



Essays in  
**Philosophy and Kalam**

Vol. 50, No. 1, Issue 100

Spring & Summer 2018

DOI: 10.22067/islamicphilosop.v50i1.31899

جستارهایی در  
**فلسفه و کلام**

سال پنجاهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۰

بهار و تابستان ۱۳۹۷، ص ۱۲۷-۱۰۹

### **نقد و بررسی سطوح مختلف آموزه‌های دینی از منظر مشایخ برجسته عرفان\***

دکتر شهاب‌الدین وحیدی مهرجردی

استادیار دانشگاه میبد

**Email:** vahidishahab@yahoo.com

دکتر علی آقانوری

دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم

**Email:** aliaghanore@yahoo.com

#### **چکیده**

تقسیم و تفکیک تعالیم دین و شریعت به معنای عام آن توسط عارفان مسلمان و به تبع آن تفکیک قلمرو صاحبان هر یک از این حوزه‌ها را می‌توان از آموزه‌های معرفتی و سلوکی مشترک عارفان مسلمان دانست. این گروه نه تنها تعالیم دینی را بر اساس چنین تقیسی سامان داده بلکه مراتب سیر و سلوک عارفانه را نیز مبتنی به آن نموده و لایه‌های دین و دینداری را بر پایه ظاهر و باطن و باطن به باطن و به تعبیر دیگر شریعت و طریقت و حقیقت نموده است.

این تقسیم‌بندی به وضوح در تعالیم صوفیان مشاهده می‌شود. و البته از زمینه‌ها و عوامل مهم حساسیت و خرده‌گیری مخالفان متشرع تصوف نیز به حساب می‌آید. درباره رابطه عرفان و تصوف و جایگاه دین و آموزه‌های دینی و تعالیم شریعت و نیز نوع عملکرد صوفیان مباحث و محورهای مختلفی مورد بحث است. نوشتار پیش رو در نظر دارد تا ضمن تبیین جایگاه شریعت و طریقت و حقیقت نزد عارفان مسلمان و گزارش نگاه خاص تصوف اسلامی نسبت به این محورها رابطه و نسبت هریک از این سه و نیز جایگاه ظاهر و باطن تعالیم دینی را با یکدیگر بررسی و به تبیین دیدگاه ویژه عارفان برجسته مسلمان بپردازد.

**کلیدواژه‌ها:** عرفان و تصوف، باطن و ظاهر، شریعت، طریقت، حقیقت.

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۱/۱۴؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۵/۱۳.

## مقدمه

عارفان بر اساس نگاه خاص خود به تعالیم دینی و تفکیک دستورها و اعمال ظاهری از باطنی و ترجیح عمل قلبی بر عمل جوارحی، به این نتیجه رسیده‌اند که هر یک از دستورات و اعمال شریعت جایگاه و معنای ویژه خود را داشته و قلمرو و فهم، تبلیغ و عمل به آن‌ها نیز از هم جداست.

اساس سخن آنان در این است که شریعت را به‌طور کلی، ظاهری است و باطنی؛ زیرا انسان را ظاهری و باطنی است و در نتیجه یک خطاب خدا با ظاهر آدمی است و خطاب دیگر با باطن او. ظاهر شریعت، اعمال و احکام شرعی از قبیل ادای کلمه شهادت، نماز، روزه، زکات و حج و غیره است که دستورات آن از جانب خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) رسیده است؛ و باطن آن، اعمال قلبی و سوری و روحی است که آن را طریقت می‌گویند و حقیقت، نتیجه عمل به دستورات ظاهری و باطنی (شریعت و طریقت) است. در واقع می‌توان گفت طریقت در نگاه آنان همان باطن شریعت و مراحل سیروسلوک عرفانی و منازل و مقامات، در قالب حرکتی مداوم است که مصادیق آن در ترک دنیا و دوام ذکر و توجه به خدا و تضرع و صدق و طهارت باطنی بوده و پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز مصداق اتم و الگوی کامل آن است (رک: غزالی، احیاء علوم الدین، تحقیق عبدالله الخالدی، ۱/ ۳۰ - ۴۴؛ مستملی بخاری، ۱/ ۷۰ به بعد؛ ابن عربی، ۴/ ۲۶۲). درک حقیقت نیز ثمره چنین کوششی خواهد بود.

در تفکر عرفانی، همان‌گونه که انسان با وجود داشتن بدن، ذهن، نفس و روح در واقع دارای چهار بخش جدا از هم نیست و بلکه یک واحد است که نسبت ابعادش با هم، نسبت تودرتو و به شکل ظاهر و باطن است؛ در باب این سه عنوان نیز یکی ظاهر است، دیگری باطن و سومی باطن باطن (سیدحیدر آملی، اسرار الشریعه، ۷؛ همچنین ر.ک: مرتضی مطهری، ۹۶). به این معنا که شریعت را ظاهری است و باطنی؛ ظاهر آن اعمال بدنی و باطن آن اعمال قلبی و سوری و روحی است که آن را طریقت گویند (رازی، ۱۶۲). با توجه به این گزارش‌ها طریقت هیچ‌گاه نمی‌تواند بدون شریعت وجود داشته باشد (منصور، ۱۶ - ۲۲).

محرک دیگر صوفیه در تفکیک دین به این سه لایه، حدیثی منسوب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) با عنوان: «الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی» و احادیث مشابه است. حدیثی که سیدحیدر آملی در کتاب اسرار الشریعة و برخی از دیگر آثار خود را بر اساس آن سامان داده و برخی کتب دیگر نیز به آن اشاره کرده‌اند (ر.ک: سیدحیدر آملی، اسرار الشریعه، ۷ - ۳۴).

در باب ربط و نسبت و ارزش‌گذاری این سه مرحله سخنان فراوان و تا حدی متفاوت، از طرف مشایخ تصوف و عرفان ارائه شده است که در اینجا به اختصار، جایگاه و چگونگی رابطه این سه مرتبه را در سه

محور ذیل پی می‌گیریم: ۱. انفکاک‌ناپذیری ساحات و مراتب دین ۲. تقدم طریقت بر شریعت و ظاهر دین؛ ۳. تمایز قلمرو فهم و نقش صاحبان هر یک از صاحبان شریعت و طریقت.

### ۱. انفکاک‌ناپذیری ساحات و مراتب

هرچند تعابیر مختلفی که از مراحل و مراتب و یا سطوح سه‌گانه آموزه‌های دینی ارائه شده است، همواره دستاویز مخالفان عرفان و بهانه‌ای برای متهم کردن عارفان به برداشت ابزارانگارانه از شریعت و در نتیجه، بی‌مبالاتی آنان به آداب دینی بوده و هست. با این وجود اگر مطالعه و داوری را بر پایه سخنان و دیدگاه‌های خود عارفان بنا کنیم، جداناپذیری این سه، نزد آنان مسلم می‌نماید.

این مدعا با نگاهی بی‌طرفانه به آثار صوفیان، از جوانه‌های نخستین آن تا مرحله رشد و کمال، روشن‌تر می‌شود. چرا که تمامی آنان با همه اختلافاتشان در شیوه‌های سلوک و با همه تنوع تعابیرشان درباره این سه اصطلاح، به وحدت، انفکاک‌ناپذیری و تودرتو بودن شریعت و طریقت و حقیقت تصریح کرده‌اند. در اینجا برای روشن‌تر شدن مسئله، مواردی از سخنان آن‌ها را گزارش کرده و سپس تنوع تعابیر آن‌ها درباره چگونگی ارتباط این مراتب را در جدولی ترسیم می‌نمائیم:

هجویری بعد از اشاره به این نکته که شریعت مربوط به صحت حال ظاهر است و در نتیجه قابل نسخ و تبدیل است، اما حقیقت از اقامت حال باطن حکایت می‌کند و بنابراین نسخ آن روا نیست، می‌نویسد: «پس شریعت فعل بنده بود و حقیقت داشت خداوند و حفظ و عصمت وی، جل جلاله، پس اقامت شریعت، بی وجود حقیقت محال بود و اقامت حقیقت، بی حفظ شریعت محال و مثال این چون شخصی باشد زنده به جان؛ چون جان از وی جدا شود، شخص مرداری شود و جان، بادی. پس قیمتشان بمقارنه یکدیگرست. همچنان، شریعت بی حقیقت، ریائی بود و حقیقت بی شریعت، نفاقی. قوله تعالی: «والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا»، مجاهدت شریعت 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 بود و حقیقت از مواهب» (هجویری، ۴۹۹).

قشیری نیز به زیبایی تمام درباره جدایی‌ناپذیری این اهل سخن می‌گوید: «شریعت امر بود به التزام بندگی و حقیقت مشاهدت ربوبیت بود. هر شریعت که مؤید نباشد به حقیقت، پذیرفته نبود؛ هر حقیقت که بسته نبود به شریعت، با هیچ حاصل نیامد. و شریعت، به تکلیف خلق آمده است و حقیقت خبردادن است از تصرف 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 تقدیر کردست. و از استاد بوعلی دقاق شنیدم که

گفت: «ایاک نعبد (نگهداشتن) شریعت است و ایاک نستعین (اقرار) به حقیقت است و بدان که حقیقت، شریعت است از آنجا که واجب آمد به فرمان (وی) و حقیقت نیز شریعت است از آنجا که معرفت، به امر او واجب آمد» (فروزانفر، ۱۲۷).

ملاحظه می‌شود که در این تعابیر هیچ‌گاه از جدایی بین این مراحل، در مقام نظر و عمل، سخن به میان نیامده است و چه بسیار تاکید شده که شریعت مدار بودن عارفان، مقدم بر دو مرحله دیگر است و بدون عمل به شریعت، اساساً طریقت ناممکن است. به ویژه اگر در مثال‌ها و تعابیر آن‌ها از این سه مرتبه، نظیر: کشتی و مسافر و مقصد، درخت، بار و روغن، شمع رهنمون و یا پوست و مغز و روغن، دقت کنیم این امر روشن‌تر می‌شود (رک: گوهرین، ۶/ ۴۲۰ - ۴۲۱؛ جامی، ۵۰۱؛ میهنی، ۲۱؛ لاهیجی، ۲۵۱؛ همچنین رک: سیدحیدر آملی، اسرار الشریعه، مقدمه). ابن سبعین (سلمی، ۲/ ۴۴۱)، خواجه عبدالله (همان، ۲۳۲)، سراج طوسی (سراج طوسی، ۲۴ - ۲۷)، ابوطالب مکی در قوت القلوب (مکی، ۱/ ۲۸۷ - ۲۹۳؛ باب ذکر الفرق بین علماء الدنيا و علماء الآخرة، ۳۲۲)، سلمی در رساله الفرق بین الشریعة والحقیقة (سلمی، ۲/ ۳۰۰)، احمد جام (احمد جام، ۸۷ - ۹۰)، شبستری (لاهیجی، ۲۵۱) و میبدی در کشف الاسرار (به‌عنوان نمونه رک: میبدی، ۲/ ۷۴۰ و ۹/ ۲۷۷)، ابن عربی در جای جای کلماتش (محمود الغراب، ۱۳ - ۱۴؛ و نیز رک: ابن عربی، ۱/ ۳۴۷؛ ۲/ ۱۳۳، ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۸۳، ۵۶۲ و ۵۶۳؛ ۳/ ۱۵۱؛ ۴/ ۴۱۹) بر تقدم عمل و علم به شریعت قبل از گام نهادن در طریقت و سپس جدایی ناپذیری این سه در عرفان و سلوک تاکید کرده‌اند.

در باب اتحاد این سه مرتبه، بیشتر از همه، سیدحیدر آملی سخن گفته است. وی می‌گوید:

«بدان! به درستی این قاعده مشتمل بر بیان شریعت و طریقت و حقیقت است و هدف از آن این است که اکثر اهل زمان از خواص و عوام آنان، ادعا می‌کنند که شریعت، خلاف طریقت و حقیقت است و تصور می‌کنند که بین این مراتب، مغایرت حقیقی است و به هر طایفه از آنان، مخصوصاً به گروه موحد که صوفیه نامیده شده‌اند، چیزی نسبت می‌دهند که لایق آنان نیست و سبب آن عالم نبودن به حال و کم اطلاعی بر اصول و قواعد آنان است (پس اراده کردم) واقع را آن‌گونه که هست، برای آن‌ها بیان کنم و احوال را آن‌گونه که سزاوار است، برای آن‌ها کشف کنم، تا برای آن‌ها علم به حق بودن هر گروه از آن‌ها، به‌ویژه گروه مخصوص صوفیه، حاصل شود و برای آن‌ها متحقق شود که شریعت و طریقت و حقیقت نام‌های مترادفی هستند که به اعتبارات مختلف بر یک حقیقت صدق می‌کنند. و زمانی که این محقق شد. پس بدان که به درستی شریعت اسمی است که برای راه‌های الهی وضع شده است، مشتمل بر اصول و فروع و رخصت‌ها و عزایم و نیکو و نیکوتر است. و طریقت، گرفتن احوط و احسن و اقوم شریعت است و هر راهی را که انسان

بهرتر و محکم‌تر آن را می‌پیماید طریقت نامیده می‌شود؛ خواه آن راه، قول یا فعل یا صفت یا حال باشد. و اما حقیقت، ثابت کرد چیزی از جهت کشف یا عیان یا حال یا وجدان است و به این جهت گفته شد، شریعت آن است که او را بپرستی و طریقت آن است که او را حاضر بدانی و حقیقت آن است که او را مشاهده کنی. و گفته شد: شریعت آن است که امرش را به پا داری و طریقت آن است که با امرش قیام کنی و حقیقت آن است که با او بایستی. و به همه آن، گفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله) به حارثه، گواهی می‌دهد و آن این است که پیامبر فرمود: «ای حارثه چگونه صبح کردی؟ حارثه گفت: مؤمن حقیقی صبح کردم. پس پیامبر فرمود برای هر حقی، حقیقتی است پس حقیقت ایمان تو چیست؟ حارثه گفت: اهل بهشت را دیدم که همدیگر را زیارت می‌کردند و اهل جهنم عوعو می‌کردند و عرش خدا را آشکارا دیدم. پیامبر فرمود: به حق رسیدی پس ملازم آن باش.

پس ایمان او به غیب، حق و شریعت است و کشف و یافتن بهشت و جهنم و عرش، از سوی او حقیقت است و زهد او در دنیا و بیداری و تشنگی او، طریقت است. و شرع شامل همه است؛ برای اینکه شرع مانند بادام کاملی است که مشتمل بر مغز و روغن و پوست است. پس تمام شریعت مانند بادام است و مغز بادام مانند طریقت است و روغن بادام مانند حقیقت است. چنان‌که در حقیقت نماز هم گفته شد: به درستی که نماز خدمت کردن و نزدیک شدن و پیوستن است. پس خدمت کردن، همان شریعت است و نزدیک شدن همان طریقت و پیوستن همان حقیقت است و نام نماز، در بردارنده همه مراتب است» (سید حیدر آملی، جامع الاسرار، ۴۵۶ - ۴۵۹).

صاحب کتاب طرایق الحقایق نیز در عباراتی شبیه جامع الاسرار، اختلاف این سه مرتبه را اعتباری دانسته و وجه جامع آن‌ها را شرع اسلام برمی‌شمرد و معتقد است که: شریعت و طریقت و حقیقت نام‌های مختلفی از یک حقیقت هستند که همان شریعت پیامبر (ص) است. همان‌گونه که می‌توان معارف دینی را به مراتب علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین و یا اسلام و ایمان و یقان و یا به مراتب عام و خاص و خاص الخاص تقسیم کرد (محمد معصوم شیرازی، ۵۶/۱ - ۵۷). وی این تقسیم‌بندی را با توجه به احادیث وارد از ائمه معصومین استظهار می‌کند (همان، ۵۸ - ۶۰).

امام خمینی نیز، اگرچه در اثبات معانی باطنی برای عبادات، به‌ویژه نماز و لزوم توجه به آداب باطنی و قلبی نماز جهت برخورداری از روح ملکوتی آن، مباحث ارزشمندی ارائه نموده‌اند، اما تنها راه وصول به باطن اعمال شرعی را تادب به آداب ظاهری آن می‌داند (امام خمینی، آداب الصلاة، ۴۵). ایشان در بسیاری از آثار خود به این مطلب اشاره دارند؛ از جمله در کتاب شرح دعای سحر می‌فرمایند: علم به ظواهر کتاب و سنت که اساس و پایه اعمال ظاهری و تکالیف الهی است از ارزشمندترین علوم است و

عمل به آن ما را به اسرار ربوبی و انوار غیبی هدایت می‌کند (امام خمینی، شرح دعای سحر، ۱۶۳). همچنین در تعلیقات خود بر فصوص الحکم، فص ایوبی، در توضیح ضرورت حفظ شریعت در همه ادیان می‌نویسد:

طریقت و حقیقت، تنها از طریق شریعت به دست می‌آیند، زیرا ظاهر، طریق باطن است. اگر برای کسی با انجام تکالیف الهی باطن حاصل نشده باشد، باید بداند که ظاهر را درست انجام نداده است» (امام خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، ۲۰۱).

ایشان قول رسیدن، به باطن از راه ترک ظاهر را، ناشی از جهل گوینده این سخن دانسته و می‌فرمایند: «و من أراد أن یصل إلى الباطن من غیر طریق الظاهر، کبعض عوام الصوفیة، فهو علی غیر بینة من ربه» (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۸؛ امام خمینی، آداب الصلاة، ۷۹).

نتیجه اینکه، عارفان و سردمداران مکتب عرفان، نه تنها خود را بی‌نیاز از شریعت نمی‌دانند و بدان بی‌اعتنا نیستند؛ بلکه شریعت در منظر آنان از جایگاه والایی برخوردار است و خود را همیشه بدان پای‌بند می‌دانند. این نسبت که: «شریعت از نظر محققان عرفا و صوفیه، وسیله کمال سالک است و چون سالک به مرتبه کمال و شهود و وصول به حق رسید، تکالیف شرعی از او ساقط می‌شود، مگر کسی که مبعوث به رسالت و مأمور به تربیت خلق گردد... و سالک بعد از رسیدن به مقام فنا از احکام اسلام و آداب شرعیه آزاد است» (تهرانی، ۱۸)؛ اتهامی است که نمی‌توان آن را دست‌کم درباره عرفای اصیل پذیرفت؛ مگر اینکه مراد گوینده از «محققان عرفا و صوفیه»، صوفیه بازاری و به تعبیر خود عارفان «جهله صوفیه» باشد.

## ۲. توجه به باطن شریعت و تقدم آن بر ظاهر

عارفان چنانکه گذشت بر جدایی ناپذیری شریعت (به هر دو معنای خاص و عام آن) از دیگر مراتب تأکید دارند و پیوسته در تلاش‌اند، تا تعالیم طریقتی و صوفیانه و مشاهدات خود را با آموزه‌های کتاب و سنت تطبیق دهند. (جلال‌الدین آشتیانی، ۱۸ - ۱۹؛ سراج طوسی، ۲۱ به بعد؛ خدمات متقابل ایران و اسلام، ۶۳۷ - ۶۴۲؛ کاشانی، باب ۵، فصل ۱؛ فاخوری، ۱/ ۲۴۴؛ شاطبی، ۱۷۳ - ۱۷۷؛ تابنده، ۱۷) با این حال نگاه آنان به ماهیت شریعت و رابطه آن با طریقت و حقیقت و به عبارت دیگر ربط و نسبت ظاهر و باطن دین، با دیدگاه دیگران تفاوتی عمیق دارد. پای‌بندی غالب مشایخ صوفیه به فروع احکام دین و اعمال ظاهری و به ویژه عبادات، به تفصیل گزارش شد. با این‌همه تردیدی نیست که بسیاری از آنان ضمن تقسیم ساحت تعالیم دینی به سه مرتبه و لایه خاص، کفه باطن را سنگین‌تر گرفته‌اند. گرچه همه افراد و یا فرقه‌های این آیین، نسبت به شریعت و توجه به ظواهر شرعی در مقایسه با نگاه باطنی، اهتمام یکسانی ندارند و

برخی از آن‌ها در اوقاتی خاص مقهور حال و هوای عاشقانه و سکرآمیز خود هستند، اما جملگی آن‌ها در ترجیح تقیدات درونی و اعمال قلبی و روحی نسبت به آداب و آیین ظاهری هم داستان بوده و چه بسا توجه و عمل به ظواهر را ابزار و مقدمه‌ای برای رسیدن به باطن، حقیقت و کمال انسانی به حساب می‌آورند. این نکته از تعریف و تفسیرهای ایشان از تعالیم سه‌گانه مورد بحث، به روشنی بدست می‌آید. شاید بتوان گفت اساسی‌ترین عامل نزاع آنان با متشرعان، به ویژه فقیهان و متکلمان، و متهم شدن برخی صوفیان به کفر و فسق صوفی‌گری، توسط برخی از دانشمندان مسلمان، فهم و نگاه خاص آنان به شریعت و تعالیم آن و نوع تعبیر آن‌ها درباره فقه ظاهر و باطن بوده است. از این‌روست که بی‌اهمیتی به ظواهر دینی، باطنی‌گری و تقدم و ترجیح تعالیم صوفیانه به بهانه توجه باطن دین، از ویژگی‌های متمایز آنان برشمرده شده است (یوسف زیدان، ۲۲۳؛ عین القضاة، نامه‌های عین القضاة، ۱/ ۳۸۳ - ۳۸۵). البته خود عرفا افراط اسماعیلیان را در باطنی‌گری و تأویل همه معارف دینی به «مثل و ممشول» و سایر تأویلات بی‌ضابطه آنان را مورد حمله قرار داده و آن را موجب ضلالت و ضربه به ظواهر دینی می‌دانند (ر.ک: محمد عابد جابری، ۲۷۱ - ۲۷۷). با این همه خودشان از ابعاد باطنی و باطن‌گرایی معتدل غافل و تهی نبوده و نیستند. بعید نیست که بگوییم، شکل‌گیری تصوف و در پی آن جدایی زبان عرفان از دیگر زبان‌ها و تمایز راه و روش آن‌ها از تفکر غالب مسلمانان، برخاسته از توجه بیشتر به جنبه‌های باطنی، روحی و قلبی در مقابل جنبه‌های ظاهری تعالیم دینی بوده است (پورجوادی، مجله معارف، دوره هشتم، شماره ۳، ص ۱۰). خاصه آنکه آنان، تعالیم و علوم خاص خود را باطن و حقیقت شریعت دانسته و ادعا می‌کنند که آن را به طور زنده و مستقیم از خدا و رسول می‌گیرند؛ و نه همانند محدثان و فقها از لابلای کتب و کلمات گذشتگان (ابن عربی، ۳۱/۱؛ یشیری، عرفان نظری، ۳۵۵ - ۳۹۶). ایشان بر این عقیده‌اند که کلمات آن‌ها درباره طریقت در واقع همان اسرار شریعت است که بواسطه فرقان و کشف الهی و به گونه تقلید مستقیم از شارع و با املائی الهی بدان دست می‌یابند (شعرانی، ۷ - ۲۰). زیرا دریچه آسمان و شنیدن صدای وحی، پس از نبی (صلی الله علیه وآله) نیز همچنان باز است: «به معراج برآید، چو از آن رسولید».

از منظر صوفیان علم باطن، سری از اسرار الهی است که ویژه بندگان خاص و در انحصار قلوب اولیاء است و یکی از راز و رمزهای تفاوت بین حقیقت و شریعت نیز، همین نکته است (زرین کوب، ۲۰؛ همچنین ر.ک: محمود ادريس، ۱/ ۱۱۱). و طبیعی است که چنین دانشی برای آنان اهمیت بیشتری داشته باشد.

از معروف کرخی و برخی بنیان‌گذاران نخستین تصوف نقل شده است تصوف در اصل پیوستگی و تمسک به حقایق در برابر رسوم شریعت و قوانین و سنن آن است و آنچه که اصل و اساس است، و مخاطب

آن نیز عارفان برجسته هستند، همان حقایق و تعالیم باطنی است، نه رسوم ظاهری شریعت. از نگاه صوفی دیگری همه مردم به سوی رسوم و ظواهر شرعی، اما صوفیان به سمت حقایق گام برمی دارند (محمد عابد جابری، ۲۷۷). سلمی نیز در تبیین خود از تفاوت علم شریعت و حقیقت چنین تعبیری دارد؛ (رک: مجله معارف، دوره چهاردهم، شماره ۳، ص ۷۶ به بعد؛ همچنین: سلطان ولد، ولدنامه، ۴۵).

ابوطالب مکی، در کتاب قوت القلوب، فصلی با موضوع علم ظاهر و باطن باز کرده و به ارائه شواهدی از آیات و احادیث در باب برتری علم باطن پرداخته است. وی از برخی مشایخ تصوف نقل می کند که علم ظاهر از عالم ملک است و علم باطن از عالم ملکوت؛ اولی علم دنیا است، چرا که در دنیا بدان محتاج هستیم و دومی علم آخرت، چرا که زاد و توشه آخرت است. بنابر استدلال وی عالم ملک خزانه علم ظاهر است و قلب، خزانه ملکوت و باب علم باطن است. بنابراین فضل علم باطن (معرفة النفس و معرفة الله) بر علم ظاهر (هر علمی غیر از علم باطن، از جمله علم فقه و حدیث) مانند فضل ملکوت است بر ملک (مکی، ۲۸۷/۱ - ۲۹۰). غزالی نیز به تفصیل و شاید با اقتباس از مکی، در مقدمه کتاب احیاء علوم الدین به این مهم پرداخته و علم تصوف را علم اشارت و صوفیان را ارباب قلوب معرفی می کند. از نگاه آنان حتی عمل به ظواهر شرعی را باید ابزاری برای تصفیه دل و روح به حساب آورد (رک: غزالی، احیاء علوم الدین، تحقیق عبدالله الخالدی، ۱، مقدمه، و نیز فصل دوم و سوم از کتاب العلم).

ابن عربی نیز شریعت را به جسم و طریقت (احکام باطنی) را به روح آن تشبیه کرده است و شریعت را صورت ظاهری حقیقت دانسته و براین باور است که راز و رمز تفاوت گذاری بین شریعت و حقیقت توسط صوفیان این است که آنان دیدند شریعت و علم ظاهری را همگان فهمیده و عمل می کنند، اما حقیقت را فقط عده ای خاص می فهمند (رک: محمود الغراب، ۱۳ - ۱۵).

سیدحیدر آملی نیز اگرچه در بسیاری از موارد، این سه اصطلاح را اعتباراتی از یک اصل و واقعیت معرفی می کند (رک: ۲۸ - ۳۵)؛ در عین حال نسبت علم شریعت را به طریقت، همانند بسیاری از صوفیان دیگر، نسبت پوست به مغز و علم طریقت را در مقایسه با حقیقت نیز به همین نسبت دانسته و بر آن است که در این مقایسه، پوست کجا و مغز کجا (سیدحیدر آملی، جامع الاسرار، ۴۳). این عارف نامدار شیعی همچنین برای علم به ظاهر و باطن و تفکیک امر ظاهر از باطن به احادیث متعددی از امامان شیعی استناد می کند (برای تفصیل دیدگاه وی ر.ک: سیدحیدر آملی، جامع الاسرار، ۳۴۳ - ۳۷۹).

طبیعی است که وقتی عرفا به جنبه های باطنی دیانت می اندیشند، آنچه برای آنان اصل است، فهم حقیقت عبادات است؛ زیرا هر یک از طاعات و عبادات ظاهری، برخوردار از صورتی واقعی هستند که تنها عارفان و اهل حقایق به مغز آن می رسند (برای نمونه رک: عین القضاة، نامه های عین القضاة، ۱/ ۴۶۶ -



۴۶۹). ایشان در عمل به تکالیف، از صورت ظاهری احکام متعین از طرف شرع عبور می‌کنند، تا به باطن و مغز آن‌ها برسند و برای این هدف در حرکت و سکون و قیام و قعود خود به گونه‌ای رفتار می‌کنند که لحظه‌ای از مشاهده حق باز نمانند. از این جهت است که مشایخ عرفان، شریعت‌مداری را با این ویژگی می‌نگرند که به او (الله) زنده مانند و میرند و خورند و گیرند و روند و بینند و شنوند و همیشه بدو باشند؛ نه اینکه صرفه به عمل ظاهری و حدود و شرایط خشک فقهی مشغول باشند و بسنده کنند (برای مواردی از گزارش‌های آن، ر. ک: عطار، ۴۴۹ - ۴۶۸)؛ که این توجه به خود و افعال خود است، نه با الله زیستن و مردن.

### ۳. تمایز جایگاه و قلمرو دانش اهل شریعت از دانش اهل حقیقت

در فرهنگ عرفانی علاوه بر تقسیم و درجه‌بندی مراتب سلوک و تمایز تعالیم دین به شریعت و طریقت و حقیقت، قلمرو فهم و شناخت و تعلیم هر یک را نیز ویژه گروه‌ها و افراد خاصی دانسته‌اند. در پیوست تذکره‌الاولیاء از عارفی نقل شده است که: «این علم ظاهر را ظاهری است و باطن را، باطن باطنی. علم ظاهر و ظاهر ظاهر آن است که علما می‌گویند و علم باطن آن است که جوانمردان با جوانمردان می‌گویند و علم باطن باطن، راز جوانمردان است با حق تعالی، که خلق را در آنجا راه نیست» (عطار، ۶۹۵). طبیعی است که در اینجا جوانمرد همان عارف و مقصود از علما نیز اهل شریعت است. به هر رو نویسنده باطن شریعت را نیز دارای باطنی می‌داند که شناخت آن، هنر اهل طریقت خواهد بود. البته همین تفکیک و احياناً تعبیرهای حساسیت برانگیز است که اسباب حساسیت مخالفان شریعت‌مدار را فراهم کرده است (طبیعی است که هیچ‌یک از فقها، محدثان و مفسران اسلامی، از برخی تعابیر صوفیان در تقسیم‌بندی ارباب علوم ظاهری و باطنی و قلمرو فهم و وظایف هر کدام که به متلک شبیه‌تر است، راضی نباشند).

ابونصر سراج بعد از تقسیم علم به باطن و ظاهر و اختصاص علم شریعت، یعنی عبادات و احکام، به اعمال ظاهری و جوارحی و علم طریقت به اعمال قلبی و باطنی می‌گوید: «هر یک از این دو، علمی ویژه و جایگاه و صاحبانی مخصوص به خود دارد». وی ضمن تقسیم عالمان به سه دسته اصحاب حدیث، فقها و صوفیه، براین عقیده است که هر یک از این سه گروه در علم و عمل و حقیقت و حال متمایزند و آن وظایفی که به عهده فقیه است، با وظیفه‌ای که به عهده صوفی است، تفاوت دارد (سراج طوسی، باب اول) و دیگران موظف هستند برای پاسخ به شبهه‌هایی که نسبت به اصول و فروع و حقایق و حدود پیش می‌آید، به یکی از این گروه‌های سه گانه مراجعه کنند. غزالی این تقسیم‌بندی را به گونه‌ای دیگر انجام می‌دهد. وی بعد از تقسیم‌بندی علما، به علمای قلوب یا عالمان به علم آخرت و علمای به ظاهر یا علم دنیایی (فقه)، عالمان

علوم ظاهری را زینت زمین و ملک و عالمان باطن را زینت آسمان و ملکوت به حساب می‌آورد. در جای دیگر وی عالمان آخرت (صوفیه) را مفتیان قلوب می‌شمرد که اسباب نجات از قهر و غلبه الهی در آخرت می‌باشند؛ به خلاف فقها که کارشان رتق و فتق امور این جهانی است (بنگرید: غزالی، احیاء علوم الدین، تحقیق عبدالله الخالدی، ۱، مقدمه مؤلف، و نیز کتاب العلم، ۲۱ و همچنین مجموعه باب دوم و سوم کتاب العلم). به باور ایشان علم الحقیقه مربوط به حقیقت و باطن دین باشد و در قلمرو فهم و تعلیم عارف و صوفی؛ و علم دیگر مربوط به ادب شرع و ظواهر و اعمال جوارحی که در حوزه وظایف فقه و فقیه است (غزالی، احیاء علوم الدین، تحقیق عبدالله الخالدی، ۱/۱۳ - ۳۳ و نیز مقدمه مؤلف کتاب؛ خواجه عبدالله انصاری، ۲۲ - ۲۸).

با توجه به تفکیک این وظایف و اهمیت کار صوفیان است که حتی دانشمندانی نظیر ابن حجر هیثمی و دیگران، هنگام مقایسه محدثان و فقها و صوفیه، صوفیان را برتری می‌بخشند (برای مواردی از آن را ر.ک: عبدالسلام یاسین، ۴۷ - ۵۰). حساسیت فقها آنگاه بیشتر می‌شود که اهل تصوف و عرفان خود را حامل اسرار الهی و وارثان حقیقی اسرار اولیاء و انبیاء دانسته و برآنند که تنها، جمع‌کننده عمل به احکام و آداب ظاهری و باطنی دین صوفیان هستند و غیرصوفیان تنها عامل به احکام ظاهری شریعت هستند (ر.ک: سید حیدر آملی، جامع الاسرار، ۳۷ - ۴۸). برخی از آن‌ها فقیهان را فاقد بصیرت و فهم عمیق دین و عبادت فقیهانه را عبادتی کم‌ارزش و غیرمستمر و ظاهری که تنها ویژه اوقات خاصی است و در غیر آن وقت خاص، عاطل و باطل است می‌دانند (علم الدین، ۲۵۴، به نقل از مکی، ۱/۱۵۳). خلاصه آنکه بنا بر سخن یکی از عرفان‌پژوهان علاقه‌مند به این راه و رسم:

عارف و فقیه و متکلم هر کدام وظیفه و اثری مخصوص در مذهب دارند. عارف ربانی روحانیت مذهب را می‌افزاید و خلاق را به سوی خداپرستی جذب و رهبری می‌کند و در مثل قوه جاذبه و مولده است. اما فقیه، احکام ظاهری شریعت را نگاهبانی می‌کند و به منزله قوه ماسکه است. و وظیفه متکلم حمایت و پاسبانی و دفع دشمنان دین است و از این جهت او را به قوه دافعه، مانند باید کرد.

دَفتَرِ صُوفی سِوَادِ وَ حَرفِ نِیستِ      جِزِ دَلِ اسِییدِ هَمچونِ بَرفِ نِیستِ  
زادِ دانشمَنَدِ آثارِ قَلَمِ      زادِ صُوفیِ چِیستِ انوارِ قَدَمِ

تشنه‌کامان زلال تحقیق را تنها مشرب وسیع گوارنده تصوف و عرفان سیراب می‌کند و بس. کسانی که عطش باطنی خود را به کشف حقایق، نمی‌توانند با تعلیمات تقلیدی خشک فرو بنشانند؛ ناگزیر به هر سو می‌شتابند تا خود را بدان سرچشمه فیض برسانند (کاشانی، مقدمه استاد همایی، ۱۰۵).

از این جهت است که آنان فقیهان را بی‌نصیب از علم باطن و طریقت دانسته و می‌گویند: از شافعی

مپرسید امثال این مسائل.

یکی دیگر از پژوهش‌گران و تصوف‌شناسان معاصر می‌نویسد: «در میان اصحاب ائمه اطهار کسانی اخذ احکام شریعت کردند و آن را ترویج نمودند و کسانی، از جنبه ولایتی و طریقتی ایشان مأمور دعوت به تهذیب نفس و سلوک الی الله شدند که مشایخ صوفیه یا عرفا است و از این جاست که طریقت اسلامی به نام طریقت مرتضوی در قیاس با شریعت محمدی نامیده شده است» (سید مصطفی آزمایش، ۷۹). آن‌ها انگیزه و علت این تقسیم و جدایی وظایف صوفی از فقیه را، با توجه به تمایز حوزه مسئولیت آن دو تفسیر کرده و می‌گویند: کار فقیه مربوط به اعضا و جوارح مکلفان و پی‌گیری وظایف سیاسی و اجتماعی و سامان دادن امور ظاهری است. اما وظیفه و قلمرو مسئولیت عارف و صوفی، امور مربوط به باطن و قلب و طبابت امراض درونی انسان‌ها و پی‌گیری تربیت روحی و معنوی آن‌هاست. و بنابر سخن غزالی:

«اگر فقیهی را از این معانی بپرسند تا به حدی که مثلاً اگر از اخلاص و توکل و چرایی احتراز از ریا بپرسند، هر آینه جواب نتواند گفت؛ اما اگر از لعان و ظهار و سبق و رمی بپرسند هر آینه مجلدها فرو خواند از فرع‌های باریک که روزگاری گذرد» (غزالی، احیاء علوم الدین، به کوشش حسین خدیوچم، ۶۲/۱). با توجه به تفاوت قلمرو اهداف هر یک از این‌هاست که باید فقیهان، آشنای به احکام فرعی و وظایف ظاهری و متکلمان، متخصص ابعاد کلامی شریعت باشند و صوفیان باید به عنوان حاذقان احکام روحی و وظایف قلبی، به تقویت ابعاد عرفانی و باطن و جنبه‌های طریقتی اهل شریعت و طالبان این راه بپردازند. و از چنین زاویه‌ای است که چه بسا فقیه و متکلم فردی را مسلمان و مؤمن دانسته، به ظاهر حال او اکتفا کند، اما عارف به صحت چنین ایمانی گواهی ندهد.

از نگاه وی اگر فردی بعد از نیت مشغول نماز گردد و از آغاز تا انجام آن در فکر چیزی دیگر و در خیال ساخت و ساز عمارت و معامله در بازار باشد، نمازش گرچه برخوردار از شرایط فقهی و در نتیجه تمام است و فقیه حکم به صحت و قبولی آن می‌دهد، اما صوفی که جز به صفای قلب نمی‌اندیشد، به چنین عباداتی جز به دیده تحقیر نمی‌نگرد (رک: غزالی، احیاء علوم الدین، به کوشش حسین خدیوچم، ۱۷/۱ به بعد. وی در آنجا وظایف هر یک از عالمان را به خوبی بیان کرده و صوفیان را صدرنشین فرهیختگان دینی می‌داند).

در راستای این تفکیک وظایف است که صوفیان خود را حاملان فهم اسرار حقایق شرع و متصدی و مروج امر ولایت و طریقت دانسته و این امور را راجع به قلب و نه جوارح و مربوط به سو و نه سر و چه بسا نانوشتنی و غیرقابل تعبیر می‌دانند (رک: سید حیدر آملی، جامع الاسرار، ۴۶ - ۴۷ و ۱۴۴). شیخ احمد

علوی، از صوفیان مشهور، در پاسخ به یکی مخالفان تصوف می‌گوید:

چه کسی به شما گفت که صوفیه می‌گویند اسلام مبتنی بر اصولی است غیر از این دو (کتاب و سنت)؟ آن‌ها می‌گویند که در کتاب الهی علمی است که اکثر مردم از فهم آن عاجزند. سلطان العاشقین، ابن فارض، می‌فرماید: «فثم وراء النقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة»؛ یعنی: ورای کلمات قرآن علمی است دقیق‌تر از آنکه عقل‌های سلیم در نهایت سعی خود در می‌یابند». کسی که به ظواهر متوسل می‌شود جز به اندازه بضاعت مزجاة و فهم قاصر خود چیزی در کتاب الهی نمی‌بیند و لذا منکر علمی می‌شود که در ورای آن است. بدون اینکه بداند در شناخت ظاهر کتاب همانند کسی است که از میوه‌ای فقط پوست آن را شناخته است و حال آنکه ورای آن چیزی است که چشمی ندیده و گوش‌ی نشنیده و بر دل بشر نگذشته است. بگذار خود را بررسی کند؛ اگر آنچه دلش پنهان می‌کند عزیزتر از آن باشد که زبانش می‌گوید؛ در آن صورت در مورد او این کلمات آسمانی صادق است که: «علی بینة من ربه»؛ و الا آنچه از دست داده، بیش از آن است که کسب کرده است... پیغمبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «علم باطن سری است از اسرار الهی و حکمتی است از حکمت‌های او که در دل هر یک از بندگان که بخواهد می‌افکند». و نیز فرمود: «علم بر دو قسم است؛ یکی علمی است در قلب و این علم نافع است و دیگری علمی است بر زبان و این حجت خداست بر بندگان». این ثابت می‌کند که علم باطنی و سوری با علومی که بین مردم رد و بدل می‌شود فرق دارد (مارتین لینگز، ۱۱۶).

ابن عربی نیز، بعد از این ادعا که فهم باطن و شرح خطاب برخی از آیات قرآن ویژه صوفیان است نه علمای رسوم؛ به تقسیم‌بندی انسان‌ها به جاهل و عالم، منصف و بی‌انصاف و حاکم و محکوم پرداخته و می‌گوید: «ما خلق الله اشق و لا اشد من علماء الرسوم علی اهل الله المختصین بخدمته العارفين به، من طریق الوهب الالهی الذی منهم اسراره فی خلقه و منهم معانی کتابه و اشارات خطابه. فهم لهذه الطایفه مثل الفراعنة للرسول و لما كان الامر كما ذكرنا عدل اصحابنا الی الاشارات» (سید مصطفی‌آزمایش، شماره ۷، ص ۶۶ به بعد).

به علاوه آنان معتقدند که عارفان و صاحبان علم لدنی و ارباب احوال، علوم خود را از راه سماع اقوال و تعلم و تعلیم و خواندن سطور کتاب‌ها نمی‌گیرند، بلکه از طریق ذوق و سلوک و تجلیات الهی بدست می‌آورند. عارفان چنین علمی را از اسراری می‌دانند که ویژه خواص است و از راه درس و فکر دست‌یافتنی نیست (ابن عربی، ۱۷۵/۲؛ محمود ادیس، ۱۱۸/۱؛ غزالی، شک و شناخت: المنقذ من الضلال، ۶۱). به عبارت دیگر: «درسی نبود، بلکه در سینه بود.»

برخی از آن‌ها حتی عالمان غیرصوفی را به سخره می‌گیرند که علمشان را از مردگان گرفته‌اند و چنین

علمی را برای مریدان خود به عنوان آفت سلوک دانسته و از حجاب ناشی از آن، وحشت دارند (برای گزارش برخی از این مواضع صوفیان ر.ک: محمود ادريس، ۱۱۱/۱ - ۱۸۸، به نقل از منابع صوفیان). ایشان به برخی احادیث نیز تمسک می‌کنند. به عنوان نمونه صاحب کتاب *جمهرة الاولیاء* می‌گوید که صوفیان به حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) متمسک می‌شوند که جبرئیل با شریعت بر او نازل شد و بعد از استقرار، شریعت و حقیقت واقعی را بر او نازل کرد و به دنبال آن پیامبر برخی اصحاب خود را مخصوص علم باطن شریعت کرد و اولین فرد از این افراد که از حقیقت و باطن سخن گفت علی (علیه السلام) بود و در پی آن این ویژگی به صوفیانی نظیر: جنید، سری سقطی و محاسبی و غیره منتقل شد و این روند همواره ادامه دارد.

و نیز از پیامبر نقل کرده‌اند که: «وقتی از جبرئیل درباره علم باطن سؤال کردم، جبرئیل گفت: این را از خدا سؤال کردم و خداوند در جوابم فرمود: «این علم، سوی از اسرارم است که تنها در قلب برخی از بندگام قرار می‌دهم و هیچ‌کس از آن مطلع نیست» (همان، ۱۱۱ - ۱۱۸).

تنها کسانی به ارزش این اسرار پی می‌برند و به علم حقیقت و طریقت می‌رسند و شایستگی رسیدن به علم باطنی و موهوبی را پیدا می‌کنند، که علاوه بر داشتن استعداد و زمینه قبلی، سالیان دراز به خدمت شیخ و پیر درآمده و از دستورات و حتی باطن وی استفاده کنند. سالک باید کاملاً خود را به پیر طریقت بسپارد: به می سجاده رنگین کند اگر پیر مغان گوید؛ چرا که فهم راه و رسم منزل‌ها در اختیار کامل راه رفته است. در قاموس آنان سخن از عشق است و سخن عشق، حکایت کردنی و آموختنی نیست و حکایت و تفسیر آن همان دیدن است و بس؛ و راه رسیدن و دیدن آن نیز با مژه کوه کندن است و نه حفظ و تکرار سخنان و حکایت سخنان ابوحنیفه و مالک و شافعی و ابن حنبل و از آنجا که سخن عشق برخلاف دیگر سخنان در دفتر و درسی نباشد؛ باید به مخالفین آن، اگرچه بر مسند نهی از حدیث عشق نشسته باشند، خطاب کرد که:

منعم مکن ز عشق وی ای مفتی زمان معذور دارم که تو او را ندیده‌ای

و با توجه به اینکه برای باطن آدمی و حالات و طرق معنوی، بر خلاف احوال ظاهری نمی‌توان حدود و ثغور مشخصی بیان کرد و آن را تحت حکمی کلی و یا ضابطه‌ای خاص قرار داد؛ ملاحظه می‌کنیم که عارفان ارشاد باطن و طی مسیر طریقت را ورای دستورات ظاهری شریعت می‌دانند. برخی از ایشان برای رسیدن به حقیقت و ارائه طریق سیر و سلوک و طی طریق معنوی و باطنی، پیر و مرجع باطنی را در کنار فقیه و در مواردی خانقاه و حلقه ذکر صوفیانه را در کنار مسجد و حسینیه می‌نشانند. و گاهی نیز احساسات خود را در قالب حرکات دسته‌جمعی و الفاظ مخصوص به نمایش می‌گذارند. آنان معتقدند که سالک و

مرید باید دست در دست استاد و شیخ کامل دین‌شناس داده و چون مرده‌ای در دست مرده شوی، تسلیم اراده الهی او باشد؛ چرا که آشنای راه و روش و مسلط بر حالات درونی مرید است و در نتیجه دستگیری و ارشاد سالک و مدیریت حالات او تنها بر عهده پیرطریقت و سالک واصل می‌تواند باشد. البته چه بسا اینکه برای هر مریدی با توجه به حالات و استعداد او نسخه‌ای خاص و احیاناً متضاد بپیچد، که ناشی از همین معرفت بالاترش است. در فقه نیز، که مدیریت شرعی عوام و غیرمجتهدان در مسائل فقهی به دست فقیه است، نسخه‌ای عمومی و همیشگی و دستورالعمل مشخص و یکسان برای عموم مقلدان و بدون در نظرگرفتن حالات و استعدادها و نیازهای آنان، صادر می‌کند (ر.ک: عین القضاة همدانی، تمهیدات، ۲۵۰ - ۲۵۲، همچنین: کاشانی، آداب مرید با شیخ؛ یثربی، پژوهشی در نسبت دین و عرفان، ۷۹ - ۸۱). بنابراین، دو حوزه مسئولیت مرشد و فقیه، مکمل همدیگرند و نه منافی و متضاد همدیگر؛ چرا که گاه ممکن است این دو مسئولیت در یک شخص (عارف فقیه) جمع شود.

از سوی دیگر پیرصوفی ملزم است به طالبان حقیقت و مریدان خود چنین تعلیم و دستور دهد که همیشه و همه جا (و نه در مکان و زمان خاص) خودتان را در اختیار حق بگذارید. اما از دیدگاه فقهی، بیشتر عبادات و مناسک ظاهری در ساعات و ایام خاصی است و انجام مکانیکوار آن‌ها نیز کفایت می‌کند و ساقط وظیفه شرعی است. با این‌وجود این سخنان بدان معنا نیست که در نظام فکری و سلوکی عارفان، گام نهادن در طریقت و وصال به حقیقت بدون اهتمام پیوسته و عمل مداوم به شریعت و احکام فقهی میسر باشد؛ چرا که بنا بر سخن یکی از پخته‌ترین مشایخ این گروه:

هرکه را ظاهر به شریعت راست و آبادان نیست، باطن وی از حقیقت خبر ندارد. و هرکه را حقیقت نیست، او از صفاوت خبر ندارد. و هر که را صفاوت نیست، او از کرامت خبر ندارد. و هر که را کرامت نیست، او را از ترک علایق و حلاوت مناجات اولیاء خبر نیست. و این سلسله‌ای است درهم آویخته. اصل کار حرمت و شریعت است؛ هر که را بار حرمت و شریعت نیست، اگر او از حقیقت سخن آرد، در دعوی صادق نیست. نگر! از وی قبول نکنی و آن دیگر چیزها خود محال باشد؛ زیرا که اصل درخت است تا درخت نباشد بار و شاخ و برگ بر کجا باشد؟ نه هر کجا درخت بود بار باشد؛ بسیار درخت باشد که وی را بار نباشد، اما هرگز بار بی‌درخت نباشد. مثل شریعت چون درخت است و مثل حقیقت چون بار درخت. هرکه در باغ رود که درخت نو بود که بار ندارد؛ همه در درخت نگرند تا درخت چگونه است. اما چون درخت بار بگیرد همه در بار نگرند؛ زیرا که بار، خود بر اصل گواهی دهد. اگر بار نیکوست درخت اصلی است و اگر بار نه نیکوست درخت در اصل تباه است... نگر! بدان سخنان سیم اندود غوه نشوید که کسی گوید: «باطن باید که راست باشد، ظاهر از هر گونه که خواهی.» گو باش! نگر! از آن سخنان نخريد که آن

همه نهاد قومی است که ایشان منکر شریعت‌اند. و سر همه بی راهی‌ها، ترک شریعت است. هرکه را ظاهر به شریعت آراسته نباشد؛ نگر! به سخنان او غره نشوی که ظاهر گواه باطن است؛ چنان که درخت جای میوه است. و نه نیز هرکجا ظاهر راست و پیراسته باشد بار باطن دارد؛ همچنانکه نه هرجا که درخت باشد میوه دار باشد و نه هرجا که جوز باشد مغز باشد. اما هیچ جای نبینی که مغز باشد که نه از جوز باشد. همچنین شریعت بسیار باشد بی حقیقت، اما هرگز حقیقت نباشد بی شریعت؛ زیرا که ما بسیار دیده‌ایم که شهری یا حصاری یا باغی بنیاد نهند و کار تمام نکنند، اما هیچ کاری تمام ندیدیم بی بنیاد راست. و بنیاد راست شریعت است. هرکه را می‌باید که کار او بالا گیرد بر وی بادا که بنیاد راست و محکم فرو نهد. چون شریعت با والاد حقیقت بر توان نهاد؛ رنج شریعت بیاید کشید تا بار حقیقت پیدا آرد (احمد جام، ۸۷ - ۸۸).

### نتیجه‌گیری

در اینجا و به عنوان حاصل کلام تعابیر عارفان را در باره این مهم در نمودار ذیل ترسیم می‌کنیم:

#### تعاریف و تعابیر مختلف صوفیان از شریعت، طریقت و حقیقت\*

ردیف	شریعت	طریقت	حقیقت	منبع
شبلی	پرستیدن خدا	طلبیدن خدا	دیدن خدا	تذکره اولیاء، ص ۶۳۳
هجویری	مربوط به فعل بنده و همانند احکام و اوامر قابل نسخ و تبدیل است.	—	داشت خداوند است و غیرقابل نسخ و تبدیل	کشف المحجوب، ص ۴۹۹
سلمی	علم شریعت علم مجاهده و آداب است	—	علم حقیقت علم هدایت و احوال است	رساله سلمی با عنوان «الفرق بین علم الشریعة و علم الحقیقة»

قشیری	امر به التزام بندگی	—	مشاهده ربوبیت	ترجمه رساله قشیری، ص ۱۲۷
نجم الدین کبری	همانند کشتی است	چون دریاست	بسان مروارید است	رساله السفینه به نقل از فوایح الجمال، ص ۳۸۲
نسفی	شریعت، گفت انبیاء است	طریقت، کرد انبیاء است	حقیقت، دیدن انبیاء است	الانسان الکامل، ص ۳ و ۲۳۹
شیخ احمد جام	چون درخت است و مانند ماهتاب و علم سنت رسول است و فرمان خدا بر ظاهر	—	راست داشتن باطن با حق؛ چون بار درخت است و مانند آفتاب	انس الثانیین، ص ۱۶۱، ۸۹
ابوسعید ابوالخیر	آراسته کردن کار و نفی و اثبات در قالب	دلدادگی و برداشتن فضول از راه و محو کلی	حاصل دلدادگی به خداست و حیرت	اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۸۰، ۳۱۲
مولوی	چون شمع رهنمون و همانند علم کیمیا آموختن از استاد است	چون در راه رفتن و استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است	رسیدن به مقصد همانند زرد شدن مس	مثنوی مقدمه، دفتر پنجم
شاه نعمت الله ولی	دانش علم دین است	در عمل آوردن این دانش است	جمع بین این دو با اخلاص است	دیوان شاه نعمت الله، ص ۸۸۰



شبستری	شریعت پوست است و بسان ظاهر	میانه شریعت و حقیقت است و ترکیبی از ظواهر و بواطن	مغز است و بسان باطن	گلشن راز
سیدحیدر آملی	تصدیق قلبی کارهای پیامبران و عمل کردن به موجب آن	تحقق فعلی اخلاق پیامبران و قیام کردن به حقوق آن	مشاهده احوال پیامبران و چشیدن و متصف شدن به آن	جامع الاسرار، ص ۳۴۴

این بود تحلیل نوع نگاه و عملکرد صوفیه و عرفا نسبت به شریعت و تعالیم عملی و تفاوت آنان با دیگران.

## منابع

- ابن عربی، محمد بن علی، *الفتوحات المکیه*، قاهره، ۱۴۰۵ ق.
- ابونصر سراج، عبدالله بن علی، *اللمع فی التصوف*، مصر، مکتبه المثنی بغداد، دارالکتاب، ۱۹۶۰ م.
- انصاری، عبدالله بن محمد، *سخنان پیر هرات*، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۶.
- آزمایش، مصطفی، *عرفان ایران (مجموعه مقالات)*، گردآوری و تدوین، تهران، حقیقت، ۱۳۷۸.
- آشتیانی، جلال الدین، *شرح مقدمه قیصری*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵.
- آملی، حیدر بن علی، *اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_\_، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران، علمی، ۱۳۶۸.
- تابنده، علی، *خورشید تابنده*، تهران، حقیقت، ۱۳۶۸.
- تهرانی، جواد، *عارف و صوفی چه می‌گوید*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۹.
- جام نامقی، احمد، *انس التابیین*، تهران، توس، ۱۳۶۸.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح و مقدمه مهدی حیدری، اعلمی، ۱۳۷۵.
- خمینی، روح الله، *آداب الصلاه*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۳ ق.

- \_\_\_\_\_، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، قم، پاسدار اسلام، ۱۴۱۰ ق.
- \_\_\_\_\_، *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
- \_\_\_\_\_، *شرح دعای سحر*، ترجمه سید احمد فهری، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۰.
- زرین کوب، عبدالحسین، *دنباله جست و جو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- زیدان، یوسف، *عبدالکریم الجیلی فیلسوف الصوفیه*، قاهره، هیئة المصریه العامه للکتاب، ۱۹۸۸ م - ۱۳۶۷.
- سلمی، محمد بن حسین، *طبقات الصوفیه*، تحقیق و تعلیقه: مصطفی عبدالقار عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
- الشاطبی، ابراهیم بن موسی، *الاعتصام*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۹۷ م.
- الشعرانی، عبدالوهاب بن احمد، *البواقیت و الجواهر فی بیان عقاید الاکابر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- شیرازی، محمد معصوم (معصوم علیشاه)، *طرائق الحقایق*، تصحیح محمدجعفر محجوب، کتابخانه سنایی، بی تا.
- عابد جابری، محمد، *بنیة العقل العربی*، مرکز دراسات الوحده، ۱۹۹۶ م.
- عبادی، مظفر بن اردشیر، *صوفی نامه: التصفیه فی احوال المتصوفه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی، سخن، ۱۳۶۸.
- عزالدین کاشانی، محمود بن علی، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، مقدمه و تصحیح جلال الدین همایی، تهران، نشر هما، ۱۳۶۷.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، *تذکره الاولیاء*، تهران، انتشارات بهزاد، ۱۳۷۶.
- علم الدین، سلیمان سلیم، *التصوف الاسلامی، تاریخ، عقاید، طرق، اعلام*، بیروت، انتشارات نوفل، ۱۹۹۹ م.
- عین القضاة، عبدالله بن محمد، *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_\_، *نامه های عین القضاة*، تحقیق علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱.
- غزالی، محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، به کوشش حسین خدیوچم، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_، *احیاء علوم الدین*، تحقیق عبدالله الخالیدی، بیروت، شرکه دارالارقم، ۱۴۱۹ ق - ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_، *شک و شناخت: المنقذ من الضلال*، ترجمه صادق آئینه‌وند، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰.
- الفاخوری، حنا، و خلیل الجر، *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- فروزانفر، بدیع الزمان، *ترجمه رساله قشیریه*، تصحیح و استدراکات، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- گوهرین، صادق، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۳ - ۱۳۷۶.

بهار و تابستان ۱۳۹۷ نقد و بررسی سطوح مختلف آموزه‌های دینی از منظر مشایخ برجسته عرفان ۱۲۷

لاهیجی، محمد بن یحیی، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه و تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۷۱.

لینگز، مارتین، *عارفی از الجزائر*، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۶۰.  
محمود ادیس، ابو عبدالعزیز ادیس، *مظاهر الانحرافات العقیدیه عند الصوفیه و اثرها السیء علی الامه الاسلامیه*، ریاض، مکتبه الرشد، ۱۴۱۹ ق- ۱۳۷۸.

محمود، محمود الغراب، *شرح رساله روح القدس فی محاسبه النفس من کلام الشیخ الاکبر محیی الدین ابن العربی*، دمشق، مطبعه نصر، ۱۴۱۴ ق.

مستملی البخاری، اسماعیل بن محمد، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تصحیح محمد روشن، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۳.

مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا، بی تا.  
مکی، ابوطالب، *قوت القلوب فی معامله المحبوب و وصف طریق المرید الی مقام التوحید*، قاهره، الانوار المحمدیه، ۱۹۸۵ م.

میبدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عده الابرار*، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.

میهنی، محمد بن منور، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۱.

نجم رازی، عبدالله بن محمد، *مرصاد العباد*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.  
هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح د. ژوکوفسکی، مقدمه قاسم انصاری، طهوری، ۱۳۵۸.

یاسین، عبدالسلام، *الاحسان*، بیروت، دارالبیضاء، ۱۹۹۸ م- ۱۳۷۷.  
یشری، یحیی، *پژوهشی در نسبت دین و عرفان*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.

\_\_\_\_\_، *عرفان نظری*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.