشه سازیم کم زنی و کم زنیم
پس دل و جان را فدای روی و حسن تو کنیم	وین غمان عشق را از بی غمی برغم زنیم
وز وجود وصل تو ما فرد و یکتایی شویم	پای همت بردو عالم نیزو بر آدم زنیم

(همان: ۲۳۶-۲۳۷)

با خبر شدن و یا دیدن عالمی که انسان قادر به شناخت آن نمی‌باشد می‌تواند راهکاری برای هدایت در این دنیا باشد. سالک در مسیر کسب معرفت با کنار زدن پرده نفس، به کشف و شهود می‌رسد و حقایق عالم غیب را ادراک می‌کند. حقیقتی که با رسیدن به آن سالک تمنای فنا شدن در آن را پیدا می‌کند و دیگر از او و خواسته‌هایش چیزی باقی نمی‌ماند که این حالت در عالم عرفان به معنی اتصال به عالم غیب است. عین القضاة در توصیف ویژگی‌های رسالت، به معجزه، اطلاع بر احوال آخرت به طریق مشاهدت و معاینت و ادراک عالم غیب در بیداری (علاوه بر خواب) اشارت می‌کند:

«هر چه عموم عالمیان را مبذول است در خواب از ادراک عالم غیب، اما صریح و اما در خیال، او را در بیداری آن ادراک و دانستن حاصل باشد.» (همان: ۴۵-۴۶)

۶. واقعه‌هایی که به شکل خواب برای دوستان، نزدیکان و شاگردان عین القضاة اتفاق افتاده و الهام بخش پیامی غیبی برای عین القضاة بوده است.

شیخ ابوعلی آملی، خود و عین القضاة را در خواب می‌بیند که در خدمت رسول خدا (ص) می‌روند و عین القضاة کتاب تمهیدات را با خود دارد:

«مصطفی - علیه السلام - از تو پرسید که این کتاب با من نمای. تو این کتاب باوی نمودی. مصطفی - صلعم - این کتاب را گرفت، و گفت ترا، که باستین من نه. تو این کتاب باستین او نهادی.

رویاواره یا (واقعه) در آثار عین‌القضات همدانی / ۲۰۵

گفت: ای عین‌القضات! بیش از این، اسرار بر صحرا منه، جانم فدای خاک پای او باد! چون بگفت که بیش از این، اسرار منه، من نیز قبول کردم.» (همان: ۳۵۳-۳۵۴)

این خواب براعت استهلال است برای آینده عین‌القضات و بازگوکننده آن چه که در آینده نزدیک رخ خواهد داد. الهام غیبی حاصل از یک واقعه می‌تواند بدون واسطه به فرد برسد و یا دیگران و وظیفه ابلاغ آن را به فرد مورد نظر داشته باشند. عین‌القضات در کتاب «تمهیدات» از دو واقعه سخن می‌گوید که به واسطه دیگران الهامات غیبی به او افاضه گشته است، در هر دوی این موارد واقعه بیننده (شیخ ابوعلی عاملی و شیخ سیاوش، که پیشتر ذکر آن رفت) وظیفه ابلاغ پیامی از محمد مصطفی (ص) به عین‌القضات را دارند. که در واقعه اول توصیه به رازداری و منع از افشای سر شده و در واقعه دوم نیز دعوت به صبر و بردباری برای نیل به مقصود شده است.

ویژگی رویاواره (واقعه) و تجارب عرفانی در آثار وی در اشکال زیر طرح شده است:

رویاواره‌های عین‌القضات در سه مفهوم به کارگرفته شده است:

۱. توضیح و تشریح مفهوم رویاواره (واقعه) به عنوان یک حالت و تجربه عرفانی
۲. شرح و بیان رؤیاواره‌هایی (واقعه) که خود تجربه نموده است.
۳. بیان رؤیاواره‌هایی (واقعه) که دیگران در مورد عین‌القضات تجربه نموده‌اند.
۴. عین‌القضات رؤیاواره‌ها (واقعه) را بیشتر در عالم خواب و گاهی در بیداری تجربه نموده است.
۵. رؤیاواره‌ها (واقعه) عین‌القضات تکراری و شبیه به هم نیستند و لیکن همگی شرح مسائل عمیق عرفانی و احوال سالکان است که با الفاظ زبانی قابل توجیه نیست.
۶. رؤیاواره‌ها (واقعه) در آثار عین‌القضات در بردارنده مطالب و نکات مختلف اخلاقی و عرفانی است: صبر، تجرید، ولادت ثانی، حفظ اسرار عرفانی و فاش نکردن آنها، راهنمایی و ارشاد مرید توسط پیر، ادراک عالم غیب، عشق و شیدایی و بی‌خویشی، تجربه رؤیاواره حتی توسط ظالمان و گناهکاران، نور محمدی، فنا از خود و اتصال به عالم غیب.
۷. رؤیاواره‌ها (واقعه) در آثار عین‌القضات در شرایط و احوال متفاوت اتفاق افتاده‌اند: عالم بی‌خویشی، رقص، سماع، بیداری، خواب، شب، روز، شادی، غم و ...
۸. رؤیاواره‌ها (واقعه) در آثار عین‌القضات برای هر کسی با هر درجه ایمان و یا کفر رخ داده است.

۹. رؤیاواره‌ها (واقعه) در آثار عین‌القضات بیشتر دیدنی هستند و گاهی شنیداری هستند.

۱۰. نثر رؤیاواره‌ها (واقعه) در آثار عین‌القضات نثر خطابی است به گونه‌ای که سبب می‌شود

خواننده تصور کند نویسنده با او سخن می‌گوید؛ ارتباط او با مخاطب به قدری زنده و قوی است که گویی با او گفتگو می‌کند. به این ترتیب نثر واقعه‌های وی از صمیمیت و تأثیرگذاری بالایی برخوردار است.

۱۱. نثر رؤیایاواره‌ها (واقعه) عین‌القضات به دلیل استنادهای زیبا و به جا به آیات قرآن و احادیث و شعر، آمیختن مطلب به حکایت و تمثیل، صنایع لفظی و معنوی و انواع صور خیال از زیبای خاصی بهره‌مند گشته و تأثیرگذاری آن را نیز دو چندان ساخته است.

تجربیات عرفانی از جمله رؤیایاواره (واقعه) دارای ویژگی‌های مشترکی هستند که تمام عارفان به نحوی بر آنها وقوف داشتند؛ ویژگی‌هایی که مانع از بیان تجربه‌های عرفانی با زبان روزمره برای مردم عادی می‌شود. در تجربه‌های عرفانی جنبه احساسی غیرقابل توصیف است و فرد نمی‌تواند احساسات عرفانی خود را به کسی که آن احساسات را شخصاً درک نکرده انتقال دهد، در نتیجه این تجربه‌ها بیان ناپذیر می‌شوند. همچنین عظمت این گونه تجربه‌ها نیز از جمله موارد بیان‌ناپذیری آنها محسوب می‌گردد. ویژگی‌هایی نظیر: وصف‌ناپذیری، توأم بودن با شناخت، زودگذر بودن، انفعالی بودن. (جیمز، ۱۳۹۳: ۶۰-۶۴) و نیز: تجربه‌ناپذیری، تحدیدناپذیری، تردیدناپذیری، اطلاق‌ناپذیری، واسطه‌ناپذیری، تعلیم‌ناپذیری و بیان‌ناپذیری. (فولادی، ۱۳۷۸: ۵۰-۷۶)

بیان‌ناپذیری

واقعات عرفانی ابزار مهمی برای تعبیر «نمادها» و مجسم کردن «مجردات» است، نماد و رمز، پنهان است و زبان ظاهر ناتوان از بیان کامل آن، بنابراین خصلت بیان‌ناپذیری و ابهام واقعات محصول ناتوانی زبان است. ماهیت معانی و حقایق و تجارب عرفانی به واسطه زبان مکشوف نمی‌شود و از سوی دیگر احوال و شرایط گوینده در حین بیان حقایق و تجربه‌های عرفانی احوال عادی نیست و او در عالم بی‌خویشی نمی‌تواند درصدد بیان مناسبی از تجربه‌های خود باشد. قصور فهم مخاطب به دلیل مرتبه متفاوت ادراک و اختلاف دید و سطح دریافت او از اسرار و حقایق الهی مانع از فهم منظور گوینده می‌گردد، از این رو عین‌القضات می‌نویسد:

«باش تا به عالم من رسی که زحمت بشریت در میان نباشد که خود با تو بگویم آن چه گفتنی

باشد. در عالم حروف بیش از این در عبارت نتوان آوردن.» (عین‌القضات، ج ۲، ۱۳۷۷: ۳۵۴)

محدودیت توانایی و کارایی زبان در اظهار امور غیرمحسوس و موضوعات شهودی مانع بیان

کامل تجربیات عرفانی است:

«و یقین دان که هر چه به زبان نتوان گفت جز محصور نبود، و این معلوم است علی‌القطع. زیرا

رویاواره یا (واقعه) در آثار عین‌القضات همدانی / ۲۰۷

که مخارج حروف محصور است، و کلمات مرکبات این حروف بود که مخارجش محصور است و از محصور جز محصور مرکب نگردد. «ولا یترکب من المُنْتَاهِیِ إِلَّا المُنْتَاهِیِ وَلَا یَنْحَلُّ مَا لَا یَتْنَاهِیِ الِی المُنْتَاهِیِ». (همان: ج ۱، ۱۴۷)

تحدیدناپذیری

لازماتی ولامکانی تجربه‌های عرفانی موجب تحدیدناپذیری آن است و نامحدود در ظرف زبان محدود نمی‌گنجد. زبان نمی‌تواند حقایق و معانی نامحدود را درک کند اما همین واژگان محدود حاوی رموزی‌اند که معنای باطنی آنها جز برای کسی که تجربه عرفانی داشته گشوده نمی‌شود: «...دریغا! چه دانی که در این تمهید چند هزار مقام‌های مختلف وا پس گذاشتیم، و از هر عالمی زبده‌ای در کسوت رموز با عالم کتابت آوردیم! پدید باشد که از آن عالم با این عالم، چه توان آوردن؛ جرعه‌ای از کاسه «لَا یَلِیْ هَذِهِ کَثِیْرَةٌ فَطْرَةً مِنْ بَحْرِ لُجِی لَابِلِ شُعَاعٍ مِنْ شَمْسٍ». (همان: ج ۲، ۱۱۱)

مانع مستمع یا مخاطب

عین‌القضات نوشته‌های خود را حاصل پانزده سال سلوک عارفانه خود می‌داند؛ وی معتقد است که هر کسی به اندازه فهم و عقل خود از آن‌ها بهره می‌برد؛ وی دریافت حقیقت سخنان خود را تنها برای کسانی مقدور می‌داند که در این مسیر گام برداشته‌اند. اختلاف افق دید و سطح دریافت و آگاهی مخاطب مانع ادراک تجربه‌های عرفانی از سوی مخاطب می‌گردد. انتظار درک و فهم تجربه‌های عرفانی از کسی که از این حالات برخوردار نبوده، به مانند انتظار درک رنگ‌ها برای کور مادرزاد است. این مطلب با عنوان نظریه نایب‌نایی معنوی مطرح گردیده. استیس در کتاب «عرفان و فلسفه» در این مورد می‌گوید: «ناممکن بودن انتقال یا ابلاغ تجربه عرفانی به کسی که چنین حالتی را نیاز موده است، مانند امتناع شناساندن رنگ به کور مادرزاد است؛ یعنی ناعارف که باطناً بیناست؛ و به همین دلیل است که عارف که بینادل است، نمی‌تواند چگونگی احوال خویش را به ناعارف تفهیم کند.» (استیس، ۱۳۸۴: ۲۹۵) یکی از نگرانی‌های دائمی عین‌القضات در شرح و توصیف تجربه‌های عرفانیش نیز وجود مانع عدم مخاطب بوده است:

«...چه می‌شنوی؟ دریغا که نه قوت تو است! ندانم که قوت که خواهد بود! از همدان تا بغداد قرب صد فرسنگ است این سهل است. لیک از تو تا این حدیث هزار هزار فرسنگ است...» (عین‌القضات، ج ۱، ۱۳۷۷: ۲۷۱-۲۷۲)

«...و به حقیقت دان که آن چه فهم کنی از مکتوبات من، بر قدر فهم و عقل تو بود و آن را به تحقیق فهم کردن روزگاری درازمی‌باید و سلوکی تمام، چه آن راه پانزده سال سلوک من است و

باشد که آن چه به پانزده سال بر من کشف شد به پنجاه سال بر دیگری کشف نشود، تا گمان غلط نبوی و تا در میان این اشغال بی‌کرانه هستی فهم تو بدان حقایق نرسد.» (همان: ج ۲، ۱۳۷۷: ۲۰۵)

«...اگر وقت بودی و مستمع یافتمی عالمی اسرار بر صحرا نهادمی. اما پدید بود که با تو چه توان گفت...» (همان، ج ۱: ۲۰۹)

عین‌القضات معتقد است افرادی که توفیق حفظ و نگاهداری از این مطالب را یافته‌اند بی‌بهره نخواهند بود و محرم واقعی سخنان وی خواهند بود زیرا جان خود را به سخنان او سپرده‌اند و افرادی را که ادراکی از سخنان او ندارند معذور می‌دارد و به داستان حضرت موسی و خضر اشاره می‌کند می‌گوید:

«چه می‌شنوی ای آن که مطالعه این کلمات می‌کنی؟! معلوم این بیچاره شده است که نگاه دارنده این کلمات، از حظّ و نصیب این کلمات، بی‌بهره نباشد زیرا که آن کس که محرم این کلمات نباشد، آن توفیق نیابد که خود را با این کلمات دهد؛ و آن کس که فهم نکند و نداند، هم معذور باشد که از موسی کامل‌تر نباشد هم به علم و هم به نبوت که سه کلمه از خضر تحمّل نکرد...» (عین‌القضات، ۱۳۹۳: ۲۱۸)

نتیجه‌گیری:

رؤیاواره (واقعه) از تجارب عرفانی فراحسی و از راه‌های مهم دسترسی به عالم غیب است. نهایت آرزوی هر سالک و عارف، ورود به این عالم و اتصال با ساکنان آن است. واقعه مدخلی برای ورود به جهان عارفانه است. عین‌القضات از مشهورترین مریدان و شاگردان احمد غزالی و از نوادر تاریخ عرفان و تصوّف اسلامی در چهار چوب مکتب اشراقی، واقعه‌های خود را به استناد آیات قرآن و حدیث نقل می‌کند و به کمک این تجربه عرفانی مقدّس به عالم غیب دست می‌یابد و در آن جا از خویشتن فنا شده و به بقا بالله می‌رسد. وی در آثارش گاهی به شرح و توضیح حالت واقعه پرداخته و گاهی از واقعه‌هایی که خود تجربه نموده سخن گفته است؛ و گاهی دیگران در مورد وی حالت واقعه و یا خواب را تجربه نموده‌اند. وی شرط اصلی برای ظهور و بروز واقعه را چه در خواب و چه در بیداری از خود بی‌خودی و بی‌خویشی می‌داند. راه رسیدن به این مرحله به اعتقاد وی تهذیب نفس، خلوت‌گزینی، بی‌توجهی به امور دنیوی و داشتن پیرومرادی آشنا به سلوک است زیرا قطع مراحل سلوک بدون راهبری، خضر صفت، ناممکن است. واقعات عین‌القضات سرشار از - نماد است و درک و دریافت نمادهای عرفانی جز برای کسی که خود تجربیاتی نظیر آن‌ها داشته میسر نمی‌شود؛ زیرا کشف رمز و راز عالم معنا با زبان ناتوان عالم ماده امکان‌پذیر نیست.

منابع و ماخذ:

- ۱- قرآن کریم، ترجمه ابوالفضل بهرامپور، قم: اسوه.
- ۲- ابن سینا، حسین عبدالله، (۱۳۶۸)، *اشارات و تنبیهات*، ترجمه و شرح: حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- ۳- استیس، و.ت، (۱۳۸۴)، *عرفان و فلسفه*، ترجمه: بهالدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- ۴- بقلی شیرازی، روزبهان بن ابی نصر، (۱۳۶۰)، *شرح شطحیات*، تصحیح و مقدمه: هانری کربن، تهران: طهوری.
- ۵- پورنامداریان، تقی، (۱۳۶۸)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تهران: علمی فرهنگی.
- ۶- جیمز، ویلیام، (۱۳۹۳)، *تنوع تجربه دینی*، ترجمه: حسین کیانی، تهران: حکمت.
- ۷- جیمز، ویلیام، (۱۳۴۳)، *دین و روان*، ترجمه: مهدی قاینی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۸- چیتیک، ویلیام، (۱۳۹۴)، *عوالم خیال*، ترجمه: قاسم کاکایی، تهران: هرمس.
- ۹- رازی، نجم الدین، (۱۳۸۹)، *مرصادالعباد*، به اهتمام: محمد امین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.
- ۱۰- رندل، جان هرمل و باکلر، جاستوس، (۱۳۶۳)، *در آمدی به فلسفه*، ترجمه: امیر جلال الدین اعلم، تهران: سروش.
- ۱۱- روحانی نژاد، حسین، (۱۳۸۸)، *مواجید عرفانی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۲- سجادی، سیدجعفر، (۱۳۸۶)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
- ۱۳- سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر، با مقدمه هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۴- سی.فورمن، رابرت کی، (۱۳۸۴)، *عرفان، ذهن، آگاهی*، ترجمه: سیدعطا انزلی، تهران: انتشارات دانشگاه مفید.
- ۱۵- طباطبایی، سیدمحمد حسین، (۱۳۶۰)، *شیعه در اسلام*، قم: بنیاد علمی و فکر علامه طباطبایی.
- ۱۶- عین القضاة، عبدالله بن محمد، (۱۳۹۳)، *تمهیدات*، تصحیح: عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- ۱۷- -----، (۱۳۹۲)، *زبدۃ الحقایق*، تصحیح: عقیف عسیران، ترجمه: غلامرضا جمشید نژاد اول، تهران: اساطیر.

- ۱۸- -----، -----، رساله شکوی الغریب، ترجمه و تحشیه: قاسم انصاری، تهران: کتابخانه منوچهری.
- ۱۹- -----، -----، (۱۳۷۷)، نامه‌های عین القضاة، ج ۳، تصحیح: غفیف عسیران - علینقی منزوی، تهران: اساطیر.
- ۲۰- غزالی، محمد بن محمد، (۱۳۵۴)، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران: علمی فرهنگی.
- ۲۱- فتوحی، محمود، (۱۳۸۵)، بلاغت تصویر، تهران: سخن.
- ۲۲- فعالی، محمد تقی، (۱۳۸۷)، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۳- فولادی، علیرضا، (۱۳۷۸)، زبان عرفان، زبان عرفان، تهران: فراگفت.
- ۲۴- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۷)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح و مقدمه: جلال‌الدین همایی، تهران: مؤسسه نشر هما.
- ۲۵- کاکایی، قاسم، (۱۳۸۱)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: انتشارات: هرمس.
- ۲۶- موراتا، ساجیکو و چیتیک، ویلیام، (۱۳۶۸)، سیمای اسلام، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۷- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۵۰)، انسان کامل، تصحیح: مازیان موله، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
- ۲۸- نور بخش، جواد، (۱۳۷۲)، فرهنگ نوربخش (اصطلاحات تصوف)، نوربخش، جواد، تهران: یلدا قلم.
- ۲۹- هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۳)، کشف المحجوب، تصحیح تعلیقات: محمود عابدی، تهران: سروش.