

Received: 2022/12/19
Accepted: 2023/2/27
Vol.22/No.83/Spring2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Ain al-Quzat Hamadani and Freedom of Opinion

*Ali Hakimi, Abdonnaser Nazariani**

PhD Student, Persian Language & Literature, Urmia University, Urmia, Iran.

Assistant Professor, Faculty of Literature & Humanities, Urmia University, Urmia, Iran.

*Corresponding Author, a.nazariani@urmia.ac.ir

Abstract

Freedom is one of the gifts of God to humans that plays a basic role in the health and happiness of society. Prophets have suffered much to remove the internal and external barriers of freedom and to institutionalize it in society. The role that mystics had in implementing the teachings of the prophets is admirable. Ain al-Quzat, who is among the pioneers of Iranian and Islamic mysticism, like other mystics, has not ignored freedom and its different manifestations, such as freedom of speech, freedom of thought, freedom of opinion or conscience, religious freedom and so on. The writers in this descriptive- analytical article attempt to study freedom in two categories, that is, freedom of speech and freedom of thought and notions, in the view of Ain al-Quzat. Freedom of speech is studied in the domains of criticism of the rulers of the time and criticism of contemporary scholars. Freedom of thought and belief is analyzed in three domains of fighting against habit and condemning imitation, praising Satan and freedom of speech.

Keywords: Freedom, freedom of thought, freedom of speech, Ain al-Quzat, mystics.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۹/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۸

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۲- شماره ۸۳- بهار ۱۴۰۴- حصص: ۳۹-۵۹

عین‌القضات و آزادی عقیده

علی حکیمی^۱

عبدالناصر نظریانی^۲

چکیده

آزادی از جمله بخشش‌های خداوند به انسان است که در سعادت و سلامت جامعه نقشی اساسی دارد. پیامبران برای زدودن موانع درونی و بیرونی آزادی و نهادینه کردن آن در جامعه، رنج بسیار کشیده‌اند. نقشی که عرفا در پیاده کردن آموزه‌های پیامبران داشته‌اند، نیز ستودنی است. عین‌القضات که از پیشروان عرفان ایرانی-اسلامی است، در آثار خود به آزادی و جلوه‌های گوناگون آن، چون آزادی بیان، آزادی تفکر، آزادی عقیده، آزادی مذهب و... بی‌توجه نبوده‌است. نویسندگان در این مقاله که به شیوه توصیفی-تحلیلی انجام شده‌است، تلاش می‌کنند تا آزادی را در دو گونه از آن، یعنی آزادی بیان و آزادی عقیده و اندیشه از نگاه عین‌القضات واکاوند. آزادی بیان در دو محور انتقاد از حاکمان زمان و انتقاد از علمای هم‌عصر بررسی می‌شود. آزادی عقیده و اندیشه نیز در سه محور عادت‌ستیزی و نکوهش تقلید، ستایش ابلیس و آزادی مذهب مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد. **کلیدواژه‌ها:** آزادی، آزادی اندیشه، آزادی بیان، عین‌القضات، عرفا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ارومیه، ایران.

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ارومیه، ایران. نویسنده مسئول:

۱. پیشگفتار

یکی از مفاهیمی که در گذر تاریخ، تمامی دانشمندان از جمله فلاسفه، عرفا، اهل سیاست، جامعه‌شناسان، روان‌شناسان و حتی عامه مردم، خواستار تحقق آن بوده و هستند، «آزادی» است. هرگروه از این دانشمندان، از دریچه ذهن و اندیشه خود، آزادی را نگریسته و تعریف کرده‌اند؛ به این دلیل آزادی تعریفی یکسان و مورد اتفاق همه ندارد. عارفان آن را با نگاه لطیف خود نگریسته و تعریف کرده‌اند. فلاسفه نیز از دریچه عقل به آن نگریسته و تعریفی بر اساس مبانی عقلی از آن ارائه کرده‌اند. در سده‌های اخیر، به‌ویژه پس از تحولاتی که بعد از رنسانس در دنیا و مخصوصاً مغرب زمین رخ داد و در نتیجه آن دولت‌های مدرن شکل گرفت و بازار مباحثی چون لیبرالیسم و نظریات سیاسی داغ شد، آزادی بیشتر از قبل مورد توجه جامعه‌شناسان و اهل سیاست قرار گرفت و به‌مرور نگاه اهل سیاست به آزادی، نگاه غالب و برتر شد و دیگر برداشت‌ها از آزادی به حاشیه رانده شد. دلیل مدعا، این است که اگر واژه آزادی بدون صفت یا قیدی در کلام ذکر شود، مراد همان آزادی سیاسی است. نکته دیگر ارتباط آزادی با انسان است که نباید از نظر دور بماند؛ زیرا هر تعریفی که از آزادی ارائه شود، ریشه در شناخت و برداشت از انسان دارد و بدون شناخت و درک درست از انسان، تعریف آزادی تا حدی بی‌معنا خواهد بود. از آنجاکه تعریفی مورد اتفاق برای انسان نیست، پس هر تعریفی که از انسان ارائه شود، در درک و برداشت از آزادی، بی‌تاثیر نخواهد بود.

تعاریف گوناگون و متفاوتی از آزادی از سوی دانشمندان ارائه شده‌است که خلاصه این تعاریف حول این محور می‌چرخد که انسان حق دارد هر کاری را که قانون به او اجازه می‌دهد، انجام دهد و هر کاری که قانون منع می‌کند و به صلاح او نیست، انجام ندهد. (منتسکیو، ۲۵۳۵ شاهنشاهی: ۴-۲۹۲). در سیره فکری و رفتاری روشنفکران و فلاسفه روم و یونان باستان، به آزادی پرداخته شده‌است. می‌توان گفت میان رویکرد عده‌ای از آنان به آزادی، با رویکرد بسیاری از اندیشمندان مسلمان، شباهت‌هایی وجود دارد؛ یعنی پرهیز از انجام ناشایست؛ زیرا انسان آزاده به‌راحتی تن به ناشایست نمی‌آلاید و خود را اسیر و برده هوی و هوس نمی‌کند. اپیکتتوس فیلسوف رومی می‌گوید: «هیچ انسان بدکاری آزاد نیست». (اسدعلیزاده، ۱۳۸۲: ۹۵). ارسطو گفته‌است: «آزادی یعنی این که انسان در خدمت خیر باشد و پیوسته آن را بپروراند». فیثاغورث می‌گوید: «آزادی یعنی کنترل نفس؛ کسی که قادر نیست خودش را در برابر هوای نفس کنترل کند، آزاد شمرده نمی‌شود». (روزنتال، ۱۳۸۷: ۱۵۶). کارل یاسپرس نیز گفته‌است: انسان آن گاه آزاد است که چیزی را از روی خواهش‌های نفسانی نخواهد، درواقع

آزادی آن جاست که انسان نه از سر هوی و هوس عمل کند و نه اطاعت کورکورانه، بلکه از روی علم و آگاهی عمل نماید. (اسدعلیزاده، ۱۳۸۲: ۹۶).

در قرآن آیاتی آشکارا و یا تلویحاً به آزادی اشاره دارد. برای نمونه آیات «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (کافرون: ۶)، «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» (بقره: ۲۵۶)، «...فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...» (زمر: ۱۷ و ۱۸)، «يُضَعُّ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» (اعراف: ۱۵۷)، بر این امر گواه است. مفهوم بعضی از آیات قرآن نیز آزادی و گونه‌های آن است که از ذکر نمونه‌هایی برای آن صرف‌نظر می‌کنیم. در سنت پیامبر (ص) و ائمه اطهار آزادی مغفول‌نمانده است. این بزرگواران در این باره سخنانی ارزشمند فرموده‌اند و آزادی، آزادگی و ویژگی‌های آزادگان را مشخص کرده‌اند. علی (ع) می‌فرماید: «...لَا تُكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۳: ۳۰۴). امام حسین (ع) نیز در کربلا خطاب به لشکریان یزید فرمودند: «...إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ لَا تَخَافُونَ يَوْمَ الْمَعَادِ فَكُونُوا أحراراً فِي دُنْيَاكُمْ.» (ابن طاووس، ۱۳۷۷: ۱۳۶).

اندیشمندان اسلامی نیز درباره آزادی اظهار نظر کرده‌اند. از نظر فیلسوفانی چون فارابی، بوعلی و فلاسفه اندلسی، آزادی از سرچشمه وحی ناشی می‌شود. این فلاسفه از واقعیت آزادی انسان در بستر جامعه قانونمند حمایت می‌کردند. متکلمین اشعری، آزادی انسان را به نفع جبری فراگیر ردمی‌کنند. معتزله و شیعه معتقد به آزادی انسان بوده و جبر مطلق اشاعره را ردمی‌کنند. صوفیه آزادی را یکی شدن با خداوند می‌دانند. آزادی برای صوفیه به معنای اصالت فرد نیست، بلکه به دنبال یکی کردن و ادغام فرد در جهان هستی است. در نهایت آزادی در تصوف به معنای رهایی از همه قیدوبندها و تجربه عالم جان است. (نصر و کارگزاری، ۱۳۸۴: ۱۷). بعضی از عرفا قدم فراتر نهاده و تصوف را مساوی با حریت گرفته و گفته‌اند: التصوف هو الحریه، تصوف یعنی حریت و آزادگی. (هجویری، ۱۳۸۲: ۴۹). این که عارفان چه معنایی از حریت در ذهن داشته‌اند، در این مختصر نمی‌گنجد، اما به طور خلاصه باید گفت که آنان بر این باور بوده‌اند که انسان بیش و پیش از آن که گرفتار زورگویان و مستبدان بیرونی باشد، در درون خود، اسیر و برده و گرفتار هوای نفس است و می‌بایست خود را از تمامی این تعلقات و دلبستگی‌ها خارج سازد. و تنها بنده و برده خداوند باشد. به عبارتی دیگر، آرایش درون و رهایی از دام نفس از بزرگ‌ترین آرمان‌های عرفان است. آنان کوشیده‌اند درون خود را از آلودگی‌های اخلاقی پاک سازند و به شایسته‌ها بیارایند، به این دلیل، کوشیده‌اند در طریق بندگی سعی و اهتمام جدی بنمایند. مولوی در این باره می‌گوید:

بر مراد تو روم شادی کنم بنده تو باشم آزادی کنم

(مشنوی، ۱۳۷۳، ۳/۴)

علاوه بر این، در گذر تاریخ، رهایی از تنگناهای اجتماعی و سیاسی، مورد نظر عرفا بوده است و عموم عرفا با حکامی که خواسته اند آزادی های اجتماعی را از انسان ها بگیرند، سرستیز داشته اند. نگاه اندیشمندان امروزی مغرب زمین به آزادی، نگاهی متفاوت تر از دیگر نگاه ها است. این نگاه به برداشت های جدید از آزادی که نزدیک به معنای لیبرالیسم است، منجر می شود. روسو می گوید: «تنها آن کسی آزاد است که چیزی را بخواهد که بتواند فراچنگ آورد و آن چه را آرزو بکند، انجام دهد». هابز می گوید: «آزاد مرد آن است که از انجام کاری بازداشته نشود. قانون چیزی جز بند نیست، حتی اگر این بند برای حمایت شما از رنجبری گران تر باشد». (برلین، ۱۳۹۸: ۲۵۹).

با این توضیحات، باید بگوییم که پابندی به آزادی کاری دشوار است. در گذر تاریخ، کسانی که خواهان نهاده کردن آزادی در جامعه بوده، آزارهای بسیاری دیده اند که در حافظه تاریخ موجود است. خواسته آزادی خواهان زدودن موانعی بوده که در راه عینیت بخشیدن به آزادی وجود داشته است. در مقابل آزادی خواهان، کسانی که مخالف آزادی جوامع بوده، با آزادی خواهان به مقابله برخاسته اند. در مغرب زمین، کلیسا هرگونه آزادی به ویژه آزادی های فکری را به مسلخ می برد. در مشرق زمین نیز حکومت خلفا و سلاطین، باب هرگونه انتقاد را بسته بود. در این شرایط، کسانی که از آزادی دم می زدند و خواستار آن بودند که آزادی را در جامعه پیاده کنند، انسان هایی از خود گذشته بودند. آنان می کوشیدند تا رایحه آزادی را در فضای جامعه پخش کنند. عین‌القضات همدانی، از جمله آزادی خواهانی بود که به دنبال رها کردن خود و جامعه اش از چنگال حاکمان خودرأی بود؛ حاکمانی که نه قدرت درک و فهم اندیشه های او را داشتند و نه می توانستند اندیشه ها و عقاید او را بپذیرند. ناگزیر چاره ای نداشتند جز این که او را با تهمت های ساختگی از میدان به درکنند.

نویسندگان مقاله می کوشند تا به مهم ترین جلوه های آزادی یعنی آزادی بیان و آزادی عقیده، از نگاه عین‌القضات همدانی بپردازند. در آزادی بیان به این دو محور پرداخته شده است. ۱- انتقاد از حاکمان زمان ۲- انتقاد از علمای درباری. محورهایی که در آزادی عقیده، اندیشه و تفکر از آن بحث خواهد شد عبارتند از: ۱- عادت ستیزی و نکوهش تقلید ۲- آزادی مذهب ۳- ستایش ابلیس. از این رو، مقاله حاضر به دنبال پاسخ این پرسش ها است: ۱- عین‌القضات در آزادی بیان به دنبال چه اهدافی است؟ ۲- عین‌القضات با طرح چه مسائلی، آزادی عقیده و اندیشه خود را محقق ساخته است؟

پیشینه پژوهش

آثار فراوانی به بررسی شخصیت و افکار عین‌القضات پرداخته و در دسترس است. اما هیچ یک به رویکرد او به آزادی نپرداخته است. البته مقالاتی هم سو با این پژوهش در دسترس است، از جمله: مقاله نصرالله پورجوادی با عنوان «فلسفه مذاهب از نظر عین‌القضات همدانی» (۱۳۶۰) که نویسنده در این مقاله باور دارد، عین‌القضات متفکری اصیل است که با عادت پرستی و قبول بی چون و چرای آراء

و سخنان دیگران مخالفت می‌ورزد؛ به این دلیل، او معتقد است که اصول همه مذاهب راست و درست است.

نرگس حسنی در مقاله «عادت‌ستیزی در آثار عین‌القضات همدانی» (۱۳۸۶)، کوشیده‌است که عادت‌ستیزی را در سلوک و آثار و رفتار عین‌القضات واکاود. او به نقل از عین‌القضات، عادت‌پرستی را، بت‌پرستی و مانع ادراک و عادت‌ستیزی را مقدمه درک حقایق دین و دریافت آیات قرآنی می‌داند. پژوهش دیگر «شروط و مقدمات سلوک از دیدگاه عین‌القضات همدانی» (۱۳۸۹)، نوشته خدابخش اسداللهی است. وی می‌گوید: از دیدگاه عین‌القضات، عادت‌پرستی در برابر دینداری و مسلمانی قرار دارد. عموم خلق اگرچه نام مسلمانی دارند، اما گرفتار عادت و عادت‌پرستی‌اند، نه خداپرستی. او حقیقت دین را از نظر قاضی، ترک عادت می‌داند و رسالت انبیا را چیزی جز عادت‌ستیزی نمی‌داند. یکی از مقالاتی که در این مبحث راه‌گشا خواهد بود، «آزادی اگزیستانسیال از منظر اروین یالوم و عین‌القضات همدانی» (۱۳۹۹)، نوشته محمود یوسف‌ثانی و بنفشه رضایی‌نیارکی است. اروین یالوم باور به آزادی را اولین پله تغییر در فرد می‌داند. عین‌القضات نیز می‌پذیرد که باور به آزادی باید در عمل خود را نشان دهد. گرچه «آزادی اگزیستانسیال» در اندیشه عین‌القضات خدا باور راهی ندارد، اما نباید از نظر دور داشت که وجه شباهت اندیشه او با یالوم و متفکران اگزیستانسیالیست، ژرف‌اندیشی و پرداختن به مسائل وجودی انسان است.

گونه‌های آزادی

الف: آزادی فلسفی

گاهی آزادی به عنوان یک مسأله فلسفی مطرح است؛ آزادی در این معنا یکی از کهن‌ترین مسأله‌هایی است که ذهن انسان را به خود درگیر کرده‌است. آزادی در معنای فلسفی آن مرادف با اختیار است که ارتباطی تنگاتنگ با اخلاق و ارزش‌ها دارد؛ به این معنی که اگر اختیاری وجود نداشته باشد، اخلاق و ارزش بی‌معنی خواهد شد.

ب: آزادی‌های اجتماعی و معنوی

آزادی از زاویه‌ای دیگر، به آزادی اجتماعی یا بیرونی و آزادی معنوی یا درونی تقسیم می‌شود. انسان همواره در زندگی خود با دو دشمن در جنگ و ستیز است. او برای پرورش استعدادهای درونی و بیرونی‌اش نیازمند بستر و محیطی مناسب است. دشمنان بیرونی که با نام خداوندان زر، زور و تزویر ظاهر می‌شوند، می‌خواهند انسان را به بند بردگی و بندگی بکشانند. آزادی در معنای بیرونی، رهایی و زدودن عوامل و موانع اجتماعی است که مانع رفتار و اندیشه آزاد آدمی در سلوک فردی و

اجتماعی‌اش می‌شود؛ به‌ویژه رهایی از ظلم، رهایی از ستم زورگویان، رهایی از استبداد مستبدان. هیچ انسان با شخصیت و شریفی نمی‌پسندد که کسی بر سر او بایستد و به او زور بگوید و حرکات مطلوب و خردپسندانه او را محدود کند. انسان می‌خواهد ارباب و بنده خود باشد، زور زورگویان را نشنود و هیچ مستبدي برای او حد و بندی نگذارد. در این جا آزاد بودن به منزله حق هر آدمی است و هیچ مانع و بندی نباید این حق را از انسان‌ها بگیرد. (سروش، ۱۳۷۵: ۴۳). اما آزادی درونی یا معنوی، به معنای ستیز انسان با دشمن درونی یا همان نفس است. نفس به دنبال بهاسارت گرفتن انسان و بنده و بردگی او است. رهایی از دام نفس، برابر است با آزادی از بند هوی و خرافات فکری که بر روح و روان و اندیشه آدمی سایه انداخته است.

انواع آزادی‌های اجتماعی

از انواع آزادی‌های اجتماعی، آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی سیاسی، آزادی قلم، آزادی انتقاد و اعتراض، و... را می‌توان نام برد. انسان می‌تواند هرگونه که خواست و اراده کرد، بیندیشد و کسی نمی‌تواند و نباید جلوی اندیشه‌ورزی او را بگیرد. هم‌چنین او می‌تواند حاصل اندیشه‌های خویش را که ممکن است نظرات اصلاحی و انتقادی باشد، آزادانه و بدون هیچ بیم و هراسی ابراز نماید؛ بدین‌گونه در جامعه زمینه اظهار نظر و تضارب آرا به‌وجود می‌آید و اندیشه‌های جامعه، روزه‌به‌روز مرفقی‌تر می‌شود. ترقی اندیشه‌ها، مانع بروز استبداد و اختناق و سرکشی‌های اجتماعی خواهد شد. آزادی سیاسی نیز به نقش مردم در زندگی سیاسی اشاره دارد و مقصود از آن انواع آزادی‌های فرد در حوزه اجتماع و در برابر حکومت است. تمام آیات قرآنی که محتوای آن‌ها دعوت به خیر و خوبی و بازداشتن از زشتی و ناراستی می‌باشد، به‌گونه‌ای این حق را برای فرد مسلمان ثابت می‌کند.

آزادی عقیده، اندیشه، بیان

اسلام بر اندیشه‌ورزی و آزاداندیشی تأکید کرده است. نکوهش تقلید از پدران و گذشتگان در قرآن، دلیلی بر این واقعیت است. اندیشه آزاد سبب رشد و پیشرفت می‌گردد و اگر اندیشه‌ای، فساد انسان و جامعه را در پی داشته باشد، پذیرفته نیست. بنابراین «آزاداندیشی رستگاری فکری بشر از هرگونه تعلقی است که وی را در حصار تنگ وابستگی‌های غیرعقلانی محصور می‌سازد و از نقد متعقلانه، ارزشیابی عالمانه، اخلاق شجاعانه و رفتار عادلانه دور می‌دارد». (مطهرنیا، ۱۳۸۴: ۲۰۲). عقیده یعنی آنچه انسان بدان اعتقاد و یقین دارد. بنابراین آزادی عقیده را باید این‌گونه تعریف کرد: «آزادی عقیده عبارت است از این‌که هر شخصی هر فکری اعم از اجتماعی، فلسفی، سیاسی یا مذهبی را می‌پسندد و یا آن را عین واقعیت می‌پندارد، آزادانه انتخاب کند بی‌آن‌که مواجه با نگرانی یا بیم و یا تجاوزی شود.» (طباطبایی

مؤتمنی، ۱۳۹۰: ۸۴). بعضی از عقاید غلط که انسان به آن‌ها خو گرفته‌است، فکر و اندیشه را محدود می‌کند و چون زنجیری فکر را می‌بندد، بدون آن‌که با تفکر ارتباطی داشته‌باشد. آزادی عقیده در این معنا، نه تنها مفید نیست بلکه ممکن است اثراتی زیان‌بار برای فرد و جامعه داشته‌باشد. بنابراین آزادی عقیده در صورتی ارزشمند است که ریشه در یک تفکر آزاد و اندیشه واقعی داشته‌باشد. (ن.ک: مطهری، ۱۳۸۵: ۳۸۵).

از سوی دیگر، عقیده و اندیشه در درون انسان قرار دارد و پوشیده‌است و اگر بیان‌نشود کسی جز صاحب اندیشه و عقیده از آن باخبر نمی‌شود. زمانی یک عقیده و اندیشه آشکار می‌شود که در قالب‌هایی چون آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی مذهب و... آشکار شود. بنابراین آزادی بیان، ملازم و همراه آزادی اندیشه و عقیده است و اعتقاد به آزادی افکار و عقاید، بدون احترام گذاشتن به آزادی بیان درست نیست.

بحث و بررسی

آزادی و اختیار

هنگام سخن از آزادی، دو معنا از آن مورد نظر است؛ یکی آزادی به منزله یک واقعیت، دیگر آزادی به منزله یک حق. فیلسوفان از آزادی به منزله یک واقعیت در بحث کهن « جبر و اختیار » سخن گفته‌اند. گرچه عده‌ای کم، جانب جبر را گرفته و جبری مسلکند، اما بسیاری کسانی که اختیار را برای انسان موهبتی الهی می‌دانند که شخصیت انسانی او را شکل می‌دهد. گرچه آزادی در این معنا قابل بخشش و گرفتن نیست، اما حکومت‌ها و افراد می‌توانند جلوه‌های اختیار آدمی را محدود سازند و اجازه‌دهند انسان‌ها از اختیار خود به درستی و کامل بهره‌برند و آن را به ظهور برسانند. در مقابل، آزادی به منزله یک حق، قابل اعطا یا سلب است و این چهره از آزادی است که در علم حقوق یا فلسفه سیاست مورد- بحث قرار می‌گیرد و امروزه یکی از مطلوبات درجه اول آدمیان به‌شمار می‌آید. (ن.ک: سروش، ۱۳۷۵: ۴۳). عین‌القضات چون عموم فلاسفه و عرفا در این باره، یعنی آزادی در معنای یک واقعیت، آشکارا جانب اختیار را گرفته و جبر را مردود می‌داند. می‌توان گفت که او اختیار را برای انسان عرض لازم می‌داند؛ عرضی که انفکاک آن از موضوع یا ماهیت، عقلاً محال است. او باور دارد آن‌گونه که تری را از آب، سوزندگی را از آتش و سیری بخشیدن را از غذا نمی‌توان گرفت و جدا کرد، گرفتن اختیار از انسان نیز ممکن نیست. شالوده تفکر او درباره اختیار در تمهیدات این‌گونه بیان شده‌است:

«ای عزیز هرچه در مُلک و ملکوتست، هر یکی مُسخر کاری معین است؛ اما آدمی مُسخر یک کار معین نیست؛ بلکه مُسخر مختاریست؛ چنانکه احراق بر آتش بستند، اختیار در آدمی بستند؛ چنانکه

آتش را جز سوزندگی صفتی نیست و آدمی را جز مختاری صفتی نیست؛ پس چون محلّ اختیار آمد، به واسطهٔ اختیار ازو کارهای مختلف در وجود آید؛ اگر خواهد که حرکت کند از جانب چپ؛ و اگر خواهد از جانب راست. اگر خواهد ساکن باشد؛ و اگر خواهد متحرک. پس مختاری در آدمی چون مطبوعی آب و آتش و نان و گوشت است در ترطیب و احراق و سیری و غذا دادن». (عین‌القضات، ۱۳۹۲: ۹۰-۱۸۹).

آزادی و عبودیت

گاهی انسان‌ها در بیرون، آزاد و رها هستند و هیچ قیدوبندی آنان را محصور و محدود نکرده؛ اما در درون، انواع تعلقات و تمایلات، آنان را به زنجیر کشیده‌است، به گونه‌ای که عقل و روح آنان از حرکت در مسیر بندگی و عبودیت بازمانده‌است. زمانی دیگر، انسان‌ها در بیرون آزاد و رها هستند و در عالم درون خود نیز مزاحم و معارضی ندارند. در این حالت، زمینه‌ای مساعد برای پرورش ابعاد وجودی انسان، از جمله بعد عبادی به وجود می‌آید تا انسان بتواند با انجام اعمال شایسته، خود را مقبول حضرت خداوندی قرار دهد. در اندیشهٔ عارفان مسلمان، آزادی و بندگی دو معنا هستند که لازم و ملزوم یکدیگرند؛ به این معنا که تا انسان خود را از بندگی غیرخدا نرھاند، بندهٔ خدا نمی‌گردد؛ و زمانی بنده‌ای شایسته می‌شود که خود را از بردگی و بندگی دیگران آزاد و رها سازد. عین‌القضات در این باره می‌گوید: «تا از خود پرستی فارغ نشوی، خداپرست نتوانی بودن، تا بنده نشوی، آزادی نیابی، تا پشت بر هر دو عالم نکنی بآدم و آدمیت نرسی، و تا از خود بنگریزی، بخود در نرسی و اگر خود را در راه خدا نبازی و فدا نکنی مقبول حضرت نشوی و تا پای بر همه نذنی و پشت بر همه نکنی همه نشوی و بجمله راه نیابی و تا فقیر نشوی غنی نباشی، و تا فانی نشوی، باقی نباشی». (همان: ۶-۲۵).

در جایی دیگر آزادی را به عبادت مرتبط دانسته‌است: «ای سالک اگر آزاد نشوی بنده نباشی. چه دانی که این آزادی چیست! این حریت لطیفه‌ای میدان در صندوق عبودیت تعبیه کرده در عالمی که او را انسان خوانند و انسانیت خوانند». (همان: ۲۶۱).

قدم در مسیر بندگی نهادن و عبادت خداوند را پیوسته گردانیدن، سالک را به مقام غیرت می‌رساند؛ آن گونه که دوست ندارد یاد دیگران را با یاد خداوند همراه سازد. او فقط می‌خواهد «الله» بگوید و جز «الله» را رها سازد. «اما چه دانی که غیرت بنده با او از بهر چه باشد! اگر توانی شمه‌ای از شبلی بشنو آن وقت که مؤذن بانگ نماز می‌کرد و چون اینجا رسید که «اشهد انّ محمداً رسول الله» در این مقام، غیرت بر وی غلبه کرد؛ پس او از غیرت نشان این داد که «لو لا انک امرتنی بهذه الکلمه، ما

ذکرت معک غیرک، و لئن اذکرها مره أخرى، فأکون کافراً حقاً» گفت غیر تو با تو یاد نتوان کردن. اینجا سالک نهایی از مقام سلوک بیابد که در آن مقام جز این نگوید که « قل الله ثم ذرهم». (همان: ۳۱۷). آزادی بیان

الف: عین‌القضات و انتقاد از حاکمان

از مسائلی که این آزاداندیش نسبت به آن بی‌تفاوت نبوده‌است، انتقاد از خلفا و سلاطین است. او با شجاعت و آشکارا برای اصلاح حال جامعه، هر جا که لازم بوده از قدرت‌های حاکم انتقاد کرده‌است که این خود نشان از آزادی و سرخم نکردن او در برابر قدرت‌ها دارد. عواملی چند عین‌القضات را به مخالفت و انتقاد از دستگاه خلافت و سلطنت تحریک می‌کرد از جمله:

۱- پس از حمله اعراب به ایران در قرن اول و دوم، حق هرگونه اظهار نظر سیاسی از ایرانیان گرفته‌شد. بسیاری از ایرانیان گنوسیست که عین‌القضات هم جزو آنان بود، چاره‌ای نداشتند جز اینکه نظرات اسلامی-گنوسیستی خود را زیر پرچم عرب‌هایی که با دستگاه خلیفه اختلاف داشتند، بیان کنند؛ زیرا هیچ ارتباط فکری بین ایرانیان گنوسیست با اعراب سنی مذهب وجود نداشت. (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ج ۳، ۴۴). علاوه بر این، خفقانی که اعراب از همان ابتدا به وجود آورده بودند و از ایرانیان با عناوینی چون مجوس، اهل ذمه و... یادمی‌کردند، احساس هر ایرانی را جریحه‌دار می‌کرد. آنان منتظر بودند تا در فرصت مناسب سر به طغیان برآورند و هیچ فرصتی مناسب‌تر از پیوستن به گروه‌های عرب مخالف خلیفه نبود. عین‌القضات وقتی که از قیام‌های ملی و میهنی علیه خلافت بغداد سرخورده می‌شود، چاره‌ای جز این برایش نمی‌ماند که زبان به انتقاد از خلفا و سلاطین بگشاید. او «فریاد اعتراض و بانگ دفاع تمدن عظیم ایرانی، در آن برهه از زمان، در مخالفت با سلطه مخرب ترکان و ادامه خلافت عباسی بر ایران بود.» (اذکایی، ۱۳۷۴: ۱۳۸).

۲- عین‌القضات به سازمان‌های سیاسی و مذهبی و خانقاهی ایران وابسته بود. عقاید کلامی- فلسفی افراد این سازمان‌ها مطابق مذهب مختار حاکم بر ایران نبود. بنابراین آنان زیر بار دستگاه خلافت و سلطنت نمی‌رفتند و تن به قبول آن نمی‌دادند. این خود علتی استوار برای مخالفت عین‌القضات و همفکران او با دستگاه حکومت و سلطنت بود. (همان: ۱۳۷).

۳- از طرفی دیگر، براساس آموزه‌های اسلام، علما باید خیرخواه همه افراد جامعه باشند. اگر حاکمی یا فردی از آحاد جامعه، از راه درست منحرف‌شود، مقدم بر همه، این وظیفه علما است که او را به جاده خیر و صلاح دعوت کنند؛ یا اگر معضل و مشکلی در جامعه پیداشود، علما بایست جلوتر از همه در صحنه حاضر شوند و با مشورت‌دهی به ارکان حکومت، جلوی هرگونه انحراف و خودسری را در جامعه بگیرند. از آنجاکه عین‌القضات از بزرگان علما بوده‌است، خود را موظف می‌دانسته‌است در

مقابل کجروی‌ها اعتراض کند و همه را به این مهم آگاه‌سازد. عین‌القضات در مقابل سنت ناپسند تمجید از پادشاهان می‌گوید:

اگر تو را مناجات سلطان محمود خوشتر آید از مناجات خدای که هزارهزار سلطان محمود را، لابل که خداوند سلطان محمود را از قطره آب بیافریند لابل هزارهزار در مملکت او فریشتگانند که چون سلطان محمود را آفرینند از قطره آب، چه گویی تو را سزای اسم مردی بود؟ هیهات! (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ج ۳، ۳۴۱).

عین‌القضات هنگامی که می‌خواهد مردم را از نزدیک شدن به پادشاهان بازدارد، با این وجود که عقاید آنان را نمی‌پسندد، اما از راه پند و اندرز و با زبانی نیکو و پسندیده، دل آنان را نرم می‌کند. این روشی است که پیامبر (ص) هنگام دعوت مردم به سوی خدا، به آن مأمور شده‌اند.

پست می‌گویم به اندازه عقول عیب نبود این بود کار رسول

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱/۲۳۴)

اما در مقابل سلاطین و حاکمان هیچ‌گونه نرمش و ضعفی از خود نشان نمی‌دهد و آشکارا می‌گوید: ای مسکین! در خدمت سلطان محمود، عمر عزیز خود خرج می‌کن! تو را وا خدمت کفشِ مردان چه شمار! عاشقان راه خدا دیگرند و بندگان سلطان محمود دیگر. چه گویی! این سلطان محمود، نه چون تو مخلوق است من نطفه قدزه، و با این همه عاجزی، اگر کسی آرزو کند که از خواص او بود در ساعت به آرزوی خود تواند رسید؟ هیهات! اکنون چه گویی! از خواص سلطان محمود بودن بدین دشخواری بود، از خواص سلطان ازل بودن آسان کاری بود؟ (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۳۹).

جایی دیگر، بدون آنکه نامی از محمود سلجوقی ببرد، به اطرافیان می‌گوید: چرا به‌جای آنکه به پروردگار و خالق آسمان و زمین اعتماد کنید، دست در دامن انسانی ناپاک زده‌اید و هم‌نشینی با چهارپایی را برای خود افتخار و هنر می‌دانید؟! چرا در رازقیّت خداوند بلند مرتبه شک و تردید دارید، اما به رزق و روزی پادشاه اعتماد می‌کنید؟! تا کی می‌خواهید در جهل و نادانی به‌سربرید؟! ... جوانمردا، تا کی در خدمت شرف‌شاه؟ چرا خدمت خدا نکنی که تو را و شرف‌شاه را از قطره آب بیافرید؟ پنداری که به دست شرف‌شاه چیزی هست؟ (همان، ج ۳: ۴۱۲).

در فرازی دیگر، با بیانی آتشین، سلطان را شیطان، فاسق و دشمن خدا و رسول می‌خواند و خدمت‌گزاران درگاه او را نکوهش می‌کند که برای به‌دست‌آوردن لقمه‌ای نان که خداوند آن را از هیچ بنده‌ای دریغ نمی‌کند، تن به خدمت پادشاهی بدبخت سپرده‌اند. از نظر عین‌القضات بنده سلطان بودن و خود را در خدمت قزل‌قراردادن رسوایی است. آزاده از نظر او کسی است که از همه دنیا بریده‌باشد و خود را فقط متصل به خداوند بداند. (همان، ج ۲: ۳۷۵).

عین‌القضات با شهادت حکومت سلطان عصر، محمود سلجوقی را، حکومتی جاهلی معرفی می‌کند و درباریان را راه‌زنانی می‌داند که کاروان مردم را به غارت و یغما می‌برند. (همان: ۲۴۴).

ب: عین‌القضات و انتقاد از عالمان هم عصر

عداوت بین اسلام فقهی و اسلام عرفانی به قدیم‌ترین دوران تاریخ اسلامی بازمی‌گردد. صوفیه، قانون محوری خشک و ظاهری فقها را نادرست و مردود می‌شمردند و آن را عامل بی‌اثرکردن پیام قرآنی و سنت‌های نبوی می‌دانستند. (لویزن، ۱۳۸۹: ج ۱، ۱۹۰). بر این اساس عین‌القضات نیز با جماعت فقها سر‌ناسازگاری داشت و بهتر آن است که بگوییم فقها با عرفایی چون عین‌القضات که در اندیشه‌ورزی گستاخ بودند سر‌ناسازگاری و ستیز داشتند.

او بی‌پروا بر عالمان جیره‌خوار حکومت می‌تازد که فریفته دنیا و قدرت شده‌اند و راه و رسم زندگی عالمانه را که پرهیز از دنیاست، به‌فراموشی سپرده‌اند. در گذر تاریخ، اگر از طرف حاکمی کار و منصبی به عالمی پرهیزکار، سپرده می‌شد، او پرهیز می‌کرد و حتی خود را متواری می‌نمود که مبادا با پذیرش کار و منصب دولتی، به دستگاه خلافت و سلطنت نزدیک شود. داستان عدی بن اراطاه، استاندار بصره و سپردن منصب قضاوت به حسن بصری و گریختن حسن از بصره در حافظه تاریخ ثبت است. (بدوی، ۱۳۷۵: ۱۹۹). نکته دیگر که نباید مغفول‌بماند این است که عالمان پرهیزکار در مقابل زورگویان حرف حق را می‌گویند و سکوت و تقیه را جایز نمی‌دانند. وقتی عین‌القضات شیوه زندگی و موضع‌گیری عالمان راستین در برابر ظلم و ستم را در ذهن می‌گذراند، از عالم‌نمایان زمان خویش، این گونه انتقاد می‌کند که امروز عالمان تمام القاب زیبا را چون کمال‌الدین، عمادالدین، تاج‌الدین، و جمال‌الدین به خود نسبت می‌دهند درحالی‌که، دین آن‌ها دین شیاطین است. در گذشته خلفای اسلام علمای دین را طلب می‌کردند اما ایشان می‌گریختند. اکنون عالمان برای صد دینار ادرار و پنجاه دینار حرام، شب و روز با پادشاهان فاسق می‌نشینند و روزی ده بار به سلام آنان می‌روند، و اگر یک بار به حضور پذیرفته‌شوند بیم آن هست که از شادی هلاک‌شوند و اگر بتوانند بوسی بر دست پادشاهی فاسق بزنند خوشحال می‌شوند و از این کار شرم ندارند. (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ج ۱، ۲۴۴).

بر اساس روایات، علما وارثان انبیا هستند. بهره انبیا از دنیا جز به اندازه ضرورت نبوده‌است و تمایلی به دنیاخواهی از خود نشان‌نداده‌اند. این رفتار نیز باید سرلوحه کار و زندگی عالمان قرار بگیرد؛ در این صورت است که شایستگی پیدامی‌کنند که الگوی دیگران قرار گیرند. عین‌القضات اعتقاد دارد عالم و دانشمندی که تمام همت خود را صرف دنیاخواهی کند و نزدیکی به پادشاه و خلیفه را غایت و هدف خود قرار دهد و جز بر مرکب رهوار ننشیند و جز دیا و طیلسان بر تن نکند، شایسته نیست که دیگران او را الگو قرار دهند. (همان: ۲۴۳). چنین عالمی به‌راحتی به مردم و جامعه پشت می‌کند. مردم در این جامعه روی سعادت نمی‌بینند و از ارزش‌ها فاصله می‌گیرند. عین‌القضات دردمندانه با

پیامبر(ص) درباره این‌گونه عالمان درد دل می‌کند و می‌گوید: «یا محمد، همکاسگان تو ظالم‌اند. به نیاز دنیا از تو بازمانند نه به تجارت آخرت...» (همان، ج ۳: ۳۵۵).

انتقادات عین‌القضات به علما را بایست در دو محور دسته‌بندی کرد. ۱- انتقاد اول به شیوه زندگی علما برمی‌گردد. همان‌گونه که گفتیم بسیاری از علمای هم‌عصر عین‌القضات، راه و رسم زندگی عالمانه را فراموش کرده بودند و غرق در دنیا و لذات آن شده و خود را وقف خدمت در دربار حاکمان و سلاطین کرده بودند. در نتیجه مردمی که به این علما دل بسته بودند، ناامید می‌شدند و اعتمادشان را به آنان از دست می‌دادند.

۲- انتقاد دوم به دانش ضعیف علما در مسائل دینی برمی‌گردد. به تعبیر عین‌القضات، آنان بویی از علم فقه نبرده‌اند و حتی در پاسخگویی به مسائل ابتدایی دین چون احکام زکات، روزه و نماز ناتوانند. می‌گوید: و اگر از فقیه پرسى که شرط قبول زکات چیست، اعنى کدام زکات بود که مرد را به سعادت آخرت رساند، هرگز نداند، زیرا که فقیه روى در سعادت دنیا دارد نه در سعادت اخروی. (همان: ۳۶۴). یا «و نظر فقیه جز در آن روزه نیست که روى در ظاهر خلق دارد، تا کس ناگوید که روزه نمی‌دارم. اما این که الصوم جنّه، فقیه نداند که چه بود، و اگر دانستی، گفتی.» (همان: ۳۶۵). عین‌القضات ناآگاهی علما را منحصر در علم فقه نمی‌داند، بلکه می‌گوید آنان در بسیاری از مسائل کلامی و اعتقادی، نیز در نادانی به‌سرمی‌برند. درباره حادث و قدیم بودن کلام الهی و رؤیت خداوند می‌گوید:

خدای تعالی دیدنی است یا نی؟ یکی مذهبی را نصرت دهد و دیگری مذهب دیگر را. و اگر تفحص کنند هنوز حقیقت دیدار، نه این کس را معلوم است و نه آن کس را. هم‌چنین قومی گویند قرآن مخلوق است و قومی گویند نیست و اگر حقیقت مخلوق و حقیقت کلام از ایشان بازپرسند، متحیر بمانند. (همان، ج ۲: ۱۱۴).

آزادی اندیشه، عقیده، تفکر

مهم‌ترین نظرات عین‌القضات در این باره را در سه محور زیر دسته‌بندی کرده‌ایم:

الف: عادت‌ستیزی و نکوهش تقلید

یکی از نکاتی که عین‌القضات بر آن تأکید بسیار ورزیده و همگان را از آن برحذر داشته‌است، عادت‌ستیزی است. او عادت را عقایدی فاسد و افکاری پوسیده می‌داند که انسان از گذشتگان خود به‌ارث می‌برد. از نظر او عادت پرستی مانع ادراک است و دل آدمی را فاسد و طاعات او را بی‌ثمر می‌کند. عادت پرستی، فلسفه مذاهب و اصول پاک و خالص و راستین آن را بی‌ثمر می‌گرداند. او یکی از علل منسوخ شدن ادیان و شرایع قبل از اسلام چون یهودیت و مسیحیت را این می‌داند که پیروان

آن‌ها، از روی عادت آن ادیان را پذیرفته‌اند: ای دوست عمل صالح انسان را هدایت می‌کند، اما عبادتی که از روی عادت باشد، عبادت نیست و نتیجه‌ای دربر ندارد. اگر دین یهود و مسیحیت از روی عادت پذیرفته نشده بود، منسوخ نمی‌گشت. پیامبر (ص) فرموده است: که من برای زدودن عادت و رفع آن از چهره دین برانگیخته شده‌ام. (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۶).

او می‌گوید: همان‌گونه که بیماری‌های چشم دیده ظاهری انسان را فاسد می‌کند، عادت پرستی، اخلاق و تعصبات موروثی از آبا و اجداد و استادان، دیده دل انسان را از ادراک حقیقت باز می‌دارد و مزاج دل انسان را تباه می‌کند و مانع ادراک حقیقی انسان می‌شود. (همان: ۳۹).

او هم‌چنین بر این باور است که اگر انسان طالب کسب سعادت اخروی باشد، بایسته است که به دنبال لب معرفت که همان علم باطن یا علم یقین است، باشد؛ علمی که اسرار سلوک و حقایق روحانی را برای انسان آشکار می‌سازد و انسان‌ها را از مهلکه می‌رهاند و نور حقیقت را بر ایشان آشکار می‌کند. (کاشانی، ۱۳۸۸: ۷۵). از نظر قاضی، مردم دنیا از علم یقین به نامی بسنده کرده‌اند و از حقیقت آن بسیار فاصله دارند؛ زیرا به اعتقادات دست‌وپاگیر موروثی از پدران بسنده کرده‌اند. هم‌چنین معتقد است که باید تمام مذاهب دنیا در نظر طالبان علم یقین تفاوتی نداشته و یکسان باشد، و اگر تفاوتی حتی میان اسلام و کفر قائل شود، این تفاوت سدی محکم خواهد بود که او را از مطلوب باز خواهد داشت. (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۵۰-۲۵۱).

از دیدگاه عرفا، علم ظاهر که در مقابل علم باطن قرار دارد، همان علم شریعت است که در برابر علم طریقت قرار دارد. (سجادی، ۱۳۸۹: ۵۹۵). عین‌القضات کسانی را که به علم شریعت بسنده می‌کنند و با علم سلوک و طریقت میانه‌ای ندارند، انسان‌هایی می‌داند که گرفتار جمود فکری شده‌اند. این افراد در حقیقت بشری گرفتار شده‌اند و بویی از حقایق ناب ادیان و مذاهب به مشام جانشان نرسیده است. (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۵۱).

عین‌القضات آغاز حرکت و قدم گذاشتن در مسیر پُرخطر طریقت را پرهیز از تقلید دانسته است. او باورمند است که در نگاه روندگان طریقت، کفر و اسلام تفاوتی ندارند. بنابراین اگر کسی دین و مذهبی را می‌پسندد و آن را بر سایر ادیان و مذاهب ترجیح می‌دهد، نشانه تعصب کورکورانه اوست که ریشه در تقلید از گذشتگان دارد. «بدایت این سلوک آنست که اول از تقلید مَورَث برخیزد و بر تعصب کفر و اسلام‌ستیزی پیش روی خود آرد که در مذهب ما کفر و اسلام یک‌رنگ است» (همان، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۰۶).

«قاضی ضمن ستهندگی با عادت، اهل دین را نیز از غبار عادت‌ی که پیرامون اعمال شرعی آنان را فراگرفته است، بر حذر می‌دارد و فهم ریشه‌ها و ادراک حقایق دین را در گرو ترک عادت پرستی و بینا شدن به حقیقت می‌داند» (وفائی بصیر، ۱۴۰۱: ۳۰۹). «چند نویسم که تو از این دین هیچ ندانسته‌ای، به عادت‌ی مزور قناعت کرده‌ای. باش تا حقیقت روی جمال خود و تو نماید، آنگاه بدایت اسلامت آن

بود که زَنّار بر بندی و به جلال و قدر لم یزل که معبود صدویست و چهار هزار سرور است که چون به حقیقت دین بینا گردی زَنّار بر بندی و اگر ابلهی نداند که من چه می‌نویسم مبارک». (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۵-۴۶)

او نه تنها اعمال مسلمانان را از سر عادت، بلکه اعمال مذهبی یهودیان و مسیحیان و حتی کافران را نیز از روی عادت می‌داند و می‌گوید: «ای دوست! پنداری که هرگز دانسته‌ای که زَنّارداری چیست؟ لعمری دانسته‌ای و لیکن اهل عادت دانند در بلاد روم. کفر ایشان و اسلام شما عادت است نه حقیقت» (همان: ۵-۴۶)

عین‌القضات شرط رهایی از عادت پرستی را اخلاص می‌داند. اخلاص به معنای خلوص و تصفیه عمل از تمام شوائب است؛ مانند ریا، عجب، کبر و حظوظ نفسانی که حاجب حقیقت و مایه فساد عمل می‌شود. این اصطلاح از آیه شریفه «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ» (زمر: ۳) و دیگر آیات گرفته شده است. (سجادی، ۱۳۸۹: ۶۵). عین‌القضات می‌گوید از نظر انسان مخلص که عملش تنها برای خداست، تفاوتی میان مذاهب وجود ندارد. سعدی نیز در این باره گفته است:

عبادت به اخلاص نیت نکوست و گرنه چه اید ز بی‌مغز پوست

چه زَنّار مغ در میانت چه دلق که درپوشی از بهر پندار خلق

(سعدی، ۱۳۷۲: ۱۴۲)

«ای دوست! طالبان خدا اول قدم به ترک همه عادت‌ها بگفتند. به جلال قدر لم یزل که هر آدمی که در طلب، فرقی داند میان مذهبی و مذهبی، اگر خود همه کفر و اسلام بود که هنوز در راه خدای تعالی قدمی به اخلاص برنگرفت پس من اخلاص لله نبود. لاجرم چون طلب عالمیان در دین مزور است، ثمره اخلاص ایشان را روی نمی‌نماید. چون بدین شرط در راه آید، مطلوب او را زود در کنار او نهند» (عین‌القضات، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۵۲)

«عالم عادت پرستی شریعت است و شریعت ورزی عادت پرستی باشد. تا از عادت پرستی به درنیایی و دست بنداری، حقیقت ورز نشوی. و این کلمات دانستن در شریعت حقیقت باشد، نه در شریعت عادت. (همان، ۱۳۹۲، ۲۱-۳۲۰).

سرّ، مفهومی کلیدی در نظام فکری عین‌القضات و از مسائل بنیادین اندیشه او محسوب می‌شود. این اسرار از نظر او احوال آخرت و هرچه به حقایق دین وابسته است، می‌باشد. (وفائی بصیر، ۱۴۰۱: ۳۱۱). از نظر قاضی سرّ معنی غامض و پنهان و دور از دسترس نیست، اما چشم عادت‌بین آن‌ها را نمی‌بیند و بشریت آدمی مانع از ظهور شگفتی معانی آن‌ها است. بشریت حجاب اسرار است و اولین قدم در راه زدودن حجاب‌ها، ترک عادت پرستی است. (عین‌القضات، ۱۳۹۲: ۲۲۶). او معتقد است که تفصیل اصول شریعت که اسرار خداوند است، از آنجاکه در فهم خلق نمی‌گنجد و باعث سوء تعبیرها و

برداشت‌های نادرست می‌گردد، برای خلق گمراه‌کننده است و سعادت اخروی ایشان را تقویت می‌کند (وفائی بصیر، ۱۴۰۱: ۱۱-۳۱۳).

ب: عین‌القضات و ستایش ابلیس

یکی از کارهایی که عین‌القضات، در راستای عادت‌ستیزی انجام داده‌است، دفاع از ابلیس است. عین‌القضات از چهره مخدوش و غبار سنت‌گرفته ابلیس، عادت‌زدایی می‌کند و با نگاهی نو به کنکاش در زوایای داستان طرد او از درگاه باری تعالی می‌پردازد. کشف پنهانی‌ها و اسرار این چهره ممتاز به قضیه ستایش ابلیس منجر شد. ابلیس در آثار عین‌القضات دو چهره دارد. یکی چهره‌ای ترسیم‌شده بر مبنای آیات قرآن و مطرود افکار متشرعان که عموماً از آن با نام شیطان یاد می‌کنند. و دیگری چهره‌ای که بر مبنای دفاعیات و ستایش او از ابلیس شکل می‌گیرد. از این منظر ابلیس عاشق منتهی و مرشدی است که مورد آزمایش الهی قرار گرفته و به سبب معرفت باطنی، از آن آزمایش سربلند بیرون می‌آید. لیکن خلعت او از جانب معشوق به جای لطف و نوازش، قهر و لعنت است و او این خلعت را با جان و دل می‌پذیرد. (حسنی، ۱۳۸۶: ۶-۸) در تاریخ عرفان و تصوف، تعداد کمی از صوفیه که شاید شمار آنان از انگشتان دو دست فراتر نرود، به دفاع از رانده درگاه الهی - شیطان - پرداخته و مقامی برجسته و بلند به او داده‌اند. آنان شیطان را با صفاتی چون معلم فرشتگان، عاشق پاکباز، سرور مهجوران، آن سر قَدَر، آن خال بر جمال ازل، آن غیور مملکت و... خوانده‌اند. (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ج ۲، ۴۱۶). در شجاعت و جسارت این عارفان شکی نیست زیرا یک‌تنه در مقابل همه کسانی ایستاده‌اند که ابلیس را منفور و مطرود درگاه الهی می‌دانند. عین‌القضات از این گروه است که شیطان در اندیشه او مقامی بلند دارد و نام او در کنار نام پیامبر (ص) در آثارش ذکر می‌شود. او در همه آثارش از آن رانده درگاه دل‌جویی می‌کند؛ اما در فصل دهم تمهیدات، به صورت مبسوط به این کار می‌پردازد. در مقدمه این فصل، ضمن برشمردن انواع نورها و بیان آیات و روایاتی در این باره می‌گوید: «دریغاً اگر بگویم که نور چه باشد، احتمال نکنی، و عالم‌ها بر هم افتد، اما رمزی بگویم و دریغ ندارم، بشنو: «الله نور السموات و الأرض» (همان، ۱۳۹۲: ۲۵۷). سپس سماوات و ارض را این گونه تفسیر می‌کند: «این سماوات و ارض، خود به رمز گفته‌ام که دو نور او باشد که اصل آسمان و زمین و حقیقت ایشان، این دو نور است: یکی نور محمد و یکی نور ابلیس» (همان، ۲۵۸).

یکی از خصوصیات ابلیس از حیث نسبت او با خداوند، عاشقی اوست. عین‌القضات می‌گوید: مردانی باشند که در بعد، راه قرب روند، و راه قرب رفتن خود ایشان را ممکن نبود به هیچ وجه الا در بعد. ابلیس یکی از این مردان است و در جهان کم کس این فهم تواند کردن، زیرا بدین مقام کم کس رسد، و تا نرسد چون فهم کند؟ (همان، ۱۳۸۷: ج ۱، ۳۱۳).

یکی از صفاتی که به ابلیس نسبت می‌دهند، جوانمردی است. خود او گفته‌است: اگر آدم را سجده می‌کردم، لایق و شایسته اسم فتوت نبودم. (سجادی، ۱۳۸۹: ۶۱۹). منصور حلاج، فتوت را برازنده دو کس می‌داند احمد و ابلیس. اما چرا صفت جوانمردی را به او نسبت می‌دهند؟ عین‌القضات می‌گوید به این دلیل که شیطان نه تنها از لعنت خداوند نمی‌گریزد بلکه آن را تاج سر و طراز آستین خود می‌داند. (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ج ۲، ۱۸۷). از دیدگاه عین‌القضات، ابلیس عاشقی دردمند است که جز لعنت ابدی که مشتاقانه خواهان آن است، بهره‌ای دیگر از آفرینش ندارد. برای او این لعنت بهتر از رحمت خداوند است و مدعی است که پس از چندین هزار سال اعتکاف در کوی معشوق، او را به درگاه پذیرفته‌اند و پاداش این پذیرش را که لعنت و نفرین ابدی است، به او داده‌اند. (همان: ۱۸۸ و ۴۱۰).

عین‌القضات در کنار نام پیامبر (ص) که فقر را افتخار خود می‌داند، نام ابلیس را نیز ذکر می‌کند و او را از فقرا می‌داند و می‌گوید: آنگه اگر پس از این تو را فقر روی نماید، روی تو را سیاه کنند، چون مهجوران و از جناب ازل برانند. آنگه باشی که بدانی ابلیس چه کسی است که چندین هزار سال است که او را مهجور کرده‌اند و او هنوز ملازم آن عتبه است. (همان: ۶۰).

عین‌القضات ابلیس را پرده‌دار درگاه «ألا الله»، شاه حبش و پاسبان حضرت می‌داند که لعنت غذای اوست و اغوا پیشه کرده‌است (همان، ۱۳۹۲: ۳۰ و ۷۴).

ج: عین‌القضات و آزادی مذهب

نه تنها عین‌القضات بلکه بسیاری از عرفای بزرگ با جهان‌بینی خاصی که دارند نگاهی فرا مذهبی و دینی به تمامی ادیان دارند. آنان در دین و مذهب خاصی نمی‌گنجد و همه ادیان را راه‌هایی می‌دانند که انسان را به خدای بزرگ می‌رساند. به این دلیل، تفاوت و برتری در بین ادیان قائل نیستند و گوهر همه ادیان را مشترک می‌دانند. عین‌القضات از آزادی دین و مذهب بسیار سخن گفته و کوشیده‌است در بین پیروان فریق و ادیان الهی وحدت و یک‌دلی به وجود آورد. با این که پایبندی او به دین اسلام و مذهب شافعی بر همگان آشکار است، اما با وسعت نگاهی که دارد، مذهب و دین برگزیده خویش را، تنها دین و مذهب راستین و حقیقی نمی‌داند و مدعی است که: «من این مذاهب را که بیان‌کردم، در سلوک خود و یافته‌ام.» (همان، ۱۳۹۲: ۳۰۷). از نظر عارفان، همه ادیان از یک وجود که اساس همه واقعیتهای موجود دنیاست، یعنی خداوند، سرچشمه می‌گیرند و همه دارای گوهری مشترک هستند که در هر دینی به گونه‌ای متفاوت از سایر ادیان جلوه‌گر شده‌است.

ای دوست اگر آنچه نصاری در عیسی دیدند تو نیز ببینی، ترسا شوی و اگر آنچه جهودان در موسی دیدند تو نیز ببینی، جهود شوی، بلکه آنچه بت پرستان دیدند در بت پرستی، تو نیز ببینی، بت پرست شوی، و هفتاد و دو مذهب جمله منازل راه خدا آمد. (همان، ۱۳۹۲: ۲۸۵).

عین‌القضات مذاهب را منزل‌هایی می‌داند که سالک الی الله باید برای رسیدن به خداوند از همه آن‌ها عبور کند. بعضی از سالکان در یکی از این منازل اقامت می‌کنند و تعصب اجازه حرکت از آن منزل را به آن‌ها نمی‌دهد. اما عده‌ای دیگر خلیل‌وار به هر منزل که می‌رسند به راحتی از آن می‌گذرند تا خود را به آفریننده آسمان و زمین برسانند.

سالک به ضرورت بر این همه مذاهب گذر کند. بدان ای دوست که مذاهب منازل است در راه خدای تعالی و هر که سالک بود لابد هر روز به منزلی بود. اما بعضی از منزل مقام ساختند و بعضی به هر چه رسیدند برگزشتند خلیل‌وار که «إني لا أحب الأفلين» (عین‌القضات، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۰۷).

عین‌القضات می‌گوید بزرگانی چون شافعی و ابوحنیفه بر مذهب عشق که همان مذهب و طریقه خداوند است، قرار دارند. هر کس که طالب و عاشق خداوند است، در راه رسیدن به خداوند، هیچ دین و مذهبی نمی‌تواند رهن او گردد. باید دین و مذهبی را که مانع رسیدن انسان به خداوند می‌گردد، از بین بُرد. (همان، ۱۳۹۲: ۲۲ و ۲۳ و ۱۱۵).

از نظر او هر کس خود را از قالب بشریت رها سازد، نیازی به مذهب ندارد و قلم تکلیف از او برداشته می‌شود؛ زیرا حکم خطاب و تکلیف بر قالب انسانی است و احوال باطن انسان در زیر تکلیف و امر و نهی قرار نمی‌گیرد. (همان: ۳۵۱).

در جایی دیگر، درباره کفر و ایمان می‌گوید:

ای عزیز هر چه مرد را به خدا رساند، اسلام است و هر چه مرد را از خدا بازدارد کفر است، و حقیقت آنست که مرد سالک خود هرگز نه کفر بازپس گذارد و نه اسلام، که کفر و اسلام دو حال- است که از آن لابد است مادام که با خود باشی، اما چون از خود خلاص یافتی، کفر و ایمان اگر تو را جویند، درنیابند. (همان: ۲۵).

جایی دیگر، از جنگ و نزاع هفتادودو ملت بر سر فرقه رستگار افسوس می‌خورد و این درگیری را نتیجه به‌خطا افتادن خلق و دو شدن آنان از حقیقت واحد ادیان می‌داند:

دریغاً هفتادودو مذهب که اصحاب با یکدیگر خصومت می‌کنند و از بهر مِلّت هر یکی خود را صدی می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند و اگر همه جمع آمدندی و این کلمات را از این بیچاره بشنیدندی، ایشان را مصوّر شدی که همه بر یک دین و یک ملت‌اند. تشبیه و غلط، خلق را از حقیقت دور کرده‌است. (همان: ۳۳۹).

ایشان بر این باور است که هیچ دینی بر دیگر ادیان برتری ندارد. اگر عده‌ای از مردم دینی را بر ادیان دیگر و یا پیامبری را بر دیگر پیامبران برتر می‌دانند، نشان‌دهنده تعصب و تقلید آنان است که مزاج دلشان را تباه کرده تا به حدی که ادراک اولویات عقلی را برای آن‌ها سخت ساخته‌است. (همان، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۹۱-۳۹۶). البته لازم به ذکر است که در آثار عین‌القضات در این زمینه تناقضی وجود

دارد که در این جا فرصت بررسی آن ممکن نیست؛ زیرا او در جاهای گوناگون از آثار خود به‌صراحت نبی مکرم اسلام (ص) را بر دیگر پیامبران برتر می‌داند. (همان، ۱۳۹۲: ۱۹ و ۲۰ و ۴۳ و ۴۶ و ۳۲۳).

نتیجه‌گیری

نتایج این جستار نشان می‌دهد که عین‌القضات هم در حوزه اجتماعی و هم در حوزه فردی انسانی آزاداندیش است. در حوزه مسائل اجتماعی بدون هیچ هراسی از حاکمان و قدرتمندان انتقادی کند. او با علمایی که در اطراف حاکمان می‌چرخند و با ریا و تزویر کارهای نادرست حاکمان را درست جلوه می‌دهند، سرستیز دارد. عین‌القضات می‌کوشد اختلافات دینی و مذهبی میان مردم را از بین ببرد؛ اختلافاتی که در گذر تاریخ بشریت فتنه‌ها برانگیخته و انسان‌های زیادی را به‌خاطر تعصب کورکورانه و جانبداری از دین و مذهب مورد نظر به کام مرگ کشانده‌است. این اختلافات از نظر عین‌القضات مبنای عقلی ندارد و ناشی از به خطا افتادن خلق و دور شدن آنان از حقیقت واحد ادیان است.

در حوزه فردی اندیشه بلند پرواز عین‌القضات در پوشش ستایش ابلیس، نکوهش تقلید و عادت-پرستی ظاهر می‌شود. اگر به تاریخ عرفان و تصوف نگاهی دقیق افکنده‌شود، عرفای شطح‌گو، ستاینده‌گان ابلیس و کسانی که کوشیده‌اند بند تقلید را از جسم و جان بازکنند، بسیار کم‌اند، زیرا مورد مخالفت فقها و علمای قشری قرار می‌گرفتند و نمی‌توانستند به راحتی افکار خود را در جامعه گسترش دهند؛ اما با این وجود هیچ حد و مرزی نمی‌توانست اندیشه بلند و آزاد این افراد را که عین‌القضات نیز جزو آنان بود، محدود و محصور کند.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم، (۱۳۹۰). ترجمه آیت الله علی مشکینی. چاپ چهارم. مشهد: مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۷۷)، *التهوف علی قتلی الطفوف*، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، ج ۱، قم: بخشایش.
۳. اذکابی، پرویز، (۱۳۷۴)، «حکیم الاهی همدان»، معارف، شماره ۳۴ و ۳۵، صص ۱۲۰-۱۳۸.
۴. اسداللهی، خدابخش، (۱۳۸۹)، «شروط و مقدمات سلوک از دیدگاه عین القضاة همدانی»، متن شناسی ادب فارسی، شماره ۶، ۴۹-۶۰.
۵. اسدعلیزاده، اکبر، (۱۳۸۲)، «آزادی و اسلام»، مبلغان، شماره ۴۳، صص ۸۹-۹۹.
۵. برلین، آیزایا، (۱۳۹۸)، *چهارمقاله درباره آزادی*، ترجمه محمدعلی موحد، چاپ چهارم، تهران: انتشارات خوارزمی.
۶. بدوی، عبدالرحمن، (۱۳۷۵)، *تاریخ تصوف اسلامی «از آغاز تا پایان سده دوم هجری»*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، چاپ اول، قم: دفتر نشر معارف اسلامی.
۷. پورجوادی، نصرالله، (۱۳۶۰)، «فلسفه مذاهب از دیدگاه عین القضاة همدانی»، نشر دانش، شماره ۴، صص ۱۵-۲۱.
۸. روزنتال، فرانس، (۱۳۸۷)، *مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان*، ترجمه منصور میراحمدی، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. سجادی، سید جعفر، (۱۳۸۹)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ نهم، تهران: انتشارات طهوری.
۱۰. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۵)، «دین و آزادی»، کیان، شماره ۳۳، صص ۴۲-۵۱.
۱۱. سعدی شیرازی، مصلح الدین، (۱۳۷۲)، بوستان، چاپ چهارم، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۲. طباطبائی مؤتمنی، منوچهر، (۱۳۹۰)، *آزادی عمومی و حقوق بشر*، چاپ پنجم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. عین القضاة همدانی، ابوالمعالی، (۱۳۸۷)، *نامه های عین القضاة همدانی*، چاپ دوم، مقدمه و تصحیح و تعلیق علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۴. _____، (۱۳۹۲)، *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، چ نهم، تهران: منوچهری.
۱۵. کاشانی، عزالدین محمودبن علی، (۱۳۸۸)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، ترجمه جلال الدین همایی، چ نهم، تهران: هما.

۱۶. لویزن، لئونارد، (۱۳۸۹)، **میراث تصوف**، ترجمه مجالدین کیوانی، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
۱۷. مطهرنیا، مهدی، (۱۳۸۴)، **بنیان‌های نظری آزاداندیشی دانشگاه مولد و نهضت تولید علم**، برگرفته از مجموعه مقالات درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، دفتر چهارم، چاپ اول، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، **ده گفتار**، چاپ نهم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۹. _____، (۱۳۸۵)، **مجموعه آثار**، ج ۲۴، چاپ چهارم، تهران: انتشارات صدرا.
۲۰. منتسکیو، شارل دو، (۲۵۳۵ شاهنشاهی)، **روح القوانين**، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۱. مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۷۳)، **مثنوی معنوی**، چاپ اول، تهران: نشر پوریا.
۲۲. مهر الحسنی، نرگس، (۱۳۸۶)، «**سیمای ابلیس در آثار عین‌القضات همدانی**»، مطالعات عرفانی، شماره ۶، صص ۵-۳۴.
۲۳. نصر، سیدحسین و جواد کارگزاری، (۱۳۸۴)، «**آزادی به مثابه رهایی**»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۷۱، صص ۱۲۳۲-۱۲۴۳.
۲۴. **نهج‌البلاغه**، (۱۳۷۳)، ترجمه سیدجعفر شهیدی، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. وفائی بصیر، احمد، (۱۴۰۱)، **عرفان نظری عین‌القضات همدانی**، چاپ اول، تهران: انتشارات زوآر.
۲۶. هجویری، علی‌بن عثمان، (۱۳۸۲)، **کشف‌المحجوب**، تصحیح ژوکوفسکی، مقدمه قاسم انصاری، چ ۹، تهران: طهوری.
۲۷. یوسف‌ثانی، محمود و بنفشه رضایی نیارکی، (۱۳۹۹)، «**آزادی اکزیستانسیال از منظر اروین یالوم و عین‌القضات همدانی**»، پژوهش‌های عرفانی، شماره ۶، صص ۱۱۷-۱۳۲.