



مفهوم عشق و مقایسه ی آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین القضات همدانی با تأکید بر سوانح العشاق، تمهیدات، نامه‌ها و لوائح

ولی‌اله اسماعیل پور^۱

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی (پژوهشگر آزاد)

تاریخ پذیرش: ۹۰/۹/۳

تاریخ دریافت: ۹۰/۴/۱۳

چکیده

مفهوم عشق، یکی از بن‌مایه‌های برجسته‌ی عرفان ایرانی - اسلامی است که گستره‌ی وسیعی از عرفان مکتب خسروانی و سده‌های بعدی را به خود اختصاص داده است. از این رو، با توجه به موضوع مقاله به این سؤالات پاسخ داده شده است که ۱- آیا در حوزه ی عشق در سوانح العشاق، تمهیدات، نامه‌ها و لوائح، تشابهات آرائی وجود دارد؟ ۲- آیا این تشابهات به لحاظ اندیشه ای

1 . Email: v.esmaeel@gmail.com

نشانگر تأثر یا تأثیرپذیری است؟ ۳- این تأثر یا تأثیر بیشتر در کدام زمینه بوده است؟ نگارنده با عنایت به حوزه‌ی اندیشگانی غزالی و عین‌القضات، مؤلفه‌های مشابه و تأثیرگذار در حوزه‌ی عشق را بر اساس اهمیت موضوع دسته‌بندی و به مقایسه‌ی آن پرداخته است. برآیند پژوهش نشان می‌دهد که وجود تشابهاتِ الفاظ، تعبیر و مضامین از یک سو و رابطه‌ی استاد و شاگردی بین غزالی و عین‌القضات از سوی دیگر، دلیل محکمی بر تأثیرات گسترده و انکارناپذیر اندیشه‌ی احمد غزالی بر دستگاه فکری عین‌القضات همدانی است. با این توجه بخش اعظم این تأثیرات، در زمینه‌ی نگره‌ها و رویکردهای عارفانه - عاشقانه بوده است.

کلید واژگان: عرفان، تصوف، عشق، سوانح العشاق، احمد غزالی، عین

القضات.

مقدمه

گرایش به تصوف و عرفان در کنار اندیشه‌ها، انگاره‌ها و آموزه‌های دینی و مذهبی از دیر باز بخشی از دغدغه‌های بشری را تشکیل داده است؛ زیرا تاریخ ظهور عرفان را مانند دین باید تا دورترین زمان‌ها یعنی؛ در ابتدای هستی و آفرینش انسان جستجو کرد. از این رو، عرفان همواره در هستی انسان‌ها جایگاه ویژه‌ای داشته است. البته این حضور و جایگاه با ظهور ادیان بزرگ آسمانی چون؛ یهودیت و مسیحیت و به ویژه اسلام، شکلی نوینی به خود گرفت. اسلام نیز با ظهور خود، سبب ساز پیدایی گرایش‌های عارفانه - عاشقانه‌ای، به ویژه در سرزمین ایران شد که به مرور زمان مقدمات مکتبی سترگ و انسان‌ساز را بنا نهاد. «عرفان اسلامی به تدریج به شکل‌گیری و گسترش و نیز گره خوردن با علوم رایج روزگار در طول چند قرن مخصوصاً از حدود قرن پنجم تا هفتم هجری به یکی از مهم‌ترین جریان‌های اسلامی بدل شد و با حفظ پیوند‌های خود با شریعت اسلام، نه تنها در بسیاری از موارد بر غنای مفاهیم شرعی و دینی افزود، بلکه تأثیر به‌سزایی نیز بر ادبیات فارسی نهاد.» (رضایی،

۱۳۸۵: ۱)

از آن جا که در تبیین زوایای جهان بینی عرفان اسلامی به ویژه در نزد پارسی زبانان ایرانی، مبحث عشق از اهمیت فوق العاده ای برخوردار بوده و می باشد و هیچ دفتری در عرفان خالی از نشانه ی عشق نیست، می توان گفت یکی از مضامین و بن مایه های برجسته و محوری عرفان به ویژه، عرفان ایرانی -اسلامی واژه ی «عشق» است؛ به گونه ای که این واژه، طیف وسیعی از عرفان مکتب خسروانی و سده های بعدی را به خود اختصاص داده است. عشق به معنی، «شوق مفرط و میل شدید به چیزی است. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه. عشق، مهم ترین رکن طریقت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است، درک می کند». (سجادی، ۱۳۷۸: ۵۸۰-۵۸۱)

واژه ی «عشق» در ادب فارسی و عربی قبل از اسلام و نیز در ادبیات فارسی قرون اولیه ی اسلام، جنبه ی بشری داشته و از کاربرد آن در معنی و مفهوم الهی و عرفانی پرهیز می شده است. «ظاهراً در نیمه دوم قرن سوم بود که بعضی از مشایخ بغداد(مانند ابو الحسن نوری) و همچنین بعضی از مشایخ شام و خراسان برای بیان نسبت دوستی میان خلق و خالق از لفظ عشق استفاده کردند. ولی این مفهوم تا قرن پنجم وارد ساحت ادبیات و به ویژه شعر نشد، حتی در نیمه ی قرن چهارم نیز مشایخ و نویسندگان بزرگ صوفیه از قبیل؛ ابوبکر کلابادی، ابونصر سراج، هجویری و قشیری از استعمال لفظ «عشق» برای بیان نسبت انسان با خدا خودداری کرده و فقط از واژه ی «محبت» استفاده کرده اند.» (پور جوادی، ۱۳۶۸: ۵۱) اما در قرن پنجم هجری، در خراسان تحوّل در شعر به وجود آمد که در قرن ششم و هفتم به کمال خود رسید، و آن پیوند مضامین و مفاهیم شاعرانه با معانی عرفانی و صوفیانه بود و «عشق» که تا قبل از این دوره در ادبیات فارسی در مفهوم جسمانی و انسانی به کار می رفت، در معنای عرفانی و الهی به کار گرفته شد. از این رو، این تحوّل بزرگ، سبب ساز پیدایی آثار متعدّد و در عین حال مستقل در باب عشق، حقیقت و حالات گوناگون آن شده است. در این میان عارفانی همچون؛ شیخ احمد غزالی، عین القضاة همدانی، روزبهان بقلی، سنایی، عطار، مولوی و ...، کلمه ی عشق را فراوان در آثار خود به کار برده اند و جسورانه تر از بسیاری گذشتگان درباره ی عشق سخن گفته اند، که در صدر آنها، کتاب سوانح العشاق احمد غزالی است که نمونه ی بارزی از تصوّف عاشقانه ی او به شمار می آید. در این کتاب، به علّت وجود صورت عالی لفظ همراه با استواری مضمون و همچنین وجود بار معانی لطیف و

نغز مبحث عشق، بیش از پیش بر کیفیت و غنای محتوای تصوّف آمیز عشق مکتبِ خسروانی افزوده شد. از آن جا که تصوّف و عرفان غزالی و عین الفضا بر مبنای عشق استوار است از یک سو و با عنایت به این که آنها از آبشخور مکتب عرفان خسروانی بهره گرفته اند از سوی دیگر، توانسته اند با ژرف اندیشی و ظرافت خاصی مکتب جدیدی به نام «مکتب عشق» بنیان گذاری کنند. آنها برای عشق مقام و مرتبه ی والایی قایل هستند تا آن جا که شرط زنده و با درد بودن را در عاشقی می دانند؛ به گونه ای که در دیدگاه هر دو عارف اساساً بدون عشق، زندگی معنی خود را از دست می دهد. از این رو، بحث در باب عشق و معرفت عاشقانه که بر آمده از مکتب عرفانی خراسان است، لازم است در خصوص مکتب عرفان خسروانی اشاره‌ای مختصر داشته باشیم. نگاهی به خاستگاه تصوّف و عرفان نشان می دهد که تصوف از خاستگاه اولیه‌اش در بصره و همچنین تا حدودی در کوفه به دو مرکز عمده یعنی خراسان و بغداد گسترش یافت که هر یک از آنها سبب ساز پیدایی مکتبی شدند که بر حسب محل ظهورشان، شهرت یافتند. یکی از این مکتب ها، مکتب خسروانی است که صوفیانش «اهل دل» خوانده می شدند؛ یعنی همه عاشق بودند و اهل سکر و ملامت، به گونه ای که پشت به سلامت و نیکنامی کرده و راه مستی را برگزیده بودند و در بنیان گذاری، ترویج و بالندگی علم تصوّف تأثیر به سزایی داشته اند. لذا «مجموعه عارفان مکتب خراسان که شیخ الاشراق در المشارح و المطارحات از آنها با نام «خمیره الخسروانیون» یاد کرده از خصایص ویژه ای برخوردارند که می توان آنها را حلقه ی ارتباط و زنجیره ی گم شده ی عرفان ایرانی - اسلامی دانست.» (گرچی، ۱۳۸۸: ۳) با این توجّه صوفیان و عارفان بزرگی در این مکتب به منصّه ی ظهور رسیدند که می توانند ما را به عرفان ناب ایرانی - اسلامی رهنمون کنند؛ عارفانی چون رابعه عدویه، ابوهاشم کوفی، سفیان ثوری، ابرهیم ادهم، داود طایبی، شقیق بلخی، فضیل عیاض معروف کرخی، بایزید بسطامی و... که در این میان ابراهیم ادهم از بنیان گذاران مکتب خراسان به واسطه ی برخورد با مکتب امام جعفر صادق (ع) از طریق سفیان ثوری که با وی ارتباط نوشتن و خواندن داشت مجذوب تصوّف گردید. ابراهیم بر اهمیت صمت و سکوت تأکید می‌ورزید. از معروف‌ترین شاگردان ابراهیم، شقیق بلخی در گذشته به سال (۱۷۴ه.ق) است. «او منازل اهل صدق را چهار منزل می داند که عبارتند از: زهد، خوف، شوق به بهشت و محبت به خدا.» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۹) برخی از سخنان شقیق را شاگردش حاتم الاصم ضبط کرده است. حاتم خود از صوفیان برجسته مکتب خراسان بود، اما

مدتی از عمرش را نیز در بغداد سپری کرد، وی به خراسان بازگشت و در سال ۲۳۷ ه.ق در نزدیکی ترمذ در گذشت. از دیگر صوفیان نامی مکتب خسروانی رجالی چون، ابوتراب نخشبی، ابن کرام، یحیی بن معاذ رازی، ابراهیم بخاری کلابادی، ابوعلی دقاق، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری، امام محمد غزالی، احمد غزالی، عین القضاة همدانی، روزبهان بقلی، سنایی، عطار، ابن عربی و ... را می توان نام برد.

پیشینه و روش تحقیق

در خصوص پیشینه و سوابق پژوهش باید گفت تا آن جا که نگارنده اطلاع دارد، درباره ی احمد غزالی و عین القضاة همدانی کتاب ها، مقالات و پایان نامه ها به طور اخص نگاشته شده است که در ذیل به برخی از آنها اشاره می شود.

مجموعه آثار احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد (۱۳۷۶)

نصرالله پورجوادی، «مکتوبی از احمد غزالی» (۱۳۵۶) و «عالم خیال از نظر احمد غزالی» (۱۳۶۵)، نویسنده در این مقاله به این مسأله پرداخته است که اشعار صوفیانه به چه دلیل، معنوی و صوفیانه تشخیص داده می شود. به عبارت دیگر، معنای خاصی که صوفیه برای الفاظ و مضامین شعری قایل می شوند، چیست؟

عبدالله حسن زاده میرعلی، «عناصر شاعرانه در آثار احمد غزالی»، پایان نامه ی کارشناسی ارشد (۱۳۷۷)

نامه‌های عین القضاة، به اهتمام منزوی و عقیف عسیران، (۱۳۷۷)، در سه جلد تدوین شده است. جلد اول شامل ۱۳ ص مقدمه، نسخه شناسی و روش تصحیح است. جلد دوم ۴۸۸ ص شامل نامه های ۱۶۵ تا ۱۲۷ (۷۶۶ بند) است. بعداً جلد سومی به این دو جلد اضافه شد. این کتاب شامل نامه های منتشر نشده ی عین القضاة (از نامه ۱۲۸ تا ۱۵۹) و مقدمه ای درباره ی زندگی نامه و ریشه های فلسفه ی وی است.

رحیم فرمنش، احوال و آثار عین القضاة همدانی، (۱۳۶۰)

غلامرضا افراسیابی، سلطان العشاق، (۱۳۶۰)

نصرالله پورجوادی، عین القضاة و استادان او، (۱۳۷۴)، کتاب شامل پنج مقاله است.

غلامرضا افراسیابی، «عقاید عرفانی عین القضاة همدانی»، چهارمین کنگره تحقیقات

ایرانی، (۱۳۵۰)

غلامرضا افراسیابی، «زندانی بغداد، حقایقی از زندگی و فلسفه ی عین‌القضات همدانی»، (۱۳۵۳)

نرگس حسنی، «فرهنگ مفاهیم و مصطلحات آثار عین‌القضات همدانی»، پایان‌نامه ی کارشناسی ارشد، (۱۳۸۴)

لیلا فرهادی‌نیک، «تعلیقات نامه‌های عین‌القضات همدانی»، پایان‌نامه ی کارشناسی ارشد، (۱۳۸۵).

اما از دیدگاه مورد نظر در این مقاله که به این دو عارف سترگ به طور مقایسه ای بپردازند، تاکنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است. روش پژوهش، توصیفی- تحلیلی و شیوه ی انجام دادن آن، کتابخانه‌ای و اسنادی است. در این جستار که اساسش بر ایجاز و اختصار است، نگارنده سعی کرده با عنایت به دستگاه فکری و حوزه ی اندیشگانی احمد غزالی و عین‌القضات همدانی، مؤلفه های مشابه و تأثیرگذار در حوزه ی عشق را بر اساس اهمیت موضوع دسته بندی و در ذیل هر مؤلفه، به مقایسه‌ی آن بپردازد.

۱) سلوک (کوشش) و جذبه (کشش)

یکی از مفاهیم و کلید واژگان مهم با توجه به مسأله ی عشق در دیدگاه احمد غزالی و عین‌القضات همدانی مرز میان کوشش سالک و کشش معشوق است؛ به گونه ای که همواره این دو اصل در طی طریقت برای عرفا اهمیت فراوانی داشته است. لذا برای آنها این پرسش مطرح بوده که کدام یک از این دو اصل بر دیگری رجحان دارد، سالک مجذوب یا مجذوب سالک؟ در این خصوص اختلاف آراء داشتند. اصولاً این دو اصل کوشش و کشش در مراحل طریقت، بسته به احوال سالک دارد؛ بدین معنا که در مرحله ی آغازین مسیر سیر و سلوک، سالک همه ی افعال و کردار او بر اختیار استوار است؛ به گونه ای که او در این مسیر با اختیار و اراده‌ی خود طی طریقت می کند بی آن که اثری از فعل یا اراده ی حق مشاهده نماید، اما در مسیر راه عنایت جذبه ی حق، انسان را به ناگاه در رباید و به آن چه غایت سلوک و هدف طریقت به شمار می آید، هدایت نماید و به مقام فناء برساند. **احمد غزالی** در سوانح العشاق در باب سیر و سلوک، مسأله ی کوشش و کشش را مطرح می کند و برای سالک شرایطی را قایل است. به اعتقاد او، انسان (سالک) سیر و سلوکش باید در راه خدا باشد و گرنه راه به

جایی نخواهد برد از یک سو و از سوی دیگر، انسان (سالک) بدون روش، (سلوک اختیاری) مسلماً به غایت سلوک و هدف طریقت که فنا فی الله است، نخواهد رسید و آن جاست که برای همیشه انگشت گزان خواهد بود. او در این زمینه چنین می‌گوید: «خلق در آنچه می‌باید راه نمی‌برند، راه به خدای تعالی می‌باید رفت و تا نیروی، نرسی، و اگر نرسی الی الابد حسرت بر حسرت بود». (غزالی، ۱۳۷۶: ۲۵۷).

این گونه سخنان غزالی ریشه ی قرآنی دارد و همسوی با آیاتی چون «فَمَنْ شَاءَ اِتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهِ سَبِيْلًا» است. با این توجه او بر سالک مجذوب تأکید دارد؛ بدین معنا که سالک با نیروی همّت و جهد خویش در طلب حق طی طریق می‌کند و از پا نمی‌نشیند با آن که می‌داند در راه طریقت مسلماً جذبه ی عنایت حق او را در می‌یابد، باز از کوشش خود دست برنمی‌دارد، تا به غایت سلوک و نهایت طریقت خود نایل گردد. نکته ی قابل تأمل این که در وادی عرفان همواره در مقابل هر کوششی، (سلوک) کششی، (جذبه) قرار دارد.

عین القضاة نیز برای سالک در راه خدا شرایطی را مطرح می‌کند. او در **تمهیدات** در این خصوص چنین می‌گوید: «اما ای عزیز شرطهای سالک بسیارست در راه خدا که جمله ی محققان مجمل گفته اند. اما تا از خلق نگذری، به خالق نرسی پس آنگاه چندان سلوک باید کرد که از خلق به خالق رسی... و اگر یک روش طالب را بود، دو کشش مطلوب را بود». (عین القضاة، ۱۳۷۳: ۲۰-۲۱) در تحلیل سخن عین القضاة می‌توان گفت که سالک باید سلوک، جهد و ریاضت خود را انجام دهد و از خلق و تعینات مادی رها شود؛ زیرا طی مراحل سلوک در روش است و پس از آن روش در کشش صورت می‌گیرد تا سالک با جذبه ی حق منازل را طی کند و به وصول حق نایل گردد. با توجه به نکات گفته شده باید گفت که عین-القضاة نیز همانند استاد خود احمد غزالی در مسیر سلوک، بر سالک مجذوب و همچنین به تقابل بین کوشش و کشش ملتزم است، که این خود دلیلی روشن بر تأثیرپذیری عین القضاة از اندیشه ی استاد خویش است.

۲) خاستگاه «یُحِبُّونَهُ» از «یُحِبُّهُمْ»

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ... » عرفا با بهره گیری از این آیه ی شریفه، خداپرستی را بر اساس عشق بنا نهاده و اصطلاح «عشق خدایی» را مطرح کردند. به باور آنان، عشق از ذات حق و از جانب او به سراسر هستی

سرایت می کند. از این رو یکی دیگر از مفاهیم و مؤلفه های مهم در اندیشه ی غزالی و عین القضات، مسأله ی تعامل عاشق و معشوق و نظر نوع و کیفیت ابتدای عشق است؛ یعنی دو سویه بودن عشق عاشق به معشوق و عشق معشوق به عاشق. با توجه به این تعامل، غزالی در سوانح چنین می گوید: «خاصیت آدم، آن بس است که محبوبش پیش از محبتی بود، این اندک منقبتی نبود. «يُحِبُّهُمْ» چندان نزل فرستاد پیش از آمدن او که الی الابد نوش می کند، هنوز باقی بود. جوانمردا نزلی که در ازل افکند جز در ابد کی استیفا توان کرد؟ لابل نزلی که قدم در ازل افکند، حدثان در ابد چون استیفا کرد؟». (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۱۹) «يُحِبُّهُمْ» پیش از «يُحِبُّونَهُ» بود پلاژد. سلطان العارفین ابویزید - قدس الله روحه - گفت: «چندین وقت پنداشتم که من او را می خواهم، خود اول او مرا خواسته بود». (همان: ۱۳۲-۱۳۳)

در تحلیل سخن غزالی باید گفت که سر منشأ عشق از سوی خداوند است؛ به گونه ای که خداوند قبل از آن که محبوب انسان باشد محبت اوست و انسان نیز پیش از آن که محبت خداوند باشد، محبوب اوست. به بیان دیگر، محبت انسان به خداوند برآمده از محبت خداوند به انسان است. این محبت که از سوی خداوند بر دل انسان افکنده شده، ازلی و ابدی است و سرانجامی برای آن متصور نیست. این عشق و محبت که در ازل رقم خورده است، انسان ملزم به پذیرفتن آن است؛ زیرا با خواست و اراده ی خداوند بر دل انسان تجلی کرده و در واقع انسان هیچ اختیاری از خود ندارد. بنابراین، در دستگاه فکری احمد غزالی، عشق حق به خلق بر عشق خلق به حق علاوه بر تقدم زمانی، تقدم ذاتی دارد.

عین القضات نیز به تاسی از اندیشه ی نافذ استاد خویش غزالی عشق حق به خلق را سرچشمه و برآمده از عشق خلق به حق و قوام «يُحِبُّونَهُ» را به «يُحِبُّهُمْ» دانسته است. او ضمن بیان حقیقت آیه ی «يُحِبُّهُمْ و يُحِبُّونَهُ» به سخن معروف بایزید بسطامی استناد کرده و عشق خدا را پیش تر از عشق انسان می داند و چنین بیان می کند: «این دوستا عشق او یعنی «يُحِبُّهُمْ» جوهر است و جان آدمی عرض است از يُحِبُّهُمْ پیدا گشت «يُحِبُّونَهُ» به «يُحِبُّهُمْ» ایستاده است. وجودش از او بود و قوامش بدوست و در این عجایب هر مخنثی راه نبرد. بایزید باید تا گوید: هفتاد سال پنداشتم که من تو را دوست می دارم. چون به حقیقت کار بینا شدم اوست که مرا دوست می دارد». (عین القضات، ۱۳۷۷: ۱۲) و نیز در لوائح در این زمینه می گوید: «به قول بایزید بسطامی چندین گاه می دانستم که او را می خواهم او مر پیش از من خواسته بود و از من هیچ در نخواسته بود يُحِبُّهُمْ پیش از يُحِبُّونَهُ باید». (همان، ۱۳۷۷: ۵۵)

او همچنین در تمهیدات در زمینه‌ی پیدایی «یُحِبُّونَه» از «یُحِبُّهُمْ» چنین می‌گوید: «... گفت: او بنده‌ی خود را عاشق خود کند؛ آنگاه بر بنده عاشق باشد و گفت: بنده را گوید: تو عاشق و محبّ مایی و ما معشوق و حبیب توایم. اگر تو خواهی و اگر نه. (همان، ۱۳۷۳، ۱۱۲)

پس با این رویکرد می‌توان گفت خداوند ابتدا انسان را عاشق خود کرد و سپس بر او عاشق شد؛ یعنی انسان خواسته و محبوب خداوند است «یُحِبُّهُمْ». از این رو عشق انسان موهبتی است نه اکتسابی. به سخن دیگر، عشق انسان اجباری است، پس جز این که در مقابل این محبت الهی، تسلیم و خواستار و محبّ حضرت حق باشد چاره‌ای ندارد. حاصل سخن این که در دستگاه فکری عارفان یاد شده، «یُحِبُّهُمْ» بر «یُحِبُّونَه» تقدّم زمانی و بلکه تقدّم ذاتی دارد.

۳) الست و روز ازل

یکی دیگر از مسائل و مفاهیمی که در اندیشه‌ی احمد غزالی و عین القضاة پیرامون عشق و نحوه‌ی ارتباط آن با روح مورد بحث قرار می‌گیرد، واقعه‌ی روز الست است. آنها بر این باورند که ارواح قبل از اجسام، آفریده شده‌اند و چون ارواح متعلق به عالم امر هستند در همان عالم ملکوت و پیش از فرود آمدن ارواح به عالم هستی، خداوند با آنها طرح میثاق بسته است. احمد غزالی در این زمینه در سوانح چنین می‌گوید: «بارگاه عشق ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ «الست برّبکم» آن جا باز نهاده است، اگر پرده‌ها شفاف افتد، او نیز از درون حجب بیرون آید». (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۴۰)

هنگامی که روح از آبشخور خویش جدا شد و پا به عرصه‌ی هستی نهاد، عشق که منتظر آمدن او بود در وجود او آویخت و در درون او جاگیر شد. در واقع رابطه‌ی بین روح و عشق مانند رابطه‌ی ذات و صفت است. به محض پیوستن عشق به روح، محبت روح نسبت به عشق آغاز شد. به بیان دیگر، عشق روح را دل‌بسته و عاشق وجودی خود نمود. ازین رو، این دل‌بستگی و دلدادگی به روز الست تعبیر شده است؛ یعنی آن روزی که خداوند داغ عشق یا همان بار امانت الهی را بر دوش انسان نهاد و از او عهد «قالوا بلی» گرفت.

عین القضاة نیز همانند استاد خویش احمد غزالی، معتقد به ارتباط عشق و روح در آغاز خلقت می‌باشد و آن را با خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» مرتبط می‌داند. «عشق و عاشق و معشوق

در این حالت قائم به یکدیگر باشند و میان ایشان غیریت نشاید جستن، مگر این بیت ها نشنیده ای:

چون آب و گل مرا مصور کردند جانم عرض و عشق تو جوهر کردند
تقدیر و قضا قلم چو تر می کردند حسن تو و عشق من برابر کردند

دریغا مطربی شاهد بایستی و سماع تا این بیت ها بر نمط «آلست بر بکم؟» بگفتی». (عین القضا، ۱۳۷۳: ۱۱۳)

در تحلیل سخن عین القضا می توان گفت که این عهد و میثاق از سوی خداوند در ازل بر انسان مقدر شده است. به سخن دیگر، خداوند در ازل تقدیر کرده تا با انسان این میثاق و عهد بسته شود و او نیز سمعاً و طاعاً آن را پذیرفت. هر چند انسان در قبول بار سنگین امانت الهی به اختیار خود قدم پیش گذاشت، اما اختیار او از سر اضطرار بوده است تا آن جا که به او ظلوم و جهول خطاب شده است. با این توجه باید گفت، انسان از یک سو در تحمل بار امانت الهی (عشق الهی) مجبور بوده است و از سوی دیگر، چون نظر عنایت الهی متوجه این انسان خاکی بوده، شرار آتش عشق از مشیمه ی عالم غیب به منصفی ظهور آمد. حاصل سخن این که غزالی و عین القضا با ژرفنگری و ظرافت خاصی توانسته اند از این عبارت قرآنی «الست بر بکم»، تعبیر ناب عرفانی کنند و در بیان پیوند ازلی عشق و روح بدان اشاره نمایند.

۴) اثبات و محو در عشق

یکی دیگر از مفاهیم مهم در اندیشه ی غزالی و عین القضا با توجه به مسأله ی جوهر بودن عشق و عرض بودن جان، «اثبات و محو» است. قبل از آن که به دیدگاه آنان در این خصوص بپردازیم، توضیح چند اصطلاح عرفانی لازم است. **اثبات بعد المحو** که از آن به عنوان «اثبات دوم» نیز یاد می شود؛ یعنی محو ذات و صفات بشریت است که در چنین مرحله ای سالک تمامی صفات بشری و تعینات مادی خویش را اعم از اراده، اختیار، علم و قدرت مدرکه را رها می سازد و در بحر وجود معشوق آن چنان مستغرق می گردد که تمام هستی عاریتی او محو می شود. به بیان دیگر، به طور کلی اراده و اختیار از او سلب می شود و در حقیقت وجودی او به اثبات می رسد. در مقابل، **اثبات قبل المحو است** که در این نوع از اثبات، سالک هنوز از صفات مادی و تعینات بشری خویش رها نشده است و در مرحله ای

از بیداری به سر می برد. این نوع از «اثبات» بر خلاف اثبات بعدالمحو، اثباتی منفی است. غزالی با ژرف اندیشی و نگاهی روان شناسانه در سوانح در خصوص اثبات بعدالمحو چنین می گوید: «گاه روح عشق را چون زمین بود تا شجره‌العشق ازو برروید. گاه چون ذات بود صفت را تا بدو قایم شود و گاه او ذات بود روح صفت تا قیام روح بدو بود، اما این کس فهم نکند که این از عالم اثبات دوم است که بعدالمحو بود، و اهل اثبات قبل المحو را کژ نماید.» (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۱۰)

همان گونه که ملاحظه می گردد، غزالی گاه روح را ذات و عشق را صفت آن دانسته و گاه عشق را ذات و روح را صفت تلقی می کند، البته او با خلاقیت ذهنی خود درک ارتباط بین روح و عشق را منوط به احوال کسانی می داند که به مرحله ی «اثبات بعد المحو» رسیده باشند؛ بدین سان که تا قبل از محو، سالک از خود اختیار و اراده دارد و به انجام واجبات اعمال زندگی خود می پردازد، در آن زمان روح، ذات و عشق، صفت آن است؛ اما بعد از محو و هنگام اثبات بعد المحو و به قول غزالی اثبات دوم، عنان اختیار سالک به دست معشوق می افتد؛ به گونه‌ای که همه ی امور مباحات عاشق به خواست و اذن معشوق انجام می گیرد و سالک آنچه را که به عادت و اختیار خود انجام می داده است، همه بر عهده ی معشوق می باشد. در این مرحله عشق ذات و روح صفت آن است.

با توجه به نکات گفته شده شاید بتوان این دو گانگی رابطه ی عشق و روح را مربوط به دو سویه بودن عشق دانست؛ یعنی سویی الهی و سویی انسانی؛ آن جا که عشق از سوی خدا آغاز می شود ذات است و روح صفت آن. به بیان دیگر، عشق جوهر است و روح عَرَض، ولی آن جا که عشق از انسان آغاز می شود روح ذات است و عشق صفت آن. در واقع عشق انسان قائم به روح و روح انسان قائم به خدا است.

عین القضاة در زمینه ی «اثبات بعد المحو» یا همان «اثبات دوم» چنین می گوید: «وقتی که سالک پس از انجام واجبات، از برخی مباحات، چون از وطن و زن و فرزند و مال دوری می گزیند، خداوند او را بر محک می زند اگر چون زر خالص باشد، بار دیگر همه آن مباحات را به او می دهند؛ با این تفاوت که این بار از همه ی آن مباحات به فرمان الهی استفاده می کند نه به عادت و آنچه به خود می کرد، این بار همه به معشوق می کند و این اثبات بعدالمحو است که نهایت آدمیان می باشد.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۳۹۶)

او همچنین در تمهیدات چنین بازگو می‌نماید: «دریغا که سالک در عالم یقین خود را محو بیند و خدا را ما حی بیند «ی‌محو الله ما یشاء» با پس پشت گذاشته باشد و «یثبت» اثبات کرده باشد. بقا را مقام وی سازند و آنگاه اهل اثبات را و اهل محو حقیقت را بر دیده ی او عرض دهند. مرد اینجا اثباتی باشد نه محوی و اهل محو را پس پشت گذاشته باشد».

(همان، ۱۳۷۳: ۵۳)

در تحلیل سخن عین القضات باید گفت که او از مرحله ی «اثبات بعد از محو» با عنوان «عالم یقین» یاد کرده است؛ بدین معنا سالکی که به عالم یقین رسیده، مسلماً تمام صفات و تعینات مادی خویش را رها ساخته و آن چنان در وجود باقی معشوق فانی می‌گردد و بقا را مقام او می‌سازند که در حقیقت وجودی خود به اثبات می‌رسد. به عبارت دیگر، سالک به مرحله ی اثبات بعد از محو نایل می‌شود. لذا احمد غزالی و عین القضات در خصوص اثبات و محو در عشق همداستانند؛ که این گونه سخنان مشابه خود دلیل بر تأثیر گذاری تفکرات احمد غزالی بر دستگاه فکری عین القضات است.

۵) قهری بودن عشق (جبر)

یکی دیگر از مسائل مهم در اندیشه ی غزالی و عین القضات با توجه به مسأله ی عشق، قهری یا جبری بودن آن است. **قهر** یعنی چیرگی، سلطنت و در اصطلاح، عبارت است از: «تأیید حق به فنا کردن خواسته ها و مرادها و بازداشتن نفس از آرزوها». (سجّادی، ۱۳۷۸: ۶۴۷) **احمد غزالی** در خصوص جبری و قهری بودن عشق در سوانح چنین می‌گوید: «عشق جبريست در او هیچ کسب راه نیست به هیچ سبیل، لاجرم احکام او همه تغییر است. اختیار از وی و از ولایت وی معزول است، مرغ اختیار در ولایت او نپرد. احوال او همه زهر قهر بود. و عاشق را به جبر مهره ی بساط او می‌باید بود، تا او چه نقش نهد پس اگر خواهد و اگر نه، آن نقش بر او پیدا می‌شود». (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۷۱) او سراسر عشق را قهری، جبری و خارج از اختیار عاشق می‌داند و بر این باور است که احوال او همه زهر قهر است. فرمان و احکامی که از سوی او صادر می‌شود، سراسر قهر مطلق است. به همین دلیل در ولایت او اختیار مطرود است و عاشق مانند مهره‌ای است که در بساط جبر و قهر عشق هر گونه نقشی که برای او زده شود، چاره‌ای جز تسلیم مطلق ندارد. **عین القضات** نیز در این زمینه کاملاً تحت تأثیر اندیشه‌ی احمد غزالی قرار گرفته و عشق را به زهر ناب و زهر قهر تشبیه کرده است که

موجب رنج و درد است؛ زیرا عشق فی نفسه جبری و قهری است؛ به گونه ای که تمام هستی و عنان اختیار عاشق را به کف می گیرد و عنان گشاده به هر سو که بخواهد، می کشاند. او در نامه ها در باب زهر قهر چنین بیان می کند:

«ای نوش لبان چو زهر نابی بر من
وی رحمت دیگران عذابی بر من»
(عین القضاة، ج ۲، ۱۳۷۷: ۸۴)

«در مکرِ سرِ زلف تو بیچاره شدیم
وز قهرِ دو چشم شوخت آواره شدیم»
(همان، ج ۱، ۳۶۲)

«عشاق وصل تو چو به کویت گذر کند
نعتِ جلالِ قهرِ تو گوید که: الحذر!»
(همان، ج ۲، ۱۴۲)

با توجه به بحث موجز احوال عشق و جبری بودن آن باید گفت که آزادی از جبر آغاز و به جبر ختم می شود. در واقع بین جبر تقدیری و جبر اختیاری محصور است. جبر تقدیری جبری است که بر انسان تحمیل شده و انسان هیچ نقشی در آن ندارد. اما جبر اختیاری که به نوعی جبر ممدوح است، انسان خود آن را به جان می خرد و پایبند و دلبسته ی آن می ماند که در نهایت به فناء منتهی می شود. در این دیدگاه انسان برای فناء خلق شده و سر سپردگی و اسارت در راه معشوق را به آزادی ترجیح می دهد. این جبری است که در آن تجلی رخ می دهد و شامل حالتی است که انسان به مقام فناء مطلق می رسد. از این رو، عشق معشوق بسان زهر، قهری و جبری است که تمام وجود عاشق را فرا می گیرد؛ به گونه ای که از او اختیار و اراده باقی نمی گذارد؛ یعنی عشق وقتی که به مرحله ی کمال و شوق مفرط برسد، به عاشق حالتی دست می دهد که عنان اراده و اختیار از او سلب می شود و از زمان و مکان فارغ می گردد.

۶) دویی بودن در عشق

یکی دیگر از مفاهیم مهم در تفکرات متعالی احمد غزالی و عین القضاة در مسیر عشق دوگانگی و غیریت عشق است. احمد غزالی با موشکافی و ظرافت خاصی به تبیین و تحلیل این موضوع می پردازد. او در سوانح بر این باور است که دویی موجب فراق عشق و وحدت و یگانگی موجب وصال عشق است. به سخن دیگر، حقیقت فراق عشق، در دویی است و حقیقت وصال عشق، زمانی تجلی می یابد که دویی و ثنویت از میان برخیزد و یک حقیقت

بیشتر باقی نماند. او در سوانح چنین می گوید: «عشق به حقیقت بلاست و انس و راحت درو غیرست و عاریتست؛ زیرا که فراق به تحقیق در عشق دوئیست و وصال به تحقیق یکیست، باقی همه پندار وصالست نه حقیقت وصال.» (غزالی، ۱۳۷۶: ۳۲) **عین القضاة** نیز دویی را نفی می کند و معتقد است که اتحاد بین عشق، عاشق و معشوق موجب نفی دوگانگی است. همچنین او عشق را سراسر آتش می پندارد و بر این باور است جایی که عشق وجود دارد، اساساً دویی و غیریتی نیست، به همین دلیل در مسیر عشق همه چیز نابود و معدوم می شود. او در تمهیدات چنین می گوید: «عشق، آتش است هر جا که باشد جز او رخت دیگری نهد، هر جا که رسد سوزد و به رنگ خود گرداند.» (عین القضاة ۱۳۷۳: ۹۷)

با توجه به نکات یاد شده می توان گفت در مسیر عشق، دویی، عامل آفت و مضرات عشق است؛ زیرا هدف نهایی عشق، رسیدن به اتحاد و یگانگی است تا زمانی که دوگانگی در مسیر عشق باشد، هرگز وحدت و یگانگی در میان نخواهد بود. به همین دلیل در ذات عشق دویی و ثنویت و غیریتی وجود ندارد و هر چه هست وحدت و یگانگی صرف است.

۷) بلای عشق

یکی دیگر از مسائلی که در اندیشه ی احمد غزالی و عین القضاة در باب عشق و در حوزه ی رابطه ی عاشق و معشوق مورد بحث قرار می گیرد، مسأله ی بلاست. احمد غزالی در سوانح مفهوم بلا را عشق و دشواری های مسیر آن می داند که عاشق باید مصائب آن را تحمل کند؛ به گونه ای که اراده و اختیار از او سلب و به تسلیم او منجر گردد. او در سوانح با ظرافت خاصی بلای عشق را به تصویر کشیده است و این گونه بیان می کند: « چون عشق بلاست، قوت او در علم از جفاست که معشوق کند آنجا که علم نبود خود حقیقت قوتش از یکی بود ... تا حجت بر معشوق بود تا پیوندی ضرورت وقت آید جنگی به اختیار دوست، دوست تر از صد آشتی به اضطراب دارد.» (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۲۷-۱۲۸)، « چون این حقیقت معلوم شد بلا و جفا قلعه گشادن منجیق اوست در بستی توئی تو تا تو، او باشی.» (همان) و «جفای معشوق دو است: یکی در پای بالای عشق و یکی در پای نشیب عشق، و عشق را پای بالایی و پای نشیبی هست، تا در زیادت بود پای بالای او بود که بر عاشق دشوار بود جفای معشوق ...» (همان: ۹۷)

عشق از بلایی که معشوق بر عاشق وارد می‌کند، بهره می‌جوید. به سخن دیگر، تا زمانی که دویی و غیریت مطرح باشد، غذای عشق از بلا و جفایی است که معشوق بر عاشق روا می‌دارد. اما زمانی که دویی و غیریت از میان برخاست، عاشق و معشوق جملگی در حقیقت عشق معدوم و فانی می‌شوند. از این رو، عاشق دوست دارد که اختیار و حجت او به دست معشوق باشد تا آن جا که جنگ کردن با اختیار معشوق را از صد آشتی و صلح که بدون اختیار معشوق باشد، ترجیح می‌دهد. بلایی که از سوی معشوق بر عاشق وارد می‌شود به گونه‌ای است که وجود مادی و «توئی» عاشق را فرا می‌گیرد و آن را تحت سیطره‌ی خود در می‌آورد. در حقیقت بلا چون منجنیقی است که قلعه‌ی تسخیرناپذیر وجود مادی عاشق را نابود می‌سازد، تا بدین سان او را کاملاً تسخیر نماید. عین القضاة نیز همانند غزالی بر این باور است که، سراسر مسیر عشق بلا و قهر است؛ به گونه‌ای که برای عاشق اراده و اختیاری باقی نمی‌گذارد و او را کاملاً مقهور خود می‌سازد و به تسلیم مطلق او منجر می‌گردد. او در تمهیدات در زمینه‌ی بلای عشق این‌گونه بیان می‌کند: «هر روز هزار بار، درون جویندگان حضرت الهی جواب می‌دهد که ما خود می‌دانیم که عشق معشوق ما با قهر و بلاست، اما ما خود را فدای بلا و قهر او کرده ایم ازو بلا از ما رضا، از او قهر و از ما مهر. مگر که این ابیات از ایشان نشنیده‌ای به جواب:

«معشوقِ بلاجوی ستمگر دارم
وز آب دو دیده آستین تر دارم
جانم بَرَد این هوس که در سر دارم
من عاقبت کار خود از بر دارم.»
(عین القضاة، ۱۳۷۳: ۲۲۳)

او همچنین در لویح آورده است: «جفای معشوق، عاشق به جان کشد و روا بود که به حدی برسد که عاشق به قوت خود آن بار نتواند کشید از حول و قوت معشوق استمداد کند در تحمل بار بلا پس به این نسبت در این مقام حامل بار بلا خود هم معشوق بود.» (همان، ۱۳۷۷: ۱۳۰)

همان گونه که ملاحظه شد، جفای معشوق بر عاشق بدین علت است که معشوق می‌خواهد کاملاً او را مقهور و مسخر خود گرداند؛ به گونه‌ای که در او محو و فانی شود و از مرتبه‌ی کثرت به مرتبه‌ی وحدت نایل گردد. البته این نوع جفا توأم با رضا است. از این رو، ارتباط عشق با بلا و قهر توأم با رضا و محبت بر بلا، چهره‌ای حماسی به عارفانی سترگ چون غزالی و عین القضاة داده است. با این توجه می‌توان گفت بلا، به معنی عشق و

دشواری‌های مسیر آن است که فقط عاشق پاکباز می‌تواند مصائب و سختی‌های آن را تحمل کند و همچنین تحمل بلا و رنج از نشانه‌های عشق است و موجب پختگی و آمادگی عاشق برای قبول اتحاد و وصال با معشوق می‌گردد.

۸) غیرت عشق

یکی دیگر از مفاهیم مهم در تفکرات غزالی و عین القضات در حوزه ی عشق، مسأله ی غیرت است. «غیرت» از ویژگی عشق است، یعنی از ورود بیگانه و توجه به اغیار ممانعت می‌کند.

غزالی با ژرفاندیشی و با دیدگاهی روان‌شناسانه، مسأله ی غیرت را مورد تحلیل و نقد قرار داده است؛ بدین سان که غیرت با تأثیر قدرت نافذ خود در مراحل نهایی و متعالی راه عشق موجب می‌شود تا پیوند عاشق و معشوق از هم گسسته شود و هر دو در حقیقت عشق محو و فانی گردند و چون عاشق به حقیقت عشق پیوست، عنان اراده و اختیار او به طور مطلق در دست عشق می‌افتد تا عشق او را عنان‌گشاده به درجه ی متعالی طریقت برساند. او در سوانح در خصوص غیرت چنین می‌گوید: «غیرت چون بتابد او بی مسامحت بود، اما تا چه پی کند و کرا پی کند، گاه بود که صبر را پی کند و بر عاشق آید تا قهری بدو رسد و گاه بود که بر پیوند آید و ببرد و عشق را پی کند تا عاشق فارغ شود و گاه بود که بر معشوق آید و معشوق را پی کند؛ زیرا که او از جناب عدل عشق است و عدل عشق کفایت و همسانی و همتایی نخواهد آمیزش و آمیزش عشق خواهد». (غزالی، ۱۳۷۶: ۹۸) و همچنین «پای نشیب عشق آن بود که راه زیادت برسد و عشق روی در نقصان نهد. این جفا و غیرت یار عاشق آید تا بندش برخیزد و منازل در خلع عشق می‌برد و این کار به جایی رسد که اگر جفائی یا غیرتی عظیم بدو رسید، راهی که مثلاً به سالی خواست در خلع عشق، به شبی یا به روزی، بل به ساعتی برود که بارگاه لابدی معشوق است». (همان، ۱۶۸-۱۶۹)

عین القضات نیز به تاسی از اندیشه‌های استاد خویش احمد غزالی، در باب غیرت به قدرت و تأثیر نافذ او اشاره دارد؛ به گونه ای که غیرت عشق معشوق در مراحل متعالی و نهایی، عنان اراده و اختیار عاشق را به کف می‌گیرد و او را عنان‌گشاده به هر سو می‌کشد. عین القضات در لوایح در خصوص غیرت معشوق نسبت به غیرت عاشق را با بیانی فصیح این چنین می‌گوید: «غیرت معشوق زینت عاشق است و غیرت عاشق پیرایه ی معشوق، اگر

غیرت معشوق نباشد عاشق خلیع العذار نابود و بی قیمت و مقدار شود و بهر سوی رود و بهر روی رود اما همیشه غیرت معشوق عنان مرکب وجودش گرفته باشد و بر درگاه مراد معشوق میدارد و چون آتش عشق گرمتر شود، عاشق بی آزرتر شود». (عین القضات، ۱۳۷۷: ۱۳۱)

با این اهتمام باید گفت که غیرت عشق از چند ویژگی مهم برخوردار است؛ نخست جلالت عشق است به حدی که دیده‌ی عاشق نمی‌تواند به چیزی غیر از او بنگرد. از ویژگی دیگر غیرت، قدرت نافذ و بی‌حد و حصر اوست. غیرت به حدی قهری و جبری است که بنا به مقتضیات وقت می‌تواند بر هر چیزی سیطره داشته باشد و گاهی قدرت غیرت به گونه‌ای است که صبر عاشق را هدف قرار می‌دهد و آن را از میان برمی‌دارد تا عاشق کاملاً مقهور گردد. نکته‌ی قابل توجه این که غیرت چون به عشق پیوندد، خواهان فناء و محو و اتحاد سالک (عاشق) می‌شود.

۹) العجز عن درک الادراک، ادراک

یکی دیگر از مضامین و تعابیر مهم در تفکرات و اندیشه‌های احمد غزالی و عین القضات، عبارت «العجز عن درک الادراک، ادراک» است. اصولاً این عبارت در مسیر عشق که به سیر نهایی خود رسیده است، تجلی می‌یابد. احمد غزالی در بحث عبارت «العجز عن درک الادراک، ادراک» بر این باور است که خاصیت عشق در مراحل نهایی خود، درست مانند خاصیت سکر و مستی است که تمام وجود عاشق را فرا می‌گیرد و او را از خود بی اختیار می‌کند و قدرت درک و استدلال را از او می‌ستاند. او در سوانح در این زمینه چنین می‌گوید: «عشق سکرست در آلت و ادراک، مانعست از کمال ادراک، و سری دارد که چون حقیقت ادراک ذات عاشق به ادراک ذات معشوق مشغولست پروای اثبات صفات چون بود از روی تمیز؟ و اگر ادراک بود پروای ادراک ادراک نبود، العجز عن درک الادراک، ادراک این بود». (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۴۳)

عین القضات نیز پیرامون عبارت «العجز عن درک الادراک، ادراک» کاملاً تحت تاثیر اندیشه‌ی نافذ استاد خویش احمد غزالی قرار گرفته است. او هم در تمهیدات و هم در نامه‌ها با ژرف اندیشی و دیدگاهی روان شناسانه این عبارت را مورد تحلیل و نقد قرار داده و بر این باور است که معرفت و ادراک، آن گونه سراپای سالک و عارف را فرا می‌گیرد که تمام هستی او را در بحر وجود معشوق مستغرق می‌کند، تا آن جا که اختیار و اراده از او سلب و قدرت درک او محو می‌شود. او در تمهیدات در باب این موضوع

چنین می گوید: «دریغا معرفت رب، مرد را چندان معرفت خود دهد که در آن معرفت نه عارف را شناسد و نه معروف را. مگر که ابوبکر صدیق - رضی الله عنه - از اینجا گفت: العجز عن درک الادراک، ادراک یعنی معرفت و ادراک آن باشد که همگی عارف را بخورد تا عارف ادراک نتواند که مدرک است یا نه». (عین القضاة، ۱۳۷۳: ۵۸)

بر پایه ی آنچه گفته شد غایت علم و ادراک، عدم ادراک است؛ بدین معنا که انسان که ممکن الوجود است نمی تواند به ادراک ذات حق و مشاهده ی جمال وجود واجب الوجود برسد و عارف به حق گردد و به این دلیل گفته اند: «العجزُ عن درک الادراک ادراک»، زیرا نهایت کمال ممکن الوجود آن است که به عدمیت اصلی خود برگردد و به نیستی و فنا ی خود آگاه گردد و مسلماً بداند که غایت علم و ادراک، عدم ادراک است؛ زیرا مدرک حقیقی نامحدود است ولی علم محدود، و این مقام حیرت و استغراق مدرک بود در مدرک، و این تجلی فنا ی خلق و بقای من لم یزل است. حاصل سخن این که ظهور این عبارت، موجب فانی شدن صفات و افعال انسان می گردد؛ به گونه ای که اراده و اختیار از او سلب و در بحر حقیقت وجودی معشوق مستغرق می شود.

۱۰) حقیقت فقر در عشق

فقر کلمه ای قرآنی است که هم به درویش و نیازمند مادی گفته می شود و هم به درویش و محتاج معنوی. این یک اصل قرآنی، اسلامی و عرفانی است که کل هستی به خداوند لایزال نیازمند یا فقیر الی الله هستند. از این رو فقر در نزد عرفا عبارت از؛ فنا ی فی الله و اتحاد سالک با حق است که این نهایت سیر و مرتبه ی انسان کامل است. غزالی در کتاب سوانح با استادی و ظرافت خاصی به این نکته ی ارزشمند اشاره دارد که؛ فقیر حقیقی بدون هیچ گونه تعلق خاطر از همه ی هستی خود می گذرد، آلا از معشوق، که چون مالک است نمی توان از سر آن گذشت. او همچنین بر این باور است که فقر حقیقی آنست که عاشق با رغبت تمام ترک جان و دل کند و به آسانی از تعلقات و بندهای بشری رها شود و بدون هیچ روی و ریایی خود را اسیر عشق نماید. او در سوانح در این خصوص چنین می - گوید: «آن ها که دم از فقر زنند جان و دل در بازند و دین و دنیا و روزگار در میان نهند، همه کاری بکنند و از همه چیزی برخیزند و از سر نیز نترسند، اما چون کار به نقطه عشق رسد هرگز معشوق در میان نهند و نتوانند نهاد؛ زیرا که ملک بود که در میان توان نهاد نه

مالک، معشوق مالک بود.» (غزالی، ۱۳۷۶: ۷۲) و «دست آزادگی بر دامن عشق و عاشقی نرسد، چنانکه همه ی بندها آنجا گشاده شود اعنی در آزادگی فقر – همه گشاده اینجا بند شود – اعنی در بندگی عشق» (همان)

عین القضاة ضمن بیان اهمیت فقر، بر این باور است که فقر حقیقی آنست که صوفی از تعلقات دنیوی و صفات بشری رها شود و کاملاً مصفا شود. او در خصوص فقر در تمهیدات چنین می گوید: «مقام تصوف، اول زهد باشد و اعراض از جمله موجودات، پس صفات حق تعالی، صوفی را از همه صفات ذمیمه و بشریت صفا دهد و زاهد و صوفی حقیقی شود، آنگاه فقر روی نماید که ...» (عین القضاة، ۱۳۷۳: ۳۱۳) در تحلیل سخنان غزالی و عین القضاة باید گفت که حقیقت فقر و فناء آن است که سالک تا به نیستی تمام که فناء مطلق است متحقق نگردد، به هستی مطلق که بقاءالله است، متحقق نمی‌تواند شد؛ زیرا نیستی از خود، عین هستی به حق است و نیستی مطلق در هستی مطلق آشکار می‌شود و این مرتبه غیر از انسان کامل برای هیچ موجود دیگری میسر نیست. یا به سخن دیگر، فناء که شرط وصول به حقیقت است در صورت محو و غیبت اوصاف بشریت امکان پذیر می‌باشد؛ به گونه‌ای که او در ظاهر به فنای افعال نایل گردد و در باطن به فنای صفاتی برسد و همچنین در دنیا و آخرت برای او وجودی نماند و به عدم اصلی ذاتی که همان ذات الهی است بازگردد، که این فقر حقیقی است.

برآیند پژوهش

با توجه به بررسی و تحلیل آثار و حوزه ی اندیشگانی عارفان یاد شده ی بزرگ اسلامی یعنی؛ غزالی و عین القضاة در حوزه ی عشق، در یک نگاه فراگیر از دستاوردهای این جستار چنین مستفاد می‌شود که؛ وجود تشابهاتِ الفاظ، تعابیر، مضامین، آیات، احادیث و اشاره به اقوال عارفان میان سوانح العشاق احمد غزالی و تمهیدات، نامه ها و لویح عین القضاة همدانی از یک سو، و رابطه ی استاد و شاگردی و همچنین ارتباط مراد و مریدی بین احمد غزالی و عین القضاة همدانی از سوی دیگر، به حدی به هم نزدیک و همانند است که هرگونه ابهام و تردید در زمینه ی تأثیرات گسترده و انکار ناپذیر اندیشه ی احمد غزالی بر دستگاه فکری عین القضاة همدانی را مرتفع می‌سازد.

نکته‌ی قابل تأمل این که، تشابهات موجود در متن که دلیل بر تأثیر و تأثر است را می‌توان بدین سان بیان کرد:

۱- اندیشه‌ها و مضامین مشترک چون؛ سلوک و جذب، یُحِبُّهُمْ و یُحِبُّونَه، اَلَسْتُ و روز ازل، اثبات و محو، قهری یا جبری بودن عشق، دوگانگی در عشق، بلای عشق، غیرت عشق، العجز عن درک الادراک، ادراک و فقر در عشق، همگی نشانگر تأثیر لفظی و معنایی ژرف سوانح در آثار عین القضاة است.

۲- اصطلاحات و ترکیبات مشترک چون؛ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، «یُحِبُّهُمْ» پیش از «یُحِبُّونَه»، خواستن او پیش از خواستن من، اثبات بعد المحو، اثبات قبل المحو، زهر قهر، زهر ناب، جفای معشوق، بلای عشق، بلای معشوق، غیرت عاشق، ادراک و ...

۳- اشارات مشترک به آیات قرآنی، احادیث واقوال عارفان: « یُحِبُّهُمْ و یُحِبُّونَه » و العجز عن درک الادراک ادراک، ابوبکر صدیق و بایزید بسطامی. با این توجه باید گفت بخش اعظم این تأثیرات، در زمینه‌ی نگره‌ها، اندیشه‌ها و رویکردهای عارفانه - عاشقانه بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برجسته‌ترین خصیصه‌ی زبانی و تفکرانی این دسته از عارفان در دیدگاه شیخ اشراق تأکید بر عشق، نور و نورالانور است.
۲. هر کس بخواهد راهی به خدا می‌یابد. (انسان، آیه ی ۲۹)
۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر کس از شما از دین خود برگردد، بزودی خدا گروهی (دیگر) را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند. (مائده، آیه ی ۵۴)

منابع

- ۱- پورجوادی، نصرالله، (۱۳۶۸)، «رساله‌ای درباره‌ی عشق»، معارف، دوره‌ی ششم، ش ۳.
- ۲- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۶)، دیدار با سیمرغ: (شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار)، چ ۴ {ویراست ۳}، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- ۳- خزائلی، محمد، (۱۳۵۵)، اعلام قرآن، چ سوم، تهران، امیر کبیر.
- ۴- رضایی، لیلا، (۱۳۸۵)، «بررسی تطبیقی آرای عرفای اسلامی و آموزه‌های مانی»، پایان‌نامه‌ی دکتری، استاد راهنما محمد یوسف نیری، دانشگاه شیراز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- ۵- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چ ۴، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۶- عین‌القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی المیانجی، (۱۳۷۳)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، چ پنجم، تهران، کتابخانه منوچهری.
- ۷- _____، (۱۳۷۷)، نامه‌ها، به اهتمام علینقی منزوی، عقیف عسیران، چ اول، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۸- _____، (۱۳۷۷)، رساله‌ی لوائح، تصحیح و تحشیة رحیم فرمنش، چ سوم، تهران، کتابخانه‌ی منوچهری.
- ۹- غزالی، احمد، (۱۳۶۸)، سوانح، به تصحیح هلموت ریتز، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۰- گرجی، مصطفی، (۱۳۸۸)، مطاق مشایخ، چ اول، تهران، انتشارات کلک سیمین.
- ۱۱- مجاهد احمد، (۱۳۷۶)، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، چ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.