



ضرورت پیروی از شریعت در سلوک عرفانی

از دیدگاه ابن عربی

○ دکتر علی شیروانی

تجربه عرفانی و عبور از شریعت به حقیقت

از نظر ابن عربی عارف در اوج تجربه عرفانی خود همان گونه که از ظاهر هستی عبور کرده به باطن آن دست می‌یابد، از ظاهر دین (شریعت) نیز گذشته به باطن آن (حقیقت) راه می‌یابد. با تکیه بر این معرفت است که عارف قادر بر تأویل متون مقدس دینی شده می‌تواند از معنای ظاهر آن گذشته به حقیقت باطنی آن راه یابد. عارف معرفت خود به باطن شریعت راه که با باطن عالم پیوند می‌خورد، از حقیقت محمدیه کسب می‌کند که حقیقتی ساری در سراسر هستی است. در اندیشه ابن عربی، همه شرایع نشأت یافته از همین حقیقت و پیامبران الهی هر کدام مظهری از مظاهر آن هستند، تانویت برسد به محمدبن عبدالله (ص) که او نیز در واقع یکی از مظاهر حقیقت محمدی، و البته کامل‌ترین آنها، به شمار می‌رود. با آمدن شریعت محمدی (ص)، چرخه شریعت به پایان رسیده، کامل‌ترین چهره ظاهر دین به منصف ظهور می‌رسد. از این رو دین محمد (ص) کامل‌ترین ادیان به شمار می‌رود.

ولایت، نبوت، رسالت

در اینجا دو واژه محوری نبوت و ولایت مطرح می‌شود که اولی بیانگر ظاهر دین و دومی نمایانگر باطن و حقیقت آن است و این هر دو از یک منشأ سر بر می‌آورند که همان حقیقت محمدی است. از نظر ابن عربی، ولایت مقامی اکتسابی است که هر انسان آماده‌ای می‌تواند با گام نهادن در راه سلوک (طریقت) به آن دست یابد، اما مقام نبوت وهبی بوده از جانب خداوند به برخی از بندگان برگزیده عطا شده است. این درحالی است که همه انبیا مقام ولایت را واجدند و خداوند انبیا را جز از میان اولیا بر نمی‌گزیند. بنابراین نبوت دارای دو جنبه یا چهره است: جنبه تحقیق و جنبه تشریح: «پس پیامبر دارای دو جهت است: یکی تبلیغ احکام مربوط به حوادث و رویدادها، و دیگری اخبار از حق و اسماء و صفات او، و اخبار از احوال ملکوت و جبروت و شگفتی‌های عالم غیبیت. او به اعتبار تبلیغ، رسول (فرستاده) و شارح (قانونگذار) و نبوتش تشریحی است، و به اعتبار خبردادن از غیب و شناساندن حق به ذات و اسماءش، ولی



کتابخانه



و نبوتش تحقیقی است.^۲

همان گونه که مفهوم ولی گسترده تر از مفهوم نبی است، مفهوم نبی نیز گسترده تر از مفهوم رسول است. نبی کسی است که به او خبر می رسد و الهام می گیرد و مأمور به تبلیغ و رساندن پیامی است که دریافت کرده است، خواه دارای کتاب باشد یا نباشد. اما رسول لزوماً دارای کتاب هم هست. از میان رسولان برخی اولوالعزم اند که تکلیفشان از رسول دشوارتر بود امام نیز هستند. سرانجام مقام ختم است که عصارة همه مقامات به شمار می رود.^۳

استمرار ولایت و انقطاع نبوت

یکی از تفاوت های ولی با نبی و یا رسول آن است که «ولی» از جمله نام های خداوند می باشد. این امر بیانگر آن است که ولایت یکی از ابعاد حق تعالی به شمار می رود.^۴ این نام الهی در عارف وقتی که به اوج تجربه عرفانی خود یعنی مقام فنا دست می یابد تجلی می یابد و او مظهر نام ولی می گردد. از آنجا که ولی نامی مشترک میان خداوند انسان است ولایت امری مستمر و همیشگی خواهد

بود، یعنی اسم ولی همواره متجلی است. این امر خود حاکی از آن است که همواره در میان انسان ها فرد یا افرادی وجود دارند که به مقام ولایت دست یافته ولی الله باشند، درحالی که نبوت و رسالت تنها در برهه هایی از زمان، که شرایط فراهم باشد، متجلی می گردد. از این رو ختم شدن سلسله پیامبران امری متوقع است و در واقع نیز اراده خداوند بر آن تعلق گرفته که کاروان انبیا را خاتمی باشد که با او چرخه پیامبران پایان یابد. و این ختم توسط محمد بن عبدالله که کامل ترین مظهر حقیقت محمدی و از این رو آورنده کامل ترین شریعت است، صورت می پذیرد. آنچه پس از پیامبر اسلام به لطف و عنایت الهی همچنان باقی است، نبوت عام، یعنی نبوت بدون تشریح، و به دیگر سخن همان ولایت است: «و اعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الانبياء العامة. و اما نبوة التشريع و الرسالة فمنقطعة. و فی محمد (ص) قد انقطعت، فلان نبی بعده، یعنی مشرعاً او مشرعاً له، و لا رسول و هو المشرع... الا ان الله لطف بعباده، فابقی لهم النبوة العامة التي لا تشریح فیها».

حوزه شریعت و قلمرو حقیقت

از آنجا که شریعت مربوط به نبوت و حقیقت مربوط به ولایت است، پس تنها آن مجموعه از گفته هایی که حدود افعال بندگان را بیان کرده تکالیف علمی ایشان را مشخص می سازد، یعنی دایره ای که علم فقه به آن می پردازد، مربوط به مقام نبوت است و آنچه پیامبر خدا از معارف الهی بیرون از این حوزه بیان می کند، مربوط به مقام ولایت و از آن جهت که او ولی و برخوردار از تجربه عرفانی فناست می باشد: «فاذا رايت النبی يتكلم بكلام خرج عن التشريع فمن حيث هو ولی و عارف». به همین دلیل مقام وی از آن جهت که ولی است کامل تر و بالاتر از مقام وی از جهت رسالت و صاحب شریعت بودن می باشد. ابن عربی هشدار می دهد که مقصود کسانی که می گویند: «مقام ولایت بالاتر و برتر از مقام نبوت است» همین معناست، نه آنکه ولی تابع رسول برتر از نبی باشد، چرا که هر نبی لزوماً ولی نیز هست.^۵

از آنجا که جنبه نبوت مربوط به وضع قوانین اعمال و تنظیم روابط اجتماعی در این جهان است، در آخرت این عناوین از صاحبان آنان سلب می گردد، در حالی که عنوان ولایت که مربوط به چهره باطن و حقیقت دین است، همیشه باقی خواهد بود. «وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهی عن افعال مخصوصة و محلها هذه الدار فهی منقطعة، و الولاية ليست كذلك».

پیروی ولی از نبی در شریعت

نکته جالب در این بحث آن است که هر چند ولایت مقامی والا و باطنی است و نبوت مقامی ظاهری، اما ولی در شریعت و احکام مربوط به ظواهر اعمال همواره باید پیرو نبی باشد، چرا که نبی به قانون الهی (شریعت) علم دارد و با همین علم مبعوث شده متعهد به ابلاغ آن به مردم می باشد، اما ولی چنین علمی ندارد. شریعت هر پیامبری نیز متناسب با شرایط زمان و ویژگی های امتش است و تا زمانی که تناسب آن شریعت با شرایط و مقتضیات زمانه محفوظ باشد، تجدید نمی شود. آنچه پیامبران الهی به مردم ابلاغ می کنند درست به اندازه نیاز امت ایشان است نه کاستی در آن است و نه افزونی. «فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه امة

از نظر ابن عربی عارف در اوج تجربه عرفانی خود همان گونه که از ظاهر هستی عبور کرده به باطن آن دست می یابد، از ظاهر دین (شریعت) نیز گذشته به باطن آن (حقیقت) راه می یابد. با تکیه بر این معرفت است که عارف قادر بر تأویل متون مقدس دینی شده می تواند از معنای ظاهر آن گذشته به حقیقت باطنی آن راه یابد. عارف معرفت خود به باطن شریعت را، که با باطن عالم پیوند می خورد، از حقیقت محمدیه کسب می کند که حقیقتی ساری در سراسر هستی است.



کتاب دین

یکی از تفاوت‌های ولی با نبی و یا رسول آن است که «ولی» از جمله نام‌های خداوند می‌باشد. این امر بیانگر آن است که ولایت یکی از ابعاد حق تعالی به شمار می‌رود. این نام الهی در عارف وقتی که به اوج تجربه عرفانی خود یعنی مقام فنا دست می‌یابد تجلی می‌یابد و او مظهر نام ولی می‌گردد. از آنجا که ولی نامی مشترک میان خداوند و انسان است ولایت امری مستمر و همیشگی خواهد بود، یعنی اسم ولی همواره متجلی است. این امر خود حاکی از آن است که همواره در میان انسان‌ها فرد یا افرادی وجود دارند که به مقام ولایت دست یافته ولی الله باشند، در حالی که نبوت و رسالت تنها در برهه‌هایی از زمان، که شرایط فراهم باشد، متجلی می‌گردد.



ذکر الرسول: لازماً و لاناقص^{۱۰} پیامبران الهی از آن جهت که ولی بودند، علوم و معارف سرشاری نزدشان بود که برای امت خود بازگو نکردند.^{۱۱}

افزون بر این، ابن عربی تصریح می‌کند که پس از زمان پیامبر میزان شرع در این عالم به دست عالمان رسوم و صاحبان فتاواست و اگر ولی‌ای از اولیا با داشتن عقل تکلیف، از میزان شرع موضوع خارج شود و از جاده شریعت به در رود و این امر نزد حاکمان شرع به ثبوت رسد، باید حدود بر وی اقامه گردد، و حاکم و قاضی برای این کارش ماجور است، هرچند آن ولی نیز، مانند حلاج واقعاً گناهکار نباشد: «فالدئی یقیم علیه الحد ماجور و هو فی نفسه غیر ما نوم کالحلاج و من جرم مجراه»^{۱۲}

از این روست که در نامه به فخر رازی وقتی او را به گام نهادن در وادی سلوک برای دست یابی به علوم و معارف کشفی تشویق می‌نماید به او توصیه می‌کند که به ریاضت و مجاهدت و خلوت گزینی به همان شیوه که پیامبر خدا مشروع ساخته بردارد^{۱۳}، و در پایان آن نوشتار به نحو صریح تری لزوم پیروی از شریعت محمدی در سلوک الی الله را به او یادآور می‌شود و می‌نویسد: «پس شایسته است انسان عاقل با ریاضت و مجاهدت و خلوت گزینی بر طریق مشروع از این دو علم پرده برگردد»^{۱۴}.

از نظر ابن عربی شریعت پیامبر اسلام آخرین شریعت است که پس از آن نه پیامبری آید و نه شریعت دیگری از سوی خداوند نازل گردد^{۱۵}. از این رو این شریعت، عام و فراگیر بوده هرگز برکنار نماند: «والشریعة ابدلاً لا تكون بمعزل بل تعم قول کل قائل و اعتقاد کل معتقد»^{۱۶} سر برتری پیامبران بر یکدیگر

سر برتری برخی از رسولان بر برخی دیگر را باید در برتری امت‌های ایشان بر یکدیگر جستجو کرد. ابن عربی با استناد به آیه: «والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق»^{۱۷} تفاضل امت‌ها بر یکدیگر و با استناد به آیه: «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض»^{۱۸} برتری رسولان بر یکدیگر را بیان کرده سبب تفاضل میان رسولان از جهت رسالت (در علم ارسال) را همان تفاضل میان امت‌های ایشان می‌داند: «فتفاضل الرسل فی علم الارسال بتفاضل اممها»^{۱۹}. اما در عین حال اذعان می‌کند که به لحاظ شخصی و آنچه مربوط به ذات ایشان است نیز میان پیامبران برتری است، چرا که به مقتضای عین ثابت خود و استعدادهای خاص آن، از مرتبه‌ای ویژه برخوردار است: «كما هم ایضاً متفاضلون بحسب استعداداتهم و هو فی قوله و لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض»^{۲۰}

لزوم پیروی خلیفه از نبی در شریعت

آنچه در کلام ابن عربی درباره وحدت و تکثر ادیان شایان توجه است، تأکید او بر تحفظ بر احکام رسول و پیروی تام از اوست. این لزوم پیروی نه تنها مربوط به عموم مردم است بلکه شامل خواص و حتی واصلان به مقام ولایت نیز می‌شود. بدین لحاظ انسان کاملی که به مقام خلافت باریافته، از آن جهت که پیرو پیامبر است، خلیفه رسول به شمار می‌رود، چرا که باید به صورت تام و تمامی از احکام و قوانین شریعت او پیروی کند، و چیزی بر آن نیفزاید، این در حالی است که رسول بعدی چه بسا بر شریعت رسول پیشین افزوده و از این جهت جلوه کامل‌تری از شریعت را عرضه نموده باشد، اما

این امر در میان پیروان و جانشینان رسول منتفی است: «فلا یعطی من العلم و الحکم فیما شرع الا ما شرع للرسول خاصة، فهو فی الظاهر متبع غیر مخالف، بخلاف الرسول»^{۲۱}

از این رو ابن عربی تصریح می‌کند که در زمانه ما (روزگار پس از نبی خاتم) هر خلیفه‌ای که بیاید لزوماً باید بر طبق شریعت پیامبر اسلام حکم کند و از این جهت خلیفه رسول است نه خلیفه خدا. «خلیفه رسول کسی است که حکم را از رسول به نقل یا اجتهادی که اصل آن نیز از رسول منقول است اخذ کند»^{۲۲}. در عین حال خلیفه‌ای که به مقام ولایت دست یافته هرچند در ظاهر پیرو رسول است، اما علوم را و حتی احکام و قوانین شریعت همان پیامبر پیشین را مستقیماً از خداوند می‌گیرد. چنین کسی هرچند در ظاهر از آن جهت که مخالفتی با رسول ندارد، تابع و پیرو او به شمار می‌رود، اما در حقیقت ماده این شخص همچون ماده رسول است. حضرت عیسی در رجعتی که به زمین خواهد داشت این گونه خواهد بود. او در عین حال که به اعتقاد ابن عربی خاتم اولیا است، و علوم خود را از غیب دریافت می‌کند، تابع شریعت محمدی (ص) خواهد بود: «و فینا من یاخذه عن الله فیکون خلیفه عن الله بعین ذلک الحکم، فتكون المادة له من حیث کانت المادة لرسوله (ص)، فهو فی الظاهر متبع، لعدم مخالفته فی الحکم، کعیسی اذا اتزل فحکم»^{۲۳}

نسخ شریعت پیشین توسط شریعت پسین

چنین کسی را به لسان کشف خلیفه خدا و به زبان ظاهر خلیفه رسول خدا می‌نامیم^{۲۴}. از نظر ابن عربی حتی اگر میان شریعت دو پیامبر که به طور متوالی مبعوث شده‌اند احکام مشترکی وجود داشته باشد، مردم زمان متأخر آن احکام را تنها از آن جهت که پیامبر بعدی آنها را ابلاغ کرده، اخذ و تبعیت می‌کنند. به دیگر سخن، با آمدن رسول بعدی شریعت رسول پیشین نسخ شده، اگر هم حکمی باقی باشد مستند به شریعت پیامبر بعدی خواهد بود. «پس ما (در آن دسته از احکام اسلام که در شرایع پیشین نیز بوده) از پیامبر اسلام پیروی کردیم از جهت تقریر او (یعنی از آن جهت که او این احکام را تأیید و امضا نموده بود) نه از آن جهت که شریعت پیشین بوده است: «فاتبعناه من حیث تقریره لامن حیث انه شرع لغيره قبله»^{۲۵}.

ولایت عامه و ولایت خاصه

نسبت میان نبوت و ولایت که بیانگر رابطه شریعت با حقیقت است، همان نسبت میان ظاهر و باطن است، که هر دو از یک مبدأ ناشی شده به همان باز می‌گردند، یعنی حقیقت محمدی (ص)، که به تعبیری برزخ میان الله و انسان است و حجابی است که تجلی از وادی آن برای عارفان در دنیا صورت می‌پذیرد. حقیقت محمدی (ص) آینه تمام نمای اسما و صفات الهی، منشا همه علوم و معارف به دست آمده از تجلیات و غایتی است که عارف در آخرین مراحل سلوک باید عروج به آن را مقصد و مقصود خود قرار دهد تا حقایق را از آن کسب کند: «برترین آینه‌ها و متعادل‌ترین و قدیم‌ترین آنها، آینه محمد (ص) است که حق در آن به کامل‌ترین وجه تجلی یافته است. پس بکوش که به حق متجلی در آینه محمد (ص) بنگری تا حق در آینه تو منطبق گشته، حق را در صورت محمدی و با روایت محمدی بنگری نه آن که آن را در صورت خود ببینی»^{۲۶}.

از آنجا که حقیقت محمدی (ص) به لحاظ وجودی برزخ جامع

میان الله و انسان است، از نظر معرفتی نیز برزخ جامع میان ظاهر و باطن و میان شریعت و حقیقت و میان نبوت و ولایت می باشد. و چون به لحاظ وجودی، حق تعالی اصل است، به لحاظ معرفتی نیز باطن، حقیقت و ولایت اصل بوده ظاهر، شریعت و نبوت متفرع بر آن می باشد.

از نظر ابن عربی، ولایت بر دو قسم است: ولایت عامه و ولایت خاصه محمدی. ولایت عامه اصل و نبوت فرع آن است و از این رو، تمام پیامبران از ولایت عامه برخوردار بوده اند و یک سلسله را تشکیل می دهند که از آدم آغاز شده و به عیسی (ع) ختم می گردد.^{۲۶} بنابراین عیسی پایان بخش ولایت عامه خواهد بود. بازگشت دوباره عیسی (ع) در آخرالزمان و پس از ظهور پیامبر اسلام بر همین اساس توجیه می گردد. او می آید تا مطابق با شریعت محمد (ص) حکم کرده بر همان پایه عدل را در زمین مستقر سازد و همان گونه که ظاهر دین (شریعت) با ظهور محمد (ص) به کامل ترین وجه تجلی کرد، باطن دین (حقیقت) با ظهور مجدد خاتم اولیا (عیسی) تجلی کامل خود را بیابد:

«بدان که عیسی (ع) به طور حتم [بر زمین] فرود می آید و در میان ما بر طبق شریعت محمد (ص) حکم خواهد کرد... پس او همان گونه حکم به حلیت و حرمت می کند که اگر رسول خدا (ص) باشد همان گونه حکم خواهد کرد. و با آمدن عیسی (ع) اجتهاد مجتهدان برداشته می شود.»^{۲۷}

اما ولایت خاصه محمدی اختصاص به کسانی از امت محمد دارد که به درجه علم عرفانی نائل آمده باشند. چرخه ولایت خاصه، بر خلاف ولایت عامه چندان علنی و آشکار نیست. حلقات این سلسله که قطب نامیده می شوند ای بسا که در میان مردم ناشناخته باشند. قطب نقشی بنیانی در نظام هستی دارد، به گونه ای که فقدان او موجب از میان رفتن زمین و زمان می گردد. از نظر ابن عربی تنها آغازگر این سلسله و پایان دهنده به آن معلوم است. سلسله ولایت خاصه محمدی با شخص پیامبر اسلام (ص) آغاز می گردد و پایان آن - بنا بر پاره ای نوشته های ابن عربی - شخص ابن عربی است. در فتوحات آورده است:

انا ختم الولاية دون شك

بورث الهاشمی مع المسيح^{۲۸}

در جای دیگر می نویسد: «در سال ۵۹۹ در مکه خواب دیدم که کعبه از خشت طلا و خشت نقره بنا شده، کامل گشته، پایان پذیرفته و در آن نقصی وجود ندارد. من به آن و زیبایی آن خیره شده بودم که ناگهان دریافتم در میان رکن یمانی و رکن شامی که به رکن شامی نزدیکتر بود جای دو خشت، یک خشت زر و یک خشت سیم از دیوار خالی است. در رده بالای یک خشت طلا کم بود و در رده پایین آن یک خشت نقره، در این حال مشاهده کردم که نفس من در جای آن دو خشت منطبق گشت و من عین آن دو خشت می بودم. به این صورت دیوار کامل شد. در کعبه چیزی کم نماند، در می یافتم که عین آن دو خستم و آنها عین ذات من هستند و در آن شک نداشتم و چون بیدار شدم خداوند متعال را سپاس گفتم و این روایا را پیش خود تأویل کردم که من در میان صنف خود، مانند رسول الله (ص) باشم در میان انبیا. شاید این بشارتی باشد به ختم ولایت من.»^{۲۹}

ابن عربی در فصوص الحکم باردیگر به این روایا اشاره می کند و در ادامه آن می نویسد: «سببی که موجب شده است که او دو آجر را ببیند آن است که او در ظاهر تابع شرع خاتم رسولان است. و این جای خالی آجر نقره است. این ظاهر او و احکامی است که او از آنها پیروی می کند. همینطور او در باطن (سر) آنچه که به صورت ظاهر است از الله اخذ کرده تبعیت می کند.»^{۳۰}

البته عبارت های ابن عربی درباره خاتم ولایت محمدی (ولایت خاصه) مضطرب است و همین امر موجب تحیر شارحان او شده است. در این میان کسانی چون سیدحیدرآملی^{۳۱} که از یک سو اراکیند به ابن عربی و از سوی دیگر معتقد به مهدی موعود می باشند و براساس عقاید تشیع، آن وجود مقدس را خاتم ولایت می دانند، دست به توجیه و یا انتقاد زده اند.^{۳۲} این در حالی است که در برخی دیگر از عبارات، ابن عربی، مهدی موعود (ع) را خاتم اولیا معرفی می کند. برای نمونه در فتوحات مکیه باب معرفت و زرای مهدی ظاهر در آخرالزمان آورده است: «خداوند را خلیفه ای است موجود که ظاهر می گردد و ظهورش در زمانی اتفاق می افتد که دنیا پر از جور و ستم باشد و او دنیا را پر از عدل و قسط می فرماید و اگر از عمر دنیا جز یک روز نماند خداوند آن را طولانی می گرداند تا آن خلیفه ولایت کند. او از عترت رسول الله (ص) و جدش حسین بن علی بن ابی طالب است.»^{۳۳} و پس از ذکر شمایل و فضایل حضرت مهدی (ع) و توصیف یاران و شرح آغاز کار آن حضرت این اشعار را می آورد:

«الا ان ختم الاولیا شهید

وعین الامام العالمین فقید

هوالسید المهدی من آل احمد

هوالصارم الهندي حين یبید

هو الشمس یجلو كل غم و ظلمة

هو الوابل الوسمی حين یجود»^{۳۴}

فارغ از مناقشات و تلاش هایی که برای جمع میان کلمات ابن عربی در مسأله خاتمیت ولایت صورت گرفته، نکته مهم در مبحث ما آن است که از نظر ابن عربی ظهور خاتم ولایت خاصه به معنای تکمیل بعد باطن شریعت محمدی است، همان گونه که ظهور خاتم ولایت عامه نشانه تکمیل بعد باطن همه شرایع است.

از نظر ابن عربی، با آمدن پیامبر اسلام ظاهر دین به کمال رسید و شریعت برترین تجلی خود را در دین محمد (ص) یافت. از این رو پس از او نبوت تجدید نمی شود و شریعت تازه ای نمی آید، اما چهره کامل بعد باطن دین همچنان پوشیده و پنهان مانده تا آمدن خاتم ولایت به کمال خود تجلی کند. تجلی کامل باطن شریعت محمدی، توسط خاتم ولایت خاصه صورت می پذیرد و ظهور کامل باطن همه شرایع توسط عیسی (ع) انجام خواهد پذیرفت. البته همچنان باید به یاد داشته باشیم که هر دو (خاتم ولایت خاصه و خاتم ولایت عامه) علوم و معارف خود را از حقیقت محمدی (ص) کسب می کنند که همه پیامبران تجلی او هستند و کامل ترین تجلی اش در حضرت محمد (ص) بوده است.^{۳۵}

ولایت، و علم به باطن شریعت

از فلسفه تأویل متون دینی و فهم معانی باطنی آن توسط ولی نزد ابن عربی دانسته می شود که عارف واصل به مقام ولایت کسی

هر چند ولایت مقامی والا و باطنی است و نبوت مقامی ظاهری، اما ولی در شریعت و احکام مربوط به ظواهر اعمال همواره باید پیرو نبی باشد، چرا که نبی به قانون الهی (شریعت) علم دارد و با همین علم مبعوث شده متعهد به ابلاغ آن به مردم می باشد، اما ولی چنین علمی ندارد.





است که به حقیقت شریعت و باطن آن دست یافته، وارث راستین علوم محمدی (ص) باشد. از این رو، ولی قادر بر تأویل شریعت و بیان اسرار و ظاهر ساختن حقایق آن است. او با گذراندن مقامات معنوی و رسیدن به قله سلوک عرفانی به تجربه‌ای عرفانی (تجربه فنا) دست می‌یابد که موجب برخورداری او از مقام ولایت و فهم همه حقایق دینی می‌گردد.

البته هر عارفی به چنین مقامی نمی‌رسد، چرا که استعدادهای افراد گوناگون است و سیر هرکسی در مدارج متناسب با خود او می‌باشد و هیچ عارفی از نردبان عارف دیگر بالا نتواند رفت، و به تعبیری، هرکس را راهی به سوی حق است و از این رو راه‌های تعالی به عدد سالکان طریق حق متعدد می‌باشد و این امر به خاطر تکثر تجلیات الهی است و اینکه هیچ گاه تجلی الهی تکرار نمی‌شود.^{۳۶} اما در عین حال که راه‌ها مختلف و متکثر است، حقیقت واحد و یگانه است.

این اختلاف چنان که اشاره شد، به سبب ویژگی‌های خاص هر سالک است که هر سالکی تجلی منحصر به فردی با استعدادهای خاص خود است که موجب می‌شود در سیر تکاملی خود به نقطه‌ای خاص دست یابد و از آن فراتر نتواند رفت: «ومع ان طریق الحق واحدة فانه یختلف وجوه باختلاف احوال سالکيه من اعتدال المزاج وانحرافه... فقد یكون مطلب الروحانية شریفاً ولا یساعده المزاج»^{۳۷}. ولایت در واقع بالاترین درجه‌ای است که سالک به آن راه می‌یابد که در اثر آن به اسرار الهی آگاه می‌شود.

لزوم عمل به شریعت در وصول به ولایت

نکته مهم آن است که عارف تنها با عمل به شریعت به این مقام دست می‌یابد، یعنی برای رسیدن به باطن، سالک باید ظاهر را در خود متحقق سازد. ولی نه تنها از شریعت آغاز می‌کند بلکه در نهایت نیز شریعت را حفظ می‌کند، چرا که ولی همواره در ظاهر تابع نبی و شریعت اوست و هرگز از آن تجاوز نمی‌کند، «نه شریعت تازه‌ای پدید می‌آورد و نه حکمی را نسخ می‌کند»^{۳۸}. اما در عین حال به کنه و باطن آن دست می‌یابد، تا آنجا که می‌تواند خود بدون تمسک به نقل و اجتهاد، علوم و معارف دین را از محضر غیبی آن دریافت کند: «او (خاتم اولیا، علوم و معارف را) از همان مصدری که فرشته وحی (از آن اخذ می‌کند و) به رسول پیام می‌دهد، دریافت کرده است؛ فانه اخذ من المعدن الذی یاخذ منه الملك الذی یوحی به الی الرسول»^{۳۹}.

در جای دیگر می‌نویسد: «وارث کامل از اولیا از ما کسی است که با شریعت رسول الله (ص) به سوی پروردگارش انقطاع یابد تا آن که خداوند در قلبش در فهم آنچه خداوند - عز و جل - بر پیامبر و فرستاده‌اش محمد (ص) نازل کرده با تجلی الهی در باطنش گشایش حاصل نماید و فهم کتاب خود را روزیش ساخته او را از محدثین در این امت قرار دهد، که این امر جایگزین فرشته‌ای خواهد بود که به سوی رسول خدا (ص) آمد. آنگاه خداوند او را به سوی مردم باز خواهد گرداند تا ایشان را به اصلاح دل‌هایشان با الله ارشاد نماید و برای آنان میان خواطر پسندیده و نکوهیده جدا سازد و مقاصد شرع را برایشان تبیین کند»^{۴۰}.

آگاهی مستقیم ولی از احکام خدا

بر همین اساس عارف کامل، با استمداد از تجربه عرفانی خود، می‌تواند حدیث صحیح را از غیر صحیح بدون مراجعه به سلسله راویان آن تشخیص دهد و از این روست که ابن عربی روش نقد حدیث محدثین را ناتمام می‌داند، چرا که ای بسا حدیث صحیحی که سند آن ناقص باشد و چه بسا حدیث دروغی که راویان ثقه در سند آن ذکر شده باشد: «و رب حدیث یكون صحیحاً من طریق روایة یحصل لهذا المكاشف الذی قد عاین هذا المظهر فسأل النبی (ص) عن هذا الحدیث فأنكره و قال لم اقله و لاحکمت به فیعلم ضعفه، فیتترك العمل به عن بینة من ربه»^{۴۱}.

در همین ارتباط ابن عربی دو گفته نقل می‌کند، یکی از ابویزید بسطامی و دیگری از شیخ ابومدین. ابویزید خطاب به علمای رسمی که از طریق درست علم دین آموخته‌اند و از علم وراثتی بی‌بهره‌اند، می‌گوید: «شما علم خود را از مرده‌ای و از مرده دیگری گرفته‌اید و ما علممان را از آنکه زنده است و نمی‌میرد، گرفته‌ایم. امثال ما می‌گویند: دل من از سوی پروردگارم برایم روایت کرده، و شما می‌گویید: فلان کس برایم روایت کرد. می‌پرسیم آن فلان کس کجاست؟ می‌گویند: مرده است، او نیز از فلان کس روایت کرد، او کجاست؟ می‌گویند: مرده است. شیخ ابومدین نیز هرگاه به وی گفته می‌شد: فلان کس از فلان کس روایت کرد، می‌گفت: ما نمی‌خواهیم گوشت مانده بخوریم. گوشت تازه برایمان بیابورید»^{۴۲}. او خود نیز سرچشمه دانسته‌هایش را خداوند می‌داند و با صراحت می‌گوید: «دانش ما از آنجاست و خداوند آموزگار ماست»^{۴۳}.

انتقاد ابن عربی نه تنها روش محدثین در نقد حدیث، بلکه شیوه استنباطی و اجتهادی فقها را نیز شامل می‌گردد، چرا که آنان در فهم احکام دین بر ظن و گمان خویش تکیه می‌کنند و دچار خطاها و لغزش‌های فراوان می‌شوند، در حالی که اهل الله علم خود را از رسول خدا (ص) در کشف به گونه‌ای روشن و به صورت نص صریح دریافت می‌کنند: «فاخذ اهل الله عن رسول الله (ص) فی الكشف علی الامر الجلی والنص الصریح»^{۴۴}.

این امر به ضمیمه نکته‌ای دیگر زمینه مخالفت عالمان رسمی با اهل الله را فراهم می‌آورد و آن قصور آنان از دستیابی به باطن شریعت و بی‌خبری از آن است. بی‌شک آنان که به ظاهر بسنده نموده‌اند از باطن راه بی‌خبرند کسانی را که از باطن شریعت خبر می‌دهند بر نمی‌تابند، که «الناس اعداء ما جهلوا».

ابن عربی، که سخت از دشمنی‌های عالمان رسمی بر اهل الله تلخ کام است، موجودی را ناگوارتر و رنجبارتر از این عالمان برای عارفان نمی‌داند: «اینان برای طایفه اهل الله مانند فرعونان برای پیامبرانند، زیرا هرگاه اهل الله سخنی گویند که معنای آن بر ادراک آنان پوشیده و پیچیده باشد، آن را منکر می‌شوند، چون معتقدند که اهل الله در شمار عالمان نیستند و علم جز از راه آموزش معمول در عرف دست نمی‌دهد و راست هم می‌گویند، زیرا یاران ما نیز (= واجدان تجربه عرفانی) آن علم را جز از راه آموختن به دست نیاورده‌اند، با این تفاوت که این آموزش از راه اعلام رحمانی و ربّانی است»^{۴۵}.

تأویل واسطه میان ظاهر و باطن

دانستیم که از نظر ابن عربی شریعت جنبه ظاهر و حقیقت بعد باطن دین است و بر همین وزان نبوت ظاهر و باطن آن، ولایت می باشد. از سوی دیگر عارف کامل (ولی) کسی است که از نردبان شریعت بالا می رود و به باطن آن که حقیقت است، دست می یابد. این ولی در نهایت سیر خود از حق به سوی خلق بر آن است که مقاصد دین را برای ایشان بیان کرده آنان را در دست یابی به باطن یاری رساند:

«فیرقی همهم الی طلب الأنفس بالمقام الأقدس ویرغبهم فیما عندالله^{۲۶}» اما عبور او از ظاهر به باطن و از شریعت به حقیقت چگونه صورت می پذیرد؟

در پاسخ باید گفت: تأویل، طریق و شیوه ای است که با آن عارف میان ظاهر و باطن جمع می کند. در نظر عارف همان گونه که جلوه های هستی، یعنی آنچه از ظاهر وجود توسط حس و دیگر قوای ادراکی ما دانسته می شود، هرکدام نماد و رمزی است که باید با عبور از ظاهر آن به باطن و حقیقت آن دست یافت و این امر تنها برای کسانی رخ می دهد که از تجربه عرفانی فنا برخوردار شده اند، قرآن کریم نیز که کتاب تشریح است، تک تک کلمات و بلکه حروفش به مثابه رمز و نمادی است که باید آن را تأویل برد و تعبیر کرد و با تعبیر آن به لب و مغز و حقیقت آن رسید.

عارف همان گونه که وجود را تعبیر می کند و با همین تعبیر از ظاهر آن عبور کرده به باطن آن دست می یابد، گفته های پیامبران را نیز تأویل می برد. همان گونه که فهم هستی آن گونه که در تجربه عرفانی صورت می پذیرد برای عقل متکی بر اندیشه و نظر، گران و امری منکر می نماید، فهم متون دین نیز آن گونه که عارف در تجربه عرفانی بدان دست می یابد، برای کسانی که برای غالب ضوابط متعارف مکالمه به فهم کلام می پردازند، گران و دشوار می آید.

و نیز همان گونه که عارف کثرت مشهود در عالم را به کلی منکر نمی شود و آن را به وحدت محض تأویل نمی برد بلکه به عنوان تجلیات واحد حق مقام آن را محفوظ می دارد، ظواهر متون دینی (شرایط) نیز در مقام خود محفوظ می ماند، و تأویل آن موجب از کف نهادن ظاهر نمی گردد، بلکه عارف بر آن نمی ایستد و به بالاتر از آن دست می یابد.

پانویس ها:

- ۱- ر.ک: ابن عربی، الفتوحات المکیة، باب ۱۲: فی معرفة دورة فلك سیدنا محمد (ص) و هی دورة السیادة و ان الزمان قد استدار کهیئة یوم خلقه الله تعالی.
- ۲- عبدالرزاق کاشانی، شرح فصوص الحکم، چاپ چهارم، قم، بیدار، ۱۳۷۰، ص ۴۲.
- ۳- گاهی نیز واژه محدث به کار می رود که مقصود کسی است که به او خبر می رسد و الهام می گیرد. (ر.ک: حسن حسن زاده مملهم در شرح فصوص الحکم، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸، ص ۹۲)
- ۴- ابن عربی، فصوص الحکم، تهران، انتشارات الزهراء، چاپ اول، ص ۱۳۵.
- ۵- همان، ص ۱۳۵-۱۳۴.
- ۶- همان، ص ۱۳۵.

۷- همان.

۸- همان، ص ۱۳۶.

۹- همان، ص ۱۳۲.

۱۰- حسن حسن زاده مملهم در شرح فصوص الحکم، پیشین، ص ۳۳۲.

۱۱- ابن عربی الفتوحات المکیة، پیشین، ج ۲، ص ۳۷۰.

۱۲- رسائل ابن عربی، رسالة الشيخ الی الامام الرازی، پیشین، ص ۴.

۱۳- همان، ص ۷.

۱۴- ابن عربی، الفتوحات المکیة، پیشین، ج ۴، ص ۷۵.

۱۵- همان، ج ۴، ص ۹۴.

۱۶- ابن عربی، فصوص الحکم، پیشین، ص ۱۳۲.

۱۷- همان.

۱۸- سورة نحل، آیه ۷۱.

۱۹- سورة بقره، آیه ۲۵۳.

۲۰- سورة اسراء، آیه ۵۵.

۲۱- همان، ص ۱۶۳.

۲۲- همان، ص ۱۶۲.

۲۳- همان، ص ۱۶۳.

۲۴- همان.

۲۵- همان.

۲۶- ابن عربی، الفتوحات المکیة، پیشین، ج ۴، ص ۴۳۳.

۲۷- همان، ج ۲، ص ۵۰.

۲۸- همان، ج ۱، ص ۱۸۴.

۲۹- همان، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳۰- همان، ج ۱، ص ۳۱۸-۳۱۹.

۳۱- ابن عربی، فصوص الحکم، پیشین، ص ۶۳.

۳۲- سیدحیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، چاپ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی انجمن ایران شناسی فرانسه، ۳۶۸، صص ۴۲۰-۴۱۹ و ۴۳۲.

۳۳- ر.ک: محسن جهانگیری، محیی الدین عربی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات تهران، ۱۳۷۵، صص ۴۸۱-۴۷۲.

۳۴- ابن عربی، الفتوحات المکیة، پیشین، ج ۳، صص ۳۲۸-۳۲۷.

۳۵- ابن عربی، فصوص الحکم، پیشین، ص ۶۴-۶۲.

۳۶- ابن عربی، الفتوحات المکیة، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۷.

۳۷- ابن عربی، رسائل ابن عربی، رسالة الانوار، پیشین، ص ۲.

۳۸- ابن عربی، الفتوحات المکیة، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۱.

۳۹- ابن عربی، فصوص الحکم، پیشین، ص ۶۳.

۴۰- ابن عربی، الفتوحات المکیة، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۱.

۴۱- همان، ج ۱، ص ۱۵۰.

۴۲- همان، ج ۱، ص ۲۸۰.

۴۳- همان، ج ۱، ص ۵۶.

۴۴- همان، ج ۱، ص ۱۹۸.

۴۵- همان، ج ۱، ص ۲۷۹.

۴۶- همان، ج ۱، ص ۲۵۱.