

نقش شریعت در سیر کمال انسان

حسین آقاحسینی^۱

زهرا سنجری^۲

چکیده

پرسش اصلی این مقاله این است که احکام دین (شریعت) چه سهمی در سیر و سلوک عارف دارد و در این طریق، التزام به احکام دین تا چه حد لازم و ضروری است؟ طرح این موضوع، از مسئله پایبندی عرفا به شریعت رفع ابهام می‌کند؛ به همین منظور ابتدا معنای واقعی شریعت را می‌کاویم و سپس نقش آن را در سیر و سلوک عارف، از ابتدا تا انتها، بررسی می‌کنیم. بدین ترتیب در می‌یابیم که اگر شریعت را به معنای واقعی کلمه در نظر بگیریم ملتزم‌ترین افراد نسبت به آن عرفای واقعی هستند که از ابتدای سیر و سلوک خود تا آخرین مراتب سفر، پایبند به شریعت هستند و در حقیقت عرفان واقعی و سلوک حقیقی، چیزی جز پایبندی به شریعت و متابعت کامل از آن نیست و آنان که جز این گفته‌اند یا ناآگاهانه در این باب سخنی طرح کرده و یا آگاهانه و مغرضانه به قصد خدشه‌دار کردن عرفان به بیان آن پرداخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: شریعت، طریقت، حقیقت، عبادت، سیر و سلوک.

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان.

۲. کارشناس ارشد عرفان اسلامی.

۱. مقدمه

عرفان در لغت مترادف با «معرفت» به معنی شناسایی است و در اصطلاح به دو معنی گفته می‌شود: یکی «عرفان علمی» که جزو علوم و فنون تحصیل شمرده می‌شود و دیگر «عرفان عملی» که در این اصطلاح معمولاً عارف با صوفی یکی گرفته می‌شود. در حقیقت عارف یک صوفی حقیقی است که:

اولاً: سیر و سلوک طریق الاهی او تحت تعلیم پیر راهبر و شیخ و مرشد کامل قرار گرفته و در هر مرحله، سیر استکمالی او با پر و بال شیخ میسر است. بنابراین در تصوف و عرفان انقیاد و تسلیم و اطاعت پیر و ارشاد و دستگیری و هدایت شیخ و پیروی پیشوای طریق و به عقیده خاصان، بیعت و پیروی کامل شرط لازم است.

ثانیاً: تمام هدف و مقصود از زهد و عبادت و تقوی و پرهیزگاری نیل به سعادت و قرب الاهی است، یعنی حق را برای خود حق عبادت می‌کند نه برای تحصیل ثواب و اجر و بهشت و دوزخ؛ آنچنان که مولای متقیان در مناجات و راز و نیاز با خدای خود گفته است: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک، لکن وجدتک اهلاً لعباده، فعبدتک» (فارسی، ۱۳۶۶، ص ۵۰۸)

در حقیقت عرفان از جهت عملی عبارت است از ترک رسوم و آداب ظاهری و قشری و تمسک به زهد و ریاضت و گرایش به عالم درون. به همین دلیل است که نتیجه و محصول زهد حقیقی عاید عارف می‌شود و می‌توان گفت که زهد به منزله کاشتن و عرفان، حاصل و ثمره کاشته را برداشتن است و عارف، روح شرع و جان تقوی است. آن چنان که مولوی در بیان این حقایق چنین می‌گوید:

معرفت محصول زهد سالف است	جان شرع و جان تقوی، عارف است
معرفت آن کشت را روئیدن است	زهد اندر کاشتن کوشیدن است
کاشف اسرار و هم مکشوف اوست	امر معروف او و هم معروف اوست

۲. معنای لغوی و اصطلاحی شریعت

«شریعت در لغت «مشرعه الماء» را می‌گویند یعنی محلی که آب می‌آشامند و در اصطلاح

عبارت است از امور و فرایض دینی که خدای تبارک و تعالی جهت بندگان به انسان پیامبر(ص) تعیین فرموده و اقوال و اعمال و احکام که متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد و موجب حصول کمالات گردد و شامل احوال خواص و عوام بوده، جمیع امت در آن شریک باشند چون شریعت مظهر فیض رحمانی است که رحمت عام خداوندی است.» (سراج، ۱۳۸۲، ص ۳۶۹)

به عبارت دیگر، شریعت همان راه و طریق دین است که سبب رستگاری انسان‌ها می‌شود و خداوند به عنوان یک رحمت عام آن را از طریق پیامبران برای مردم فرستاد و عمل به آن نه تنها برای رسیدن به فضایل معنوی و کمالات لازم است، بلکه لازمه بهتر زیستن و نظم یافتن زندگی دنیوی انسان نیز هست. پس شریعت هم برای زیستن دنیوی و هم برای رسیدن به کمالات اخروی لازم است. شریعت امر به التزام به عبودیت است و جهت تکلیف خلق می‌آید و معرفت سلوک الی الله است و در مراحل تربیت معنوی و عرفانی به عنوان اولین و زیربنایی-ترین مرتبه به شمار می‌آید تا جایی که همه بزرگان آن را همان راه انبیاء که فرمان خداست و چراغ راه انسان، معرفی کرده‌اند.

۳. راز و رمز شریعت

بشر در هدایت و تربیت روحانی و وصول به مقام سعادت و کمال انسانی، احتیاج به دستگیری و هدایت دارد و این منصب مخصوص برگزیدگان الهی است که در آفرینش، کامل، مکمل، مهدی و هادی خلق شده باشند و بر سایر مردم است که آن کاملان منتخب را شناخته و در سیر و سلوک روحانی خود از آنان مدد جویند و بر اوامر و نواهی آنان که در حقیقت همان اوامر و نواهی خداوند است، بدون چون و چرا گردن نهند.

از آنچه شبستری پیرامون حکمت تکلیف در رساله حق‌الیقین بیان کرده روشن می‌شود که فیض الهی از طریق انجام تکلیف به بنده می‌رسد و از این طریق بینشی در جهت واقعیات حاصل می‌شود؛ به بیان دیگر ذات حق تعالی نیازی به تعظیم و عبادت بنده ندارد، بلکه این بشر است که از طریق اطاعت و عبادت فیض الهی را کسب می‌کند و به عجز و فقر خویش نیز پی می‌برد و سرانجام مقام ممکن، یعنی عابد، که عدمیت محض است از وجود فیاض واجب ممتاز می‌شود. اظهار عجز رسول اکرم (ص) در بیان: «ما عبدناک حق عبادتک و ما

عرفناک حق معرفتک درباره بندگی حق و شناخت او و عرفان و عدم معرفت به قدر و مقام حق، سرمشقی است برای سایر انسان‌ها که در راه سلوک و احکام دین گرفتار غرور نشوند. از طرف دیگر انجام اعمال و تکالیف، زمینه‌ساز بروز و ظهور همان صفات و حقایق و واقعیاتی است که انسان باید به آن برسد و از طریق این تکالیف انسان قادر می‌شود موانع را برطرف کند و راه را برای وصول هموارتر سازد. با این بیان می‌توان گفت که اصولاً طرح تکلیف که ذیل عنوان فرائض و محرمات بر انسان فرض شده است برای این است که فیض لازم به انسان برسد و استعدادهای درونی او شکوفا شود. «این معنی را می‌توان از آیه شریفه‌ای که به پیامبر (ص) شب زنده‌داری و بیداری و انجام فریضه شب را امر می‌کند به خوبی درک کرد، چراکه به دنبال آن می‌فرماید: عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً و مقام محمود و رسیدن به آن را برای پیامبر (ص) مشروط به انجام آن فرض نموده است». (بینا، ۱۳۷۱، ص ۴۵۷)

البته ممکن است این تصور نیز به ذهن خطور کند که وجود تکلیف بر انسان نوعی ظلم و ستم و سختی است، در حالی که جور و ستم یعنی اینکه شخص را مکلف به انجام کاری کنند که قابلیت آن را نداشته باشد، در حالی که انسان این قابلیت و استعداد را دارد و به واسطه انجام این تکالیف به کمال قرب و معرفت و مسجودیت ملائکه مشرف می‌شود.

«شبستری در این باره می‌گوید:

به سرعت زان سبب تکلیف کردند
که از ذات خودت تعریف کردند

حق به ذات و جمیع صفات و اسماء به صورت او تجلی و ظهور نموده است و او را به مظهریت علم و قدرت واحدیة الجمع مخصوص گردانیده و قابلیت قبول این معنی را به او داده است و قابل این تکلیف در صورت او به حقیقت حق است پس نتیجه اینکه تکلیف انسان محض لطف و فضل و عین عدل و علم الاهی است». (لاهیجی، ۱۳۸۱، ص ۴۴۵)

با توجه به آنچه گذشت راز تکلیف و شریعت، کسب سعادت، هدایت و تربیت درونی است. شریعت کلید قرب الاهی است و امر و نهی‌های آن گام به گام انسان را در مسیر حق تعالی جلو می‌برد تا به مقصد حقیقت برسد. از طرف دیگر یکی از دلایل لزوم شریعت و راز تکلیف را، در آفرینش انسان بیان کرده‌اند. انسان موجودی است مرکب از قالب و روح و تربیت و هر دو بعد نیز لازم و ضروری است. لذا شریعت را وضع کرده‌اند تا تمایل انسان به

مراتب بهیمی و تمتعات حیوانی که همان قالب اوست، طبق قوانین و اوامر شرع باشد نه بر اساس طبع، چراکه از طبع کدورت و ظلمت برخیزد و از فرمان خدا، نور و ایمان که در این باره گفته‌اند: «هر ظلمت و حجاب که در قالب به واسطه حرکات طبیعی پدید آید که بر وفق مراد نفس رفته باشد، به واسطه اوامر شرعی، که بر خلاف مراد نفس می‌رود، برمی‌خیزد» (رازی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۳)

به طور کلی می‌توان چند دلیل برای وضع شریعت بیان کرد: اول اینکه انسان به واسطه نور شریعت در مراتب بهیمی وجود خودش تصرف کند و هر ظلمت و کدورتی که در قالب انسان به واسطه حرکات طبیعی که بر وفق مراد و مطابق نفس انجام شده و به وجود آمده بر اثر تعبدات شرعی از بین برود. دیگر اینکه هر رکنی از ارکان شرع، مذکوری است بر انسان تا بار دیگر به او یادآوری کند قرارگاه اول و آمدن او از آن عالم به این سرای زمینی را و وسیله ارشادی است تا او را به مقام اصلی و اولی خویش بازگرداند. و دلیل دیگر هم اینکه شریعت وسیله‌ای است تا صفات خدایی و واقعیات الهی در وجود او به ظهور برسد و استعدادهای درونی او شکوفا شود و انسان را به کمال قرب و معرفت برساند.

۴. شریعت زیربنای طریقت

در مبحث تصوف و عرفان در باب سیر و سلوک، سه مرحله اساسی را باید در نظر گرفت و با این سه اصطلاح باید آشنا شد: شریعت، طریقت و حقیقت. شریعت راه را نشان می‌دهد و عبارت است از احکامی که رعایت آن انسان را به راه راست هدایت می‌کند و مستعد به دست آوردن لطایف روحانی و باطنی می‌سازد. پس از اینکه این استعداد حاصل شد و طالب منظور خود را در نظر گرفت پیرو طریقت به شمار می‌آید؛ یعنی شریعت راه ورود به طریقت و سرانجام وصول به حقیقت است. بنابراین، در کنار هر شریعتی، طریقتی نیز پدید می‌آید و اصولاً «طریقت» زاده «شریعت» است.

شیمل در این باره می‌گوید: «طریقت، یا راهی که صوفی در آن گام برمی‌دارد به صورت راهی که از دل شریعت بیرون می‌آید، تعریف شده است، چون که راه اصلی را، «شرع» و راه سلوک را «طریق» می‌خوانند. این تعریف نشان می‌دهد که صوفیان راه، تعالیم درویشی یا طریقت را شاخه‌ای منشعب از بزرگراه اصلی دین و منزل الهی «شریعت» که هر مسلمانی باید

بر آن گام بردارد، می‌دانسته‌اند. هیچ جاده یا راهی نمی‌تواند بدون یک جاده اصلی که از آن انشعاب یافته است، وجود داشته باشد و هیچ تجربه عرفانی نیز بدون آنکه فرد در ابتدا اوامر و نواهی شرع را دقیقاً پیروی نماید، قابل حصول نیست». (شیمل، ۱۳۸۴، ص ۱۸۱)

سلوک در مسیر طریقت و رسیدن به مقصد حقیقت کاری بس دشوار است و مستلزم اطاعت و تلاش مستمر و همت والایی است و پایبندی به شریعت و آگاهی کامل نسبت به آن و عمل به آن برای موفقیت از شرایط ضروری و لازم به شمار می‌رود و لذا بوسه زدن بر آستان شریعت، اولین وظیفه هر سالکی است که می‌خواهد در مسیر طریقت گام بردارد. به گونه‌ای که به جرئت می‌توان گفت بسیاری از عرفا هیچ‌یک از آداب شریعت را منسوخ یا موقوف نکرده، بلکه نهایت اهتمام و توجه را به آن مبذول داشته‌اند.

البته برخی از علماء ظاهر جمع میان شریعت و حقیقت را امری ناشدنی و محال می‌دانند در حالی که بزرگانی چون جنید، سهل تستری و عطار به این موضوع صریحاً اشاره کرده‌اند، چنان‌که عطار می‌گوید: «علماء ظاهر چنین می‌گویند که میان شریعت و حقیقت را سهل جمع کرده است و عجب در آن است که این دو خود، هر دو یکی است که حقیقت روغن شریعت و شریعت مغز آن است». (عطار نیشابوری، ۱۳۷۴، ص ۳۰۴)

بر اساس آنچه گذشت، روشن است که شریعت بدون حقیقت نوعی ریا و حقیقت بدون شریعت نوعی نفاق است. صاحب مرصاد/العباد نیز در این باره معتقد است که خداوند بشر را آفرید و روح او را بر اساس قانون شریعت پرورش داد و انسان در پناه همین قانون قادر است تا آنچه در ملک و ملکوت است با ادراکات ظاهری و باطنی خویش درک کند و کم‌کم نقاب از چهره کنار زند و جمال آیت حق را مشاهده کند، اما تا نفس انسان به مرتبه صفای آینگی برسد، باید که مسالک و مهالک بسیاری را قطع کند و این کاری است که تنها زمانی انسان قادر به انجام آن است که سالک در جاده شریعت و طریقت و حقیقت باشد تا به تدریج و مرحله به مرحله آهن وجود را صیقل دهد تا به مرحله آینگی برسد. (رازی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۴-۱۱۸)

از نخستین روزهای شکل‌گیری تصوف اسلامی همواره بین صوفیان و متشرعان بر سر شریعت جدال و ستیز وجود داشته است، حال آنکه اگر با نگاهی ژرف به کنه سخنان آنان بنگریم، درمی‌یابیم که صرف نظر از قضاوت‌های مغرضانه و گاه ناآگاهانه، صوفیان و متشرعان هر دو از روی پاکدلی کار را به اینجا کشانده‌اند. به عبارت دیگر، هر دو اندیشه جویای

حقیقت و در پی شناخت اویند. این سخن مولانا نمادی از جدال این فرقه‌هاست.

چارکس را داد مردی یک درم آن یکی گفت: این انگوری دهم
 آن یکی دیگر عرب بُد و گفت: لا من عنب خواهم نه انگور ای دغا
 آن یکی ترکی بد و گفت: این بَنُم من نمی‌خواهم عنب، خواهم اُژم
 آن یکی رومی گفت: این قبیل را ترک کن، خواهیم استافیل را
 در تنازع آن نفر جنگی شدند که ز سر نام‌ها غافل بدند

(مولوی، ۱۳۸۴، دفتر دوم، ابیات ۳۶۸۲-۳۶۹۰)

البته این در صورتی است که هر دو گروه به طریق خود ایمان داشته باشند، و آلا به هر اندازه که دچار انحراف از مسیر اصلی شوند به همان اندازه از هدف خود دور شده‌اند. آنچه مهم است این است که هیچ بزرگی از بزرگان عرفان تاکنون نه تنها در خصوص جدایی این سه، سخنی بیان ننموده، بلکه همواره بر همراه بودن آنها تأکید داشته و شریعت را شرط لازم در طی طریق طریقت دانسته و رسیدن به حقیقت را تنها در پناه شریعت امکان‌پذیر می‌داند. البته گاهی زمزمه‌هایی در میان برخی از صوفیان شنیده شده که شریعت و طریقت و حقیقت را امتداد یک خط می‌دانند؛ یعنی پس از گذر از جاده شریعت و رسیدن به طریقت، دیگر حرکت در جاده شریعت تمام شده است. همان‌گونه که پس از رسیدن به حقیقت طی طریقت نیز پایان یافته است. اما بسیاری از عرفا این سه را سه خط موازی دانسته و حرکت هر سه را با هم لازم می‌دانند. به دیگر سخن، شریعت ظاهر و پوسته این جاده است و طریقت زیربنا و زیرسازی آن و حقیقت هدف و مقصد آن و این سه نمی‌تواند از هم جدا شوند چنان‌که در این باره گفته‌اند:

«عرفان در نظر نجم‌الدین رازی چیزی نیست جز باطن و مغز اسلام و تعلیم عرفانی او، همواره با آیات قرآن آمیخته و در اصل بیشتر تفسیری است بر کلام خدا. مثنوی مولوی از الهامات اسلامی و قرآنی است. دیوان حافظ از همین سرچشمه سیراب گردیده و مصباح‌الهدایه به عنوان یکی از ارزشمندترین کتب عرفانی که درباره آداب و ترتیب صوفیان نوشته شده، سر تا پا تأکید بر اجرای فرایض دینی است و تأکید بر این نکته دارد که طریقت دریایی است که در آن به قول خواجه عبدالله فقط با کشتی شریعت می‌توان سفر کرد و در تمام شئون آن تکیه بر شریعت است و هیچ‌گاه این سه از هم جدا نمی‌شوند. جان کلام این است که در تمام کتب

صوفیان و به خصوص در آثاری چون *اللمع*، *رساله قشیریه*، *طبقات الصوفیه*، *مرصاد العباد*، *تذکره الاولیاء* و ... هر جا به جست و جوی تعریف واژه‌هایی چون زهد و ورع و درویشی و تصوف و مانند آن پردازیم، می‌بینیم که همه تعریف‌های صوفیان بزرگ بیان حقایق اسلام است و به قول صفی‌علیشاه، درویش بی‌شریعت و متشرع بی‌طریقت هر دو حمال نفس اماره-اند». (استعلامی، ۱۳۵۶، ص ۵۶۹)

بنابراین، آنچه در تمام مراحل و مراتب سیر و سلوک برای عارف مهم است و مد نظر و توجه خاص او قرار دارد وصول به مقصد حقیقت است و مسلم است که طی این مسیر بدون شریعت و طریقت ممکن نیست. در کتب عرفانی در باب ارتباط و پیوستگی این سه با یکدیگر مثال‌های مختلفی بیان شده که مشهورترین آنها، مثالی است که غزالی آورده است. وی رابطه بین شریعت و طریقت و حقیقت را به پوست بادام، مغز بادام و روغن آن تشبیه نموده و التزام به شریعت را شرط اساسی حفظ مغز بادام از گزند آفات و عامل اصلی رسیدن به کمال و رسیدگی مغز بادام می‌داند و صریحاً بیان می‌کند که «شریعت، پوست مغز، یعنی شریعت که احکام ظاهر است نسبت به طریقت که روش خاص ارباب حال و مکاشفات است به مثابه پوست است و حقیقت، مغز او و چنانچه بی‌پوست، مغز به کمال نمی‌رسد، حقیقت نیز بی‌وسیله شریعت و طریقت حاصل نمی‌شود». (لایه‌جی، ۱۳۸۱، ص ۲۹۶-۳۱۳) بنابراین، نزد محققان، شریعت و طریقت وسایل، آلات و اسباب حصول حقیقت است. به دیگر سخن، این سه مرحله هر کدام مقدمه و پله صعود به مرحله و مرتبه بعدی است و هر مرتبه و مرحله بالاتر نیز نتیجه و سرّ مرحله پایین‌تر خود است.

۵. لزوم تبعیت از شریعت

«کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلو علیکم ءایاتنا و یزکیکم و یعلمکم الکتاب و الحکمه و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون»^۱

«آنچه خدای تعالی در ضمن این کلام خود بر آن تأکید دارد این است که انبیاء اول علم

ظاهر را آموختند و آموزش دادند تا افراد، مستحق اعطای علم باطن (حکمت) شوند. به عبارت دیگر، راه وصول به علم باطن از طریق آموختن علم ظاهر است. پیامبر اکرم (ص) نیز در این باره می‌فرماید: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم، که مضمون سخنش بر این امر دلالت دارد که باید اول علم ظاهر (شریعت و فقه) را آموخت و عمل به اخلاص کرد تا عرفان یعنی علم دوم و علم باطن پیدا شود». (قمی، ۱۳۶۶، ص ۱۱)

علی (ع) نیز به عنوان یکی از سردمداران عرفان اسلامی احترام گذاشتن به مرزها و حدود احکام الهی را امری لازم می‌داند و می‌فرماید: «إن الله افترض علیکم فرائض، فلا تضیعوها و حدکم حدوداً، فلا تعتدوها، و نهاکم عن الاشیاء فلا تنتهکوها، و سکت لکم عن اشیاء و لم یدعها نسیاناً، فلا تتکلفوها؛ همانا خدا واجباتی را بر شما لازم شمرده، آنها را تباه نکنید و حدودی برای شما معین فرموده، اما از آنها تجاوز نکنید و از چیزهایی نهی فرمود، حرمت آنها را نگاه دارید و نسبت به چیزهایی سکوت فرمود، نه از روی فراموشی، پس خود را درباره آنها به زحمت دچار نسازید». (نهج البلاغه، حکمت ۱۰۵)

لزوم تبعیت از شریعت، از دیدگاه عرفای اسلام، امری است روشن و آشکار. اگرچه مخالفان عرفا همیشه آنان را متهم به بی‌اعتنایی نسبت به دین و شریعت و ترک تکالیف مذهبی و اعمال عبادی می‌کنند، اما چنین به نظر نمی‌رسد، زیرا عرفای واقعی نه تنها تبعیت از شریعت را امری ضروری می‌دانند، بلکه بر این امر تأکید دارند؛ چنان که «محبی‌الدین ابن عربی، اعتنا به علوم حقیقت را مشروط به عدم رد آن از ناحیه شریعت می‌داند و سنایی نیز درباره کتاب و سنت و لزوم تبعیت از آن و رابطه آن با «اسرار» چنین می‌گوید:

قایم و ساییق صراط الله به زقرآن مدان و به ز اخبار
جز به دست و دل محمد (ص) نیست حل و عقد خزینه اسرار»

(یثربی، ۱۳۷۲، ص ۳۷۲)

چنین نیز به عنوان یکی از پیشگامان تصوف اسلامی می‌گوید: «همه راه‌ها به بن‌بست می‌رسد مگر راهی که به دنبال رسول خدا (ص) باشد. پس هر که حافظ قرآن و کاتب حدیث نباشد، پیروی از وی در این راه روا نیست چون عقل و مذهب ما در قید کتاب و سنت است». (غزالی، بی‌تا، ص ۱۵۸)

از سوی دیگر، حکمت ایجاد عالم، معرفت است و معرفت حقیقی نیز جز به واسطه عبادات ایجاد نمی‌شود و کلام خداوند بزرگ در آیه «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» خود گواه و شاهد بر این ادعاست و طاعت و عبادت انسان نیز امری است که وابسته به علوم دین است، زیرا اطاعت و عبادت باید همراه با آگاهی و علم باشد و گرنه این عبادت، ثمر و فایده‌ای جز خذلان ندارد. ذکر این نکته نیز ضروری است که در برخی کتب عرفانی از جمله کتاب *سراج الصعود*، ليعبدون را ليعرفون معنا و تفسیر کرده‌اند. (بینا، ۱۳۷۱، ص ۱۱۳-۱۱۶)

بنابراین، در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که هم در شرح حال عرفای گذشته و هم معاصران درمی‌یابیم که بسیاری از عرفای محقق به دین مقدس اسلام سخت پایبند بوده و در اعمال شرعی حتی به مستحبات و مکروهات نیز می‌پرداخته و بر این امر اصرار فراوان داشته‌اند و عمل به شریعت را نه تنها از آداب لازم سیر و سلوک می‌دانسته‌اند، بلکه فراتر از آن شرط مسلمانی دانسته و متابعت شرع را سبب قربت انسان به حق تعالی دانسته‌اند. پس می‌توان چنین گفت که شریعت در نگاه کلی به منزله کلیدی است برای گشودن در تربیت؛ و سعادت انسان دارای ظاهر و باطنی است که ظاهر آن همان اعمال بدنی است که به واسطه آن صورت و قالب ظاهری انسان تحت تربیت قرار می‌گیرد و پنج عبادت اصلی (نماز، روزه، زکوة، حج و شهادتین) دندانه‌های اصلی کلید شریعت به شمار می‌آیند. (رازی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۱)

و جالب اینجاست که نجم‌الدین به دنبال این بحث علت ذکر این پنج عبادت را هم بیان می‌کند و معتقد است صورت و قالب انسان بر پنج حواس اصلی استوار است. اما باطن شریعت که همان اعمال قلبی و سرّی و روحی است و طریقت نامیده می‌شود، در حقیقت کلید طلسم‌گشای باطن است که در پناه آن انسان به عالم حقیقت راه می‌یابد. (همان، ص ۱۶۲-۱۷۰)

پس می‌توان چنین گفت که شریعت، چه در قالب ظاهری و چه باطنی، در حقیقت کلید طلسم‌گشای راه سعادت، تربیت و کمال انسانی است و از سوی تمامی عرفا و بزرگان عرفان همواره مورد توجه خاص قرار گرفته تا جایی که در پایان راه نیز، تنها یافته و داشته خود را در شریعت و پایبندی به عبادات آن می‌دانند. به عنوان شاهد، سخن جنید را در این باره بیان می‌کنیم که «طاحت الضمّارات و فینت الاشارات و ما نفعنا الا رکعیات صلیناها فی جوف اللیل؛ میدان‌های مسابقه را درنوردیدم و اشارات و ... را به پایان رسانیدم و هیچ کدام بر من نفعی نداشت مگر رکعات نمازی که در دل شب خواندم». (آملی، ۱۴۲۳، ص ۱۷۸)

۶. دلایل پایبندی به احکام دین و سنت در سیر و سلوک

۱.۶. اولین و اساسی‌ترین مسئله در اینجا این است که استدلال عرفا بر لزوم پایبندی به شریعت و سنت و شارع از یک ویژگی خاص برخوردار است و آن اینکه شریعت وسیله‌ساز و زمینه‌ساز سیر باطن انسان به سوی حقیقت است. در نگاه عارف، احکام دین و سنت و عبادات، رنگ و بو و معنایی دیگر دارد. او هرگز خدا را از ترس عذاب جهنم یا به اشتیاق پاداش بهشت عبادت نمی‌کند و حتی خود را به سبب پایبندی به احکام دین و عمل به آنها، مستحق پاداش نمی‌بیند و این اساسی‌ترین تفاوت پایبندی به احکام دین و سنت در عرفان با سایر مسلک‌های دینی است.

۲.۶. در مصباح‌الهدایه سخنی با این مضمون آمده است که نزد اهل الله و عرفا اولین و اصلی‌ترین محبوب خداوند است و محبوب محبوب نیز محبوب است، چراکه اگر کسی محبوب محبوب را دوست ندارد، در خلوص محبتش باید شک کرد و مشخص است که رسول خدا (ص) محبوب خداست، پس محبت الاهی اقتضای صدق محبت رسول خدا را دارد و مسلم است که محبت بی متابعت معنایی ندارد و متابعت از رسول خدا نیز به معنای پایبندی به احکام دین و سنت است به گونه‌ای که برای سالک لحظه‌ای جدایی از آن معنا نداشته باشد. (کاشانی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۵-۲۱۸)

۳.۶. سومین دلیل این است که معنی اسلام، انقیاد نفس است در قبول و پذیرفتن احکام الاهی و سر انقیاد، انخلاع از وصف دعوی الاهییت و اتصاف به صفت عبودیت است. (همان، ص ۲۸۴) بر این اساس، پذیرش اسلام مستلزم قبول و پذیرفتن احکام الاهی و متصف شدن به صفت عبودیت و بندگی است.

۴.۶. سالک محب واقعی خداست و محب، اسباب رسیدن به محبوب خود را دوست می‌دارد و عبادت و اطاعت از او را عین عبادت و اطاعت از محبوب می‌داند و خداوند در آیاتی از قرآن به این موضوع اشاره صریح دارد از آن جمله: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی»^۱ و یا «من یطع الرسول فقد اطاع الله»^۲

۱. آل عمران: ۲۹.

۲. نساء: ۸۲.

۵.۶. سالک در صدد قرب الاهی است و این مهم‌ترین مقصد سالک است. قرب بر دو نوع است قرب ایجادی که هر موجودی به سبب وجود یافتن به این قرب می‌رسد و رحمت عام خدایی است و قرب شهودی که ادراک ادراک است و در مرتبه وجود عینی خارجی مناط تکلیف و مورد احکام و اوامر و نواهی است و سبب تکوین و ایجاد و بعثت انبیاء و امر به تکلیف و احکام و تفکر و طاعات و عبادات ظاهری و باطنی است. پس ادراک ادراک مستلزم عبادت اختیاری و سیر و سلوک و رحمت خاص رحیمی است که عبارت «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» نیز اشاره به همین امر دارد و نهایت این ادراک فانی شدن مدرک در مدرک است که این همان قرب شهودی است و منظور از مقام محمود نیز رسیدن به همین مرتبه است و تنها در پناه رسل الاهی و کتب دینی و امر و نهی‌های آن می‌توان به آن دست یافت. (بینا، ۱۳۷۱، ص ۴۵۶-۴۵۸)

۶.۶. سالک علاوه بر اینکه درصدد رسیدن به قرب الاهی است، در صدد به دست آوردن محبت الاهی نیز هست؛ محبت در عرفان جایگاه خاصی دارد و امری است که بامواظبت بر نوافل به دست می‌آید. بنابراین، سالک با پایبندی به فرائض دینی، قرب را به دست می‌آورد و با پایبندی به نوافل دینی، به محبت الاهی می‌رسد که این امر را سید حیدر آملی با طرح حدیث قرب نوافل در کتاب *تفسیر محیط الاعظم* به زیبایی تمام بیان می‌کند. (آملی، ۱۴۲۳، ص ۲۴-۲۷)

۷.۶. یکی از احوالات در مراحل سیر و سلوک «حیا» است و معنای حیا، محافظت ظاهر و باطن است از مخالفت احکام الاهی به سبب مراقبت نظر حق تعالی. به این معنا که حیا یعنی اینکه انسان ظاهر و باطن خود را حفظ کرده و هرگز خلاف احکام الاهی عمل نکند و خود بر دو گونه است:

۱. حیای از معصیت

۲. حیای تقصیر در عبادت و طاعت (کاشانی، ۱۳۷۶، ص ۴۲۰ و ۴۲۱)

۸.۶. معرفت و شناخت خداوند از اهداف مورد نظر سالک است و نقش مهمی در سیر و سلوک دارد. بزرگان عرفان از جمله سنایی معتقدند که «راه شناخت حقیقی از کوجه‌های عشق و شریعت می‌گذرد» (طغیانی، ۱۳۷۶، ص ۸۹-۱۰۴) و مسلم است که پایبندی به احکام دین و سنت از مهم‌ترین پله‌های صعود به قله معرفت و شناخت الاهی است.

۷. شریعت عادت یا شریعت حقیقت

آنچه در عرفان و مراحل سیر و سلوک نه تنها جایگاهی ندارد بلکه مکرراً نفی شده است مسئله عادت پرستی است که تحت عنوان «شریعت عادت» و توجه صرف به قالب و ظاهر شریعت بدون توجه به باطن و معناست. در سلوک عرفانی تا سالک از عادت پرستی بیرون نیاید و قدم در حقیقت‌ورزی نهد موفق به پیمودن راه نخواهد شد و انجام این مهم در «شریعت حقیقت» است نه «شریعت عادت»؛ در تمهیدات این مطلب چنین بیان شده است «عالم عادت پرستی شریعت است و شریعت‌ورزی عادت پرستی است، تا از عادت پرستی به در نیایی و دست بنداری، حقیقت‌ورز نشوی و این کلمات دانستن در شریعت حقیقت باشد نه در شریعت عادت. (همدانی، بی تا، ص ۱۰۱)

عرفا اعمال را دارای دو جنبه ظاهری و باطنی می‌دانند و جنبه ظاهری یا قشر و شکل و شمایل ظاهری هر عبادت را از آن جهت لازم می‌دانند که دستور شرع است، اما هر گاه پایبندی به این پوسته آنقدر فرد را سرگرم کند که مانع رسیدن به باطن و حقیقت و معنا شود به همان اندازه از ارزش اصلی آن عمل کاسته می‌شود و به همین دلیل است که در برخی از کتب عرفانی ضمن اشاره به این مطلب بیان می‌شود که «اگر عبادت حق می‌کنی از عادت و رسم می‌باید گذشت تا نتایج عبادات به ظهور آید و وسیله قرب و معرفت گردد؛ چراکه: نگردد جمع با عادت عبادت * عبادت می‌کنی بگذار عادت». (لاهیجی، ۱۳۸۱، ص ۶۷۲ و ۶۷۳)

دلیل بر این مدعا این است که جز عده معدودی که به نام عرفان و عارف با قیود ظاهری شرع به مخالفت برخاسته‌اند و یا گروهی مثل ملامتیه که ظاهراً چنین وانمود می‌کرده‌اند، هیچ عارفی را نمی‌بینیم که ادبی از آداب شریعت را منسوخ یا موقوف کرده باشد، به گونه‌ای که می‌توان گفت: «صوفیان هیچ کدام از آداب شریعت را موقوف یا منسوخ نکرده‌اند بلکه آنها را جنبه باطنی و درونی داده و بزرگ‌ترین اهل معرفت، مجتهدترین ایشان است در ادای شریعت و راغب‌ترین ایشان در حفظ سنت». (جامی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۷) و این مسئله‌ای است که از همان قرون اولیه مورد نظر بوده است و جاحظ و ابن جوزی بیش از چهل نفر از زهاد دو قرن اول اسلام را با نام و نشان اسم می‌برند که برای شریعت و احکام شرع، ظاهر و باطنی قائل بوده و به وجهه باطنی و معنوی احکام بیشتر اهمیت می‌داده‌اند. بنابراین، به نظر می‌رسد در کنار اهمیت و توجه به ظاهر عبادات، توجه به حقیقت و باطن هر عمل نزد عارف اصلی‌ترین

جایگاه را دارد و این موضوعی است که به نظر می‌رسد در اکثر موارد و اکثر قضاوت‌ها و انتقادهای، از سوی حامیان شریعت مورد توجه قرار نگرفته است.

توجه به این نکته ضروری است که برای رسیدن به «شریعت عادت» و باطن عمل، پابندی به ظاهر عمل لازم است، اما شرط اصلی این است که پابندی به شکل ظاهری عمل نباید به گونه‌ای باشد که مانع دستیابی به باطن و حقیقت عمل گردد.

امام خمینی در تعلیقات خود بر شرح فصوص الحکم در این باره می‌گوید: «طریقت و حقیقت و رسیدن به حقیقت جز از راه شریعت حاصل نخواهد شد، زیرا ظاهر راه باطن است. کسی که چنین می‌بیند که با انجام تکلیف‌های الهی، باطنی برای او حاصل نشد، بداند که ظاهر را درست انجام نداده و کسی که بخواهد به باطن برسد، بدون راه ظاهر، مانند برخی از صوفیان عوام، او هیچ دلیلی از طرف خدا ندارد». (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۰۱)

۸. شریعت و مراتب سیر و سلوک

بر کسی پوشیده نیست که طریق سیر و سلوک طریقی است که از ابتدا تا انتهای آن سالک باید در تمام مراحل و امور، ملازم و پایبند به شرع باشد و حتی اندکی نیز از شریعت حقیقی پا فراتر نهد. زیرا اگر کسی ادعای سلوک کند اما ملازم تقوی و ورع نبوده و از جمیع احکام و سنن الهیه شرعی تبعیت نکند و از صراط مستقیم منحرف شده باشد، در حقیقت چنین شخصی منافق به حساب می‌آید، مگر اینکه انحراف جزئی و آن هم در اثر خطا یا نسیان و یا عذری باشد. دلیل بر این گفته این است که شخصی چون پیامبر اکرم (ص) یا بزرگان دینی که یقیناً مراحل سیر و سلوک را به انتها رسانده و در عالی‌ترین درجه آن قرار دارند، در هیچ مرتبه و مرحله‌ای خود را بی‌نیاز از شریعت ندانسته، بلکه به شدت به آن پایبند بوده‌اند، تا جایی که در این پابندی هم زبانزد و الگوی دیگران بوده‌اند و همین موضوع سبب شده که بسیاری از بزرگان عرفان نیز بر آن تأکید کرده و خود نیز از بهترین عاملان به شریعت باشند. نکته قابل توجه اینکه هر که با ادعای عرفان با شرع و احکام شرعیه مخالفت کند، از رسیدن به حقیقت محروم خواهد بود. لاهیجی نیز در بیان خود به این نکته اشاره می‌کند و می‌گوید: «جماعتی که با وجود مخالفت احکام شرعیه و عدم متابعت انبیاء و اولیاء، دعوی حقیقت و عرفان می‌نمایند، ضال و مضل اند و محروم از جمال حقایق ایمان و دین هستند».

راه توحید در قدم زدن است
بی رضا و توکل و تجرید
نور و ظلمت به هم نگردد جمع
قعر دریاچه جای دم زدن است
کی توان کرد، دعوی توحید
باد صدصفر و نشاند شمع
(لاهیجی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۵)

اجرای فرائض دینی و احکام شرعی تا حدی مورد تأکید عرفا در سیر و سلوک قرار گرفته است که طی طریق را بدون آن غیرممکن می‌دانند. آنان طریقت را دریایی می‌دانند که در آن فقط با کشتی شریعت می‌توان سفر کرد. برای اثبات این مدعا کافی است به شرح حال، نوشته‌ها و اقوال آنان نگاهی عمیق انداخت تا به این نکته رسید.

سید حیدر آملی معتقد است «شریعت با طریقت و حقیقت در تمام مراحل سیر و سلوک پیوسته ملازم و همراه است و با اینکه بیشتر مردمان از خواص و عوام، شریعت را خلاف طریقت و حقیقت می‌دانند و به گروهی نسبت ناروا می‌دهند اما رسیدن به حقیقت با ملازمت و همراهی این سه ممکن است و منشأ هر تصویری غیر از این، در ناآگاهی از حالات عرفا و کم اطلاعی بر اصول و قواعد ایشان می‌باشد». (یثربی، ۱۳۶۶، ص ۲۱۸)

نکته مهم دیگر در رابطه با این موضوع این است که در هیچ مرتبه‌ای از مراتب سیر و سلوک، سالک حق دخل و تصرف و تغییر در مقررات شرعیه را ندارد. این نکته‌ای است که بزرگان عرفان بر آن تأکید زیادی دارند، از جمله امام خمینی در این باره می‌گوید: «نه سالک و نه واصل هیچ کدام استقلالی نسبت به کیفیت هیچ‌یک از عبادات و احکام شریعت ندارند و هیچ جزئی یا شرطی از آداب صوریه آن را نمی‌توانند تغییر دهند یا کم و زیاد گردانند و این برخلاف مقررات شرعیه است و آنها در هیچ مقامی اجازه دخول و تصرف و تغییر در مقررات شرعیه را ندارند». (موسوی خمینی، ۱۳۵۸، ص ۶۵)

۹. رفع سقوط تکلیف و چگونگی آن

در عرفان اسلامی، بحث رفع تکلیف یا سقوط آن از بحث‌هایی است که جایگاه خاصی دارد و این مسئله یکی از مسائلی است که همیشه موجب تکفیر عرفا شده است. در شریعت اسلام هرگز و در هیچ مرحله‌ای از مراحل کمال به سقوط تکلیف اشاره نشده است، اما انجام تکلیف را مشروط به شرایطی از قبیل بلوغ، اختیار، عقل و هوشیاری دانسته‌اند و از نظر فقهای

پیشانی
فلسفی
کلامی

اسلام تنها با پیدایش خلل در شرایط تکلیف، این امر ساقط می‌شود. با یک نگاه کلی به آثار عرفانی در مورد سقوط تکلیف از عارف به معانی مختلفی بر می‌خوریم؛ گروهی که به نوعی به بحث سقوط تکلیف در مرحله خاصی از مراحل سیر و سلوک معتقدند و از دید خود آن را امری ممکن می‌شمارند، مدعی هستند که ساقط شدن تکلیف نزد آنان هرگز به معنای مخالفت با شرع یا بی‌اعتنایی به شرع از سوی عارف نیست. بلکه آنان می‌گویند سالک در مرحله‌ای از مراحل سیر و سلوک خود به حالت فنا می‌رسد و گرفتار جذب یا بی‌خودی می‌گردد؛ چون در این حالت از آگاهی و تعقل خارج می‌شود، تکلیف شامل حال او نمی‌شود. به عبارت دیگر، این گروه پیدایش خلل در شرایط تکلیف را دلیل اسقاط تکلیف می‌دانند. این نظریه در بین عرفا طرفداران بسیاری دارد و از آن جمله می‌توان به سخن عین‌القضاء اشاره کرد که می‌گوید: «اگر می‌خواهی اشکال تو کاملاً برطرف شود، بدان که هر مذهبی آنگاه مقرر وی ثابت باشد که قالب بشریت بر جای باشد، چراکه حکم در تکلیف بر قالب است ... اما کسی که بشریت افکنده باشد و قالب را باز گذاشته باشد و از خود بیرون آمده باشد، تکلیف و حکم خطاب برخیزد». آن کس که «تبدل الارض غیر الارض» بر او کشف شده باشد قلم امر و تکلیف از او برداشته شود، چراکه «لیس علی الخراب خراج» و احوال و باطن در زیر تکلیف امر و نهی نیاید. (همدانی، بی‌تا، ص ۳۵۲) شبستری نیز این مسئله را در گلشن راز این گونه بیان می‌کند:

بود هستی بهشت، امکان چو دوزخ	من و تو در میان مانند برزخ
چو برخیزد ترا این پورده از پیش	نماند نیز حکم مذهب و کیش
همه حکم شریعت، از منِ توست	که آن بر سینه جان و تن توست
من و تو، چون نماند در میانه	چه کعبه، چه کنش، چه دیر خانه

(یثربی، ۱۳۷۲، ص ۳۷۶)

لاهیجی نیز در تطبیق کلام علما و عرفا در این زمینه می‌نویسد: «آن قسم از عرفا که از مقام استغراق و سکر به مقام صحو نیامده‌اند و مسلوب‌العقل گشته‌اند به اتفاق همه، تکلیف شرعی و عبادات ظاهره بر ایشان نیست و ترخان حق‌اند. و اما آنان که از مرتبه سکر و

استغراق به ساحل صحو آمده‌اند تکالیف شرعیه و عبادات از آنان ساقط نمی‌شود و اختلافی هم بین سخن عرفا و علما در این زمینه نیست». (همو، ۱۳۶۶، ص ۵۱۶ و ۵۱۷)

«ابن عربی نیز در باب چهل و یکم فتوحات مکیه به این امر اشاره می‌کند که خودش نیز زمانی در این حالات به سر می‌برده و بیان می‌کند وقتی مرا از من بستند، روزگاری بر من گذرانیدند که نماز می‌گزاردم به جماعت و امام بودم و جمیع اعمال نماز، چنانچه می‌بایست انجام می‌دادم و مرا با آن هیچ شعوری نه، نه به جماعت و نه به محل آن و نه به هیچ از عالم محسوس و آنچه از من صادر می‌شد من از آن آگاه نه. دانستم که حق تعالی با من چنان کرده بود که با شبلی کرده بود. با توجه به نکات چنین درمی‌یابیم که میان این گونه عمل به وظایف و سقوط تکلیف تناقضی وجود ندارد، چراکه عارف به هنگام عمل یا به خود باز آمده چنان که در مورد شبلی آمده و یا آنکه عارف به هنگام عمل به خود باز نمی‌آید که در آن صورت این عارف نیست که به انجام وظایف قیام می‌کند، بلکه این حق است که ایشان را محفوظ می‌دارد». (همان، ۱۳۶۶، ص ۵۱۷)

از طرف دیگر، ابن عربی در بحث بهاللیل در فتوحات مکیه بیان می‌کند که حق تعالی این طایفه را مقبول قلوب ساخته و محبت و توجه به ایشان را در دل مردمان جای داده است. این سودائیان حق از تکالیف شرع، آسوده و بخشوده‌اند و در سراسر عمر با آنکه به اعمال شرعی خود نمی‌پردازند، به اجر نیکوکاران نایل می‌شوند. (ابن عربی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۰)

باید توجه داشت که حتی از دیدگاه همین گروه هم، سقوط تکلیف هرگز به این معنا نیست که هر اهل سلوکی در مرحله خاصی از سیر خود به شرایط سقوط تکلیف می‌رسد به طوری که از آن پس با تکلیف سر و کار نداشته باشد، بلکه باید در نظر داشت که سالکین و عرفا پس از رسیدن به وصول و مرتبه محبوبی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: گروه اول عارفانی هستند که تجلی نور حق سائر نور عقل آنان شده و آنچنان در دریای وحدت محو و غرق شده‌اند که به ساحل صحو و مرتبه عقل باز نیامده‌اند. این گروه را در اصطلاح «مسلوب‌العقل» یا «والهان طریقت» گویند و همین گروه‌اند که تمامی اولیاء و علما و عرفا معتقدند که تکالیف شرعیه و عبادات از آنان ساقط است. ناگفته پیداست که همین گروه هم سبب متهم کردن عرفان و عرفا به کفر و زندقه گشته‌اند تا آنجا که «عرفایی از جمله خود عین القضاة و ابن عربی مجذوبان را دارای مراتب و درجات مختلف می‌دانند و افرادی مثل

پیش‌شانی فلسفی کلانی

محمد معشوق را از افراد کم ظرفیت دانسته و متهم کردن آنان را به کفر و زندقه توسط جامعه مسلمانان، طبیعی و شایسته اجر و پاداش نیز می‌دانند و این قوم را «ضعفاء الطریقه» و «مجانین الحق» می‌خوانند که به یک قطره مست شده‌اند». (آقانوری، ۱۳۸۲، ص ۲۴)

گروه دوم از عرفا آنهایی هستند که پس از غرق شدن در دریای وحدت، به جهت ارشاد خلق از حالت سکر به ساحل صحو بعد المحو و فرق بعد الجمع فرود می‌آیند. این گروه همچنان که در ابتدای سفر، قیام به انجام فرایض و نوافل نموده‌اند، در نهایت و انتهای سفر نیز همان را انجام می‌دهند و از رعایت احکام و قوانین شرعی و عبادات لحظه‌ای غفلت نمی‌ورزند. معنای دوم سقوط تکلیف این است که برخی از عرفا ساقط شدن تکلیف را تنها برطرف شدن مشقت و سختی می‌دانند و معتقدند این تنها به این معناست که عارف به مرتبه و مرحله‌ای می‌رسد که از تکلیف و عبادت جز شیرینی و دلنشینی نمی‌بیند. به عبارت دیگر «برخی از عرفا ضمن وارد ندانستن اتهام اندیشه سقوط تکلیف شرعی به عارفان، معتقدند که مراد از ساقط شدن تکلیف، رفع مشقت تکلیف از آنان است، چراکه تکلیف مأخوذ از کلفت به معنای مشقت و سختی است و چون برای عارف سختی و مشقتی در انجام دادن تکلیف وجود ندارد، آنان نیاز به بردباری ندارند بلکه عبادت برای آنها شیرین می‌شود». (همان، ص ۱۷)

معنای دیگری هم برای سقوط تکلیف بیان شده و آن اینکه از دیدگاه امام خمینی عارف پس از واصل شدن به حق، دیگر از خود، کاری و عملی و چیزی ندارد و در این مرحله است که جمیع اعمال و افعال او از حق می‌شود و خود او تصرفی در آن ندارد. بنابراین، عبادت او از حق است و این است معنی انقطاع عبادت پس از وصول. (همان، ص ۱۴)

از آنچه گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که به طور کلی دو دیدگاه درباره سقوط تکلیف از عارفان وجود دارد. دیدگاه نخست اینکه اساساً تکلیفی متوجه عارف واصل نیست و عارف در حالت فنا مرفوع‌القلم است همانند (طفل و دیوانه در فقه) و دیدگاه دیگر اینکه تکلیف هست و عارف نیز به تکالیف عمل می‌کند، اما تکلیف او از نوع دیگر است و کامل‌ترین مرتبه انجام دادن تکلیف است. در پایان ذکر این نکته لازم است که عبادات و احکام برای مبتدیان و آنان که هنوز مراحل کمال را طی نکرده‌اند، لازمه رسیدن به کمال است، اما برای افرادی که این مراحل را پشت سر گذاشته‌اند، برای اظهار امتنان، بندگی و شکرگزاری از خداوند است.

۱۰. کمال چیست و انسان کامل کیست؟

تمام اهداف سیر و سلوک در عرفان در راستای رسیدن به حقیقت یا کامل شدن انسان است و این مهم‌ترین هدف در سیر و سلوک عرفانی است. حال چه موقع انسان می‌تواند ادعا کند که این راه را به پایان برده و به سرمنزل مقصود رسیده و انسانی کامل شده است؟ با کمی تأمل و بررسی می‌توان به این نکته دست یافت که این مهم هنگامی تحقق می‌یابد که انسان راه پر پیچ و خم سیر الی‌الله را به درستی طی کند و به سرمنزل مقصود برسد و این جز با پایبندی به شریعت امکان ندارد. و در پناه این پایبندی است که می‌تواند مسیر طریقت را بپیماید و به حقیقت برسد. انسان کامل انسانی است که به خدا نزدیک‌تر باشد و این نکته مکرر از سوی عرفا و بزرگان مورد تأکید قرار گرفته است.

از آنچه گفته شد درمی‌یابیم که انسان کامل حقیقی در مرتبه فنا و استغراق هم پایبند شرع است و از آن مرتبه هم به مرتبه بعدی، که حالت صحو و آگاهی دارد، می‌رسد و در تمام مراحل یک تابع و عابد است و از این حالت تجاوز نمی‌کند و به مقام راهنما و مقتدای خلق می‌رسد و مرتبه خلافت پیدا می‌کند و هادی و راهنمای خلق به سوی حق و حجت بر حق می‌شود و در اینجا کارش به انجام خود رسیده و انسان کاملی شده است. پس می‌توان گفت سالک کامل کسی است که به مقام بقاء بعد الفناء رسیده باشد. به عبارت دیگر، شرط مرد کامل شدن یا انسان کامل بودن این است که: هم فرد نسبت به شرع و قوانین شرعی پایبندی کامل داشته باشد و هم پس از رسیدن به مقام فنا، به مقام بقا برسد، چراکه به قول لاهیجی «عارف کامل آن است که بعد از مقام جمع و اطلاق فنا به مقام فرق بعد الجمع و بقا نیز برسد». (لاهیجی، ۱۳۸۱، ص ۳۱۲)

بنابراین، آنچه باعث کمال انسان شده است از مرحله فنا و بی‌خودی خارج شدن و به حالت صعود آگاهی رسیدن، بقا یافتن و پایبند بودن به شریعت درست مانند مراحل ابتدایی و آغاز کار است. به عبارت ساده‌تر، کامل حقیقی کسی است که جامع مراتب شریعت و طریقت و حقیقت باشد، چراکه در پناه شریعت حقیقت به دست می‌آید و در حقیقت شریعت و طریقت دو مقدمه، و حقیقت نتیجه به دست آمده از آن دو است و «لهذا اکابر طریقت قدس الله فرموده‌اند که طریقت بی شریعت هوا و هوس و وسوسه است و حقیقت بی شریعت و طریقت زندقه و الحاد است». (همان، ص ۲۹۶)

در کتاب مصباح‌الهدایه نیز اهل وصول به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند:

اول: انبیاء که خداوند آنها را پس از رسیدن به کمال برای تکمیل و هدایت به سوی مردم می‌فرستد و وجود آنها رابطه بین عالم غیب و شهادت می‌شود تا مردم را به حق دعوت کنند.

دوم: مشایخ و بزرگان صوفیه که به دلیل متابعت کامل از رسول اکرم (ص) به مرتبه وصول رسیده و بعد از آن مرتبه، در رجوع به سوی مردم و هدایت و ارشاد با طریق متابعت، مأذون و مأمون شده‌اند: «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیره انا و من اتبعنی» که این گروه را کاملان مکمل گفته‌اند، از این جهت که فضل و عنایت ازلی خداوند آنها را بعد از غرق شدن و فنا شدن به ساحل بقا و نجات رسانیده تا خلق را هم به نجات دلالت کنند.

سوم: آنان که بعد از وصول به درجات کمال به مقام تکمیل و رجوع به دعوت خلق نرسیده‌اند و غرق در بحر جمع گشته و در حالت فنا آنچنان ناچیز و مستهلک شدند که هرگز اثری از آنان در ساحل بقا دیده نشده و بعد از کمال به مقام ولایت که تکمیل است نرسیده‌اند. (کاشانی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۴ و ۱۱۵) بنابراین مرد کامل از دیدگاه عزالدین کاشانی هم انسانی است که به مقام تکمیل و بقا رسیده باشد که همان مقام ولایت است؛ البته در همان کتاب مصباح‌الهدایه بر این امر تأکید شده است که «مقام ولایت و رسیدن به مرتبه ولی، مرتبه‌ای است که فرد خود به خود به آن دست پیدا نمی‌کند، بلکه به کمال متابعت و پیروی از رسول اکرم به این مرتبه و درجه می‌رسد». (همان، ص ۱۳۰)

از مجموع مطالب گفته شده می‌توان به این نکته پی برد که پایبندی به شریعت در تمام مراحل، شرط سالک کامل و رسیدن به مقام تکمیل است و برترین و بزرگ‌ترین سالکان کسانی بوده‌اند که پس از فنا به بقا رسیده و به مقام ولایت و هدایت مردم در پناه متابعت و ملازمت از شرع رسیده‌اند و این امر باز هم تأکیدی است بر اهمیت شریعت در مسیر سیر و سلوک.

۱۱. نتیجه‌گیری

آنچه از مجموع این مطالب برمی‌آید این است که:

اولاً: شریعت هرگز مانع وصول به حقیقت نیست، بلکه از لوازم آن به شمار می‌آید و پایبندی به آن در تمام مراحل سیر و سلوک لازم و ضروری است و بالاتر اینکه شرط عارف

کامل و سالک حقیقی و رسیدن به مرتبه کمال انسانی، پابندی کامل در تمام مراحل به شرع و احکام و تعالیم آن است.

ثانیاً: از مجموع بحث سقوط تکلیف به این نتیجه می‌رسیم که این موضوع هرگز به معنای بی‌نیازی عارف در مرحله‌ای خاص به احکام دین به شمار نمی‌آید و جالب‌تر اینکه نزد خود عرفا دو دیدگاه درباره سقوط تکلیف وجود دارد در دیدگاه نخست تکلیفی متوجه عارف اصل نیست و او در حالت فنا مرفوع‌القلم است، همانند طفل و دیوانه در فقه، و در دیدگاه دوم تکلیف وجود دارد؛ و عارف نیز به تکالیف عمل می‌کند ولی تکلیف او از نوع دیگر است و کامل‌ترین مرتبه انجام دادن تکلیف است.

ثالثاً: مهم‌تر از همه اینکه راه عرفان راه هر کس نیست. این راه کسی باید برگزیند که بتواند مسیر را به درستی طی کند و ظرفیت مراتب و مراحل و مقامات مختلف را داشته باشد، شرط امانت را به جای آورد و از مشکلات طریقت سربلند بیرون آید؛ آنچه مسلم است در تمام این مراحل بیش از هر چیز نیازمند لطف و عنایت حضرت حق است.

از خدا جویم توفیق ادب بی‌ادب محروم ماند از لطف رب

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه، محمد دشتی.
۳. نهج‌البلاغه، ۱۳۶۶، نهج‌البلاغه و کلمات قصار علی (ع)، محسن فارسی، تهران، امیرکبیر، چاپ هشتم.
۴. آملی، سید حیدر، ۱۳۸۱، تفسیر محیط‌العظم‌البحر‌الخضرم، الاسوه، الطبعة الاولى، ج ۴.
۵. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۰۵، الفتوحات‌المکیه، عثمان یحیی، الطبعة الثانیه، ج ۴.
۶. استعلامی، محمد، ۱۳۵۶، "شریعت و طریقت هر دو راه به یک مکتب"، در: مجله ادبیات دانشکده ادبیات مشهد، مشهد، دانشگاه فردوسی.
۷. آقانوری، علی، ۱۳۸۲، "مقالات عرفانی (۴)"، کنگره اندیشه‌های اخلاقی- عرفانی امام خمینی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۸. انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۶۲، طبقات الصوفیه، تصحیح محمد سرور مولایی،

- انتشارات توس.
۹. بینا، محسن، ۱۳۷۱، *سراج الصعود لمعارج الشهود*، افست مروی، چاپ اول.
۱۰. بخاری، ابو ابراهیم، ۱۳۶۳، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح محمد روشن، اساطیر، چاپ اول.
۱۱. حسینی تهرانی، محمدحسین، ۱۳۶۹، *رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب*، حکمت.
۱۲. جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۵، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح و مقدمه: مهدی حیدری، اعلمی.
۱۳. دهباشی، مهدی و میرباقری فرد، سید علی اصغر، ۱۳۸۴، *تاریخ تصوف (۱)*، سمت، چاپ اول، ج ۱.
۱۴. رازی، نجم الدین، ۱۳۷۴، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
۱۵. سجادی، سید جعفر، ۱۳۶۲، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، کتابخانه طهوری.
۱۶. سراج، ابونصر، ۱۳۸۲، *اللمع فی التصوف*، مهدی مجتبی، مصحح: نیکلسون، تهران، اساطیر، چاپ اول.
۱۷. شیمیل، آن ماری، ۱۳۸۴، *ابعاد عرفانی اسلام*، عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. طالبیان، یحیی، ۱۳۸۵، "ابعاد تحقیق و تقلید در مثنوی مولوی"، در: *مجله ادبیات دانشگاه اصفهان*، ش ۴۷.
۱۹. طغیانی، اسفرجانی، اسحاقف، ۱۳۷۶، "جهان بینی عرفانی سنایی در حدیقه"، در: *مجله ادبیات دانشگاه اصفهان*، ش ۱۰ و ۱۱.
۲۰. غزالی، ابو حامد محمد، بی تا، *المتقذ من الضلال*، بیروت.
۲۱. ———، ۱۳۶۵، *منهاج العابدین الی جنه رب العالمین*، عبد الجبار سعیدی ساوی، تهران، امیرکبیر، چاپ اول.
۲۲. قمی، مولی محمد طاهر، ۱۳۶۶، *تحفه الاخیار یا تجزیه و تحلیلی در عقاید و آراء متصوفه*، کتابفروشی طباطبایی، چاپ مصور.

۲۳. _____، ۱۳۶۱، ترجمه رساله قیشیریه، بدیع الزمان فروزانفر، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۲۴. کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۷۶، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، مصحح: همایی، تهران، نشر هما، چاپ پنجم.
۲۵. کلابادی، ابوبکر محمد، ۱۳۸۰، *التعرف لمذهب التصوف*، تهران، موسسه النصر القاهره.
۲۶. لاهیجی، شمس الدین، ۱۳۸۱، *شرح گلشن راز*، مصحح: برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، چاپ چهارم.
۲۷. منور، محمد بن منور، ۱۳۶۶، *اسرار التوحید فی شرح... مقدمه و تصحیح*: محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات آگاه، چاپ اول.
۲۸. موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۵۸، *معراج السالکین*، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. _____، ۱۴۱۰، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، الطبعة الثانی.
۳۰. مولوی، جلال الدین، ۱۳۸۴، *مثنوی معنوی*، بر اساس نسخه قونیه و مقابله به تصحیح نیکلسون، انتشارات دوستان، چاپ هشتم.
۳۱. نسفی، عزیزالدین، ۱۳۸۲، *الانسان الکامل*، دهشیری، مقدمه: هانری کرین، انتشارات طهوری، چاپ سوم.
۳۲. نیشابوری، عطار، ۱۳۷۴، *تذکره الاولیاء*، با استفاده از نسخه نیکلسون، مقدمه: محمد قزوینی، تهران، کتابخانه منوچهری.
۳۳. هجویری، ابوالحسن، بی تا، *کشف المحجوب*، به تصحیح ژوکوفسکی، انتشارات طهوری.
۳۴. همدانی، عین القضاة، بی تا، *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، کتابخانه منوچهری، چاپ دوم.
۳۵. یثربی، یحیی، ۱۳۷۲، *عرفان نظری*، قم، بوستان کتاب.
۳۶. _____، ۱۳۶۶، *فلسفه عرفان*، ناشر: مؤلف کتاب، چاپ اول.