

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره چهل و یکم، تابستان ۱۳۹۵: ۱۰۴-۸۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۲

شریعت در کشف‌المحجوب هجویری

حسین یزدانی*

چکیده

با بررسی ادوار مختلف تاریخ تصوف، گاه به انحراف‌هایی برمی‌خوریم که اعتراض شدید بزرگان عارف را در پی داشته است؛ یکی از این انحرافات که تا روزگار ما نیز استمرار یافته، نظریه «اسقاط تکلیف» و «بطلان شریعت» است. «شریعت» از واژه‌های کلیدی تمام متون عرفانی و سنجه‌ای برای تشخیص راه درست از نادرست در وادی عرفان است. «کشف‌المحجوب» از امهات کتب صوفیانه فارسی، که از آثار مهم و ارجمند قرن پنجم هجری و نزد پژوهشگران از نخستین منابع در خور توجه است، به این مقوله توجه خاصی دارد و چون از دیرباز مرجع معتبر پژوهشگران در حوزه عرفان و تصوف بوده، برای این مطالعه انتخاب شده است.

مقاله حاضر، گزارشی پژوهشی است که با روش توصیفی - تحلیلی مبتنی بر شواهدی از کتاب «کشف‌المحجوب» هجویری حاصل شده است. در این کتاب، شریعت، تنها به مفهوم وظایف و تکالیف دینی و فقهی نیست؛ بلکه در معنایی وسیع‌تر، تمام معارف و آموزه‌های سلوکی را دربرمی‌گیرد. برخلاف تأویل‌های انحرافی و «شریعت‌گریز» و بعضاً «شریعت‌ستیز»، در هیچ مرحله‌ای از مراحل سلوک، شریعت، ساقط نمی‌شود؛ زیرا بین شریعت و حقیقت اختلافی وجود ندارد؛ منطق هجویری در پذیرفتن یا رد هر مسئله‌ای، مطابقت امور با ارکان شریعت است. او شریعت را محک و معیاری برای تشخیص ولی، کرامت و ... و نیز مبانی شریعت، قرآن، سنت و اجماع و هم‌چنین عقل را مؤید شریعت می‌داند.

واژه‌های کلیدی: کشف‌المحجوب، هجویری، شریعت، قرآن، سنت.

مقدمه

یکی از راه‌های شناخت و تحلیل متون عرفانی، شناخت اصطلاحاتی است که در این متون به کار رفته‌اند. همچنین برای شناخت دوره‌های عرفانی، به دقت نظر در تعریف و تحلیل اصطلاحاتی که در یک دوره به وجود آمده و در دوره‌های بعدی تکامل پیدا کرده‌اند نیازمندیم. یکی از واژه‌های بسیار حساس و کلیدی عرفان و تصوف اصطلاح شریعت است که غالباً در کنار طریقت و حقیقت به کار می‌رود. بیشتر اصطلاحات عرفانی نیز زیرمجموعه‌هایی از این سه واژه‌اند؛ به طور مثال: آداب و احکام فرایضی چون نماز، روزه، حج و ... تحت عنوان شریعت و مقامات و حالاتی چون خوف، رجا، رضا، مشاهدت و ... تحت عنوان طریقت و حقیقت بیان می‌گردند. کتاب‌هایی که در زمینه عرفان و تصوف تألیف شده‌اند، از قدیمی‌ترین آنها تا جدیدترینشان، شرح و تعریفی از این سه مرحله در خود دارند و قرآن و حدیث دو منبع و مرجع اصلی ایشان در ارائه تعاریفاند. در ابتدای بحث به اجمال و برای نمونه، چند تعریف را مرور می‌کنیم.

در تعریف قشیری، «شریعت پرستیدن حق است و حقیقت دیدن حق است... از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که می‌گفت: [ایاک نعبد] نگاهداشتن شریعت است و [ایاک نستعین] اقرار به حقیقت» (قشیری، ۱۳۸۱: ۲۲).

خواجه عبدالله انصاری هم هر سه معنا را در قرآن می‌جوید و می‌گوید: «علم شریعت را گفت: «فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» (الأنبیا/ ۷)، علم طریقت را گفت: «وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (المائدة/ ۳۵)، علم حقیقت را گفت: «وَعَلَّمَنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (الکهف/ ۶۵)، حوالت علم شریعت را با استاد کرد، حوالت علم طریقت با پیر کرد، حوالت علم حقیقت با خود کرد» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۷۴).

بدون هدایت شیخی کامل، پیمودن این راه، دشوار و گاه ناممکن است. «ولی» (پیر، مرشد، شیخ، قطب) کسی است که با فنای آرزوهای بشری در خواسته‌های الهی، به مقام سرپرستی سالکان طریق می‌رسد و آنها را از طوفان‌های گمراهی می‌رهاند:

هر ولی را نوح کشتی‌بان شناس صحبت این خلق را طوفان شناس
(مولوی، ۱۳۷۶، ۶۵: بیت ۲۲۲۵)

حکیم ترمذی، از پیشگامان مبحث ولایت، در ختم‌الاولیا می‌گوید: ولی‌الله کسی است که خدا، ولی امر او باشد و او را به محل قرب خود برساند (ترمذی، ۱۴۲۲: ۳۱۱). در عموم متون عرفانی، تعریفی از ولی، ولایت، مراتب و اوصاف آن می‌توان یافت و بیان راه‌هایی که بتوان ولی را تشخیص داد. در کشف‌المحجوب، «ولی» کسی است که از نفس خود فانی و در حق باقی گشته است. اولیاء‌الله، طیب امراض نفسانی‌اند و در همه حال بر احوال مریدان خویش مشرف‌اند؛ دعایشان مستجاب است؛ واسطه فیض الهی‌اند: «تا از آسمان باران به برکت ایشان بارد و از زمین نبات به صفای احوال ایشان روید و بر کافران، مسلمانان نصرت به همت ایشان یابند» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۲۰). علاوه بر کرامت که علامت صدق ولی است، از مهم‌ترین اوصاف او نگهداشت شریعت است.

پیشینه پژوهش

شریعت، از واژه‌های کلیدی تمام متون عرفان اسلامی است. کشف‌المحجوب نیز به عنوان یکی از منابع دست اول تصوف و عرفان، پیوسته مورد توجه و تحقیق دوستداران تصوف بوده است. بسیاری از مؤلفان صوفیه، مانند عطار، خواجه پارسا، جامی و دیگران در آثار خود، مطالب فراوانی از این کتاب نقل کرده‌اند. همچنین از گذشته تا حال، آثار متعددی در شرح اصطلاحات صوفیه نگاشته شده است؛ از جمله اصطلاحات صوفیه از عبدالرزاق کاشانی، شرح اصطلاحات صوفیه از سید صادق گوهرین. کتاب‌های مستقلی نیز در شرح سه واژه مهم عرفانی پدید آمده است؛ مانند اسرار شریعت و اطوار طریقت و انوار حقیقت از سید حیدر آملی، شریعت و طریقت و حقیقت از غلامرضا سلیم، عرفان و شریعت از یحیی یثربی.

همچنین در متن پژوهی کشف‌المحجوب، مقاله‌هایی با رویکرد اصطلاح‌شناسی به چاپ رسیده است که از مهم‌ترین آنها می‌توان به مقاله «بررسی اصل ولایت در سه کتاب التعرف، کشف‌المحجوب و مصباح الهدایه» از علی شیخ‌الاسلامی و زهرا نظری، اشاره کرد؛ اما تاکنون پژوهش مستقلی درباره «شریعت در کشف‌المحجوب هجویری» صورت نگرفته است؛ آنچه در این مقاله بدان پرداخته‌ایم.

این مقاله بر آن است تا پس از بیان اهمیت کشف‌المحجوب در بین متون تصوف و عرفان، به واژه‌شناسی شریعت و تبیین آن در کشف‌المحجوب بپردازد.

ارزشمندی کشف‌المحجوب در تعریف اصطلاحات عرفانی

در اولین کتاب‌هایی که به قصد تبیین و معرفی تصوف و آداب صوفیان نوشته شد مانند: *اللمع*، *تعرف*، *رساله قشیریه* و *قوت‌القلوب*، جایگاه استوار شریعت را می‌توان دید. اما نگارش این کتاب‌ها به زبان عربی بود و استفاده از آنها برای همه فارسی‌زبان‌ها مقدور نبود. کم‌کم جای خالی تألیفاتی در این زمینه رخ می‌نمود و چه کسی بهتر از هجویری می‌توانست با جنبش قلم، *کشف‌المحجوب* پدید آورد که یادگاری ماندگار از قرون گذشته، به زبان پارسی باشد؛ کتابی جامع و محققانه در معرفی فرق و آداب صوفیه و تعاریف اصطلاحات ایشان.

هجویری در نوشتن *کشف‌المحجوب*، کتب متعدد و از جمله *اللمع* و *رساله قشیریه* را پیش روی داشته است و در طرح مباحثی چون اثبات علم، فقر، تصوف و ... کار او به آنها شباهت‌هایی دارد و تلفیقی از هر دو اثر است؛ دو اثر مذکور در بیشتر مباحث با ذکر آیه‌ای مرتبط بحث را آغاز می‌کنند و با روایات و اقوال مشایخ مطلب را گسترش می‌دهند؛ اما پردازش این مفاهیم در *کشف‌المحجوب* پخته‌تر است به دلیل آنکه علاوه بر ذکر اقوال مشایخ، به شرح و تحلیل سخنان ایشان نیز می‌پردازد.

ارزشمندی دیگر *کشف‌المحجوب* نسبت به دو کتاب نامبرده، تألیف باب مستقلی درباره خرقه‌پوشی است. نشان رسمی تصوف، پوشیدن جامه‌های کبود و خشن بود. هجویری می‌کوشد بین این رسم صوفیان و لباس حضرت رسول^(ص) پیوندی برقرار کند تا به‌گونه‌ای آن را موجه جلوه دهد. همچنین در بابتی مستقل، به فرقه ملامتیه پرداخته است.

ملامتیه از نوپدیدهای تصوف بود که هجویری با استناد به آیات قرآن ملامتی‌بودن را صفت دوستان خدا می‌داند و این باب را با نقل خاطره‌ای که برای خود او پیش آمده پایان می‌برد؛ واقعه‌ای سخت برای او پیش آمده که با عبادت نتوانسته بر آن فایق آید؛ ولی با تحمل بار ملامت از چند خرقه‌پوش، آن واقعه حل می‌شود. بدین گونه خود را هم از اهل ملامت می‌داند.

از اهداف مهم او در تألیف این کتاب، آن است که با استناد به آیات و احادیث و گفتار پیشوایان دین، اثبات کند که طریقت و تصوف از شریعت اسلام، جدایی ندارد و سخت بدان وابسته است. او در بررسی و نقد آرای مختلف و در ردّ و اثبات آنها نظم منطقی و علمی را رعایت می‌کند و با نقل حکایت‌هایی از صوفیان که بیشتر برای تحکیم مطلب است، آن را از یکنواختی می‌رهاند. نثر کتاب آنجا که به ایضاح موضوع می‌پردازد ساده است؛ ولی هر جا بنای کلام او بر دریافت ذوقی است، با نثری مسجع و ادبی روبه‌رو هستیم. روش کار هجویری در کشف‌المحجوب چنان است که در شرح هر یک از عناصر ابتدا به زبان اهل شریعت بحث می‌کند، سپس آن را بر وفق ذوق و مشرب اهل سیر و سلوک تأویل می‌نماید.

کشف‌المحجوب به خاطر تأثیری که در متون صوفیه بعد از خود دارد، اثری در خور توجه است. متونی چون تذکرة‌الاولیا، فصل‌الخطاب و نفحات‌الانس به‌گونه‌ای تحت تأثیر این اثر بوده‌اند (عابدی، ۱۳۸۴: سی - سی و دو).

واژه‌شناسی شریعت

شریعت، واژه‌ای مشترک بین عموم مسلمانان و گروه صوفیان است. شرع، شریعت و جمع آن شرایع، در لغت به معنای قانون، دستور و راه آشکار خدا بر بندگان است. (سیاح: ۱۳۷۸، ذیل شرع). جاده فراه را شارع گویند، شریعت راه فراه بود که از آن طرق خیزد (سلیم، ۱۳۸۰: ۸۸). همچنین «مشرعه الماء»؛ یعنی محل نوشیدن آب را، شریعت گویند.

«فلان شرع الطریق» یعنی راه را هموار و از بی‌راهه متمایز کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۳۷). در اصطلاح، شریعت «گواهی قلبی بر صدق افعال انبیا و عمل بر اساس آن است» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۹۵).

از علامات محبّ این است که سخن محبوب را بپذیرد و از آن پیروی کند؛ همچنان که ذوالنون مصری گوید: «من علامات المحبّ الله عز وجل متابعة حبیب الله صلی الله علیه و سلم فی أخلاقه و أفعاله و أوامره و سنته»: از نشانه‌های دوستدار خدا پیروی از حبیب خدا (رسول الله) است (امینی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۷۲). پیامبران مبعوث شدند تا خلق را به کمال

توحید رهنمون گردند؛ همچنان که خود، نمونه واقعی انسان کامل و واصل بوده‌اند. تمام شریعت، تعریف سلوک انبیاست؛ عبادات و احکامی که به وحی ربانی ملتزم آن بوده‌اند. در تعریف هجویری، شریعت، همان التزام به بندگی و پرستیدن حق است و قیام کردن به آنچه خدا فرموده. شریعت از مکاسب است و با مجاهدت به دست می‌آید. از محکم‌ترین باورهای عرفانی او این است که در هیچ مرحله‌ای از سلوک، شریعت ساقط نمی‌شود و با بلندی مقام، هیچ حرامی، حلال نخواهد شد. ممکن است در مراحل ابتدایی سلوک، انجام برخی اعمال برای مرید دشوار باشد؛ اما کم‌کم این راه هموار می‌گردد و رنج مجاهدت به لذت مشاهدت، ختم می‌گردد.

شرع الهی، وضع نبوی است؛ حقیقتی واحد که دربردارنده تمام مراتب یعنی شریعت، طریقت و حقیقت است. همان‌گونه که حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌و آله فرمودند: «الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَ الطَّرِيقَةُ أَفْعَالِي وَ الْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي»: شریعت گفتار من، طریقت افعال من و حقیقت احوال من است (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۶۶).

شریعت، اولین مرحله از مراحل سه‌گانه تصوف است. تصوف در آغاز شکل‌گیری وابستگی عمیقی به شریعت دارد و بیشتر زهدگرا و شریعت‌مدار است.

دلیل بر اثبات احکام شریعت

حضور شریعت را در کل کشف‌المحجوب می‌توان دید. تا آنجا که بی حکم شریعت بایی گشوده نمی‌شود و فصلی به پایان نمی‌رسد و استدلال او در پذیرفتن شریعت «و دلیل بر اثبات احکام شریعت آن است که بدانی به ما رسولان آمدند با معجزه‌های ناقض عادت، و رسول ما، محمد مصطفی - صلی‌الله‌علیه‌و سلم - حق است» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۲). چون رسول حق است؛ شریعت او نیز حق است و معجزه جاوید پیامبر اسلام، قرآنی است که استماع آیات آن انسان را به عمل دعوت می‌کند و به پیروی از رسول فرامی‌خواند، هجویری در وصف صوفیان صادق می‌گوید: «فعلشان همه طاعت است و زبانشان ذاکر حق و حقیقت و گوششان محل استماع شریعت...» (همان: ۱۳۱).

یکی از دلایلی که سمع را بر بصر فضیلت می‌دهد، این است که «جمله احکام

شریعت، بر سمع مبتنی است... و نیز انبیا - صلوات الله علیهم - که آمدند، نخست بگفتند تا آن که مستمع بودند پس بگریزند، آنگاه معجزه نمودند و اندر دید معجزه، تأکید آن هم بر سمع بود» (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۷۲-۵۷۳). بنابراین دلیل هجویری در پذیرفتن احکام شریعت آن است که پاک‌ترین بندگان خدا بنیان‌گذار آن بوده‌اند و با معجزاتی ادعای خود را ثابت نموده، رسالت خود را به گوش جهانیان رسانده‌اند.

مبانی شریعت در کشف‌المحجوب

مبانی شریعت در کشف‌المحجوب، سه اصل: کتاب، سنت و اجماع است و ارکان شریعت را چنین تبیین می‌کند:

۱. «رکن اول از شریعت، کتاب است؛ لقلوه تعالی: «منه آیات محکمات» (آل عمران/۷).
 ۲. سنت است؛ لقلوه تعالی: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (الحشر/۷).
 ۳. اجماع امت است؛ لقلوه علیه‌السلام: «لا یجتمع امتی علی الضلالة، علیکم بالسواد الاعظم» و در جمله احکام شریعت، بسیار است و اگر کسی خواهد تا جمله را جمع کند نتواند از آن که لطایف خداوند تعالی را نهایت نیست» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۳).
- یعنی ریشه احکام شریعت را در سه رکن قرآن، سنت و اجماع، باید جست‌وجو کرد. برای مثال رقعہ پوشی را که یکی از آداب صوفیان است، وقتی می‌پذیرد که ریشه آن را در سنت و در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌یابد که فرمود: «علیکم بلباس الصوف تجدون حلاوة الایمان فی قلوبکم» (همان: ۶۱). هجویری نیز به عنوان امری مستحب بدان عمل می‌کند و می‌گوید: «من مرقعه‌ای خشن داشتم به سنت» (همان: ۹۴)؛ اما نه به این عنوان که خود را پایبند رسوم صوفیه سازد. هجویری در کشف‌المحجوب خود را یک صوفی رسمی و خانقاهی معرفی نمی‌کند. بلکه خود را شاگرد کسی چون ختلی می‌داند که نه تنها اهل رسم نیست؛ بلکه به شدت هم با ایشان مخالفت می‌کند (همان: ۲۵۲).

عمل به احتیاط

منطق هجویری در پذیرفتن یا رد هر مسئله‌ای، مطابقت امور با ارکان شریعت است. اگر شریعت او، امری را بپذیرد او هم می‌پذیرد و اگر امری، مقبول شرع نباشد او هم از آن روی می‌گرداند. در انجام تکالیف شرعی نیز عملی را که به احتیاط نزدیک‌تر است، می‌پسندد؛ زیرا «اباحت طلبیدن کار عوام باشد» (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۸۶). «رخص طلب کردن، سبک‌داشتن فرمان بود و علما ... فرمان دوست را سبک ندارد و ادنا درجت آن اختیار نکند، بلکه در آن احتیاط کند» (همان: ۱۷۷)؛ یعنی پایین‌ترین درجه شریعت، تمسک به رخص باشد. در اللّمع همچنین آمده است: «از سنت‌های صوفیان، تمسک به شیوه‌ای است که به احتیاط نزدیک‌تر باشد و در آن بیشتر شریعت به کار گرفته شود. بر خلاف عوام که بیشتر راه‌های تأویل و گشادگی برایشان پیش‌بینی [شده] و این رحمتی از خدا بر ضعیف‌هاست» (سراج طوسی، ۱۳۸۱: ۲۰۷).

واژه‌هایی چون حرام، حلال، مباح، واجب، عاقل، مقیم، بالغ و ... از واژه‌های مخصوص فقهاند که از ابتدای کشف/المحجوب تا انتهای آن پیوسته تکرار می‌شوند و این حاکی از تسلط عالمانه و فقیهانه هجویری نسبت به مسائل شرعی است. آداب و احکامی که ظاهر آن را شریعت نام کردند و باطن آن را حقیقت نامیدند. چنان‌که در کشف حجاب نماز می‌گوید: نماز شرایطی دارد؛ در ظاهر باید از نجاست طاهر بود و در باطن از شهوات باید طاهر شد. قبله ظاهر، کعبه است و قبله باطن، عرش خداوندی، به ظاهر اوقات نماز پنج نوبت است و به باطن «دوام وقت اندر درجه حقیقت» و کمال نماز آن است که ظاهر و باطن آن هر دو رعایت شود؛ امیرالمؤمنین^(ع)، حالت خشوع پیامبر اکرم^(ص) را به هنگام نماز خطاب به فردی یهودی، و در قیاس با گریه داوود^(ع) چنین توصیف کرده است: «مَحَمَّدٌ صَ أُعْطِيَ مَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا إِنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ سَمِعَ لِصَدْرِهِ وَ جَوْفِهِ أَرْبِيزًا [أَرْبِيزًا] كَأَرْبِيزِ [كَأَرْبِيزِ] الْمَرْجَلِ عَلَى الْأَثْفِيِّ مِنْ شِدَّةِ الْبُكَاءِ وَ قَدْ أَمَنَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ عِقَابِهِ فَأَرَادَ أَنْ يَتَخَشَّعَ لِرَبِّهِ بِبُكَائِهِ فَيَكُونُ إِمَامًا لِمَنْ أَقْتَدَى بِهِ... (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۲۶): هنگامی که پیامبر اکرم^(ص) به نماز می‌ایستاد، از شدت گریه، از درون سینه حضرت صدایی همچون صدای جوشیدن غذا در درون دیگ به گوش می‌رسید، و این

در حالی بود که خداوند او را از عقابش ایمن ساخته بود و او می‌خواست با گریه‌اش خشوعش را در برابر پروردگارش اظهار کند تا برای پیروانش امام [واسوه] باشد. «چون پیغمبر - علیه السلام - نماز کردی اندر دلش جوشی بودی چون جوش دیگ رویین که اندر زیر آن آتش افروخته باشد» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۳۹).

ضرورت علم شریعت

پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»: طلب علم بر هر مسلمانی اعم از مرد و زن واجب است. اما به گفته هجویری: «علم بسیار است و عمر کوتاه» و آدمی با این عمر کوتاه نمی‌تواند به تمام علوم احاطه پیدا کند و چون احاطه‌ای چنین، از قدرت انسان خارج است، آموختن همه علوم بر مردم واجب نیست؛ یعنی همه نمی‌توانند علمی مانند نجوم، طب، علم حساب و ... را به حد کمال بیاموزند. اما دانستن جزئی از این علوم به اندازه‌ای که یاریگر شرع باشد، لازم است. مثلاً از علم نجوم و حساب به اندازه‌ای بدانند که بتواند اوقات شرعی، قبله و ... را تشخیص دهد. «پس فرایض علم چندان است که عمل بدان درست آید»؛ زیرا «الْمُتَعَبِّدُ بِلَا فِقْهِ كَالْحِمَارِ فِي الطَّاخُونِ» متعبدان بی فقه [علم احکام شریعت] را به خر خراس مانده کرده که هر چند می‌گردد، بر پی نخستین باشد» (همان: ۱۸). بنابراین عملی انسان را متعالی می‌کند که مطابق علم شریعت باشد؛ برای مثال، برای نماز خواندن آنچه انسان باید بداند: «نخست علم ارکان طهارت و شناخت آب و معرفت قبله و کیفیت نیت و ارکان نماز» است (همان)، که اگر به اینها عالم نباشد دیگر «نماز او نماز نیست». اینجاست که علم و عمل مقرون هم‌اند و کمال علم شریعت در عمل رخ می‌نماید.

به گفته محمدبن فضل بلخی، علم سه نوع است. یکی علم بالله یعنی معرفت، علم مع‌الله که علم مقامات طریق حق است و دیگر علم من‌الله که علم شریعت است و به بیان دستورات الهی می‌پردازد (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۵). این سه علم نباید از هم جدا شوند؛ زیرا «معرفت بی‌پذیرفت شریعت درست نیاید و برزش شریعت بی‌اظهار مقامات راست

نیاید» و به گفته ابوعلی ثقفی: «هر که را علم شریعت نیست دلش به نادانی بیمار است» و ابوبکر وراق ترمذی نیز گوید: «هر که به علم شریعت و فقه بی ورع بسنده کند فاسق گردد» (همان: ۲۶). به گفته هجویری، طبع آدمی به جهل بیشتر گرایش دارد تا به علم، چنان که هزار بار از صراط گذشتن، برای جاهل آسان تر از آموختن یک مسئله از علم است و سخت تر از آن، عمل کردن است که در کنار دوزخ خیمه زدن، برای انسان فاسق بهتر از به کار بستن یک مسئله از علم است (همان: ۲۸) و بایزید بسطامی گفت: «سی سال مجاهدت کردم بر من هیچ چیز سخت تر از علم و متابعت آن نیامد» (همان: ۱۶۳).

هجویری در تأیید کلام بایزید می گوید: حقیقت جز این نیست؛ زیرا انسان جاهل وقتی خود را پایبند چیزی نمی داند به هر کاری دست می زند، بی آنکه رنجی متحمل شود؛ اما عالم، باید در هر قدمی به جان پذیرای رنجی باشد؛ زیرا می داند که صراط شریعت، بسیار باریک تر و پرخطرتر از صراط آن جهانی است. به همین خاطر است که تأکید فراوان دارد، بر اینکه مرید، همیشه ملازم شریعت باشد و طالب علم گردد و در علم هم کمال آن را بطلبد و «کمال علم بنده، جهل بود به علم خداوند، عز اسمه. باید که چندان بدانی که بدانی که ندانی و این آن معنی بود که بنده جز علم بندگی نتواند دانست» (همان: ۳۷). علم بندگی نیز به عمل کامل است و کمال عمل نیز در اخلاص است و به گفته مالک بن دینار، طاعات از اعمال ظاهر است و اخلاص از اعمال باطن که به هم وابسته اند به قدری که «عمل بی اخلاص هبای بود» و اخلاص بدون عمل هم اخلاص به حساب نمی آید (همان: ۱۳۸).

عقل مؤید شریعت

علم شریعت، انسان را به عمل فرامی خواند و عقل هم مؤید شریعت است. عقلی که عقل نفس را به دست گرفته و حکم بندگی را گردن نهاده است. در حکمت آفرینش عقل گفته اند: خداوند، عقل «از بهر آن آفرید تا بندگی بدانند» (مستملی بخاری، ۱۳۸۳: ۷۷۲). انسان به واسطه عقل و به یاری او به بندگی خویش معترف گشت و با اختیار کامل حکم شریعت را پذیرفت و به اعضا و جوارحش، دستور اجرای احکام را داد.

شرط اول در بجا آوردن تکالیف، عقل است. یعنی اگر انسانی از عقل محروم باشد دیگر احکام شریعت بر او واجب نیست.

در کشف/المحجوب نیز، صحت عقل، دلیلی بر وجوب شریعت است. نه تنها عقل در برابر شرع نمی‌ایستد، بلکه همراه و یاریگر شرع است، هجویری معمولاً برای تأیید سخن شرع، شاهدی از عقل می‌آورد. گاهی نیز این دو واژه را به صورت ترکیبی در کنار هم ذکر می‌کند؛ برای مثال وقتی می‌خواهد وجوب روزه را بیان کند می‌گوید: «گرسنگی به همه زبان‌ها ستوده است **شرعاً و عقلاً**، پس وجوب روزه یک ماه باشد بر عاقل بالغ مسلم صحیح مقیم» (هجویری، ۱۳۸۴۰: ۴۷). یا در باب رقص می‌گوید: «در جمله، پای‌بازی **شرعاً و عقلاً** زشت باشد» (همان: ۶۰۶)؛ یعنی نه تنها شرع رقص را زشت می‌داند، عقل هم مؤید سخن شرع است و از پای‌بازی، منع می‌کند. یا در جای دیگری می‌گوید: کبر و حسد از صفات مذموم‌اند و «معانی ناستوده، اندر **شرع و عقل**» (همان: ۲۹۶)؛ نه عقل کبر و حسد را می‌پذیرد و نه شرع. در یک کلام، هجویری، عقل را چراغی می‌داند که روشنگر راه شرع است. یاری که مؤید و همراه همیشگی شرع است. بنابراین، مرید به حکم عقل در همه حال باید تابع شریعت باشد؛ زیرا محال است که در «حال صحت عقل، حکم تکلیف از بنده ساقط شود» (همان: ۴۵۶). عقل سلیم در اطاعت از کتاب و سنت تردید نمی‌کند.

وقتی از امام صادق^(ع) می‌پرسند که عقل چیست؟ ایشان پاسخ می‌دهند: «قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ أُكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۶۲: ۴۱۹). عقل همان است که با آن خدای را بندگی کنند و بهشت را به دست آورند و کلام صوفی واقعی جز این نیست که «الْعَقْلُ أَلَةُ الْعُبُودِيَّةِ» (مستملی بخاری، ۱۳۸۳: ۷۷۲). عقل وسیله عبادت است؛ وسیله‌ای برای پیروی از شریعت؛ و این کلام ابن عطاست که در شرح تعرف آمده. هجویری نیز تأیید عقل را در احکام شرع می‌پذیرد؛ اما الهام را در تشخیص شریعت، دخیل نمی‌داند و می‌گوید الهام گرچه از حالات عرفانی است، ولی با قیاس الهام نمی‌توان به شناخت وجوه شریعت رسید» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۹۷)؛ یعنی اگر مریدی

بگوید به من الهام شده که این امر از شریعت، درست است یا امر دیگری نادرست، این کلام مستند نیست و آن را نمی‌توان پذیرفت؛ بلکه تنها با مبانی شریعت که ذکر شد، می‌توان به درستی یا نادرستی مسئله‌ای پی برد.

بقای شریعت

گرچه در اسلام نیز همانند دیگر ادیان، فرقه‌هایی پدید آمد و اختلافاتی پدیدار شد، اما مسائلی وجود دارد که بین تمام فرق مشترک است؛ برای مثال، خاتمیت و کمال دین اسلام، مسئله‌ای است که تمام فرق، بدان معتقدند و یکی از اصول مشترک، تمام مذاهب اسلامی است؛ یعنی پس از پیامبر اسلام^(ص)، پیامبر و دین دیگری نخواهد آمد. بنابراین پس از شریعتی که پیامبر اکرم^(ص) ابلاغ نمود، شریعت دیگری نخواهد بود و شریعت او غیر قابل نسخ است و آنچه تغییر در آن متصور است، موضوعات جدید و احکام و اوامری است که از مبانی شریعت (کتاب، سنت، اجماع) قابل استخراج و استنباط است.

هجویری این باور را بارها در کتاب خویش تکرار می‌کند که اگرچه جزئیات و فروع احکام با شرایط زمانه قابل تغییر است؛ اما در اصول تغییری نخواهد بود و این وعده الهی است که «من هرگز شریعت محمد [صلی الله علیه و آله] را منسوخ نخواهم کرد» (همان: ۳۷۹). آن خداوندی که پیامبر اکرم^(ص) را بر تمام پیامبران و امت او را بر تمام امت‌ها شرف داد، ضامن حفظ شریعت اوست و او «ضمان کرده که من شریعت محمد را - صلی الله علیه و سلم - نگاه دارم» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۲۰).

هجویری می‌گوید: برهان خبری و حجج عقلی این کلام را تأیید می‌کند که شریعت پیامبر منسوخ نخواهد شد و اولیا و خواص خداوند، باید به برهان عینی از طریق کشف و شهود، دست یابند که «شرع وی باقی است» (همان: ۲۷۹) تا ابد، چون دینی پس از اسلام نخواهد بود؛ شریعتی هم پس از این شریعت نخواهد آمد.

حضور شریعت در تمام مراحل سلوک ۱. مخالفت با تأویلات افراطی و منحرف

یکی از دلایل اصرار او برای اجرای مو به موی احکام شریعت، برای مقابله با عقیده‌ای است که در بعضی از فرق صوفیه به وجود آمده بود و آن، توجه افراطی به باطن و باطن‌گرایی محض است که با بی‌توجهی به شعائر و ظواهر دین همراه می‌شود. گروهی که می‌گفتند: سالک پس از طی مقاماتی به درجه‌ای می‌رسد که تکالیف شرعی و فرایض الهی از او ساقط می‌شود. به گفته هجویری: «این سخن قرامطه است و مشیعه و موسوسان ایشان» (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۵۹). گسترش دامنه تصوف و تأویل‌گرایی افراطی باعث به وجود آمدن چنین عقایدی گشت.

تأویل، مصدر باب تفعیل و از ماده «آل الشئ، یوول اولاً و مآلاً رجع تأویل الکلام و هو عاقبتہ» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۷۴) از واژه‌های قرآنی است. در حقیقت به عمق رسیدن، ژرفکاوی و سیردر عمق و فهم درونمایه کلام است. از آیه «ما یعلمُ تأویلَهُ الا اللهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ» (آل عمران/۷) دو جمله تصدیقی به دست می‌آید: ۱- قرآن قابل تأویل است. ۲- تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌دانند. جمله اول مورد پذیرش عموم فرقه‌های مسلمان است؛ اما این که راسخان علم چه کسانی هستند، محل اختلاف است. به اعتقاد شیعه، راسخان در علم، پیامبر و ائمه هستند؛ ولی فرقه‌های صوفیه مشایخ خود را راسخان در علم می‌دانستند.

در آغاز واژه تأویل، به معنای تفسیر (روشن نمودن معانی) به کار می‌رفت؛ اما در پایان قرن سوم، تأویل اصطلاحی گشت برای تفسیر تمثیلی و باطنی قرآن. تفسیر سهل‌تستری (متوفی ۲۸۳) نمونه‌ای از گرایش تفسیری صوفیان است که به نام تأویل کشفی شناخته می‌شود. اما «تأویل باید براساس اصولی انجام گیرد که با ضوابط عقل و شرع سازگار باشد» (قونوی، ۱۳۸۱: ۱۸۷) و با تفسیر به رأی که در اسلام به شدت نهی شده است، تفاوت دارد. علاوه بر اینکه تأویل باید با اصول شرعی سازگار باشد، ابقای ظاهر یکی دیگر از اصول تأویل است؛ مثلاً در آیه «فَاخْلَعْ نَعْلَکَ (طه/۱۲)»: «کفشهایت رادرآور»، هم ظاهر آیه مراد است که در آوردن کفش هاست، هم باطن آیه مورد توجه است، به

معنای دل بردن از هر دو جهان. وجه تفاوت تأویل عرفانی با تأویلات باطنیه همین مسئله ابقای ظاهر است.

تأویل را به معتزله هم نسبت می‌دادند و آنها را اهل تأویل معرفی می‌کردند: «برای مثال اهل حق مقرند که صراط حق است و پلی است که بر زبر دوزخ کشند، اما معتزله صراط را منکرند و گویند صراط همان عدل خداست» (گوهرین، ۱۳۸۶، ج ۷: ۱۵۱). پیداست، چنین تفکراتی که بی‌توجه به ظاهر آیات دریافت معانی می‌نمودند، در زمان هجویری آنقدر شایع بوده که از آن به تنگ آمده و از این گروه که بیشتر آنها از اسماعیلیان بودند، جز با لفظ «ملاحده»، «زنادقه» یاد نمی‌کند و آنها را در ردیف کافران قرار می‌دهد. بعد با تعجب و تمسخر سؤال می‌کند: آیا ممکن است انسانی از صحت عقل برخوردار باشد و چنین تفکری داشته باشد که گروهی از «ملاحده» گویند: «بنده اندر دوستی به درجتی رسد که طاعت از وی برخیزد؟» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۵۶) و بعد خود پاسخ می‌دهد که این محال است که اندر صحت عقل، حکم تکلیف از بنده ساقط شود. هر که در انجام طاعت تردید کند، هجویری در تکفیر او، تردید نخواهد کرد و کلام او جز این نیست که انجام طاعات و به کل، احکام شریعت، در همه حال و در مقامی، بر مریدان واجب است؛ زیرا «اجماع است که شریعت محمد مصطفی - صلی الله علیه و سلم - هرگز منسوخ نشود»؛ شریعتی که بر همه واجب است و ممکن نیست بگوییم بر فلان شخص واجب است و بر شخص دیگر واجب نیست. از مرید و سالک گرفته تا ولی و پیر، همه باید تابع فرمان شریعت باشند و «چون از یک کس روا باشد برخاستن آن در حال صحت، از همه کس روا باشد و این زندقه محض است» (همان).

۲. جلوه محبت در شریعت

عقل، انسان را به پیروی محض از شرعی فرامی‌خواند که غیر قابل نسخ است. شریعت، نه تنها در هیچ مرتبه‌ای از معرفت و کمال یا در طی مقامات عرفانی، ساقط نمی‌شود؛ بلکه انجام عبادات که قسمتی از شریعت است با فزونی معرفت، عمق بیشتری می‌یابد. هر که معرفتش بیشتر، طاعتش افزون‌تر و هر که در محبت غریق‌تر در عبادت عمیق‌تر.

«از ابو عبدالله محمد بن الفضل البلخی، از وی می‌آید که گفت: «اعرفُ النَّاسِ بِاللَّهِ أَشَدَّهُمْ مجاهدهً فی أَمْرِهِ وَ اتَّبَعَهُمْ لِسُنَّةِ نَبِيِّهِ»؛ یعنی بزرگ‌ترین اهل معرفت و مجتهدترین ایشان باشد اندر ادای شریعت و با رغبت‌ترین اندر حفظ سنت و متابعت و هر که به حق نزدیک‌تر بود، بر او امرش حریص بود و هر که از وی دورتر بود از متابعت رسولش دورتر بود و معرض‌تر» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۱۵). مریدی که معرفتش به خدا بیشتر شود، او امرش را به جان می‌پذیرد و جز فرمان محبوب عمل نمی‌کند و می‌پسندد آنچه را جانان پسندد و معنای محبت جز این نیست که سهل بن عبدالله گوید: «الْمَحَبَّةُ مُعَانَقَةُ الطَّاعَاتِ وَ مُبَايَنَةُ الْمُخَالَفَاتِ»: محبت آن است که با طاعات محبوب دست در آغوش کنی و از مخالفت وی اعراض کنی، از آنچه هرگاه که دوستی اندر دل قوی‌تر بود، فرمان دوست بر دوست آسان‌تر بود» (همان: ۴۵۶). هجویری هم کلام او را تأیید می‌کند و می‌گوید محبت رنج عبادت را کم می‌کند؛ اما نه اینکه خود طاعت، کم شود یا به گفته تأویل‌گرایان، ساقط شود: «هر چند که محبت قوی‌تر بود رنج طاعت سهل‌تر بود» (همان: ۴۵۷).

۳. تصوف غیر شریعت نیست

شکایت هجویری از اهل زمانه، حاکی از تحریفاتی است که در تصوف به وجود آمده بود و انگیزه او را در نوشتن کشف‌المحجوب تقویت می‌کرد و این کتاب را سلاحی برای مبارزه با انحرافات می‌ساخت. هجویری با تأسف فراوان می‌گوید ما در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که حقیقت چنین عملی، مندرس گشته و مدعیان این طریق، راهی به خلاف حقیقت در پیش گرفته‌اند و از تصوف، چیزی جز عبارت بی‌مغز، باقی نمانده است. جز گروهی اندک که خواص‌اند، باقی به گمان تصوف، راهی خطا در پیش گرفته‌اند و می‌گویند: «خداوند عزوجل ما را در زمانه‌ای پدیدار آورده است که اهل آن هوی را شریعت نام کرده‌اند و ... زندقه را فنا و ترک شریعت پیغامبر را -صلی الله علیه و سلم- طریقت» (هجویری، ۱۳۸۴: ۱۲). در حالی که عقیده هجویری بر این است که تصوف نمی‌تواند چیزی غیر از شریعت یا بر خلاف شریعت باشد.

وقتی از ابوالحسن قناد، معنای صوفی را پرسیدند، گفت: «معنای صوفی این است که بنده عبودیت خدا را در جان جای دهد و جانان او را پالوده سازد تا بدانجا که آلودگی‌های بشری از او دور شوند و حقیقت و احکام شریعت را همنشین گردد. این صوفی است چون به راستی از همه چیز صاف گردیده است» (سراج طوسی، ۱۳۸۱: ۸۳-۸۴).

بنابراین صوفیانی که به معنا صوفی بودند نه به رسم، به کنه این حقیقت رسیده بودند که حضور شریعت همیشگی است، از ابتدای سیر تا انتهای که در تصور نمی‌گنجد و چه نامعقول می‌دانستند کلام باطنیان را که ولایت را جایگزین نماز و طاعات دیگر کرده بودند.

«گروهی از ملاحده - لعنهم الله - گفتند خدمت چنان باید که بنده ولی شود. چون ولی شد خدمت برخاست» و هجویری این کلام را ضلالت محض می‌داند و می‌گوید: «هیچ مقام نیست اندر راه حق، که هیچ رکن از ارکان خدمت برخیزد (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۲۷).

شریعت، معیار هجویری

۱. برای شناخت ولی

به نظر هجویری، معیار و ملاک در تشخیص محبت سالک هم شریعت است. حتی برای تشخیص ولی هم باید از شریعت، کمک گرفت. ولی کسی است که بیش از دیگران به ارزش علم و عمل شریعت، آگاه است و ذره ذره آن را به جان می‌پذیرد. وقتی از بایزید پرسیدند، ولی کیست؟ گفت: «هُوَ الصَّابِرُ تَحْتَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ». ولی آن بود که اندر تحت امر و نهی خداوند صبر کند؛ از آنچه هرچه دوستی حق اندر دل زیادت‌تر، امر وی بر دلش معظم‌تر و از نهی وی تنش دورتر» (همان: ۳۲۶). در همین باب هجویری، داستانی از بایزید نقل می‌کند که روزی بایزید، قصد دیدار شیخی می‌کند که مردم می‌گفتند، مقام ولایت دارد؛ اما بایزید وقتی به مسجد آن شیخ می‌رسد و می‌بیند که او از خانه بیرون آمد و در مسجد آب دهان انداخت، از همانجا باز می‌گردد؛ بی آنکه سلامی به آن شیخ گفته باشد. وقتی از او علت را جویا می‌شوند، می‌گوید: «ولی باید که شریعت بر خود نگاه دارد و یا حق بر وی نگاه دارد» (همان: ۳۲۶)، اگر این شخص ولی بود، آب دهان خود را بر زمین مسجد نمی‌ریخت و ادب شریعت، مانع او می‌شد.

۲. پذیرفتن فرقه‌های صوفیه

هجویری در پذیرفتن فرقه‌های صوفیه نیز شریعت را ملاک قرار می‌دهد و می‌گوید از این دوازده فرقه، ده گروه «محاسبیه، قساریه، طیفوریه، جنیدیه، نوریه، سهلیه، حکیمیه، خرازیه، حنفیه و سیاریه» مقبول‌اند؛ زیرا همه آنها «از محققان‌اند و اهل سنت و جماعت» و اگرچه در بعضی از آداب و رسوم ظاهری و بعضی از مجاهدات و ریاضات با هم تفاوت دارند؛ اما در «اصول و فروع شرع موافق و متفق‌اند» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۶۷)؛ اما دو گروه دیگر که مقبول نیستند: «یکی حلما‌نیان‌اند که به حلول و امتزاج منسوب‌اند و ... دیگر حلاجیان‌اند که به ترک شریعت و الحاد مردودند» (همان: ۲۰۰).

هجویری با تمام علاقه‌ای که به حلاج دارد و او را فردی موحد می‌داند، شیوه او را نمی‌پسندد و به راه او نمی‌رود. او معتقد است که حلاج، فردی مهذب و در لباس صلاح و تقوی بود؛ اما گروهی به نام او بدعت‌ها آوردند و کلام حلاج را بهانه‌ای برای کفر خود قرار دادند و غلو کردند و هجویری از این فرقه که به نام حلاج، شریعت را زیر پای نهادند، بسیار بیزار است (همان: ۳۸۶).

قبل از هجویری، ابونصر سراج، به دفاع از حلاج پرداخته بود؛ اما اتهام حلاج به حلول باعث می‌شود ابونصر سراج و هجویری از او دور شوند (برتلس، ۱۳۸۲: ۴۱۷).

۳. تشخیص کرامت

هجویری، شریعت را محکی قرار داده که با آن فِرَق صوفیه را تحلیل کند، ولی را بشناسد و کرامت ولی را اثر متابعت از امر رسول بداند، در بحث کرامت نیز شریعت حرف اول را می‌زند، صاحب کرامت نمی‌تواند در شرع تصرف کند و اگر کرامت ولی بر خلاف شرع باشد باید در ولایت و کرامت او شک کرد «از آنچه به هیچ وجه کرامت ولی بر حکم شرع نبی را منافات نکند» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۳۰).

۴. ملامتیه و شریعت

نقش اول شریعت را در باب ملامتیه هم می‌توان دید. هجویری از اولین کسانی است که از ملامتیه سخن گفته و به بیان آداب ایشان پرداخته. او ملامت را در اخلاص مؤثر

می‌داند؛ اما از وجوه مختلف ملامت، آن ملامتی را می‌پسندد که بر خلاف شرع نباشد و به گفته او ملامتی خوب است که «اندر شرع زیان ندارد» (هجویری، ۱۳۸۴: ۸۷)؛ زیرا بعضی از ملامتیان به بهانه این‌که می‌خواستند، مورد ملامت قرار گیرند، ترک شریعت می‌کردند یا عملی بر خلاف شریعت داشتند، هجویری با این گروه به شدت مخالفت می‌کند و می‌گوید؛ گروهی که به این بهانه ترک شریعت می‌کنند: «این گروه را کفر و ضلالت طبعی گریبانگیر است» (همان).

۵. در سماع

در باب سماع نیز شریعت جایگاه خاصی دارد و هجویری در این باب بسیار محتاطانه سخن می‌گوید و عمل می‌کند و در باب وجد و وجود می‌گوید: «نظر جمله مشایخ این است که سلطان علم باید قوی باشد و ... مراد از این جمله آن است که اندر همه احوال باید، طالب، متابع علم و شرع باشد» (همان: ۶۰۴).

در مکتب هجویری، هیچ بهانه‌ای برای ترک شریعت پذیرفته نمی‌شود. از کران تا کران هستی را شرع فرا گرفته و حضور شریعت در تمام مراحل سلوک غیر قابل انکار است.

شریعت و حقیقت

هجویری با اینکه به ارزش و جایگاه مهم شریعت پی برده است، هرگز آن را هدف نمی‌داند؛ بلکه آن را وسیله‌ای برای رسیدن به هدف و از اسباب وصول می‌بیند. تمام مجاهدت‌ها، وسیله‌ای برای رسیدن به مشاهدت است؛ یعنی از ظاهر به باطن رسیدن. همان‌طور که «قرآن نیز ظاهری و باطنی دارد، کلام پیامبر صلی الله علیه و آله، ظاهری و باطنی دارد. اسلام ظاهری و باطنی دارد» (سراج طوسی، ۱۳۸۱: ۸۲) که ظاهر دین، شریعت است و باطن آن حقیقت. به گفته هجویری این دو عبارت (شریعت و حقیقت) که صوفیان آن را وضع کرده‌اند، یکی دلالت بر اعمال ظاهر و دیگری حکایت از حال باطن صوفی دارد. وضع این دو واژه برای این بوده که ساده‌تر به بیان درجات و مقامات سلوک بپردازند و این دو معنا هرگز از هم جدا نبوده‌اند؛ به طور مثال، نماز که از اعمال

ظاهری است، ارتباط تنگاتنگی با توحید دارد که از امور قلبی و باطنی است. نماز بی‌توحید نماز نیست.

بنابراین شریعت و حقیقت دو معنای به هم وابسته‌اند. همان‌گونه که در رساله تفسیریه بیان می‌شود: «شریعت امر بود به التزام بندگی و حقیقت مشاهدت ربوبیت بود، هر شریعت کی موید نباشد به حقیقت، پذیرفته نبود و هر حقیقت که بسته نبود به شریعت با هیچ حاصل نیاید» (قشیری، ۱۳۸۱: ۱۲۷) که شریعت جدای از حقیقت نیست؛ بلکه به گفته هجویری «شریعت جز حقیقت نیست و حقیقت جز شریعت نی» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۱۳) و اینکه صوفیان این عبارات را وضع کرده‌اند، فقط برای این بوده که حد و حدود طریق را مشخص کنند. اما این کلام هجویری دلیل این نیست که شریعت و حقیقت هر دو به یک معنا هستند و با هم تفاوتی ندارند، بلکه خود هجویری در فصلی به بیان تفاوت شریعت و حقیقت می‌پردازد و می‌گوید: «لا اله الا الله حقیقه و مُحَمَّدٌ رَسولُ الله شَرِيعَةٌ» (همان: ۲۱۴)؛ یعنی حقیقت همان توحید است و شریعت، پذیرفتن و اجرای اوامری است که پیامبر به فرمان خدای تعالی وضع نموده است. در حقیقت دین، هرگز تغییر و تبدیلی صورت نخواهد گرفت و «از عهد آدم تا فنای عالم حکم آن متساوی است» (همان: ۵۵۸)؛ مانند معرفت حق، خلوص نیت، توحید و ... که از ارکان حقیقت‌اند و نمی‌توان در آنها تغییری ایجاد کرد؛ اما در احکام شریعت امکان تغییر وجود دارد و این یکی از تفاوت‌های شریعت و حقیقت است، دیگر اینکه «شریعت فرع حقیقت بود» (همان: ۲۱۴)، حقیقت اصل است و شریعت فرع آن. اما این تفاوت‌ها و این درجه‌بندی‌ها به این معنا نیست که شریعت و حقیقت با هم اختلاف دارند و یکی ناقض دیگری است؛ بلکه تمام تلاش هجویری بر این است که شریعت و حقیقت را دو همراه جدایی‌ناپذیر معرفی کند. «محال باشد که اولیای او فرق کنند» (همان: ۲۱۴) میان شریعت و حقیقت، یعنی قائل به جدایی این دو از هم باشند.

هجویری در باب شریعت و حقیقت می‌گوید: «شریعت فعل بنده بود و حقیقت، داشت خداوند و حفظ و عصمت وی جلّ جلاله، پس اقامت شریعت بی وجود حقیقت

۱۰۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره چهل و یکم، تابستان ۱۳۹۵

محال بود و اقامت حقیقت بی حفظ شریعت محال... 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 و حقیقت از مواهب است (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۵۹).

پس شریعت وسیله‌ای است، برای رسیدن به مشاهدت؛ اما نه وسیله‌ای که مرید تنها در طی مقاماتی بدان نیاز داشته باشد و بعد، از آن بی‌نیاز شود، بلکه شریعت محافظی است و چراغ هدایتی که از بدایت حال تا نهایت طریق روشنگر راه سالک است و چون این راه را نه‌نهایتی نیست، شریعت را نه‌نهایتی نخواهد بود.

این راه را نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل بیش است در بدایت (حافظ، ۱۳۷۱: ۷۴)

نتیجه‌گیری

- از اهداف مهم هجویری در تألیف کشف/المحجوب، آن است که با استناد به آیات، احادیث و گفتار پیشوایان دین اثبات کند، طریقت تصوف از شریعت اسلام جدایی ندارد و سخت بدان وابسته است. در این کتاب، شریعت، تنها به مفهوم وظایف و تکالیف دینی و فقهی نیست؛ بلکه در معنایی وسیع‌تر، تمام معارف و آموزه‌های سلوکی را در برمی‌گیرد.

- منطق هجویری در پذیرفتن یا رد هر مسئله‌ای، مطابقت امور با ارکان شریعت است. اگر شریعت اوامری را بپذیرد او هم می‌پذیرد و اگر امری مقبول شرع نباشد، او هم از آن روی می‌گرداند.

- مبانی شریعت، کتاب و سنت و اجماع است؛ عقل هم مؤید شریعت است.

- برخلاف تأویل‌های انحرافی، در هیچ یک از مراحل سلوک، عبادات ساقط نخواهد شد، بلکه با محبت الهی تنها رنج عبادت است که رخت برمی‌بندد. در مکتب هجویری، هیچ بهانه‌ای برای ترک شریعت پذیرفته نمی‌شود. از کران تا کران هستی را شرع فرا گرفته و حضور شریعت در تمام مراحل سلوک، غیر قابل انکار است.

- شریعت، معیار هجویری برای تشخیص کرامت، ولایت و فرقه‌های صوفیه است، در سماع هم جانب شرع را نباید از نظر دور داشت.

منابع

- امینی نژاد، علی (۱۳۸۷) آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- برتلس، یوگنی ادوارد ویچ (۱۳۸۲) تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، سوم، تهران، امیرکبیر.
- ترمذی، محمد بن علی (۱۴۲۲.ق) ختم الاولیا، مصحح عثمان اسماعیل یحیی بیروت مهد الاداب الشرقیه.
- حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۷۱) دیوان حافظ شیرازی، از نسخه دکتر قاسم غنی و علامه قزوینی، تهران، ساحل.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۱) اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه رینوند آلن نیکلسون، ترجمه دکتر مهدی محبتی، تهران، اساطیر.
- سلیم، غلامرضا (۱۳۸۰) شریعت، طریقت، حقیقت، اول، تهران، روزنه.
- سیاح، احمد (۱۳۷۸) فرهنگ بزرگ جامع نوین (ترجمه المنجد)، چاپ دوم، تهران، اسلام.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴) تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب (۱۳۸۶.ق) الاحتجاج، تحقیق سید محمد باقر خراسان، نجف، دارالنعمان.
- عابدی، محمود (۱۳۸۴) مقدمه کشف المحجوب هجویری، تهران، سروش.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۱) رساله قشیری، تصحیحات و استدراکات، بدیع الزمان فروزانفر، هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱) اعجازالبیان فی تفسیر ام القرآن، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۸۶) شرح اصطلاحات صوفیه، تهران، زوار.
- محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸هـ.ق) مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت (ع). ج ۱۱.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۶۲) میزان الحکمه، الطبعة الاولى، مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۸۳) شرح التّعرف لمذهب التّصوف، ربع دوم، مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روش، چاپ دوم، تهران، اساطیر.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مولوی، جلال الدین (۱۳۷۶) مثنوی معنوی، نیکلسون، تهران، ققنوس.
- میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱) کشف الاسرار و عدة الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، جلد ۲،

۱۰۴ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره چهل و یکم، تابستان ۱۳۹۵

چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۴) کشف‌المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود
عابدی، چاپ دوم، تهران، سروش.
یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۹) مبانی و اصول عرفان نظری اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام
خمینی.