

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۲۲-۱۹۹

بررسی فقهی نظریه عرفانی شریعت، طریقت، حقیقت و سماع در مکتب عرفا و متصوفه

مریم سیاحی^۱
هرمز اسدی کوه باد^۲
مسعود پاکدل^۳

چکیده

در این پژوهش به بررسی فقهی شریعت، طریقت، حقیقت و سماع در مکتب متصوفه از منظر فقهای امامیه پرداخته است. در واقع این پژوهش در باب یکی از مسائل اساسی عرفان و تصوف اسلامی یعنی شریعت، طریقت، حقیقت و سماع است. شریعت را اوامر و نواهی فرستاده شده از سوی پروردگار برای راهنمایی بندگانش می‌دانند. طریقت را هم راه و روش مخصوص سالکان که مشتمل بر احوال و مقامات است تعریف کرده‌اند و حقیقت را عرفا آخرین منزل سلوک می‌دانند که به سختی قابل توصیف است. اکثر عرفا این مرحله را توأم با حیرت می‌دانند. ما در این پژوهش در پی فهم ماهیت و ارتباط بررسی فقهی شریعت، طریقت، حقیقت و سماع در مکتب عرفا و متصوفه از منظر فقهای امامیه هستیم. واژه‌های شریعت، طریقت و حقیقت و سماع در عرفان و تصوف اسلامی یک سابقه طولانی دارد. اما نکته مهم اینجاست که عرفای مکاتب گوناگون نظرات متفاوتی در این خصوص مطرح کردند. برخی از آنها شریعت را فقط در مراحل ابتدایی سلوک لازم می‌دانند و عارفی که به حقیقت واصل شود را بی‌نیاز از رعایت مناسک شریعت می‌دانند، اما برخی معتقدند انجام امور ظاهری شریعت هیچگاه از گردن انسان ساقط نمی‌شود حتی اگر عارف به مرحله حقیقت رسیده باشد.

واژگان کلیدی

شریعت، طریقت، حقیقت، سماع.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران.

Email: m.sayahi100@gmail.com

۲. استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: asadi.koohbad@gmail.com

۳. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران.

Email: Masoudpakdel@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۵/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۲

طرح مسأله

نظریه عرفانی شریعت، طریقت، حقیقت و سماع از مباحثی است که در باب آن، سخن فراوان به میان آمده و مخالفین و موافقین هر کدام گوی سخن را از یکدیگر ربوده اند و هر کس فراخور حال خویش، به دفاع یا رد آن قیام کرده است. شریعت، تزکیه ظاهر و طریقی است که سالک را به خدا می‌رساند و همان راه راست و روشن انبیاء را گویند. مولف کتاب قواعد العرفا و آداب الشعراء گفته:

«اعلم الشریعه هی الطریقه فی الدین الشروع ما اظهره الشارع كما قال علماء المعانی و البیان هو الدین الاسلام سنه سید الانام...»

بدان که شریعت حرکت در دین مشروع است و عمل بدانچه که شارع مقدس آن را آشکار نموده، همچنان که دانشمندان معانی و بیان گفته اند، شریعت دین اسلام است و پیروی و عمل به سنت سرور و بزرگ خلائق یعنی حضرت محمد مصطفی (ص).

نویسنده در ادامه بحث، حدیثی را از پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) نقل می‌کند:

«الشریعه کالسفینه و الطریقه کالبحر و الحقیقه کالدرفمن اراد الدر رکب فی السفینه

ثم شرع فی البحر ثم وصل الی الدر و من ترک هذه الترتیب لم یصل الی المقصود».

شریعت چون کشتی و طریقت مانند دریا و حقیقت همچون در است پس هر کسی که طالب در باشد باید سوار بر کشتی شود و در دریا حرکت را آغاز نماید تا به در برسد و اگر کسی این ترتیب را ترک کند به مقصود نخواهد رسید.

طریقت؛ حرکت است و در عرفان راه رفتن به رعایت توبه، تسلیم، زهد، تقوی، قناعت و عزلت باشد.

«اعلم الطریقه هو الاخذ بالتقوی و ما یقربک الی المولی»

بدان که طریقت، چنگ زدن به تقوی است و آن چه که تو را به مولا نزدیک می‌سازد، پس طریقت، حرکت برای وصول به مقصود است.

حقیقت، رعایت معرفت و سخاوت و یقین و صدق و توکل و تفکر را گویند. پس حقیقت، ظهور ذات حق بی حجاب تعنیات است. حال که هر چهار اصطلاح مقصداری

روشن گردید، در این تحقیق قصد داریم به بررسی فقهی این چهار اصطلاح در مکتب عرفا و متصوفه پردازیم. در این فصل، به بیان کلیات پژوهش می پردازیم.

اهمیت و ضرورت پژوهش

شریعت، طریقت، حقیقت و سماع از ابتدای شکل گیری تصوف و عرفان میان مسلمانان همواره مورد بحث و گفتگو بوده است و اکثر مخالفت تصوف و عرفان به این تقسیم بندی به طور قاطع حمله برده، آن را بدعت و مخالف آموزه های اسلامی و زمینه ساز اباحه گری و شریعت گریزی قلمداد می کنند.

اکثر نظرات در این زمینه خالی از افراط و تفریط نیست لذا ضروری دانستیم که دیدگاه های مختلف را در این زمینه را بیاوریم و مبانی آن را مورد بررسی قرار دهیم تا حقیقت برای صاحبان خرد و تشنگان حق و حقیقت روشن شود و پیروان اسلام بدانند که کدام دیدگاه با منطق اسلام سازگاری دارد.

اهمیت بحث نیز با توجه به شریعت مقدس الهی که هدف اصلی و دغدغه اصلی انبیاء ترویج آن بوده است و به پیروی از آنان علما و عرفای اسلام نیز ترویج قوانین انسان ساز شرع مقدس را که منبع آن وحی است دغدغه اصلی خود قرار داده اند و به طرق مختلف از جمله گفتاری و رفتاری مردم را به طرف آن راهنمایی می کنند، روشن می شود. شناخت ابعاد این مسأله از آنجا ضروری و مهم به نظر می رسد که از طریق آن، شیوه نگرش اهل تصوف و عرفا به وجود مراتب و درجات دین و دینداری (شریعت، طریقت، حقیقت و سماع) تبیین می شود و نیز جایگاه و کارکرد هر کدام، در منظومه فکری آنان مشخص می گردد.

هدف اصلی این مبارزه با اعتقادات غلط و ضد اسلامی است که به علت عدم تبیین یا تبیین غلط چهار واژه شریعت، طریقت، حقیقت و سماع مکتب تصوف و عرفان در میان بعضی از مردم مسلمان از جمله مسلمانان پاکستان رواج یافته اند و آنها را از احکام و قوانین اسلام دور نگاه داشته اند و به جای علماء و فقهاء که حافظان قرآن و سنت و وارثان مکتب اهل بیت (ع) اند؛ به دنبال افرادی می روند که خواسته یا نخواستہ بر ضد دین اسلام و مکتب اهل بیت (ع) مبارزه می کنند و مردم را به طرق مختلف از پیروی شریعت الهی به

سوی هوس‌های شیطانی می‌برند.

قطعا یکی از اصلی‌ترین علت انحراف مردم در این زمینه عدم آگاهی آنها نسبت به ماهیت این چهار واژه و ارتباط آنها با یکدیگر است به فرموده امام علی (ع): «**لَا يَرِي الْجَاهِلُ إِلَّا مَفْرَطًا أَوْ مَفْرَطًا**» به خاطر خلاصی از جهل که مادر افراط و تفریط است این تحقیق هدف خود را در آگاهی مردم دنبال می‌کند.

در این پژوهش تلاش می‌شود تا ماهیت شریعت طریقت حقیقت و سماع در عرفان و تصوف مورد بررسی قرار گیرد تا دیدگاه فقها در مورد شریعت طریقت حقیقت و سماع مشخص شود. آنچه که در این پژوهش سعی شده است تا مجهول یابی شود این است که در عرفان و تصوف چه تفاوت و شباهتی در شریعت طریقت حقیقت و سماع دارند و در ضمن تحقیق سعی شده به پرسش‌هایی که در این زمینه مطرح شده است پاسخ داده شود تا اتمام حجت باشد بر کسانی که علم مخالفت با شریعت مقدس اسلام برافراشته‌اند و همچنین برای کسانی که انصاف به خرج می‌دهند و طبق فطرت پاک انسانی به دنبال حق می‌گردند، قضاوت و داور نمایند.

از انجایی که نسبت دیدگاه عرفان و فقه در مورد شریعت طریقت حقیقت و سماع متفاوت است و فقها نظر دیگری دارند لذا سعی بر اینست که این تفاوت دیدگاه را بررسی کنیم و آنچه را که در عرفان متداول است با آنچه که فقها و مجتهدان بدان اعتقاد دارند را به تفکیک مورد بررسی قرار دهیم.

پیوند شریعت و معرفت

سرچشمه حقیقی علوم متصوفه، باطن پیغمبر و روح نبوت و قلب ولایت است؛ زیرا این مطلب مسلم است که قصد از تشریح دین و وضع احکام، صورت ظاهر آنها نیست، بلکه همه وسیله هستند برای مقصد مهم‌تری که معرفت می‌باشد و آن روح و باطن عبادات و احکام است و اینکه ابن عباس (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) را در آیه «**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**» به «**لِيَعْرِفُونِ**» تفسیر کرده، برای همین بوده که می‌دانسته وضع عبادات غرض غایی شارع نیست، بلکه غرض نهایی، معرفت است که از راه عبادت می‌توان به آن رسید و از همین تفسیری که او از آیه شریفه کرده است و بین علما و حکما و متکلمان شهرت یافته، همه

آن را به حسن قبول پذیرفته‌اند، معلوم می‌شود که کافّه مسلمانان می‌دانند که دین اسلام غیر از صورت ظاهر، احکام باطنی هم دارد (ر.ک؛ لاهیجی، ۱۳۷۴: ۶۷) که با تکیه بر سنت به آن معرفت باطنی دست پیدا می‌کند، چنان‌که جنید بغدادی گفت: «این راه کسی رود که کتاب خدای - عزّ و جَل - بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی - علیه السّلام - بر دست چپ گرفته و به روشنایی این دو شمع می‌رود تا نه در مغاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت» (عطّار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۴۲). نیز باز می‌گوید: «اگر من هزار سال بزیم، از اعمال یک ذره کم نکنم، مگر که مرا از آن بازدارند» (همان: ۴۲۱). ابن عطا گفت: «هر که خود را به ادب سنت آراسته دارد، حق - تعالی - او را به نور معرفت آراسته و منور گرداند» (همان: ۴۹۱) و ابوعلی ثقفی از قول ابو حفص حدّاد گوید: «هر که افعال و احوال خود به هر وقتی به میزان کتاب و سنت، نسنجد و خاطر خود را متهم ندارد، او را از جمله مردان مشمر» (همان: ۳۹۷).

مشاهده می‌شود که نور معرفت را از طریق ادب سنت می‌دانند و چگونه می‌شود که چنین فکری، سنت را به طور کلی نفی کند. پس برای اثبات این ادعا اینک باز هم به چند نمونه از سخنان عرفا برای پیوند شریعت و طریقت و پایبندی عرفا به شریعت اشاره می‌شود.

طریقت

گام نهادن در طریقت مستلزم شرایطی است که حصول به حقیقت را آسان می‌گرداند. در واقع «از طریقت سیر خاص، مراد است که مخصوص سالکان راه حق است مانند دوام ذکر و توجه به مبدا و تبتل و انزوا و دوام طهارت و وضو و صدق و اخلاص و غیر آن» (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۱۷). طریقت در واژه، مذهب است و در اصطلاح سیر مخصوص سالکان راه خداست پس از قطع منازل بعد و ترقی به مقامات قرب (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۲۴۶). سیر در جاده طریقت زمانی می‌تواند سالک را به سر منزل حقیقت و آنچه علو کمال انسانی است برساند که سالک آن را بی هیچ سستی و از روی ذوق و شوق و همت عالی طی کند (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۶۸۶). شریعت، عالم خوف و رجا و توسل و دعاست، خوف از وعید و رجا به کرم و عنایت حق و دعا برای خروج از حزن خوف و دریافت ذوق امید و رجا به نجات الهی.

حقیقت

«حقیقت» از کلمات مهم و کلیدی اهل نظر و آخرین منزل سالک از منازل سه گانه (شریعت، طریقت و حقیقت) است. گفته شده است که:

شریعت، امر به التزام عبودیت است و حقیقت، مشاهده ربوبیت و هر شریعتی که مؤید به حقیقت نباشد مقبول نیست و هر حقیقتی که مقید به شریعت نباشد غیر محصول است. و نیز گفته شده است که:

حقیقت عبارت است از معنایی که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فنای عالم حکم آن متساوی است.

شریعت از مکاسب است و حقیقت از مواهب؛
مولوی حقیقت را رسیدن به مقصود می داند.

در لسان عرفا، حقیقت ظهور حق است بی حجاب تعینات و محو کثرات موهومه در اشعه انوار ذات. با توجه به آثار عرفانی، مفهوم حقیقت گاه به معنای «ذات» به کار می رود و در مقابل آن «اعتبار» قرار دارد؛ گاه حقیقت به معنای «نفس الامر» است و در مقابل آن «فرض و وهم» به کار می رود؛ گاهی حقیقت به معنای «حق» است که در مقابل آن «باطل» قرار دارد؛ و گاهی حقیقت به معنای «حقیقت عرفانی» است که همان ذات خداوند یا تعین اول است که در مقابل آن «مجاز» است که همان اعتبارات و کثرات می باشد؛ و بالاخره گاه حقیقت «هدف و مقصود نهایی در سلوک» است که در مقابل آن «شریعت و طریقت»

در نگاه حافظ، حقیقت، ارزش نهایی و نهانی ثابت هستی است که در ماورای پدیده های مجازی و گذرا، محیط بر همه احکام و واقعیات و ارزش ها و اعتبارات است. حقیقت حافظ یگانه و متعالی و مطلق است و لذا لایتغیر و ازلی و ابدی است و فردا در عرصه رستاخیز و حشر و نشر، همه در پیشگاه او حاضر خواهیم شد.

سماع

سماع شنیدن، سرور و پایکوبی و دست افشانی صوفیان را می گویند. صوفیه برای تحریک اعصاب و نیل به «احوال» که از آن تعبیر به بی خودی می کنند، به انواع وسائل

متوسل می شده اند و از اذکار مخصوص گروهی و فردی و نعره های عاشقانه و مستانه در مراسم وجد و سماع و رقص و پایکوبی و حتی از مواد تخدیر کننده یا سکرانگیز نیز استفاده می کرده اند. بعضی دیگر به بنگ و چرس می پرداخته اند و برخی هم لب به شراب می زده اند. از این همه قصدشان رهایی از خود و از خودی با وسائل مصنوعی بوده است (الهامی: ۲۴۱).

دکتر غنی در بحثی تحت عنوان سماع آورده است:

«نظرا حالت جذبه و اشراق و از خویش رفتن و فنا امر غیرارادی است که اختیار عارف تاثیری در ظهور آن ندارد، ولی بزرگان صوفیه از همان دوره های قدیم به این نکته پی بردند که اضافه بر استمداد صوفی از علل و مقدماتی که او را برای منجذب شدن قابل می سازد، وسائل عملی دیگری که به اختیار و اراده سالک است نیز برای ظهور حال فنا موثر است بلکه برای پیدا شدن «حال» و «وجد» عامل بسیار قوی محسوب است از جمله موسیقی و آواز خواندن و رقص که همه آن تحت عنوان سماع در می آید» (غنی: ۲۴۱-۲۴۲).

عز الدین کاشانی عباراتی بسیار جالبی در رابطه با سماع و فوائد آن می آورند که به اختصار آن را ذکر می کنیم:

«از جمله مستحسنان متصوفه که محل انکار بعضی از علماء ظاهر است یکی اجتماع ایشان است از برای سماع غنا و الحان و استحضار قوال از بهر آن وجه انکار شان آنکه این رسم بدعت است».

در جواب می نویسد: هر چند بدعت است و لکن مزاحم سنتی نیست پس مذعوم نبوده خصوصا که مشتمل باشد بر فوائد. و سه تا از فوائد را ذکر می کند.

۱- برای رفع ملامت و کسالتی که به جهت کثرت مشغله در معاملات و ریاضات حاصل می شود. سپس مشایخ متاخر از بهر دفع این حادثه، ترکیبی روحانی از سماع اصوات طیبه و الحان متناسبه و اشعار مهیجه مشوقه بر وجهی که مشروع بوده نمودند.

۲- برای تهییج شوق و انگیزه محبت و رفع حجاب مفید است چون بسیار افتد که

مدت طولانی طریق مزید احوال به ایشان مسدود گردد.

۳- برای اهل سلوک که حال ایشان هنوز از سیر به طیر و از سلوک به جذب و محبی به محبوبی نینجامیده باشد در اثنا سمع ممکن است که سمع روح مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و عهد اول یاد آید (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۹-۱۸۷).

درباره سماع، اقوال و حکایات عجیبی از صوفیان نقل کرده اند:

از شیخ علی رودباری از معاصرین جنید «پرسیدند از وجد در سماع گفت مکاشفات اسرار است به مشاهده محبوب» (غنی: ۳۴۷).

شیخ ابوالقاسم نصرآبادی گفته: «هر چیزی را قوتی است و قوت روح سماع است» (همان: ۳۴۷).

از جنید پرسیدند: چه حالت است که مرد امیدوار باشد چون سماع شنود در وی پدید آید؟ گفت: حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرد که «الست بربکم» همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند چون این عالم سماع شنوند در حرکت و اضطراب آیند.

در شرح حال ابوبکر شبلی نوشته شده که: یکبار چند شبانه روز در زیر درختی رقص می کرد و می گفت: هو هو. گفتند: این حالت است؟ گفت: این فاخته بر این درخت است می گوید: کو کو، من نیز موافقت او کردم می گویم: هو هو.

در کتاب اسرار التوحید در حالت شیخ ابوسعید ابوالخیر آمده که او همان حال سماع و رقص خود را نماز فریضه دانسته است.

چون در قائن امام جماعت قائن در وقت نماز به ابوسعید که مشغول رقص بود و بانگ اذان گفته شد، گفت نماز، نماز. شیخ گفت مادر نمازیم و همچنان در رقص بودند و امام محمد قائن ایشان را بگذاشت و به نماز شد (ابن منور: ۲۶۴).

شیخ ما گفت: از استاد بوعلی دقاق پرسیدند از سماع، گفت: «السماع هو الوقت فمن لاسماع له لا سمع له و من لا سمع له فلا دین له ...» (همان: ۲۶۴).

علل پیدایش تفرقات و تفرعات در اسلام

بطور کلی می توان عوامل پیدایش فرقه‌ها و مکاتب و جریانات فکری را در دو گروه کلی «برون دینی» و «درون دینی» تقسیم کرد، مقصود از عوامل برون دینی، مسائلی است

که مستقیماً به اصل دین باز نگشته و مربوط به تأثیراتی است که سرچشمه‌ها آنها خارج از منابع اصلی اسلام، یعنی قرآن و عترت، می‌باشد که از آن جمله می‌توانیم به عواملی مانند: شرایط اجتماعی، اهداف سیاسی، شرایط اقتصادی، پیوند با دیگر ملتها و تأثیر اندیشه‌های غیر اسلامی، تعصبات کور قبیله‌ای و گرایش‌های حزبی، منع از تدوین حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و نشر آن، آزادی احبار و رهبان در نشر اساطیر عهدین، برخورد مسلمانان با ملت‌های متمدن که برای خود کلام مستقل و عقائد دیگری داشتند و تفاوت در سرشت انسانها، انگیزه‌ها، اهداف، تمایلات و بطور کلی تفاوت در عوامل انسانی اشاره کنیم که عامل آخر یعنی تفاوت در سرشت انسانها، همانگونه که در ابتدای بحث اشاره شد، از جمله مهمترین علل برداشتهای متفاوت از دین می‌باشد. و اما مقصود از عوامل درون دینی، که بخش عمده اختلاف بین مذاهب و فرقه‌ها ناشی از آن بوده است، چیزی نیست به جز اختلاف آراء در تفسیر مفاهیم و متون دینی و چگونگی تفسیر آن، بدفهمی و کج‌اندیشی در تفسیر حقایق دینی، اجتهاد در برابر نص، که در طول زمان و به تدریج با طرح پرسشهایی درباره چگونگی و چرایی آنچه در متون دینی آمده است، و به حسب اختلاف در سطح درک مسلمانان، پیدا شد و برخی تلاشهایی که برای سازگاری آموزه‌های دینی با دستاوردهای خرد بشری انجام شد، موجب رشد آن گردید. علاوه بر موارد مذکور، وجود «محکّمات و متشابهات»، «ناسخ و منسوخ»، «عامّ و خاصّ» و در آیات قرآن و احادیث، بعنوان درونمایه‌های اصلی تفکرات و جهانبینی فرّق مختلف اسلامی، و نحوه برخورد با این منابع توسط افراد مختلف با نگرشهای متفاوت، باعث ایجاد فرقه‌ها و مکاتب مختلف فقهی و کلامی و فلسفی و ... شده است. بزرگترین تفرق در اسلام پس از رحلت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله رخ داد که امت اسلامی به دو دسته تقسیم شد، یک دسته با استناد به آیات قرآن و احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معتقد بودند که خلیفه پیامبر و امام مسلمین از جانب خداوند تعیین شده و او امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است. و آنها را به نام «شیعه» می‌شناسیم و دو دسته دوم، به دلایلی که قبلاً ذکر شد، آیات و احادیث مربوط به امامت را نادیده گرفته، راه تعیین خلیفه پیامبر و امام مسلمین را انتخاب و بیعت مردم دانستند! و آنها را به نام «سنّی» یا «فرقه عامّه»

مانند یک طلبه علم دینی باشد، و از یک طلبه در ابتدای راه، نمی‌توان انتظار داشت که همانند یک عالم ربّانی که سالها به تهذیب و تزکیه نفس پرداخته است، بیندیشد؛ بنابراین فرقه ناجیه ممکن است در هر طبقه‌ای از افراد و با هر سطح آگاهی و نگرشهای مختلف و متفاوت به مباحث و اعتقادات دینی وجود داشته باشد؛ پس عوام مردم، فقها، فلاسفه، متکلمین، حکما و عرفا و متصوفه معتقد و ملتزم به شیعه اثنی عشری با تعاریف و تفاسیلی که در کتب بزرگان از متقدمین و متأخرین همچون شیخ طوسی، شیخ مفید، و شیخ صدوق و علامه حلی مذکور است، با وجود اختلاف در سطوح ایمانی و درک از مفاهیم دینی و تفاوت در نوع و زاویه نگرش به مسائل دینی، در طیف فرقه‌ها ناجیه قرار می‌گیرند.

پیدایش شاخه‌های علوم اسلامی

در خصوص ظهور مکاتب و تفرعات مختلف فکری شیعیان باید دانست که شکل‌گیری و ظهور جریان‌های فکری مانند: جریان فکری اخباری‌گری در میان فقهای حوزه شیعی قم بعنوان بزرگترین و مهمترین مجمع مذهبی شیعه، در اوایل قرن چهارم و افول این تفکر با پیدایش مکتب کلامی امامیه و عقلگرایی دینی و در حوزه بغداد در همان عصر، و پیدایش جریان فکری اصولی، جریان فلسفی و جریان تصوف و عرفان، و گاهی اثرات متقابل این جریان‌ها بر یکدیگر، مانند آمیختگی علم کلام شیعی با فلسفه ابن سینا، اشراق سهروردی و اثرات متقابل جریان فلسفی_کلامی با عرفان و تصوف، از همان قرون اولیه پس از ظهور اسلام به وجود آمده و در طول زمان دستخوش تغییرات و تطورات زیادی گشته است، ولی آنچه مسلم است، این است که منابع اصلی و اولی استدلالی تمامی این مکاتب و گروه‌ها، و مایه‌های اصلی و منشأ آن قرآن و حدیث بوده است، هرچند همانطور که ذکر شد، نمی‌توان تأثیرگذاری سایر موارد برون دینی را منتفی دانست؛ ولی می‌توان مدعی بود که علت اصلی پیدایش این تفرعات و علوم مختلف اسلامی، نوع نگرش و عمق متفاوت درک پیروان آنها از مسائل و نوع و زاویه نگرش آنها به جنبه‌های مختلف کلام الله مجید و احادیث مأثور از حضرت ختمی مرتبت و حضرات ائمه معصومین در وهله اول و توجه به سایر منابع پس از آن بوده است؛ و اما مخالفت و

تعارضات پیروان و طرفداران این جریانهای فکری با یکدیگر و بحثها و بررسیها و نقدها، همواره و در طول تاریخ اسلام وجود داشته و مسأله‌ه جدیدی نیست. اندیشمندان و متخصصان در علوم مختلف اسلامی مانند فقه، اصول، فلسفه اسلامی، کلام، عرفان و تصوّف، اخلاق و ... همواره بحثها و نقدهایی را از دیدگاه‌های خود در موارد مشترک اعتقادی نسبت به دیگر مکاتب و جریانات فکری داشته و دارند.

در عصر حاضر و پس از اتمام دوران ننگ آمیز دین ستیزی پهلوی اوّل و دوّم، و با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و فراهم آمدن بستر مناسب برای اندیشمندان اسلامی در علوم مختلف اسلامی، بحث و بررسی در حوزه‌های مختلف تفکر و اندیشه‌ه دینی در عرصه‌ه حوزه‌های علمیّه و دانشگاه‌ها و به جهت بررسی جوانب مختلف و تعارضات موجود بین پیروان و طرفداران مکاتب مختلف فکری و عمدتاً در فضایی علمی و به دور از تعصّبات، وجود داشته است؛ و متخصصین و صاحب‌نظران هر گروه به اظهار نظر در مورد زوایا و جوانب مختلف عرصه‌ه تخصصی خود می‌پردازند و آراء خود را عرضه می‌نمایند که بسیار پسندیده است و با پیشرفت فناوری اطلاعات در سطح جهان، قابلیت عرضه عمومی این اظهار نظرها و دسترسی ایشان به این آراء امکان پذیر شده است، ولی هر از گاهی، افراد غیر متخصص و ناشناس نیز در این میان پیدا می‌شوند که با انگیزه‌های گوناگون و بدون مطالعه و تحقیق، در حوزه‌ای که برداشت و درک صحیحی از مفاهیم آن نداشته، وارد می‌شوند به زعم خود به تحلیل و اظهار نظر در مورد آن می‌پردازند و به حکم قاعده «خالف، تُعَرَف» و از آنجایی که طرح مباحث اختلافی همواره باعث مطرح شدن این افراد در میان عوام مردم و نه اندیشمندان مَطَّلَع می‌شود، برای آنها بسیار لذّت بخش است که با اظهار نظرهای غیر متخصصانه به این اختلافات دامن بزنند.

عرفان و تصوّف

یکی از علومی که در دامن فرهنگ اسلامی زاده شد و رشد یافت و تکامل پیدا کرد علم عرفان است. درباره عرفان از دو جنبه می‌توان بحث و تحقیق کرد: یکی از جنبه اجتماعی، و دیگر از جنبه فرهنگی. عرفا با سایر طبقات فرهنگی اسلامی از قبیل مفسرین، محدثین، فقهاء، متکلمین، فلاسفه، ادبا، شعرا، یک تفاوت مهم دارند و آن اینکه علاوه بر

اینکه یک طبقه فرهنگی هستند و علمی به نام عرفان به وجود آوردند و دانشمندان بزرگی در میان آنها ظهور کردند و کتب مهمی تألیف کردند، یک فرقه اجتماعی در جهان اسلام به وجود آوردند با مختصاتی مخصوص به خود، برخلاف سایر طبقات فرهنگی از قبیل فقهاء و حکماء و غیرهم که صرفاً طبقه فرهنگی هستند و یک فرقه مجزا از دیگران به شمار نمی‌روند. اهل عرفان هرگاه با عنوان فرهنگی یاد شوند با عنوان «عرفا» و هرگاه با عنوان اجتماعی شان یاد شوند غالباً با عنوان «متصوفه» یاد می‌شوند. عرفا و متصوفه هر چند یک انشعاب مذهبی در اسلام تلقی نمی‌شوند و خود نیز مدعی چنین انشعابی نیستند و در همه فرق و مذاهب اسلامی حضور دارند، در عین حال یک گروه وابسته و به هم پیوسته اجتماعی هستند. یک سلسله افکار و اندیشه‌ها و حتی آداب مخصوص در معاشرت‌ها و لباس پوشیدن‌ها و احیاناً آرایش سر و صورت و سکونت در خانقاه‌ها و غیره، به آنها به عنوان یک فرقه مخصوص مذهبی و اجتماعی رنگ مخصوص داده و می‌دهد. و البته همواره، خصوصاً در میان شیعه، عرفائی بوده و هستند که هیچ امتیاز ظاهری با دیگران ندارند و در عین حال عمیقاً اهل سیر و سلوک عرفانی می‌باشند. و در حقیقت عرفای حقیقی این طبقه‌اند، نه گروه‌هایی که صدها آداب از خود اختراع کرده و بدعتها ایجاد کرده‌اند.

استاد شهید علامه مرتضیٰ مطهری، در خصوص نسبتی که بین معارف عرضه شده توسط عرفا و آنچه که توسط علمای علم ظاهر شریعت بیان می‌گردد و اصطکاک‌ها که گاهی بین این دو نگرش وجود دارد، می‌گوید: «عرفای اسلامی هرگز مدعی نیستند که سخنی ماوراء اسلام دارند، و از چنین نسبتی سخت تبری می‌جویند، برعکس، آنها مدعی هستند که حقایق اسلامی را بهتر از دیگران کشف کرده‌اند و مسلمان واقعی آنها می‌باشند.»

تفاوت نگرش فقهی و عرفانی

فقه و عرفان بعنوان دو شاخه مهم علوم اسلامی تلقی شده و پیروان و طرفداران این دو شاخه علوم اسلامی همواره اختلاف نظرهایی با یکدیگر داشته‌اند که منشأ آن نوع نگرش آنها در معارف و مفاهیم اسلامی بوده است.

یکی از موارد اختلاف مهم میان عرفا و غیرعرفا، خصوصاً فقهاء نظریه خاص عرفا درباره شریعت و طریقت و حقیقت است؛ عرفا و فقهاء متفق القول‌اند که شریعت، یعنی مقررات و احکام اسلامی مبتنی بر یک سلسله‌ه حقایق و مصالح است. فقهاء معمولاً این مصالح را به اموری تفسیر می‌کنند که انسان را به سعادت، یعنی حدّ اعلای ممکن استفاده از مواهب مادی و معنوی می‌رساند ولی عرفا معتقدند که همه‌ه راهها به خدا منتهی می‌شود و همه‌ه مصالح و حقایق از نوع شرائط و امکانات و وسائل و موجباتی است که انسان را به سوی خدا سوق می‌دهد. فقهاء همین قدر می‌گویند: در زیر پرده شریعت (احکام و مقررات) یک سلسله‌ه مصالح نهفته است، و آن مصالح به منزله‌ه علل و روح شریعت به شمار می‌روند. تنها وسیله نیل به آن مصالح عمل به شریعت است. اما عرفا معتقدند که مصالح و حقایقی که در تشریح احکام نهفته است از نوع منازل و مراحل است که انسان را به مقام قرب الهی و وصول به حقیقت سوق می‌دهد.

عرفا معتقدند که باطن شریعت «راه» است و آن را «طریقت» می‌خوانند، و پایان این راه «حقیقت» است یعنی توحید به معنی که قبلاً به آن اشاره شد که پس از فناء عارف از خود و انانیت خود دست می‌دهد. این است که عارف به سه چیز معتقد است: «شریعت، طریقت، حقیقت»؛ او معتقد است که شریعت وسیله یا پوسته‌ای است برای طریقت، و طریقت پوسته یا وسیله‌ای برای حقیقت.

عرفا معتقدند که همانگونه که انسان واقعاً سه بخش مجزا نیست، یعنی بدن و نفس و عقل از یکدیگر مجزاً نیستند، بلکه در عین اختلاف با یکدیگر متحدند و نسبت آنان با یکدیگر نسبت ظاهر و باطن است، «شریعت و طریقت و حقیقت» نیز این چنین‌اند، یعنی یکی ظاهر است و دیگری باطن و سوّمی باطن باطن؛ با این تفاوت که عرفا مراتب وجود انسان را بیش از سه مرتبه و سه مرحله می‌دانند، یعنی به مراحل و مراتبی ماوراء عقل نیز

معتقدند.

از نظر فقها، معارف اسلامی در سه بخش خلاصه می‌شود: اصول عقائد، اخلاق و احکام شرعی؛ و اما اصول عقاید: که «علم کلام» عهده‌دار آن است و در مسائل مربوط به اصول عقاید لازم است انسان از راه عقل، ایمان و اعتقاد تزلزل ناپذیر داشته باشد؛ در بخش اخلاق: دستورهایی بیان شده است که وظیفه انسان را از نظر فضائل و رذائل اخلاقی بیان می‌کند و «علم اخلاق» عهده‌دار بیان آن است و نهایتاً بخش احکام: که مربوط به اعمال و رفتار خارجی انسان است و «فقه» عهده‌دار آن است. این سه بخش از یکدیگر مجزا هستند: بخش عقائد مربوط است به عقل و فکر، بخش اخلاق مربوط است به نفس و ملکات و عادات نفسانی، بخش احکام مربوط است به اعضاء و جوارح.

عرفا نیز به این اصول سه‌گانه معتقدند با این تفاوت که: عرفا در بخش عقائد، صرف اعتقاد ذهنی و عقلی را کافی نمی‌دانند، آنها می‌گویند: به آنچه که باید ایمان داشت و معتقد بود، باید رسید و باید کاری کرد که پرده‌ها از میان انسان و حقایق برداشته شود. عرفا در بخش اخلاق اسلامی، اخلاق را که هم ساکن است و هم محدود کافی نمی‌دانند، و به جای اخلاق علمی و فلسفی، سیر و سلوک عرفانی را بطور عملی پیش می‌گیرند. و در بخش سوم، یعنی احکام فقهی، ایراد و اعتراضی ندارند و خود را ملتزم به رعایت آن می‌دانند.

پیوند شریعت، طریقت و حقیقت با ظاهر و باطن دین

شریعت با آنکه علم به ظاهر است، مانع تحصیل علم باطنی نمی‌شود و علم باطنی را نیز با غفلت از علوم ظاهری و بی‌توجهی به آن نمی‌توان به صورتی سالم و عمیق آموخت؛ زیرا طریق «باطن» از مسیر «ظاهر» می‌گذرد و کسی که ظاهر را به درستی سازمان نداده و نیاموخته است، در طریق باطن به وادی ضلالت گرفتار می‌شود. عارفی که در سلوک می‌کوشد تا به «سالک مجذوب» بودن برسد، این راه را از طریق رعایت شریعت و ظاهر می‌پیماید و پس از وصول نیز که دوباره به خلق برمی‌گردد و در عالم کثرت حضور پیدا می‌کند، باید ادب ظاهر را نیز رعایت کند و این ادب ظاهر، ادبی حقیقی و تکوینی است. نه اینکه ادبی تصّعی و ساختگی باشد؛ زیرا رابطه ظاهر و باطن عالم، رابطه‌ای حقیقی و

تکوینی است، چنان که نجم‌الدین کبری گفته است: «ظاهر به آداب نیکو باید داشت تا باطن به الوان حقیقت آراسته گردد که ظاهر را از باطن اثر است و باطن را از ظاهر خبر. چنان که گفته‌اند: «مَنْ كَانَ لَهُ ظَاهِرٌ مَلِيحٌ كَانَ لَهُ بَاطِنٌ صَحِيحٌ» (خیوقی، ۱۳۶۳: ۲۷).
خواجه عبدالله انصاری گفته است: «دود از آتش خبر دهد و گرد از باد، و ظاهر از باطن حکایت کند و شاگرد از استاد روایت کند» (همان: ۲۷).

در اسلام اعمال باطنی مهم‌تر از اعمال ظاهری به حساب می‌آیند؛ زیرا اعمال باطنی منجی شمرده می‌شوند که اعمال ظاهری را تغذیه و هدایت می‌کنند و معیار سودمندی اعمال ظاهری به حساب می‌آیند و از نظر اسلام «ایمان» اساساً مستلزم این اعمال باطنی قلب است، «تبت» اصل و روح همه اعمال است و منطبق نبودن اعمال ظاهر با اعمال باطن «نفاق» محسوب می‌شود و در حکم شرک و بازگشت به پرستش دیگری در کنار خداوند است (لوپزن، بی تا، جلد ۱: ۶۰).

چنان که حکیم ترمذی گفته است: «بر هیچ گم کرده‌ای آن غم نباید خورد که بر گم کرده تبت، که هیچ کار خیر بی تبت درست نباشد» و نیز گفته است: «هر که راهمت او دین بود، همه کارهای دنیاوی او به برکت همت او دینی گردد، و هر که راهمت او دنیاوی بود، همه کارهای دینی او دنیاوی شود، به شومی همت او» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۵۳۲). همچنین عبدالله مبارک گفت: «فاضل‌ترین اوقات تو آن است که از خواطر و وسواس نفس رسته باشی و مردمان از ظن بد تو رسته باشند» (همان: ۵۴۱). ابوالخیر اقطع گفته است: «دل را صافی نتوان کرد الا به تصحیح تبت با خدای تعالی و تن را صافی نتوان کرد الا به خدمت اولیاء» (همان: ۵۴۹).

به همین دلیل است که از دیدگاه عرفا تکلیف و شریعت تنها برای ظاهر نمی‌باشد، بلکه باطن نیز دارای تکلیف و شریعت خاص خود است تکلیف مخصوص به باطن را خداوند در قول خود به آن اشاره می‌کند که فرمود: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا...» چرا که گوش و چشم و دل، همه مسؤول‌اند» (الإسراء/۳۶). یا هنگامی که درباره نعمت الهی سخن می‌گوید، آن را به نعمت ظاهر و باطن تقسیم می‌کند و می‌فرماید: «...وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً: و نعمت‌های آشکار و پنهان خود را به طور

فراوان بر شما ارزانی داشته است...» (لقمان / ۲۰).

پس ظاهر تابع باطن است، همانگونه که امام صادق (ع) فرموده است: «الظَّاهِرُ عُنْوَانُ الْبَاطِنِ» (صدوق، ۱۳۶۱، ج ۲: ح ۴۰). امام علی (ع) نیز فرمود: «مَنْ حَبِثَ بَاطِنُهُ حَبِثَ ظَاهِرُهُ وَ مَنْ ظَابَ بَاطِنُهُ ظَابَ ظَاهِرُهُ: هر کس که باطن او پاک باشد، ظاهر او هم پاک است» (صبحی، ۱۳۵۹: خ ۱۵۴).

به خاطر این ارتباط ظاهر با باطن در فروع خمسه مانند نماز، روزه، حج، زکات و جهاد است که رسول الله (ص) فرمود: «الْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى النُّورِ» (صدوق، ۱۳۷۰، ج ۱: ح ۲۶) که منظور صفای ظاهر با صفای باطن است که نُورٌ عَلَى نُورِ است؛ یعنی نور بصیرت بر نور شرع سبب صفای باطن و ظاهر می شود. امام صادق (ع) نیز در دعا تنها برای نورانیت ظاهر دعا نمی کند، بلکه برای نورانیت قلب و روح و سر نیز دعا می کند، چنان که می فرماید: «اللَّهُمَّ نَوِّرْ ظَاهِرِي بِطَاعَتِكَ وَ بَاطِنِي بِمَحَبَّتِكَ، وَ قَلْبِي بِمَعْرِفَتِكَ، وَ رُوحِي بِمُشَاهَدَتِكَ، وَ سِرِّي بِاسْتِقْلَالِ اتِّصَالِ حَضْرَتِكَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ: خدایا، ظاهر مرا با پیروی از دستورهای خود و باطن مرا با محبت خود نورانی فرما و قلبم را با شناخت خود و روح مرا با مشاهده و دیدارت و درونم را با استقلال رسیدن به درگاهت نورانی فرما. ای صاحب جلال و کرامت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۴: ۱۵۳).

پس اینگونه نیست که وقتی از باطن سخن می گوئیم، آن را فقط مربوط به طریقت و حقیقت بدانیم و وقتی از ظاهر، منظور شریعت باشد. خیر خود شریعت و فروع خمسه مانند نماز، روزه، حج، زکات و جهاد هم دارای ظاهر و باطن می باشند، چنان که سید حیدر آملی نماز را در مراتب سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت چنین شرح می دهد و می گوید: «نماز اهل شریعت شامل افعال، کیفیت انجام افعال و ترکها است که خود افعال سیزده مورد است که عبارت است از: قیام، نیت، تکبیرة الاحرام، قرائت، رکوع ... که در کتب مختلف آداب الصلوة ذکر شده است و نماز اهل طریقت همان نزدیکی به حق و فنا در صفات خداوند تعالی است. از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود: «الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ مُؤْمِنٍ» که منظور قرب معنوی و قرب مکان بدون مکان و قرب الفرائض است (ر. ک؛ ری شهری، ۱۳۷۲: ۳۶۸). نماز اهل حقیقت نیز قرب و مشهود حقیقی است مانند این کلام که

می‌گوید: «الصَّلَاةُ خِدْمَةٌ وَ قُرْبَةٌ وَ وُصْلَةٌ» که خدمت همان شریعت است و قرب به خدا همان طریقت است و رسیدن به خدا همان حقیقت است (ر.ک؛ آملی، ۱۴۳۱ق.، ج ۴: ۱۴۹).

نماز اهل حقیقت همان مشاهده محبوبشان به چشم محبوب است، چنان‌که رسول‌الله (ص) فرمود: «رَأَيْتُ رَبِّي بِعَيْنِ رَبِّي» و «عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي»؛ یعنی پروردگارم را به چشم پروردگارم دیدم و آفریدگارم را به کمک پروردگارم شناختم» (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۴: ۲۹۹).

پس اصول دین مانند توحید، نبوت، عدل و امامت و معاد برای تطهیر باطن انسان است که با قوه علم انجام می‌پذیرد و فروع دین مانند نماز، روزه، حج، خمس، زکات و جهاد برای تطهیر ظاهر است که با عمل صورت می‌پذیرد، چنان‌که «ایمان» برای تطهیر از شرک است و توحید اولیاء، توحید باطن است که همان مشاهده وجود واحد و نفی وجودات کثیره است، چنان‌که حضرت حق فرموده است: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ: همه کسانی که روی آن [= زمین] هستند، فانی می‌شوند. * و تنها ذات ذوالجلال و گرامی پروردگارت باقی می‌ماند» (الرَّحْمَنُ / ۲۷).

نماز برای تنزیه از کبر و روزه برای اخلاص است و هر کس که تطهیر ظاهر و باطن را خواهان است، باید به اصول و فروع در مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت قیام کند و هر کدام از این مراتب نسبت به مرتبه قبل بطن آن است و مرحله اول برای عوام و مرحله دوم مخصوص خواص و مرحله آخر شامل خاص‌الخواص است.

پس مشخص می‌شود که عرفا حقیقت را با شریعت در هم تنیده می‌دانند و لایه‌های باطنی یکدیگر می‌گیرند، چنان‌که نجم‌الدین رازی به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید: «پس معلوم شد که بندهای طلسم وجود انسانی جز به کلید شریعت نمی‌توان گشود، حقیقت دان که شریعت را صاحب شرع بیاید، و آن انبیاء (علیهم‌السلام) هستند» (نجم رازی، ۱۳۶۶: ۱۲۹). برای نشان دادن این پیوند به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

خواجه قشیری می‌گوید: «شریعت امر بُوَدَّ به التزام بندگی و حقیقت مشاهده ربوبیت بود. هر شریعت که مؤید نباشد به حقیقت پذیرفته نَبُود. هر حقیقت که بسته نبود به شریعت، با هیچ حاصل نیامد و شریعت به تکلیف خلق آمده است و حقیقت خبر دادن است از

تصریف حق. شریعت پرستیدن حق است و حقیقت دیدن حق است. شریعت قیام کردن است به آنچه فرموده و حقیقت دیدن است آن را که قضا و قدر تقدیر کرده و پنهان و آشکار کرده است.

وی می گوید از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که گفت: «ایاک نعبد نگه داشتن شریعت است و ایاک نستعین اقرار کردن به حقیقت است و بدان که شریعت حقیقت است، از آنجا که فرمان وی واجب آمد و حقیقت نیز شریعت است از آنجا که معرفت به امر او واجب آمده» (قشیری، ۱۳۷۴: ۹۲-۹۱).

هجویری به آیه‌ای از قرآن کریم استشهاد می کند: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» و می گوید: «مجاهدت، شریعت است و هدایت، حقیقت. آن یکی حفظ بنده مر احکام ظاهر را بر خود و دیگر حفظ حق مر احوال باطن را بر بنده. پس شریعت از «مکاسب» بُود و حقیقت از «مواهب»» (هجویری، ۱۳۵۸: ۲۱۸).

نتیجه گیری

نظریه عرفانی شریعت، طریقت، حقیقت و سماع از مباحثی است که در باب آن، سخن فراوان به میان آمده و مخالفین و موافقین هر کدام گوی سخن را از یکدیگر ربوده اند و هر کس فراخور حال خویش، به دفاع یا رد آن قیام کرده است. شریعت، تزکیه ظاهر و طریقی است که سالک را به خدا می‌رساند و همان راه راست و روشن انبیاء را گویند. بدان که شریعت حرکت در دین مشروع است و عمل بدانچه که شارع مقدس آن را آشکار نموده، همچنان که دانشمندان معانی و بیان گفته اند، شریعت دین اسلام است و پیروی و عمل به سنت سرور و بزرگ خلاق یعنی حضرت محمد مصطفی (ص). شریعت چون کشتی و طریقت مانند دریا و حقیقت همچون در است پس هر کسی که طالب در باشد باید سوار بر کشتی شود و در دریا حرکت را آغاز نماید تا به در برسد و اگر کسی این ترتیب را ترک کند به مقصود نخواهد رسید. طریقت؛ حرکت است و در عرفان راه رفتن به رعایت توبه، تسلیم، زهد، تقوی، قناعت و عزلت باشد.

«اعلم الطریقه هو الاخذ بالتقوی و ما یقربک الی المولی»

بدان که طریقت، چنگ زدن به تقوی است و آن چه که تو را به مولا نزدیک می‌سازد، پس طریقت، حرکت برای وصول به مقصود است. حقیقت، رعایت معرفت و سخاوت و یقین و صدق و توکل و تفکر را گویند. پس حقیقت، ظهور ذات حق بی حجاب تعینات است. حال که هر چهار اصطلاح مقداری روشن گردید

شریعت علم است، طریقت به کارگیری علم، و حقیقت احوال و مقامات باطنی است که سالک در سلوک صوفیانه خویش از آن برخوردار می‌گردد. این ساده‌ترین راهنمای سالک است. سالک باید که اول از علم شریعت آنچه مالا بد است، بیاموزد و یاد بگیرد و آنگاه از عمل طریقت آنچه مالا بد است، بکند و به جای آورد تا از انوار حقیقت به قدر سعی و کوشش وی روی نماید؛ به عبارت دیگر، شریعت گفت انبیاست و طریقت کرد

انیاست، و حقیقت دید انیاست، چنان که عزیزالدین نسفی می گوید: «ای درویش! هر که قبول می کند آنچه پیغمبر وی گفته است، از اهل شریعت است و هر که می کند آنچه پیغمبر وی کرده است، از اهل طریقت است، و هر که می بیند آنچه پیغمبر وی دیده است، از اهل حقیقت است» (نسفی، ۱۳۸۴: ۷۴).

عرفا برای اثبات این دیدگاه خود معمولاً به این حدیث رسول الله (ص) استناد می کنند: «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ. قَالَ: الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَ الطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي وَ الْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي وَ الْمَعْرِفَةُ رَأْسُ مَالِي وَ الْعَقْلُ أَصْلُ دِينِي وَ الْحُبُّ أُسَاسِي وَ الشُّوقُ مَرَكَبِي وَ الْخَوْفُ رَافِعِي وَ الْعِلْمُ سِلَاحِي وَ الْجَلْمُ صَاحِبِي وَ التَّوَكُّلُ زَادِي وَ الْقَنَاعَةُ كَنْزِي وَ الصَّدَقُ مَنزَلِي وَ الْيَقِينُ مَأْوَايَ وَ الْقَفْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَحُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ: شَرِيعَتِ كَفْتَارِ مِنْ اسْتِ، طَرِيقَتِ اِفْعَالِ مِنْ اسْتِ وَ حَقِيقَتِ اِحْوَالِ مِنْ اسْتِ (و یا گفتار من شریعت، افعال من طریقت و احوال من حقیقت است). سرمایه من شناخت حق است. عقل، اصل دین من و محبت به خداوند پایه من، اشتیاق به حق، مرکب من و خوف از خداوند همراه و رفیق من است. دانش اسلحه من و شکیبایی همنشین من است. توکل بر خداوند توشه من و قناعت گنج من و صداقت منزل من و یقین به خداوند مأوای من است. فقر موجب افتخار من است و با آن بر سایر پیامبران و رسولان مباحثات می کنم.» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۱).

رسول گرامی اسلام هم این دو، یعنی حال و شریعت را از هم جدا نمی داند، چنان که وقتی او یس قرنی دو بار در زمان حیات رسول الله (ص) برای دیدار به مدینه آمد، ولی سعادت دیدار پیدا نکرد و رفت، در بار اول فرمود: «این نور او یس است که در خانه ما به هدیه گذاشته است» و در بار دوم فرمودند: «إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ: نسیم رحمت را از جانب یمن استشمام می کنم» (غزالی، بی تا، ج ۳: ۱۵۳).

از آن به بعد در جمع یاران پیامبر سخن از او یس قرنی بود تا اینکه یک روز که رسول الله در جمع یاران از او یس سخن می گفت، اصحاب پرسیدند: او چه کسی است؟ رسول الله فرمود: «عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ اللَّهِ». عرض کردند ما هم بنده ای از بندگان خدایم. نامش چیست؟ فرمود: «او یس». عرض کردند. او کجا بود؟ فرمود: به یمن. عرض کردند او شما

را دیده است؟ فرمود: به دیده ظاهر ندیده است. گفتند: عجب چنین عاشق شما و او به خدمت شما نشتافته، پس با چه به چنین مقامی رسیده است؟ فرمود: از دو سبب؛ یکی از غلبه حال و دوم از تعظیم شریعت من، که پیرمادری دارد عاجزه است و به چشم علیل و به دست و پای سُست شده است و به ما ایمان آورده است. اویس به روز شتربانی کند و مزد آن را برای نفقات خود و مادر خرج کند... تا اینکه فرمود: چون او را دریابید از من سلامش رسانید و بگویند تا امت مرا دعا گوید (هجوی، ۱۳۵۸: ۱۰۰).

در اینجا می‌بینیم رسول‌الله (ص) در احوال اویس و مقام او دو دلیل می‌آورد که یکی مربوط به احوال اوست و دیگری مربوط به بزرگداشت شریعت از جانب اوست. این خود می‌تواند نشانه‌ای باشد بر اینکه با بزرگداشت شریعت است که چنین احوالی برای اویس پیش می‌آید و یا چنین احوالی است که او را به بزرگداشت شریعت وادار می‌کند. از این روی عرفا برای شرح این حدیث تلاش بسیاری کرده‌اند که از جمله آنها شیخ حیدر آملی است.

فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۹ ق.
۳. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، شرح خواجه نصیرالدین طوسی و شرح قطب‌الدین رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۴. ابن سینا، حسین ابن عبداللّه، احوال النفس، به اهتمام: احمد فؤاد الاخوانی، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۹۵۲ م.
۵. ابن سینا، حسین ابن عبداللّه، المباحثات، تحقیق و تعلیق: محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱ ش.
۶. ابن سینا، حسین ابن عبداللّه، النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، ویرایش و دیباچه: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.
۷. ابن سینا، حسین بن عبداللّه، الشفاء (النفس)، محقق ابراهیم مدکور، مصر، الهیئه المصریّه، ۱۹۷۵ م.
۸. ابن سینا، حسین بن عبداللّه، رساله نفس، تصحیح موسی عمید، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱ ق.
۹. ابن سینا، رسائل، قم، انتشارات: بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۱۰. ابن فارس، زکریا بن الحسن، معجم مقاییس اللغه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۱۱. اکبریان، رضا، رادفر، نجمه سادات، معانی عقل در فلسفه فارابی، نشریه: شناخت (پژوهشنامه علوم انسانی)، ۱۳۸۸ ش.
۱۲. امیری، نفیسه، خسروپناه، عبدالحسین، عقل و عقل‌گرایی در فلسفه و قرآن، فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآنی، ۱۳۸۸ ش.
۱۳. بداشتی، علی‌اله، انسان‌شناسی شناخت عقل در پرتو عقل و نقل، ۱۳۸۹ ش.
۱۴. الجوهری أبی نصر اسماعیل بن حماد، الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیه)، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۹ ق.

۱۵. حسین زاده، محمد، عقل از منظر معرفت‌شناسی، ۱۳۸۶ ش.
۱۶. دیباجی، سیدمحمدعلی، جان‌محمدی، محمدتقی، عقل فعال ابن‌سینا در نظر توماس آکویناس، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه‌ی معرفت دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۷ ش.
۱۷. زبیدی، مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر، ۱۴۱۴ اق.
۱۸. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ج ۱، ص ۳، ۱۳۷۳ ش.
۱۹. سعادت مصطفوی، حسن، شرح اشارات و تنبیهات (نمط سوم) در باب نفس، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷ ش.
۲۰. شیرازی، صدرالدین محمد، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه سیدجلال‌الدین آشتیانی (ویراستار)، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش.
۲۱. شیرازی، صدرالدین محمد، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۲۲. شیرازی، صدرالدین محمد، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۲۳. طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایه‌الحکمه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۲۴. کدیور، محسن، شکوری، نرگس، جایگاه وجودشناختی و معرفت‌شناختی عقل فعال در فلسفه مشاء، انتشارات: نامه مفید، شماره ۴۱، ۱۳۸۲ ش.
۲۵. کدیور، محسن، سالم، مریم، بررسی نقش عقل فعال در حکمت متعالیه، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۸، ۱۳۸۴ ش.
۲۶. مسعودی، جهانگیر، پیش‌بین، اعظم سادات، نظریه نهایی ملاصدرا در باب ادراک کلیات (عقل فعال، عقول عرضیه یا خدا)، فلسفه و کلام، ۱۳۹۴ ش.
۲۷. مشکور محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ ش.