

بررسی مسئله «ظهور حقایق و بطلان شرایع» در عرفان

اسلامی

حسن رمضانی

چکیده

در بین سخنان اهل معرفت یا اشعار شاعران عارف، گاه ابیات و عباراتی به چشم می‌خورد که اگر معنای آنها شرح و توضیح داده نشود و مقصود گوینده کلام به‌خوبی تبیین نگردد، به‌صورت آموزه‌ای مخالف با دستورات شرع مقدس جلوه‌گر می‌شود. از جمله این عبارات که موجب گردیده برخی از علمای دین، عارفان راستین را به اباحه‌گری و شریعت‌گریزی متهم سازند، جمله معروف و مشهور «إذا ظهرت الحقایق بطلت الشرایع» است. مدعای این مقاله این است که این عبارت و عبارت‌هایی از این دست، هرگز به معنای رفع تکلیف در این دنیا نیست، بلکه مقصود از این عبارت، همان معنایی است که از برخی آیات و روایات استفاده می‌شود؛ یعنی تا وقتی مرگ فرا نرسیده و هنوز حجاب دنیا از جلو دیدگان برطرف نگشته و پرده‌ها کنار نرفته، شرایع اعتبار دارند و انسان می‌تواند بر اساس آنها در طریقت قدم نهاده و بدین‌گونه مقدمات قرب و وصول خویش را به حقیقت فراهم آورد؛ لیکن وقتی مرگ او فرا برسد و حجاب‌ها و پرده‌ها از جلو چشمانش کنار روند، شرایع برای او اعتباری ندارد و دیگر نمی‌تواند کاری انجام دهد، بلکه او می‌ماند و اعمالی که انجام داده است. نگارنده در این مقاله با استناد به سخنان اهل معرفت و تحلیل و تبیین آنها درصدد اثبات این مدعا برآمده است.

واژگان کلیدی: شریعت، طریقت، حقیقت، رابطه طولی، اباحه‌گری، رفع تکلیف

■ استاد حوزه علمیه قم، استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

H.ramazani89@gmail.com

مقدمه

یکی از تهمت‌های ناروایی که در چند سده اخیر، به‌ویژه دوران معاصر به برخی از بزرگان عرفان و تصوف اصیل نسبت داده شده و می‌شود، این است که آنان به رفع تکلیف شرعی از واصلان به مقام حقیقت و مراتب حق‌الیقینی معتقدند. این نسبت ناصحیح که به ظاهر منشأ آن ابهام و ایهام موجود در برخی از سخنان و اشعار اهل معرفت است، موجب شده تا گروهی از پژوهشگران و علمای مخالف عرفان و تصوف - ندانسته - روش سیر و سلوک باطنی را که در آیات و روایات معصومان : ریشه دارد، رمی به فساد کرده، مبانی و آموزه‌های نظری عرفان اسلامی را که مورد تأیید متون دینی است، برنتابند. از جمله این سخنان دوپهلوی و مبهم، عبارت مشهور «لو ظهرت الحقائق لبطلت الشرایع» است. این عبارت و امثال آن، افزون بر اینکه سبب سوء برداشت گروه یاد شده گردیده، مورد سوءاستفاده برخی از جهله صوفیه نیز قرار گرفته، دستاویزی برای اباحه‌گری و فرار از تکالیف شرعی شده است.

از آنجا که فهم صحیح این عبارت مبهم و عباراتی از این دست بر بحث مهم شریعت، طریقت، حقیقت و بیان چیستی و رابطه میان آنها متوقف است، ضروری به نظر می‌رسد قبل از بررسی محتوای عبارت یادشده، چیستی و رابطه این سه اصطلاح مورد جست‌وجو قرار گیرد. نگارنده در نوشتار حاضر بر آن است تا با تبیین چیستی و حقیقت سه اصطلاح شریعت، طریقت، حقیقت و بیان خاستگاه روایی و رابطه میان آنها و تبیین معنای عبارات موهم رفع تکلیف، دامان عارفان راستین و متصوفه اصیل را از لوث اتهام‌هایی از این دست پیراسته کند.

از این رو، به منظور روشن شدن مقصود گوینده این کلام و نیز اشعار و سخنان شبیه به آن، این وجیزه را در سه قسمت سامان می‌دهیم؛ بدین ترتیب که در قسمت نخست از چستی و حقیقت سه اصطلاح شریعت، طریقت و حقیقت سخن گفته، در قسمت دوم خاستگاه و رابطه میان آنها را تبیین می‌کنیم، و سپس در قسمت سوم با استناد به برخی از کلمات عرفا، به تبیین معنای حقیقی این عبارت می‌پردازیم.

چستی و حقیقت سه اصطلاح شریعت، طریقت و حقیقت

اهل معرفت تعریف‌های فراوانی برای سه اصطلاح شریعت، طریقت و حقیقت ذکر کرده‌اند (رک. آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۱-۲۵)، لیکن به نظر می‌رسد تعریفی که علامه سید حیدر آملی، عارف شیعی و نامدار سده هشتم، در کتاب انوار الحقیقة و اطوار الطریقة و اسرار الشریعة آورده، تعریفی جامع و متناسب با خاستگاه روایی این سه اصطلاح باشد. سید حیدر آملی پس از نقل تعاریف گوناگونی که درباره این سه اصطلاح آمده، در نظریه تحقیقی خویش آنها را این‌گونه تعریف می‌کند:

و عند التحقيق، الشريعة عبارة من تصديق أقوال الأنبياء قلباً و العمل بموجبهما. و الطريقة عن تحقيق أفعالهم و أخلاقهم و القيام بها وصفاً. و الحقیقة عن مشاهدة أحوالهم و مقاماتهم كشفاً؛

نظر تحقیقی اینکه شریعت عبارت است از تصدیق قلبی اقوال و سخنان پیامبران و عمل به آنها و طریقت عبارت است از متصف شدن به کردار و اخلاق آنان و قیام به آنها و حقیقت عبارت است از شهود کشفی و بی واسطه احوال و مقامات آنان (همان، ص ۲۵).

به نظر سید حیدر، تأسی به «اسوه حسنه» که خداوند تبارک و تعالی در آیه شریفه ۲۱ سوره احزاب بدان اشاره فرموده، جز با اتصاف به این سه مرتبه تحقق نمی‌یابد. اهل معرفت بر این باورند که این سه عنوان، عناوین حقیقتی واحد، یعنی شریعت محمدی ۹ هستند و تفاوت این سه عنوان اعتباری است.

سید حیدر نیز چون دیگر عرفا بر این مطلب تأکید کرده، می‌گوید:

أنَّ الشريعة و الطريقة و الحقیقة أسماء مترادفة صادقة علی حقیقة واحدة باعتبارات مختلفة، و ليس فیها خلاف في نفس الامر؛

همانا شریعت و طریقت و حقیقت عناوین مترادفی هستند برای حقیقت واحد که تفاوت اعتباری دارند و در واقع و نفس الامر اختلافی بین آنها نیست (همو، ۱۳۶۸، ص ۳۴۴).

توضیح آنکه، دین الهی - که کامل و جامع است و تمام ابعاد وجودی انسان را تحت پوشش خود قرار می دهد - با احکام ظاهری شرعی و اخلاقیات معمولی و متعارف (شریعت) ظاهر انسان را از پلیدی های آشکار پیراسته، به کمالات ظاهری می آراید و نیز با احکام باطنی و دستورات ویژه سلوکی (طریقت) باطن او را از پلیدی های درونی پاکیزه کرده، به کمالات باطنی آراسته می سازد و بدین سان، اسباب وصول او را به مقام قرب الهی (حقیقت) که از آن به «لقاء الله» تعبیر می شود، فراهم می آورد.

بنابراین، مراحل سه گانه یاد شده، هرکدام در جای خود لازم و ضروری و به سهم خود در دین و دیانت انسان و تکمیل شخصیت و ایمان او موثرند و نمی توان به بهانه دستیابی به یکی از آنها، از دیگری چشم پوشید.

از این رو، اهل معرفت مراحل تکاملی و مراتب سیر و سلوک انسانی و عرفانی را به مراتب اسلامی، ایمانی و احسانی (ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۱۹؛ آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۴)، یا علم البقین، عین الیقین و حق الیقین (آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۴) یا مرتبه نبوت، رسالت و ولایت (همان، ص ۲۹)، که مراتب نخست بر شریعت، مراتب میانی بر طریقت و مراتب نهایی بر حقیقت منطبق هستند، تقسیم کرده اند. عارفان بالله به رغم آنکه این مراتب را از نظر رتبه و شرافت یکسان نمی بینند، هیچ یک از آنها را به بهانه دیگری قابل چشم پوشی نمی دانند.

خاستگاه سه اصطلاح شریعت، طریقت و حقیقت و رابطه آنها با یکدیگر

این سه اصطلاح به ظاهر برگرفته از حدیثی نبوی است. مرحوم محدث نوری (ف. ۱۳۲۰ق) این حدیث را در مستدرک الوسائل از کتاب عوالي اللثالی ابن ابی جمهور احسایی (ف. ۹۴۰ق) نقل کرده است. پیش از آن دو نیز عالم و عارف متبحر سده هشتم هجری، علامه سید حیدر آملی (ف. ۷۹۲ق) آن را در کتاب شریف انوار الحقیقة و اطوار الطریقة و اسرار الشیعة که در آن به بررسی جوانب گوناگون این سه اصطلاح پرداخته، ذکر نموده است (همان، ص ۲۱).

متن حدیث یاد شده از این قرار است:

عن النبي ﷺ قال: الشريعة أقرالي والطريقة أفعالي والحقيقة أحوالي والمعرفة رأس مالي، والعقل أصل ديني، والحبّ أساسي، والشوق مركبي، والخوف رفيقي، والعلم سلاح، والحلم صاحبي، والتوكل رداي، والقناعة كنزي، والصدق منزلي، واليقين مأواي والفقير فخري و به أفتخر على سائر الأنبياء والمرسلين؛

پیامبر ﷺ می فرماید: شریعت سخنان من، طریقت کردارهای من، حقیقت حالات من، معرفت سرمایه من، عقل اصل دین من، عشق پایه من، شوق مرکب من، خوف رفیق من، دانش سلاح من، بردباری همراه من، توکل بالاپوش من، قناعت گنج من، راستی منزل من، یقین پناهگاه من و فقیر فخر من است و به همین فقر بر همه پیامبران و فرستادگان خدا افتخار می کنم (نوری، ۱۹۸۸م، ج ۱۱، ص ۱۷۴).

در این روایت نبوی ﷺ شریعت، طریقت و حقیقت همچون قول، عمل و حال که در طول هم و مکمل یکدیگرند، در طول هم و تکمیل کننده یکدیگر معرفی شده‌اند و از آن چنین استفاده می شود که دین جامع و کامل الهی، دارای سه مرحله طولی ابتدایی (شریعت)، میانی (طریقت) و نهایی (حقیقت) است؛ چنان که شخصیت حقیقی انسان نیز از سه لایه طولی به هم پیوسته و مرتبط - که قول، عمل و حالت نماد و نشانه آنهاست - تشکیل شده است.

به باور اهل معرفت، شریعت مرتبه بدایت، طریقت مرتبه وسط و حقیقت مرتبه نهایت است. همان گونه که کمال بدایت به وسط و کمال وسط به نهایت است، طریقت نیز کمال شریعت، و حقیقت کمال طریقت می باشد. نیز همچنان که بدون تحصیل بدایت، وسط و بدون تحصیل وسط، نهایت حاصل نمی شود، رسیدن به طریقت بدون عمل به شریعت، و دستیابی به حقیقت بدون طی طریقت ممکن نمی گردد.

گفتنی است رابطه طولی میان این سه اصطلاح دوطرفه نیست؛ بدین معنا که اگر کسی توان نیل به مرتبه طریقت و حقیقت را نداشته باشد و فقط حدود شرعی را مراعات کند، عمل او صحیح است (آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۵)؛ لیکن باید دانست پرداختن به هر یک از این مراحل، به معنای کامل شدن دین و اهمال هر کدام به معنای ناقص گذاشتن آن است؛ چنان که عنایت به هر یک از این لایه‌ها، سعی در تکمیل شخصیت انسان و نیز اخلال به هر یک، تلاش در تخریب حقیقت وی است.

از آنچه گفته شد، دو نتیجه به دست می‌آید که عبارت‌اند از:

۱. هیچ‌یک از طریقت و حقیقت را نمی‌توان و نباید جدای از دین الهی دانست؛ چنان‌که شریعت نیز همین‌گونه است؛ زیرا چنان‌که گفتیم، هر یک از امور یاد شده، بُعدی از ابعاد دین جامع و کامل خداوند و جلوه‌ای از جلوه‌های آن است. لذا برخی از اهل معرفت گفته‌اند: «شریعت، طریقت و حقیقت، اسم‌هایی هستند که بر حقیقتی واحد صدق می‌کنند و آن حقیقت واحد هم چیزی جز حقیقت شرع محمدی ۹- که به اعتبارات گوناگون معتبرگشته است - نیست. میان شریعت، طریقت و حقیقت فرقی نیست، جز به اعتبار مقامات؛ چون در مشرب تحقیق، شرع مقدس در مثل مانند بادام است که مشتمل بر پوسته، مغز و روغن است... این مطلب در مثل نماز روشن می‌گردد؛ زیرا نماز هم خدمت است و هم قرب و هم وصال. در خدمت مرتبه شریعت است و در قرب مرتبه طریقت و در وصال مرتبه حقیقت و اسم نماز جامع هر سه، و از همین رو گفته شده: شریعت آن است که خدا را عبادت کنی و طریقت آن که او را بر خود حاضر بدانی و حقیقت هم اینکه او را ببینی» (معصوم علیشاه، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۶).

از این رو، صحیح نبودن برخی از اظهارات غیرفنی - که متأسفانه از سوی بعضی از شخصیت‌های موجه ابراز شده است - مبنی بر اینکه «ما غیر از شریعت که همان کتاب، سنت، اجماع و عقل است، چیز دیگری به نام طریقت نداریم» آشکار می‌گردد.

۲. اهمال و تزییع هر یک از احکام و تکالیف شرعی و آداب و رسوم دینی، به بهانه اینکه شریعت پوسته و قشر دین و طریقت لایه میانی و حقیقت مغز و لب آن است، ناصحیح و غیرقابل دفاع است و در تلبیسات ابلیسی و تسویلات شیطانی و وسوسه‌های نفسانی ریشه دارد. ما هیچ عارف یا صوفی راستین را سراغ نداریم که به بهانه یادشده، یا به هر بهانه دیگر، حکمی از احکام الهی را نادیده انگاشته یا مورد بی‌مهری خویش قرار داده باشد؛ چون همان‌گونه که با صراحت تمام بیان کردیم، از دید عارف اصیل و محقق حقیقی، مراحل سه‌گانه یاد شده، طولی بوده و هر کدام از آنها در جای خود لازم و ضروری است و کسی نمی‌تواند به بهانه برتر بودن یکی از آنها، از دیگری چشم‌پوشد.

آری، ممکن است جاهلان صوفی‌نما در اثر نادانی و غلبه هواهای نفسانی چنین گمان و رفتاری داشته باشند، ولی باید دانست حساب این مدعیان کاذب از حساب عارفان واقعی و صوفیان صافی کاملاً جداست و هیچ شخص فهیم و منصفی به بهانه محکوم و مردود بودن آنان، این حقائق را محکوم و مردود نمی‌داند؛ چنان‌که هیچ شخص عاقلی به بهانه دفاع از عرفان و تصوف اصیل، جهالت‌ها و خلافکاری‌ها و نیز افراط‌ها و تفریط‌های جهله صوفیه را توجیه نمی‌کند.

تاکنون خاستگاه روایی و رابطه این سه اصطلاح را واکاویدیم. اینک با نقل سخنان و کلمات برخی از اهل معرفت، مطالب یادشده را مستند و دیدگاه عرفای حقیقی را درباره حقیقت و رابطه این سه اصطلاح و لزوم پایبندی به شریعت جست‌وجو می‌کنیم. ملا عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات الصوفیه درباره رابطه این سه اصطلاح و رد معتقدان به اباحه چنین می‌نگارد:

كُلُّ علم ظاهر يصون العلم الباطن الذي هو لبه عن الفساد، كالشريعة للطريقة و الطريقة للحقيقة؛ فإن من لم يصن حاله و طريقته بالشريعة فسد حاله و آلت طريقته هوساً و هوئاً و وسوسةً، و من لم يتوسل بالطريقة الى الحقيقة و لم يحفظها بها فسدت حقيقته و آلت إلى الزندقة و الإلحاد: (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۶)

هر علم ظاهری، علم باطنی را که مغز آن است، از تباهی نگاه می‌دارد؛ مانند شریعت نسبت به طریقت و طریقت نسبت به حقیقت. بنابراین، هر کس حال و طریقت خود را با شریعت نگاه ندارد، حال او تباه گشته و طریقتش به هوس و هوا و وسوسه می‌انجامد، و هر کس برای رسیدن به حقیقت از طریقت کمک نگرفته و حقیقت را با طریقت حفظ نکند، حقیقت او تباه گشته و به زندقه و الحاد می‌گراید.

همچنین ابویزید بسطامی درباره رعایت حدود شرعی می‌گوید: «اگر دیدید مردی صاحب کرامات است، به نحوی که در هوا پرواز می‌کند، فریفته او نشوید تا بنگرید برخورد او با امر و نهی الهی و حفظ حدود شرع و ادای شریعت چگونه است» (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۵۶).

خواجه عبدالله انصاری نیز درباره این سه اصطلاح چنین می‌گوید: «شریعت را تن شیمُر و طریقت را دل و حقیقت را جان؛ شریعت حقیقت را آستان است، حقیقت بی

شریعت، دروغ و بهتان است» (انصاری، ۱۳۷۷، ص ۶۵).

نیز سید حیدر آملی درباره رابطه این سه اصطلاح این گونه می نگارد:

اعلم، ان الشریعة و الطریقة و ان كانت بحسب الحقیقة واحدة، لكن الحقیقة اعلی من الطریقة، و الطریقة من الشریعة، و كذلك اهلها، لان الشریعة مرتبة اولیة، و الطریقة مرتبة وسطیة، و الحقیقة مرتبة منتهائیة، فکما ان البدایة یكون کمالها بالوسط، فکذلك الوسط یكون کمالها بالنهاية، و کما ان الوسط لا یحصل بدون البدایة، فکذلك النهایة لا تحصل بدون الوسط، ... اعني تصح الشریعة من غیر الطریقة، و لا تصح الطریقة من غیر الشریعة، و تصح الطریقة من غیر الحقیقة، و لا تصح الحقیقة من غیر الطریقة... و ذلك لان کل واحدة منها کمال الآخر، ... ، فحینئذ الشریعة و الطریقة و الحقیقة و ان لم تکن بینهما مغایرة فی الحقیقة، لكن کمال الشریعة لا یكون إلا بالطریقة، کما ان کمال الطریقة لا یكون إلا بالحقیقة؛ (آملی، ۱۳۸۳، ص ۹۹-۱۰۰)

بدان شریعت و طریقت هر چند به حسب حقیقت یکی هستند، اما حقیقت بالاتر از طریقت، و طریقت بالاتر از شریعت است؛ زیرا شریعت مرتبه ابتداییه و طریقت مرتبه وسط و حقیقت مرتبه پایانی است. همان طور که کمال بدایت به وسط است، کمال وسط هم به نهایت است، و چنان که وسط بدون بدایت حاصل نمی شود، همچنین نهایت بدون وسط به دست نمی آید...؛ یعنی شریعت بدون طریقت صحیح است، اما طریقت بدون شریعت صحیح نیست، و نیز طریقت بدون حقیقت صحیح است، اما حقیقت بدون طریقت صحیح نیست...؛ چون هر مرتبه بالاتر، کمال مرتبه پایین تر است. ... بنابراین، شریعت و طریقت و حقیقت هر چند میان آنها در واقع مغایرتی نیست، اما کمال شریعت به طریقت و کمال طریقت به حقیقت است.

او برای تبیین بهتر این رابطه، از تمثیل معروف «پوسته و مغز» استفاده کرده، می گوید:

انّ الشرع کاللوذة الكاملة المشتملة علی اللبّ و الدهن و القشر. فاللوذة بأسرها کالشریعة، و اللبّ کالطریقة، و الدهن کالحقیقة.

همانا شرع نبوی و دین الهی مانند بادامی است که از مغز و روغن و پوست تشکیل شده است. بادام با تمام اجزایش در حکم شریعت است و مغز آن به مثابه طریقت و روغن آن در حکم حقیقت است (همو، ۱۳۶۸، ص ۳۴۵).

قشیری نیز در تعریف شریعت و حقیقت و بیان پیوند این دو چنین آورده است:
 شریعت امر به التزام بندگی و حقیقت مشاهده ربوبیت است. هر شریعت که به حقیقت
 مؤید نباشد، پذیرفته نیست و هر حقیقت که به شریعت مقید نیست نیز مقبول نباشد...
 شریعت پرستیدن حق و حقیقت دیدن اوست (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۱۵۹).

همو در رساله قشیریہ داستانی از ابویزید بسطامی نقل می‌کند که بر نوع نگرش او به
 حدود شرعی دلالت دارد. داستان بدین قرار است که:

ابویزید روزی به یکی از یاران گفت: برخیز تا به دیدن این زاهدی که خود را به
 ولایت مشهور ساخته است، برویم. هر دو برخاستند و به سمت محله او حرکت کردند.
 هنگامی که نزدیک شدند، دیدند وی موقع خارج شدن از خانه و حرکت به سوی مسجد
 - که محل ملاقات بود - به سمت قبله آب دهان انداخت. ابویزید چون این عمل
 ناشایست را از وی مشاهده کرد، بدون آنکه بر او سلام کند برگشت و گفت: این مرد که
 در ادبی از آداب امین نیست، چگونه می‌تواند اهل ولایت بوده، بر اسرار حق امین باشد؟
 (همان، ص ۵۵).

کلاباذی نیز در کتاب التعرف که یکی از معتبرترین کتاب‌های متصوفه است، در فصلی
 با عنوان «فیما کلف الله البالغین» درباره اهمیت رعایت حدود شرعی می‌گوید:

اهل معرفت و تصوف همه اجماع دارند که تمام فریضه‌هایی که خداوند تبارک و
 تعالی آنها را در کتابش واجب ساخته و همه اعمالی که رسول خدا ﷺ آنها را فرض
 دانسته، همه و همه بر عاقلان بالغ، حتمی و لازم است و سر باز زدن از آنها جایز نیست
 و به هیچ وجه کسی را نرسد که درباره آنها کوتاهی کند، صدیق باشد یا ولیّ و یا
 عارف؛ هرچند به بالاترین مرتبه و برترین درجه و شریف‌ترین مقام و رفیع‌ترین جایگاه
 دست یافته باشد. نیز همه اتفاق دارند بر اینکه برای عبد مقامی نیست که با توجه به آن،
 آداب شریعت از او ساقط گشته و بدون داشتن هیچ عذر و علتی، حرامی بر او حلال و
 یا حلالی بر او حرام و یا واجبی از عهده او ساقط شود. عذر و علت سقوط یا تغییر
 وظایف و تکالیف، همان چیزی است که شریعت خود احکام آن دو را معین کرده و
 مسلمانان نیز بر آن اتفاق نظر دارند؛ [و در یک کلام] هر کس سرش صاف‌تر، رتبه‌اش
 برتر و مقامش شریف‌تر باشد، کوشش وی شدیدتر، عملش خالص‌تر و پرهیزش بیشتر
 است (کلاباذی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۸-۶۰).

این عبارت بسیار جامع و در عین حال دقیق، برای کسی جای هیچ‌گونه تردید، گمان، شبهه یا بهانه‌ای باقی نمی‌گذارد و بر اجماعی و اتفاقی بودن لزوم و ضرورت پایبندی همگان - از سالک مبتدی گرفته تا عارف واصل و نیز متوسط در سیر - به شریعت و احکام الهی از منظر بزرگان عرفان و تصوف پای می‌فشارد و ترک یا اهمال تکالیف شرعی را برای هیچ‌کس به هیچ بهانه و عذری - جز در مواردی که خود دین آنها را مجاز شمرده است - مجاز نمی‌داند.

با این توضیح، دروغ و خلاف واقع بودن همه اتهام‌ها و نسبت‌های ناروا مبنی بر اینکه «جعل عنوان طریقت یا حقیقت برای تضعیف اصل شریعت و بی‌اعتنایی به آن است» یا اینکه «اهل عرفان و تصوف چون شریعت را پوسته دین می‌دانند، به احکام شرعی پایبند نیستند» آشکار می‌شود.

خوب است در اینجا اشاره کنیم که ابوالقاسم قشیری باب دوم کتاب الرسالة قشیری را به ذکر مشایخ تصوف و بیان سیره و سخن آنان مبنی بر تعظیم و بزرگداشت شریعت اختصاص داده، و نظیر عبارات بالا را - که در آثار مشایخ طریقت فراوان است - ذکر کرده و بدین‌گونه اثبات کرده اهمال احکام شرع، از هیچ عارف واصل و هیچ سالک صادقی سر نزده و نمی‌زند؛ جز جهله صوفیه که از گستره بحث ما خارج‌اند.

تبیین معنای عبارت «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع» و نفی اباحه‌گری از عارفان راستین

در دو قسمت قبلی، معنا و حقیقت سه اصطلاح شریعت، طریقت و حقیقت را از منظر اهل معرفت بررسی و به خاستگاه روایی و رابطه این سه اصطلاح اشاره کردیم. اینک در فصل پایانی این نوشتار قصد داریم شبهه‌ای را که از یک‌سو دستاویز جهله صوفیه در ترویج اباحه‌گری شده، و از سوی دیگر مستند مخالفان عرفان برای متهم ساختن عارفان راستین به مسئله رفع تکلیف گردیده، بزدا کنیم.

توضیح اینکه، ممکن است کسی بگوید: این‌گونه سخن‌ها با آنچه از اهل عرفان اشتها یافته، مبنی بر اینکه «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع؛ اگر حقایق آشکار شوند شرایع باطل می‌گردند» چگونه قابل جمع است؟

در پاسخ باید گفت صرف‌نظر از اینکه گوینده این سخن کیست و نخستین کسی که این عبارت را ساخته و پرداخته، چه کسی بوده است - که سزاوار است در جای خود

تحقیق شود - می‌گوییم با در نظر گرفتن عبارات و نصوص یادشده و نیز با توجه به توضیحات و تفسیرهایی که از ناحیه بزرگان عرفان و تصوف درباره عبارت یادشده صورت گرفته، ممکن نیست مراد از آن عبارت، همان معنایی باشد که عده‌ای ناآشنا با مبانی و اصول قطعی عرفان آن را فهمیده‌اند، و برخی هم ناآگاهانه و بدون مراجعه به اهل فن به آن دامن زده و می‌زنند، بلکه مقصود از آن، همان معنایی است که از دو عبارت قرآنی و روایی زیر استفاده می‌شود:

۱. آیه شریفه ۹۹ سوره مبارکه حجر: (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)؛ «تا زمانی که مرگ به سراغت می‌آید و جهان آخرت برایت مشهود و یقینی می‌شود، پروردگارت را عبادت کن».

۲. حدیثی که کلینی در کتاب کافی نقل کرده است: «فإن اليوم عملٌ ولا حساب وإنَّ غدًا حسابٌ ولا عملٌ؛ امروز (دنیا) روز عمل است و حسابی در کار نیست و فردا (آخرت) روز حساب است و عملی در کار نیست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۵۸).

از این دو عبارت، روی هم رفته چنین استفاده می‌شود که انسان تا وقتی در نشئه دنیا قرار دارد، مکلف به عبادت و بندگی خداست و وظیفه دارد تا لحظه فرارسیدن مرگ همواره در صراط مستقیم عبودیت حرکت کرده، حرکات و سکنتات خویش را با میزان بندگی خدا تنظیم کند. نیز این را هم از یاد نبرد که زمان کارآیی و محدوده اعتبار اعمال و عبادات، فقط همین عالم دنیاست و بس، و با فرارسیدن مرگ و ظهور نشانه‌های آن، مهلت اعمال و شرایع به سر آمده، فرصت هرگونه عملی از وی گرفته می‌شود.

اکنون که معنای دو عبارت بالا روشن شد، می‌گوییم مراد از عبارت مورد بحث نیز همین معناست. گویا گوینده آن خواسته بگوید تا وقتی مرگ فرانسیده و هنوز حجاب دنیا از جلو دیدگان برطرف نگشته و پرده‌ها کنار نرفته، شرایع اعتبار دارند و انسان می‌تواند بر اساس آنها در طریقت قدم نهد و بدین‌گونه مقدمات قرب و وصول خویش را به حقیقت فراهم آورد؛ لیکن وقتی مرگ او فرارسد و حجاب‌ها و پرده‌ها از جلو چشمانش کنار روند، شرایع برای او اعتباری نداشته، دیگر نمی‌تواند کاری انجام دهد، بلکه او می‌ماند و اعمالی که انجام داده است. اگر آن اعمال در راستای حقیقت رقم خورده باشد، به اندازه همان‌ها از حقیقت برخوردار می‌شود و اگر در جهت دوری از حقیقت صورت گرفته باشد، در همان حد از حقیقت فاصله خواهد داشت.

گفتنی است آنچه در معنای عبارت گفته آمد، از سخنان مولوی در ابتدای دفتر پنجم مثنوی - که متأسفانه برخی بدون تأمل از آنها عبور کرده، به دام برداشت‌های غلط مخالفان می‌افتند - به‌خوبی قابل استفاده است. از این‌رو، بسیار مناسب است ابتدا عبارات ایشان را نقل کرده، سپس نکاتی را که در آن نهفته است، مورد کاوش قرار دهیم. عبارات یاد شده از این قرار است:

این مجلد پنجم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه شریعت همچو شمع است؛ ره می‌نماید و بی‌آنکه شمع به دست آوری، راه رفته نشود و چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است. و جهت این گفته‌اند که «لو ظهرت الحقائق بطلت الشرایع»، همچنان که مس زر شود و یا خود از اصل زر بود، او را نه علم کیمیا حاجت است که آن شریعت است و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است؛ چنان که گفته‌اند: «طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم». حاصل آنکه، شریعت همچو علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است، و حقیقت زر شدن مس. کیمیادانان به علم کیمیا شادند که ما این علم می‌دانیم و عمل کنندگان به عمل کیمیا شادند که ما چنین کارها می‌کنیم و حقیقت‌یافتگان به حقیقت شادند که ما زر شدیم و از علم و عمل کیمیا آزاد شدیم عتقای اللہ ایم (کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) (مؤمنون ۲۳)، ۵۳. یا مثال شریعت همچو علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن به موجب طب و داروها خوردن و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن. چون آدمی از این حیوه میرد، شریعت و طریقت از او منقطع شود و حقیقت ماند. حقیقت اگر دارد، نعره می‌زند که: (يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي) (یس ۳۶)، ۲۷-۲۶ و اگر ندارد، نعره می‌زند که: (يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوْتِ كِتَابِيَهٗ * وَلَمْ أُدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ * يَا لَيْتَنِي كَاُنْتُ الْقَاضِيَةَ * مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهٗ * هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ) (حاقه ۶۹)، ۲۹-۲۵. شریعت علم است، طریقت عمل است، حقیقت الوصول الی اللہ: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (کهف ۱۸)، ۱۱۰ ... « (مولوی، ۱۳۷۵، دیباچه دفتر پنجم).

نکاتی که در این عبارات وجود دارد و توجه به آنها می‌تواند ما را به معنای یادشده

نزدیک کند، به قرار زیر است:

۱. از عبارت «شریعت همچو شمع است؛ ره می‌نماید و بی‌آنکه شمع به‌دست آوری، راه رفته نشود و چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است» استفاده می‌شود که جدا دانستن و تفکیک طریقت از شریعت، و حقیقت از طریقت، انحراف آشکار و آسیب خسارت‌بار است؛ زیرا طریقت بی‌شریعت ممکن نیست. شریعت بدون طریقت، مانند شمع به دست گرفتن و راه نرفتن، بی‌فایده و بی‌ثمر است؛ همچنان‌که وصول به حقیقت بدون طریقت میسر نیست، طریقت بدون وصول به حقیقت نیز مانند همیشه در راه ماندن و به مقصد نرسیدن، بیهوده و ابر است.

۲. از به کار بردن «لو» - که بر امتناع مترتب بر امتناع دلالت می‌کند - در جمله «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرائع» فهمیده می‌شود به باور اهل معرفت، ظهور حقیقت به تمام معنا در ظرف دنیا برای احدی ممکن نیست و چون چنین است، بطلان شرایع نیز محال است. پس معنای این سخن آن است که انسان هر چند در معرفت به پایه‌ای برسد که صادقانه بگوید «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۴۰، ص ۱۵۳) تا وقتی در ظرف دنیاست و به گونه رسمی به جهان آخرت منتقل نگشته، مکلف است و باید حرکات و سکنات خویش را بر اساس شریعت و طریقت تنظیم کند.

۳. عبارت «چون آدمی از این حیوه میرد، شریعت و طریقت از او منقطع شود و حقیقت ماند» در این معنا صریح است که زمان انقطاع و بطلان نه تنها شریعت، بلکه طریقت و همچنین ظرف ظهور حقیقت برای انسان، لحظه مرگ اوست و پیش از آن در نشئه دنیا، نه حقیقت به تمام معنا امکان ظهور دارد و نه شریعت و طریقت از رسمیت افتاده، باطل می‌گردد.

بنابراین، بر خلاف نظر برخی بی‌خبران، نه معنای عبارت «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرائع» آن است که شریعت در ظرف دنیا برای عارف اصلی که به حق رسیده، باطل می‌شود، و نه مراد از آن آیه که می‌فرماید: (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) (حجر (۱۵)، ۹۹) این است که عبادت برای به یقین رسیدن است و با رسیدن به یقین، عبادت جایگاهی ندارد.

در ذیل برای بیشتر روشن شدن آنچه گفتیم، به سخنان و کلمات برخی از اهل معرفت و اهل ادب استناد می‌کنیم.

مرحوم حاج ملا هادی سبزواری در کتاب شرح الاسماء ذیل فقره «یا من یخلق ما یشاء، یا من یفعل ما یشاء، یا من یشهی من یشاء، یا من یضل من یشاء، یا من یعذب من یشاء، یا من یغفر لمن یشاء، یا من یعز من یشاء، یا من یذل من یشاء» می‌گوید:

هذه و أمثالها لاستواء نسبتته تعالی إلى الجميع (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه (۲۰)، ۵) فلیس هو تعالی قریباً منشئ و بعیدا منشئ اخر مثلاً، إنّما التفاوت منظرًا لمخلوق، كان الله و لم یکن کفر و لا اسلام، إذا ظهرت الحقایق بطلت الشرایع، فبالحقیقة لا هدایة و لا اضلال بالنسبة إلیه بل یصیر فیضه فی المهتدی هدایة و فی الضال ضلالة كالماء الذي لا طعم له بذاته ففي قصب السكر یصیر خلوا و فی الحنظل مُرًا.

اسناد امور متضادی چون هدایت کردن و گمراه ساختن، عقوبت کردن و آمرزیدن، عزت بخشیدن و ذلیل ساختن و... به خداوند تبارک و تعالی، برای این است که نسبت او به همهٔ اینها یکسان است؛ همان‌گونه که قرآن کریم تأکید می‌کند. خدای رحمان بر عرش (ماسوی) مستوی است. پس او به‌گونه‌ای نیست که نسبت به چیزی نزدیک و از چیزی دیگر دور باشد، بلکه تفاوت فقط از جانب مخلوقات است. خداوند بود و هیچ کفر و اسلامی نبود؛ زیرا در عرصهٔ ظهور حقایق، شرایع باطل است. بنابراین، در حقیقت هیچ هدایت و اضلالی نسبت به او نیست، بلکه فیض او در هدایت یافتگان هدایت و در گمراهان ضلالت است؛ مانند آبی که به خودی خود طعمی ندارد، ولی در نیشکر شیرین و در هندوانهٔ ابوجهل تلخ است (سبزواری، ۱۳۸۵، ص ۷۰۱-۷۰۲).

از این عبارت محققانه استفاده می‌شود که معنای عبارت «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع» این است که در عالم اله و عرصهٔ ذات اقدس الهی که سرچشمهٔ ظهور همهٔ حقایق است، هیچ شریعت و دینی، بلکه هیچ کفر و اسلامی نیست؛ چون شریعت، دین، اسلام، ایمان، هدایت، کفر، ضلالت و... اموری این سویی‌اند که برای راه‌یابی به آن سوی یا انحراف از آن سوی رخ می‌نمایند و با انتقال انسان‌ها از این سرا، همهٔ این امور برای آنها دگرگون شده، جای خود را به اموری مناسب با آن سرا می‌دهند.

مرحوم شهیدی در شرح ابیات (۳۶۱۱- ۳۶۱۷) دفتر اول مثنوی، آنجا که مولوی می‌گوید:

تک مران، درکش عنان، مستور به هر کس از پندار خود، مسرور به

حق همی خواهد که نومیدان او	زین عبادت هم نگردانند رو
هم بر اومیدی مشرف می شوند	چند روزی در رکابش می دوند
خواهد آن رحمت بتابد بر همه	بر بد و نیک از عموم مرحمه
حق همی خواهد که هر میر و اسیر	با رجا و خوف باشند و حذیر
این رجا و خوف در پرده بود	تا پس این پرده پرورده شود
چون بدیدی پرده کو خوف و رجا	غیب را شد کز و فرّ ابتلا

چنین گوید:

حکمت پروردگار اقتضا کرده است که تا مردم در این جهان زندگی می کنند، حقیقت آن جهان بر آنان پوشیده باشد، تا بندگان راه بندگی بسپارند و در بیم و امید به سر برند که «لو ظهرت الحقیقة بطلت الشریعة». شریعت برای آن است که مردم بر حکم آن کار کنند و آنان را بر خدا حجتی نباشد که (لِقَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) (نساء (۴)، ۱۶۵) و با گزاردن این عبادت، چشم به پاداش آخرت بدوزند. اگر از هم اکنون بدانند که پایان کار آنان چیست، نومید شوند و آزمایشی که از این عبادت و یا ترک آن متصور است، باطل گردد (شهیدی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۱۸۶).

گرچه در بیان مراد و برداشت از عبارت «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع» سطح سخن مرحوم شهیدی با سطح سخن مرحوم سبزواری یکی نیست، ولی هر دو سخن در این معنا با هم همسو و هم جهت اند که ظرف ظهور حقایق و به تبع آن بطلان شرایع، برای احدی - حتی رسول الله ﷺ و ائمه معصومان : و دیگر اولیای واصل - سرای دنیا نیست، و انسان در هر رتبه و هر مقامی از معرفت و قرب باشد، تا وقتی در دنیا به سر می برد، مکلف است و از التزام به احکام شریعت و آداب طریقت گزیر یا گریزی ندارد. از این رو، کسانی که با استناد به عبارت یادشده یا آیه شریفه (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) (حجر (۱۵)، ۹۹) به بهانه یا گمان اینکه ما اهل یقین گشته ایم، یا توهم اینکه به حقیقت رسیده ایم، خود را از پایبندی به قوانین و مقررات شرعی معاف دانسته، احکام شریعت و نیز طریقت را نادیده می گیرند، هیچ نسبتی با عرفان واقعی و تصوف اصیل

ندارند. همچنین ضروری است تأکید نماییم اگر در جایی نقل شود شخصی از منتسبان به عرفان و تصوف به بهانه یا گمان مزبور به احکام شریعت و طریقت بی‌مبالا بوده یا بی‌مبالا است، باید در صحت نقل خدشه یا در عارف واقعی بودن آن شخص تردید کنیم.

شایان توجه آنکه، این‌گونه برداشت‌های نادرست و دور از واقع و بلکه متضاد با مقصود گوینده، امری سابقه‌دار است و همواره برای افراد دردسرساز و مشکل‌آفرین بوده است. از باب نمونه، می‌توان به داستان برخی از شیعیان منحرف اشاره کرد که با تمسک به جمله معروف «فَإِذَا عَرَفْتَ الْإِمَامَ فَأَعْمَلْ مَا شِئْتَ؛ پس هرگاه امام زمان خود را شناختی، هرگونه کاری را که خواستی انجام ده» همه محرمات الهی را برای خود حلال می‌دانستند. هنگامی که خبر این گروه منحرف به امام صادق 7 رسید، آن حضرت (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) را که بر وقوع مصیبتی دلالت می‌کند، بر زبان جاری ساخته، فرمود: این کافران، سخن حقی را به نفع خود، جاهلانه تأویل کرده‌اند. همانا مراد از آنچه گفته شده، این است که امام زمان خویش را بشناس و آن‌گاه با اطمینان خاطر هر عملی را از طاعات و عبادات انجام ده که خدا آن را از تو می‌پذیرد. این سخن برای آن است که خداوند عبادات و اعمال کسانی را که به امام زمان خویش معرفت ندارند، نمی‌پذیرد و اگر برحسب فرض شخصی یافت شود که همه اعمال نیک را انجام دهد و در طول زندگی روزها را به روزه‌داری و شب‌ها را به عبادت به سر برد و تمام اموال خود را در راه خدا انفاق کند و در سراسر عمر همه طاعات را به‌جای آورد، ولی پیامبر 9 خویش را - که آورنده آن فرایض و اعمال است - نشناسد تا به وی ایمان آورد و او را تصدیق کند و همچنین به امام عصر (عج) خود - که اطاعتش بر او واجب است - معرفت نداشته باشد تا از وی اطاعت کند، خداوند در برابر این اعمال نفعی به او نمی‌رساند (نوری، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۱۷۴).

در بحث ما نیز عده‌ای آیه شریفه (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) (حجر (۱۵)، ۹۹) را به نفع خود جاهلانه تأویل برده، تحت عنوان تصوف و ادعای به یقین رسیدن، بساط اباحه‌گری را پهن می‌کنند و بدین‌گونه، احکام الهی را به سخره گرفته، آنها را نادیده می‌انگارند و برای بزرگان اهل معرفت و تصوف اصیل بدنامی و زحمت می‌کنند. برای روشن‌تر شدن حقیقت، خوب است از آنان پرسیده شود: شما درباره آیه شریفه

۴۷ سوره مبارکه مدثر، که با عبارتی شبیه به (حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) یعنی (حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ) پایان سخن دوزخیان گنهکار را در بیان راز جهنمی شدنشان نقل می‌کند، چه می‌گویید؟ توضیح آنکه، بر اساس آیات ۴۰ تا ۴۷ سوره مدثر، اصحاب یمین از جهنمیان گنهکار می‌پرسند: «(مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ)؛ چه چیزی شما را به جهنم کشانید؟» آنان در پاسخ می‌گویند: (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نَطْعَمُ الْمَسْكِينِ * وَكُنَّا نَحْوُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ)؛ ما نماز نمی‌گزارده، مسکین را طعام نمی‌دادیم و عمر را با اهل باطل به بطالت گذرانده، روز جزا را دروغ می‌پنداشتیم تا آنکه مرگ به سراغمان آمد».

شاهد مدعای ما در این آیات شریفه، عبارت (حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ) است که شبیه عبارت «حتی یاتیک الیقین» است و همه مفسران به اتفاق آرا این آیه (حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ) را به فرارسیدن زمان مرگ جهنمیان گنهکار و مشاهده کردن مقدمات و لواحق آن - که خود امری یقینی و نیز موجب یقین کردن به حقیقت قیامت و وعده و وعیدهای الهی است - معنا کرده‌اند. در آیه مورد بحث (حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) نیز مطلب از این قرار است؛ با این تفاوت که آن از زبان خداوند تبارک و تعالی و خطاب به رسول الله است، و این از زبان جهنمیان گنهکار و خطاب به اصحاب یمین. همچنین آن بیانگر لزوم عبادت و بندگی تا زمان انتقال از نشئه دنیا به نشئه آخرت، و این آیه بیانگر ادامه تکذیب روز جزا از طرف جهنمیان مزبور تا لحظه فرارسیدن مرگ و مشاهده نشانه‌های آخرت است.

بنابراین، مراد از (حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) در آیه (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) (حجر ۱۵)، ۹۹ فرارسیدن مرگ و پایان یافتن زندگی دنیاست؛ معنایی نظیر معنای (مَا دُمْتُ حَيًّا) در آیه شریفه (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا)؛ «پروردگرم مرا تا زنده‌ام به نماز و زکات سفارش کرد». (مریم ۱۹)، ۳۱ چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ نیز هنگامی که بر جنازه عثمان بن مظعون وارد شد و شنید زنی از انصار به نام امّ علاء به گونه قطعی شهادت می‌دهد عثمان مورد رحمت و کرامت الهی است، با استفاده از عبارت «فقد جاءه الیقین» به مرگ عثمان بن مظعون اشاره کرد و فرمود: «و ما یدریک أنّ الله أکرمه، أمّا هو فقد جاءه الیقین و إني لأرجو له الخیر؛ از کجا می‌دانی خدا او را گرامی داشت؟ بلکه او را فقط مرگ دربرگرفت و من برای او امید خیر دارم» (سیوطی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۲۸).

گفتنی است عده‌ای از مفسران و محققان و از جمله حضرت امام خمینی یقین را در

آیه ۹۹ سوره حجر، به مرگ متعارف معنا نکرده، بلکه آن را به معنای حق الیقین یا فنای در حق دانسته‌اند و بر این اساس، سخنانی دارند که باید در جای خود بررسی شود، لیکن در عین حال، این بزرگواران هیچ‌گاه برداشت‌های غلط صوفی‌نمایان نادان را برناتافته، کسانی را که با استناد به آیه یادشده خود را از قید تکلیف رها و آزاد می‌پندارند، سرزنش می‌کنند.

برای نمونه، صاحب تفسیر بیان السعادة که یقین را در آیه مزبور به معنای حق الیقین دانسته و براساس آن، عبادت را مقدمه رسیدن به این مرتبه از یقین می‌داند، ذیل آیه چنین می‌گوید:

بعضی از کسانی که خود را به صوفی‌ها بسته‌اند گفته‌اند: عبادت برای حصول یقین است و آن‌گاه که یقین حاصل شد، دیگر احتیاجی به عبادت نیست، و اینان به مفهوم مثل این آیه، و متشابهات آیات و اخبار و اقوال بزرگان از اهل یقین متوسل شده‌اند، بدون اینکه در مقصود کلام آنها غور و تعمق کنند (سلطانعلیشاه، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۸۳).

حضرت امام خمینی^۱ نیز که یقین را به موت کلی و فنای مطلق تأویل کرده در سرّ الصلوة گوید:

مادامی که عبد در کسوت عبودیت است، نماز و جمیع اعمال آن از عبد است، و چون فانی در حقّ شد، جمیع اعمال او از حقّ است و خود را تصرفی در آنها نیست، و چون به صحو بعد المحو و بقاء بعد الفناء نایل شد، عبادت از حقّ است در مرآت عبد. و این اشتراک نیست، بلکه «امر بین الامرین» است. و نیز تا سالک است، عبادت از عبد است، و چون واصل شد، عبادت از حقّ است. و این است معنای انقطاع عبادت پس از وصول (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)؛ ای الْمَوْتُ. و چون موت کلی و فنای مطلق دست داد، حقّ عابد است و عبد را حکمی نیست؛ نه آنکه عبادت نکند، بلکه عبادت کند و کانَ اللَّهُ سَمِعَ هُوَ بَصَرَ هُوَ لِسَانَهُ و آنچه بعض از جهله از متصوّفه گمان کرده‌اند از قصور است، و چون عبد به خود آمد، عبادت از حقّ است در مرآت عبد واقع شود، وَ الْعَبْدُ سَمِعَ اللَّهَ وَ لِسَانَ اللَّهِ گردد (خمینی، ۱۳۸۳، ص ۸۳).

بر این اساس، سالک راستین و عارف حقیقی تا زنده است، برای همیشه عبد است و هیچ‌گاه خود را از عبودیت فارغ نمی‌داند، بلکه آن را برای خویش بالاترین افتخار می‌داند، هرچند به بالاترین درجه از درجات کمال دست یابد؛ چنان‌که امام عارفان و قدوة

سالکان، علی بن ابی طالب 7 به درگاه خداوند عرض می‌کند: «إلهی کفی بی عزراً أن تکون لی رباً و کفی بی فخراً أن أكون لک عبداً؛ پروردگارا! این شرافت مرا بس که تو پروردگار منی و این افتخار مرا بس که من بنده توام» (ورام، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۱۲).

البته ممکن است عارفی بر اثر غلبه وحدت و فنا و عروض حالت سکر و هیمان، از خود بیخود شده، از توجه به خویش و تکالیف خویش بازماند و به این دلیل، به‌طور موقت او را مانند مجانین از محدوده تکالیف خارج بدانیم، ولی همان‌گونه که روشن است، این امر با اینکه عارف بعد از بازگشتن به حال طبیعی و حالت بقای بعد از فنا، به‌گونه کلی از تکالیف شرعی معاف بوده، از اساس تکلیفی نداشته باشد، کاملاً متفاوت است و آنچه گاه در سخن‌ها و عبارات‌های عارفان به چشم می‌خورد، از این دست نیست، بلکه از نوع نخست است. محیی‌الدین ابن‌عربی در الفتوحات المکیه در این‌باره می‌گوید:

خدای را قومی است که بر اثر غلبه واردات و تجلیات هولناک (جلالی) و نیز نبود آمادگی و نداشتن استعداد لازم، عقل آنان از تکالیف شرعی و دینی در پرده است؛ زیرا خدای متعالی با تجلیات مزبور عقل آنان را ربوده و آنها را در عالم شهادت مطلقه با روح حیوانی باقی گذاشته است. آنها می‌خورند و می‌آشامند و بدون تدبیر و فکر، بلکه بر اساس غریزه یا فطرت نخستین در کارهای ضروری خویش تصرف کرده، و ناخواسته و ندانسته سخنانی حکیمانه بر زبان می‌رانند؛ و از آنجا که عقلی که با آن مطالب را فهم کرده و بپذیرند در آنها نیست، تکلیف از آنان ساقط است. اهل معرفت این قوم را «عقلاء المجانین» می‌نامند و سرّ این نام‌گذاری نیز آن است که جنون اینها بر اثر فساد مزاج و عروض بیماری نیست، بلکه بر اثر تجلیات هولناک یادشده است که حق تعالی عقل آنان را ربوده و در محضر خود از نعمت شهود خویش برخوردار کرده است. پس آنها در عین اینکه عاقل‌اند، مجنون‌اند (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۱، باب ۴۴، ص ۲۴۸).

محیی‌الدین در ادامه نیز افرادی را که در معرض واردات الهی قرار گرفته، مغلوب می‌شوند به سه قسم تقسیم می‌کند: نخست که مجنون نامیده می‌شوند، کسانی هستند که تا پایان بر حالت جنون باقی مانده، نه می‌خورند و نه می‌آشامند تا بمیرند. دوم که عقلاء المجانین خوانده می‌شوند، کسانی‌اند که به‌رغم آنکه بر اثر واردت مزبور عقل از آنها

سلب شده، فهم و درک حیوانی در آنها باقی مانده است. لذا هم می‌خورند و هم می‌آشامند و نیز بدون تدبیر و بی‌رویّه در کارهای خویش تصرف می‌کنند. سوم کسانی هستند که حالت یاد شده در آنها دوام نیاورده، سپس به میان مردم بازمی‌گردند و با عقل خویش و عاقلانه در کارها تصرف می‌کنند که پیامبران و اولیای صاحب احوال از این قبیل‌اند (همانجا).

بی‌شک افرادی که از قبیل قسم اول و قسم دوم هستند، از دایره شمول تکالیف خارج‌اند؛ زیرا عقل که ملاک توجّه تکالیف است، از آنان سلب شده است و فقط افراد قسم سوم، به دلیل برگشت به حالت عادی و برخوردارگی از عقل، در دایره شمول تکالیف باقی مانده، مثل مردمان دیگر مکلف‌اند.

از این رو، جناب لاهیجی، شارح گلشن راز - که با مباحث و مبانی عرفان و تصوف آشناست - وقتی به ابیات به‌ظاهر غیر قابل دفاع شیخ محمود شبستری می‌رسد، آنها را بر اساس مبانی متقن و انکارناشدنی قوم، حمل و تفسیر کرده، از دامن زدن به معانی ناصحیح و ناموجهی که اراده گوینده نیز به آنها تعلق نگرفته، پرهیز می‌کند.

ابیات شبستری در گلشن راز بدین شرح است:

خدا را یافتم دیدم حقیقت	برون رفتم من از قید شریعت
حقیقت خود مقام ذات او دان	شده جامع میان کفر و ایمان
ولی چون پخته شد بی پوست نیکوست	اگر مغزش برآری برکنی پوست
شریعت پوست، مغز آمد حقیقت	میان این و آن باشد طریقت
خلل در راه سالک نقص مغز است	چو مغزش پخته شد بی پوست نغز است
چو عارف با یقین خویش پیوست	رسیده گشت مغز و پوست بشکست

ایهام یا ابهام این ابیات گرچه با دقت در خود آنها - به‌ویژه توجه به بیت دوم که تصریح می‌کند حقیقت مقام ذات است که همه چیز در برابر آن فانی و مستهلک است - برطرف گشته، سخن ملا هادی سبزواری که پیش‌تر به آن اشاره شد، تداعی می‌شود، ولی با این همه، برای رفع یا دفع برخی برداشت‌های نادرست، خوب است به آنچه لاهیجی در شرح ابیات یاد شده آورده است، توجه کنیم. ایشان در شرح ابیات مزبور می‌گوید:

نزد محققان غرض از شرایع و اعمال و عبادات ظاهره و باطنه، قرب و وصول به حق

است و روندگان و سالکان راه الله چون به وسایل عبادات و متابعت اوامر و نواهی به نهایت کمال (فإذا أحببته كنت سمعه و بصره و رجله و یده و لسانه) وصول می‌یابند و به مرتبه محبوبی می‌رسند، به دو قسم می‌شوند: قسم اول آنهاست که نور تجلی الهی سائر عقل ایشان گشت، در بحر وحدت محو و مستغرق شدند و از آن استغراق و بیخودی مطلقاً بار دیگر به ساحل صحو و مرتبه عقل باز نیابند و چون مسلوب العقل گشتند، به اتفاق اولیاء و علماء تکالیف شرعی و عبادات از این طایفه ساقط است؛ چون تکالیف بر عقل است و ایشان را والهان طریقت می‌گویند قسم دوم آن طایفه‌اند که بعد از آنکه مستغرق دریای وحدت گشته‌اند و از هستی خود فانی شده و به بقای حق باقی گشته، ایشان را از آن استغراق توحید و سکر به جهت ارشاد خلق به ساحل (صحو بعد المحو و فرق بعد الجمع) فرود آورده‌اند؛ و این گروه چنانچه در بدایت امر قیام به ادای حقوق شرعی از فرایض و نوافل نموده‌اند، در نهایت نیز همچنان می‌نمایند و از رعایت اوضاع و قوانین شرعی و عبادات، دقیقه‌ای فرو گذاشت نمی‌فرمایند و دست از وسایل و وسایط باز نمی‌دارند (لاهیجی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۳-۲۵۴).

در پایان این نوشتار، به سخن متین و استوار علامه طباطبایی درباره توهّم سقوط تکلیف اشاره می‌کنیم. علامه پس از بیان این مطلب که احکام شرعی و قوانین عملی - چه در بُعد معاملات و چه در بُعد عبادات - تمام برخاسته از نیازهای فطری و ضروری انسان است، به گونه‌ای که رعایت آنها مایه دستیابی او به صلاح و سعادت و نادیده انگاشتن آنها موجب فساد و تباهی زندگی وی است، چنین می‌نگارد:

برداشتن تکلیف از انسان، در حقیقت تجویز تخلف او از احکام و قوانینی است که پابندی به آنها با سعادت وی پیوند خورده است و این به معنای فراهم آوردن مقدمات راه‌یابی فساد به زندگی اوست که حکمت الهی آن را بر نمی‌تابد و نیز با عنایت خدا به سعادت انسان سازگار نیست. از این رو، تا هنگامی که انسان در نشئه دنیا به سر می‌برد، تکلیف همواره ملازم زندگی اوست؛ خواه کامل باشد یا ناقص (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۰۱).

جمع بندی

از آنچه تاکنون گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم که:

۱. سه اصطلاح شریعت، طریقت و حقیقت، عناوین حقیقتی واحد، یعنی شریعت

- محمدی هستند و تفاوت این سه عنوان اعتباری است.
۲. این مراحل سه‌گانه هر کدام در جای خود لازم و ضروری و به سهم خود در دین و دیانت انسان و تکمیل شخصیت و ایمان او موثرند و نمی‌توان به بهانه دست‌یابی به یکی از آنها، از دیگری چشم پوشید.
 ۳. ظاهراً سه اصطلاح شریعت، طریقت و حقیقت، در متون روایی ریشه داشته، برگرفته از حدیثی نبوی است.
 ۴. میان این سه اصطلاح، رابطه طولی برقرار است؛ بدین صورت که شریعت مرتبه بدایت، طریقت مرتبه وسط و حقیقت مرتبه نهایت است. همان‌طور که کمال بدایت به وسط و کمال وسط به نهایت است، طریقت نیز کمال شریعت، و حقیقت کمال طریقت شمرده می‌شود.
 ۵. ممکن است عارفی بر اثر غلبه وحدت و فنا و عروض حالت سکر و هیمان از خود بیخود شده، از توجه به خویش و تکالیف خویش بازماند و به این دلیل، به گونه موقت او را مانند مجانبین از محدوده تکالیف خارج بدانیم، ولی همان‌گونه که روشن است، این امر با اینکه عارف بعد از بازگشتن به حال طبیعی و حالت بقای بعد از فنا، به‌طور کلی از تکالیف شرعی معاف بوده، از اساس تکلیفی نداشته باشد، کاملاً متفاوت است و آنچه گاه در سخن‌ها و عبارتهای عارفان به چشم می‌خورد، از این دست نیست.
 ۶. از منظر عارفان محقق، سالک الی الله - درهر رتبه و مقامی هم که فرض شود - تا وقتی در نشئه دنیا به سر می‌برد و نیز شرایط تکلیف - و در رأس همه عقل و هوشیاری - برای او فراهم است و حالش حال طبیعی است، عبد و مکلف است و در ترک تکالیف هیچ عذری از او پذیرفته نیست. لذا اگر کسی از عارفی سخنی ببیند یا بشنود که موهم خلاف این معناست، در صورتی که آنچه دیده و شنیده صحیح و مطابق با واقع باشد، باید آن را بر آنچه گفتیم حمل کند، نه آنکه آن مطلب را حمل بر ظاهر کرده، با برداشت ناصحیح خود، برضد عرفان و تصوف اصیل به پا خاسته، همه را محکوم کند.
 ۷. اینکه گروهی از جهله صوفیه و عارف‌نمایان و مستصوفان برای فرار از تکالیف

شرعی و اباحه‌گری به عبارت یاد شده یا برخی از آیات و روایات استناد کرده‌اند،
دلیلی بر جواز رفع تکلیف از واصلان به حقیقت نبوده، اعمال و رفتار خلاف شرع
و عقاید باطل آنان را نمی‌توان به عارفان راستین و حقیقی نسبت داد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۸). جامع الاسرار و منبع الانوار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ انجمن ایران شناسی فرانسه.
۳. _____ (۱۳۸۳). انوار الحقیقة و اطوار الطریقة و اسرار الشریعة. به کوشش محسن موسوی تبریزی. قم: انتشارات نور علی نور.
۴. _____ (۱۳۸۵). تفسیر المحيط الاعظم و بحر الخضم فی تاویل کتاب الله العزیز المحکم. به کوشش محسن موسوی تبریزی. قم: انتشارات نور علی نور.
۵. ابن عربی، محمد بن علی (بی تا). الفتوحات المکیة. بیروت: دارالصادر.
۶. انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷). مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری. به تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.
۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۳). سر الصلاة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ نهم.
۸. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۵). شرح الاسماء و شرح دعای جوشن الکبیر. تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. سلطانعلیشاه، سلطان محمد بن حیدر (۱۳۷۲). ترجمه تفسیر شریف بیان السعادة فی مقام العبادة. ترجمه محمد رضا خانی و حشمت الله ریاضی. تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
۱۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۰ق). تفسیر الدر المنثور فی التفسیر الماثور. بیروت: دارالفکر.
۱۱. شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۳). شرح منثوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

۱۳. فرغانی، سعید بن محمد (۱۴۲۸ق). منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۴. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). الرسالة القشیریه. تحقیق و تصحیح عبدالحلم محمود و محمود بن الشریف. قم: بیدار.
۱۵. کاشانی، عبدالرزاق بن احمد (۱۴۲۶ق). اصطلاحات الصوفیه. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. کلاباذی، ابوبکر بن محمد (۱۴۱۳ق). التعرف لمذهب اهل التصوف. تصحیح و تحقیق احمد شمس الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). اصول کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۱۸. لاهیجی، محمد بن یحیی (۱۳۸۱). مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز. تهران: نشر علم.
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۶۶). بحار الانوار. تهران: مکتبه الاسلامیه، چاپ سوم.
۲۰. معصوم علیشاه، محمد معصوم بن زین العابدین (۱۳۸۲). طرائق الحقائق. به کوشش محمد جعفر محبوب. تهران: سنایی.
۲۱. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تهران: پژوهش.
۲۲. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۹۸۸م). مستدرک الوسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ دوم.
۲۳. ورام، مسعود بن عیسی (۱۳۶۸). تنبیه الخواطر و نزهه النواظر المعروف بمجموعه ورام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.