

The Position and Interrelationship of *Shariat* (Religious Laws), *Tarighat* (Mystical Path) and Truth from the Perspective of Ezz al-Din Mahmud Kashani¹

Hoseyn Rahmati^{*}

Shahrbanu Delbari^{**} Ardeshir Asad Beygi^{***}

(Received on: 2018-01-15; Accepted on: 2020-09-05)

Abstract

The subject of *shariat* (religious laws), *tarighat* (mystical path) and truth can be seen in the works of Ezz al-Din Mahmud Kashani. Determining the position of these three terms, and their relationship as well as explaining religious teachings based on them, is one of Kashani's central topics. Using the descriptive-analytical method, the present study deals with the position and relationship of these three concepts, their levels and Kashani's mystical attitude, based on them, towards religious teachings. Finally, it examines his approach to the harmonization of mystical teachings with the Quran and tradition, as well as the necessity of adhering to the appearances of *shariat*. The results of the research indicate that he considers the mentioned concepts as layers of a reality and while combining them, with a mystical approach, analyzes and studies religious teachings. In addition, Kashani sees the origin of pure mystical teachings only in the Quran and tradition and considers adherence to shariat necessary in all cases.

Keywords: Shariat, Tarighat, Truth, Esoteric Meaning, Exoteric Form, Mysticism.

1.This article is taken from: Hoseyn Rahmati, "A Study of the Perspectives of Iranian Scholars in the Eighth and Ninth Centuries AH on Shariat and Tarighat", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Shahrbanu Delbari, Faculty of Theology and Islamic Studies, Islamic Azad University, Mashhad, Iran.

* PhD Student in History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad University, Mashhad, Iran (Corresponding Author), rahmati.h@lums.ac.ir.

** Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad University, Mashhad, Iran, delbari0410@mshdiau.ac.ir.

*** Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad University, Mashhad, Iran, jafar.asadbeigi@mshdiau.ac.ir.

پژوهش نامه مذاهب اسلامی

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۳۵۹-۳۸۰ «مقاله پژوهشی»

جایگاه و ارتباط شریعت، طریقت و حقیقت از منظر عزالدین محمود کاشانی^۱

* حسین رحمتی

شهربانو دلبری** اردشیر اسدبگی***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۵]

چکیده

موضوع شریعت، طریقت و حقیقت، در آثار عزالدین محمود کاشانی دیده می‌شود. تعیین جایگاه سه اصطلاح مذکور، و ارتباط میان آنها و چگونگی تبیین تعالیم دینی بر پایه آن، از مباحث کانونی او است. تحقیق حاضر با روش توصیفی تحلیلی، به جایگاه و ارتباط شریعت، طریقت و حقیقت و مراتب هر یک و نیز نگرش عرفانی کاشانی، بر اساس سه لایه مذکور، به تعالیم دینی می‌پردازد و در آخر، رویکرد او به همخوانی آموزه‌های عرفانی با کتاب و سنت و نیز ضرورت التزام به ظواهر شرع را بررسی می‌کند. نتایج تحقیق حاکی از آن است که او سه اصطلاح مذکور را مراتب یک واقعیت برمی‌شمرد و ضمن تلفیق آن سه، با رویکرد عرفانی، تعالیم دینی را تحلیل و بررسی می‌کند. همچنین، منشأ آموزه‌های عرفانی ناب را فقط در کتاب و سنت می‌بیند و پای‌بندی به شریعت را در همه حال ضروری می‌داند.

کلیدواژه‌ها: شریعت، طریقت، حقیقت، ظاهر، باطن، عرفان.

۱. برگرفته از: حسین رحمتی، بررسی دیدگاه‌های علمای ایرانی سده هشتم و نهم هجری پیرامون شریعت و طریقت، رساله دکتری، استاد راهنما: شهربانو دلبری، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران، ۱۳۹۷.

* دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)
rahmati.h@lums.ac.ir

** استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران delbari0410@mshdiau.ac.ir
*** استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران
jafar.asadbeigi@mshdiau.ac.ir

مقدمه

بحث از شریعت، طریقت و حقیقت و ارتباط و جایگاه و مراتب هر یک، از مسائل مهم و پیچیده تاریخ عرفان اسلامی است. این بحث از نخستین روزهای تشکیل تصوف آغاز شد، تا آنکه از قرن چهارم و پنجم هجری به بحثی جنجالی، حساس و پرسش برانگیز تبدیل گردید و بسیاری از علما و عرفا، و حتی در قرون اخیر مستشرقان به مطالعه و بررسی آن همت گماشتند. در قرن پنجم هجری که مباحث شریعت و طریقت بسیار داغ بود، هجویری به تفصیل، معنا و ارتباط آنها را بیان کرد. او شریعت را جنبه ظاهری دین و طریقت را جنبه باطنی آن دانست و افرادی را که به یگانگی شریعت و حقیقت باور دارند، و نیز کسانی را که معتقدند در مرحله حقیقت، نیازی به شریعت نیست، نقد کرد. همچنین، معرفت عرفا را برتر از علما و فقها دانست (هجویری، ۱۳۷۶: ۴۹۸-۴۹۹).

امام محمد غزالی نیز در احیاء العلوم و کیمیای سعادت به صورت گسترده به این مبحث پرداخته است. او در پیوند و نزدیک کردن شریعت و طریقت بسیار کوشید و این دو را با هم تلفیق کرد. در نگاه او، نسبت شریعت و طریقت، مانند پوست برای هسته است. در این تشبیه اگرچه او طریقت را مهم‌تر از شریعت دانسته، اما نقش پوست در محافظت از هسته را هرگز نادیده نگرفته است. بنابراین، او ترک شریعت را در هیچ حال و مقامی جایز نمی‌دانست (خاتمی و شاکری، ۱۳۸۹: ۷۲-۷۴).

بسیاری دیگر از علما و بزرگان متصوفه همچون شیخ ابوطالب مکی در قوت القلوب، ابوالقاسم قشیری در رساله قشیری، ابونصر سراج در کتاب اللمع، ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب، شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عوارف المعارف و سید حیدر آملی در اسرار الشریعة، به تفصیل به این موضوع پرداخته و در نهایت کوشیده‌اند شریعت را با طریقت تلفیق کنند. همگی آنها معتقدند تعالیم و اعمال صوفیانه در کتاب و سنت ریشه دارد (کاشانی، بی تا: ۱۸۱ پاورقی).

در این میان، عالم و عارف مشهور قرن هشتم، عزالدین محمود کاشانی نیز، به صورت گسترده، در آثارش به این موضوع پرداخته و مجموعه‌ای برجسته از معارف غنی اسلامی، با رویکرد عرفانی ترسیم کرده است. او که هم در علوم ظاهر، همچون فلسفه، کلام، حدیث، فقه و هم در علوم باطن، همچون عرفان و تصوف، تسلط داشت با خلق آثاری با رویکرد عرفانی، به تلفیق جنبه‌های ظاهری و باطنی شریعت و بیان اهمیت و جایگاه هر کدام همت گماشت.

بی‌شک مطالعه در اندیشه این عارف بزرگ، نه تنها جنبه‌های ناپیدایی از تعالیم دینی مبتنی بر اندیشه‌های عرفانی را مکشوف می‌کند، بلکه رویکرد سایر علمای قرن هشتم و نهم را، که در دوره استیلای مغول و تیموریان می‌زیستند و غالباً گرایش صوفیانه داشتند، راجع به این موضوع به خوبی

نشان می‌دهد و چراغی فروزنده برای پژوهش‌های آینده و فرصتی مناسب برای مقایسه آن با سایر اندیشه‌های عرفانی فراهم می‌کند.

تحقیق حاضر در صدد است بدانند عزالدین محمود کاشانی، چه نوع نگاهی به جایگاه و رابطه شریعت، طریقت و حقیقت دارد و در این میان برتری را به کدام یک می‌دهد؛ و نیز آنکه رویکرد باطن‌گرایانه و عرفانی وی تا چه میزان بر مطالعات و تحلیل‌های دینی او اثر گذاشته است. آیا کاشانی سرچشمه آموزه‌های عرفانی را در کتاب و سنت جست‌وجو می‌کند؟ و نیز به این پرسش پاسخ داده خواهد شد که: از نظر او، سالکان طریقت، به چه میزان باید به شریعت (احکام عبادی و فقهی) پای‌بند باشند؟

خلاصه‌ای از زندگی علمی، آثار و گرایش‌ها

عزالدین محمود کاشانی، از علما و عرفای برجسته قرن هشتم هجری و از شاگردان نورالدین عبدالصمد بن اصفهانی نطنزی و ظهیرالدین عبدالرحمان بن نجیب‌الدین علی بن بزغش شیرازی است (همان، مقدمه: ۱۶). او که از علمای اهل تسنن است، در فروع مذهب، شافعی و در اصول عقاید، اشعری است، اما به دلیل برگزیدن مسلک تصوف، عقایدش مانند اشعری‌ها خشک و جامد نیست، بلکه نوعی تعادل در آن دیده می‌شود. او در ادبیات، فلسفه، عرفان، کلام، حدیث و فقه تبحر داشت (همان، مقدمه: ۳۳-۳۴). آثار فراوانی به وی نسبت داده شده و دو اثر مهم از او در دست است:

۱. مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة به زبان فارسی، درباره تصوف و اخلاق، که مهم‌ترین اثر او است.

۲. شرح قصیده تائیه ابن‌فارض به عربی، با نام کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر. از معاصران و مصاحبان او می‌توان به عبدالرزاق کاشانی، علاءالدوله سمنانی، قیصری و قیاس‌الدین محمد بن رشیدالدین فضل‌الله اشاره کرد (کاشانی، ۱۳۸۰: ۹۲). وی در سال ۷۳۵ ه.ق. از دنیا رفت (کاشانی، بی‌تا: مقدمه: ۳۲).

منظور از شریعت و طریقت در اندیشه کاشانی

«شریعت» در لغت به معنای راه روشن و آشکار است و نیز به معنای آبشخور (مشرعة الماء) و جای درآمدن مردم و چهارپایان به آب، به کار رفته است؛ راهی در کنار رودخانه که دستیابی به آب را آسان می‌کند. شریعت را بدان علت شریعت گویند که همانند شریعه آب، هر کسی بر آن

وارد شود پاک و سیراب می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۳: ۹؛ طباطبایی، بی‌تا: ۳۵۰-۳۵۱).

مطالعه در آثار عزالدین محمود کاشانی، عالم و عارف بزرگ قرن هشتم، نشان می‌دهد که وی «شریعت» را در دو معنا به کار برده است:

۱. به معنای مجموعه آموزه‌ها و تعالیم دینی که پیامبری از پیامبران الهی به مردم ابلاغ کرده و تعلیم داده است. او این معنا را زمانی به کار می‌برد که بخواهد به شرایع آسمانی مانند شریعت موسی (علیه السلام)، شریعت عیسی (علیه السلام) یا شریعت محمد (صلی الله علیه و آله) اشاره کند. مثلاً می‌گوید: «شریعت محمدی و ملت احمدی، طریقی مستقیم و جاده‌ای مسلوک است» (کاشانی، بی‌تا: ۵۳). این معنای «شریعت» در مقابل «طریقت» قرار نمی‌گیرد، بلکه معنایی جامع است که شامل «طریقت» نیز می‌شود. در واقع، «شریعت» بدین معنا شامل تمام جنبه‌های ظاهری و باطنی آموزه‌های دینی می‌شود.

۲. گاه منظور وی از «شریعت»، جنبه ظاهری تعالیم دینی است. از منظر او، تمام آموزه‌های دینی اعم از قوانین فقهی، اخلاقی، کلامی و ... دارای دو بُعد ظاهری و باطنی است که او از جنبه‌های ظاهری آن، با تعبیر «شریعت» یاد می‌کند (همان: ۶۲). حتی آیات قرآن و احادیث نبوی را نیز دارای دو جنبه مذکور دانسته و با اشاره به آن می‌گوید: «هر کلمه‌ای از کلمات قرآن و حدیث نبوی ظهری و بطنی دارد» (همان).

او برخلاف بعضی از عرفا و صوفیان عالم اسلام که شریعت را صرفاً به معنای احکام فقهی دانسته‌اند (نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۶۲)، مفهوم آن را بسیار گسترده‌تر در نظر گرفته و آن را بر تمام جنبه‌های ظاهری دین اسلام، اطلاق کرده است. این وسعت نظر را می‌توان در لابه‌لای مطالب وی در کتاب ارزشمند مصباح الهدایة یافت، به‌ویژه آنجا که علما را به دو گروه علمای ظاهر و علمای باطن تقسیم می‌کند و سپس علمای ظاهر را نیز به سه گروه مفسران، اصحاب حدیث و فقها طبقه‌بندی می‌کند و هر سه گروه را حامی و پاسبان ظاهر شریعت می‌داند (کاشانی، بی‌تا: ۶۲).

اگر وی «شریعت» را در معنای فقهی اش محدود می‌دانست، طبیعتاً باید حامیان و نگهبانان ظاهر شریعت را صرفاً فقها معرفی می‌کرد و نباید مفسران و محدثان را به آن می‌افزود. این رویکرد وی با اندیشه سید حیدر آملی، عارف شیعی معاصر او، کاملاً یکسان است. او نیز «شریعت» را گاه به معنای نخست آن، و گاه در معنای اخیر، یعنی جنبه ظاهری هر آنچه از طرف خدا بر پیامبرش نازل شده است، می‌داند و آن را منحصر در فقه نمی‌داند (آملی، ۱۳۶۸: ۲۴۱، ۳۴۴-۳۴۶).

معنای اخیر «شریعت» در اندیشه عزالدین محمود کاشانی قسیم طریقت است. بدین بیان که اسلام و آموزه‌های دینی دارای دو جنبه یا لایه‌اند؛ لایه‌های ظاهری و بیرونی آن که «شریعت» نام

دارد، و لایه‌های باطنی و عمیق که از آن به «طریقت» و «حقیقت» تعبیر می‌شود (همان: ۶۷). در تحقیق حاضر شریعت به همین معنای اخیر، از منظر کاشانی، بررسی و تحلیل شده، و فقط در بخش کوچکی از آن، تحت عنوان «تأکید بر همخوانی آموزه‌های عرفانی با شریعت»، معنای اول مد نظر بوده است.

«طریقت» در لغت به معنای مذهب و مسلک است. در اصطلاح عرفا و صوفیان عبارت است از پیمودن مسیر الی‌الله در قالب برنامه‌ای منظم، همراه با ریاضت‌های سخت بدنی و معنوی و دعا و عبادت‌های طولانی (آقائوری، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۳). کاشانی طریقت را ناظر به آداب باطنی انسان می‌داند؛ یعنی پاکیزه کردن دل و تصفیه قلب و روح از کبر، عجب و ریا و نورانی کردن آن با ذکر حق و شناخت خدا. او آن را به منزله روح و جان اسلام می‌داند (کاشانی، بی‌تا: ۶۷، ۲۸۹-۲۹۰).

«حقیقت» نیز عبارت است از مقصد نهایی سالک، که پس از رنج‌ها و زحمات فراوان به آن نائل می‌شود. این مرحله‌ای است که سالک حضرت حق را مشاهده می‌کند و با کشف و شهود برایش حضوری بی‌واسطه رقم می‌خورد.

ارتباط شریعت، طریقت و حقیقت

علما و عرفای عالم اسلام سطوح و مراتب مختلفی برای تعالیم دینی قائل‌اند؛ برخی با صراحت از سه لایه شریعت، طریقت و حقیقت سخن گفته و تمام تعالیم اسلامی را با این رویکرد تحلیل و بررسی کرده‌اند. عده‌ای نیز گرچه نامی از سه سطح مذکور نیاورده‌اند اما از آثار، مطالب و تحلیل‌هایشان می‌توان باور یا دست‌کم تمایل آنها به این مراتب را استخراج کرد. از آن جمله می‌توان به مجلسی، فیض کاشانی، رفیعی قزوینی، طباطبایی و مطهری اشاره کرد (آقائوری، ۱۳۸۷: ۱۶۸).

در این میان گروهی از علما نیز تقسیم‌بندی و تفکیک مذکور را با جدیت نقد کرده‌اند و حتی آن را «بدعت» دانسته‌اند، از آن جمله می‌توان به برقعی در التفتیش، ابن جوزی در تلبیس ابلیس، و تهرانی در عارف و صوفی چه می‌گوید؟ اشاره کرد (همان: ۱۶۵-۱۶۶).

عزالدین محمود کاشانی نیز اسلام را دارای سطوح مختلفی می‌داند. او از دو لایه ظاهر و باطن سخن گفته و باطن را نیز دارای سطوحی دانسته و حداقل به دو سطح متفاوت آن اشاره کرده است (کاشانی، بی‌تا: ۶۲-۳۲۳). وی عوالم، علوم، مردم، علما و بسیاری از مفاهیم دینی را به سه دسته تقسیم، و از هم تفکیک کرده است (کاشانی، ۱۴۲۶: ۱۶؛ کاشانی، بی‌تا: ۵۶، ۵۷، ۱۱۴، ۶۲). دقت در مطالب و دسته‌بندی‌های او نشان می‌دهد که او نیز مانند بسیاری از عرفا، سه سطح شریعت،

طریقت و حقیقت را پذیرفته و بر پایه آن، تعالیم دینی را بررسی کرده است. به عبارت دیگر، در اندیشه او، اسلام سه مرتبه دارد: مرتبه آغازین، مرتبه وسط، و مرتبه نهایی (کاشانی، بی تا: ۳۴۴).

مکتب عزالدین محمود عبارت است از تلفیق شریعت، طریقت و حقیقت. او که خود در علوم ظاهر، همچون ادبیات، فلسفه، کلام، حدیث، فقه و علوم باطن، همچون عرفان و تصوف تبحر داشت، به تلفیق آنها همت گماشت. او نیز مانند بسیاری از عرفا و از جمله حیدر آملی، عارف معاصرش، معتقد است شریعت، طریقت و حقیقت مراتب و سطوحی از یک واقعیت است. این مراتب کاملاً در هم تنیده و رسیدن به اوج انسانیت در گرو پای بندی به آنها و همسو کردن آنها است. در واقع ترکیب سه لایه مذکور است که کمال انسان را رقم خواهد زد.

مصباح الهدایة، تبلور عینی تلفیق شریعت و طریقت، و جدایی ناپذیری آنها است. در تمام این اثر، پیوستگی و ارتباط و وحدت میان لایه های شریعت و طریقت دیده می شود. کاشانی در این اثر گران بها، فقه و تصوف را در کنار هم قرار داده و آنچنان به هم آمیخته که تغییری بین آنها دیده نشود. خواننده آن، گاه با اثری صوفیانه مواجه می شود که به آداب طریقت پرداخته و عقاید و رسوم خانقاه نشینان را به تصویر کشیده و گاه با کتابی فقهی و اخلاقی که جزء به جزء احکام ظاهری شریعت را تشریح کرده و بر التزام عملی به آن اهتمام داشته است.^۲

تفکر تلفیقی او در این عبارت دیده می شود: «و ادیب لیبب آن است که هیچ دقیقه از دقائق آداب ظاهراً و باطناً و سراً و علناً فرو نگذارد، چه اهمال آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود در ظاهر، و اگر در باطن بود موجب عقوبت گردد در باطن» (کاشانی، بی تا: ۲۰۵). در جای دیگر می گوید: «و مادام تا آثار محاسن از آداب در ظاهر شخص پدید نیاید، علامت آن است که باطن او هنوز متأدب نشده است. چه تأدب ظاهر از امارات و علامات تأدب باطن است» (همان: ۲۰۴). همچنین او ضمن نقل حکایتی از صدر اسلام می نویسد: «وقتی رسول صلوات الله و سلام علیه دید که شخصی در نماز بارش خویش بازی می کرد، گفت لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» (همان).

عبارات فوق به خوبی پیوستگی و تلفیق جنبه های ظاهری و باطنی شریعت را در اندیشه کاشانی نشان می دهد. او شریعت را پوسته، و طریقت را روح و جان اسلام می داند و این یعنی ارزش و اهمیت طریقت بالاتر از شریعت است. شریعت نازل ترین سطح اسلام، و طریقت و حقیقت لایه های عمیق و باکیفیت آن است، جمله پیش رو اشاره به همین موضوع دارد: «اسلام مر ایمان را به مثابه جسد است، و ایمان اسلام را به جای روح، و علوم اسلامی قشور علوم ایمانی است و آن علوم دراست است که مقدمات اعمال اند. و علوم ایمانی لباب و خلاصه آن» (همان: ۶۷). منظور او

از اسلام، ظاهر دین و به تعبیر دیگر سطح مقدماتی آن، یعنی شریعت، و منظور از ایمان، باطن و حقیقت دین است که متصوفه از آن با تعبیر «طریقت و حقیقت» یاد می‌کنند. این تفکیک در عبارت زیر نیز دیده می‌شود: «و اعمال دو قسم‌اند، ظاهره چون صلاة و تلاوت و ذکر، و باطنه چون محاضره و مراقبه و محاسبه» (همان: ۳۲۳).

او مردم را از نظر ادب به سه طبقه تقسیم می‌کند: اهل دنیا، اهل دین، و اهل خصوصیه (همان: ۳۰۸). اساس تقسیم‌بندی موجود در این عبارت بر بحث شریعت، طریقت و حقیقت استوار است و گویای این واقعیت است که او ضمن پذیرش سه لایه مذکور، مسائل دینی را بر پایه آنها تحلیل کرده است.

البته توجه به دو نکته نیز ضروری است: اول آنکه وی سه سطح مذکور را سطوح اصلی و محوری می‌داند، اما این بدان معنا نیست که غیر از آنها، سطوح و لایه‌های دیگری وجود نداشته باشد. عبارات وی نشان می‌دهد که در درون هر یک از سه سطح مذکور، سطوح و مراتب دیگری نیز وجود دارد و هر کدام متمایز از دیگری است (همان: ۱۱۴). ثانیاً او از سطوح و لایه‌های مذکور، کمتر تعبیر به «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» کرده است. لذا این سطوح را باید از لایه‌های مطالب و فحوای سخنانش استخراج کرد.

توجه به باطن شریعت و تقدم آن بر ظاهر

عرفا ضمن تقسیم تعالیم دینی به دو بخش ظاهر و باطن، اصالت را به ابعاد باطنی شریعت داده و آن را مهم‌تر از ظاهر آن دانسته‌اند. برخی از آنان، از جمله حیدر آملی، عالم و عارف شیعی قرن هشتم، از این هم فراتر رفته و معتقد است علم باطن سزای از اسرار الاهی است که از انبیا بزرگ الاهی و ائمه، به عرفا و متصوفه به ارث رسیده است؛ لذا از نظر قدر و منزلت، جایگاهی بس رفیع‌تر از ظواهر شریعت دارد (آملی، ۱۳۶۸: ۲۲۳؛ مقدمه هنری کرین: ۳۳). در اندیشه عزالدین محمود کاشانی نیز جنبه‌های باطنی شریعت به مراتب برتر از جنبه‌های ظاهری آن است و نیز افراد و ساکنان منازل باطن بر ساکنان و مقیمان ظاهر، ترجیح دارند. این موضوع را می‌توان از طبقه‌بندی مردم و علما که اساس آن بر ظاهر و باطن است، کاملاً مشاهده کرد (کاشانی، بی‌تا: ۵۷-۱۱۴).

طبقه‌بندی علما بر اساس ظاهر و باطن

چنان‌که اشاره شد، او بر اساس شریعت و طریقت، علما و مردمان را از هم تفکیک کرده است. در تقسیم‌بندی کلی، علما را به دو دسته علمای ظاهر و علمای باطن تقسیم کرده، و معتقد است

هر کدام به اندازه استعداد خود از فیض علم الاهی بهره‌مند می‌شوند. وی در این باره می‌گوید: «علمای ظاهر از ظاهر کلمات [کلمات الاهی] نصیب یافتند و علمای باطن، از باطن آن؛ زیرا که هر کلمه‌ای از کلمات قرآن و حدیث نبوی ظهری و بطنی دارد، ظهر او نصیب علمای ظاهر و بطن او نصیب علمای باطن» (کاشانی، بی‌تا: ۶۲). از منظر او، علمای ظاهر و باطن نیز هر کدام به چند گروه تقسیم می‌شوند؛ علمای ظاهر به سه گروه مفسران، اصحاب حدیث و فقها، و علمای باطن به دو گروه عالمان ربانی و عالمان اخروی (همان: ۵۶-۵۷). علمای باطن و متصوفه با علمای ظاهر در علومشان مشترک‌اند و البته آنها به غیر از علوم ظاهری، علوم دیگری نیز در سینه دارند (همان: ۶۲). وی هر دو دسته علمای ظاهر و باطن را حامی و نگهبان و حافظ شریعت دانسته است. علمای ظاهر، نگهبان جنبه‌های ظاهری شریعت و علمای باطن، نگهبان جنبه‌های باطنی آن هستند. گرچه او هر دو گروه را تمجید کرده است (همان). اما همان‌گونه که اشاره شد، علمای باطن از آن حیث که علاوه بر علوم شریعت، دانش‌های باطنی الاهی را در سینه خود دارند، از جایگاه ویژه‌ای نزد عزالدین محمود برخوردارند: «و اما علمای باطن و متصوفه با علمای ظاهر در علوم ایشان متفق‌اند، و مخصوص به زوائد علوم عزیزه و احوال شریفه» (همان). عبارت زیر از مصباح الهدایة، به روشن شدن موضوع کمک می‌کند:

علم سه گونه است: یکی علم توحید ... دوم علم معرفت کار خدای از اعدام و ایجاد و تقریب و ابعاد و اماتت و احیا و حشر و نشر و ثواب و عقاب و غیر آن؛ سوم علم احکام شریعت از اوامر و نواهی و هر یکی را از این مسالک سه‌گانه، سالکی است جداگانه؛ سالک مسلک اول را عالم ربانی خوانند و در علم او آن دو علم دیگر داخل من غیر عکس، و سالک مسلک دوم را عالم اخروی خوانند و در علم او علم شریعت مقدار فریضت داخل من غیر عکس و سالک مسلک سوم را عالم دنیوی خوانند و او را از آن علم دیگر خبر نه، چه اگر خبر داشتی، آنچه دانستی به عمل آوردی (همان: ۵۶-۵۷).

او مرتبه و مقام علمای ربانی و اخروی را بسیار بالاتر از علمای دنیوی، و آنها را ابرار و اصحاب یمین می‌داند و علمای دنیوی (گروهی که به احکام شریعت علم دارند اما بدان عمل نمی‌کنند) را ضعیف‌الایمان و بی‌نصیب از آخرت می‌داند و از آنها با عنوان «اصحاب شمال»، «اشرار الناس» و «علماء سوء» یاد کرده است (همان: ۵۷). همچنین، علمای اهل ظاهر را نیز دو گروه می‌داند: گروهی که صرفاً به شریعت و احکام آن علم دارند، اما بدان عمل نمی‌کنند. اینان همان مقیمان‌اند که عزالدین محمود آنها را اشرار و اهل شمال دانسته، و گروه دوم افرادی که ضمن علم به ظواهر

شریعت، خود را پای‌بند به رعایت آن کرده‌اند، که او از این گروه تمجید کرده و آنها را گرچه دارای استعدادی کم، اما در مسیر حق توصیف می‌کند (همان: ۵۷، ۶۲، ۱۱۴).

چنان‌که می‌بینیم سه سطح اصلی اسلام، که اکثر صوفیان ادعا کرده‌اند، یعنی شریعت، طریقت و حقیقت، از این تقسیم‌بندی آشکار و واضح است؛ علمای ربانی اهل حقیقت‌اند؛ و در عالی‌ترین مرحله اسلام، علمای اخروی، اهل طریقت‌اند و حد وسط اسلام محسوب می‌شوند؛ و علمای دنیوی اهل ظاهر شریعت‌اند و در نازل‌ترین مرحله قرار دارند (همان: ۵۷-۶۲).

طبقه‌بندی مردم بر اساس ظاهر و باطن

او مردم را نیز به سه دسته یا طبقه تقسیم کرده و شرف و فضیلت هر کدام را متناسب با آن طبقه، متفاوت دانسته است:

بدان که مراتب طبقات مردم علی‌اختلاف درجاتها بر سه قسم است: قسم اول مرتبه واصلان و کاملان، و آن طبقه علیا است و قسم دوم مرتبه سالکان طریق کمال و آن طبقه وسطا است و قسم سوم مرتبه مقیمان و هده نقصان، و آن طبقه سفلا است. واصلان مقربان و سابقان‌اند، و سالکان ابرار و اصحاب یمین، و دوم مشایخ صوفیه‌اند که به واسطه کمال مطابعت رسول صلی الله علیه و سلم مرتبه وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق با طریق متابعت، مأذون و مأمون شده ... و این طایفه کاملان مکمل‌اند ... طایفه سوم آن جماعت‌اند که بعد از وصول به درجه کمال حوالت تکمیل و رجوع به دعوت خلق بدیشان نرفت و غرقه بحر جمع گشتند (همان: ۱۱۴).

در عبارت فوق، «مقیمان» با اهل شریعت، «سالکان» با اهل طریقت، و «واصلان» با اهل حقیقت تطبیق‌پذیر است.

عزالدین محمود شناخت و فهم مردم از آموزه‌های دینی را نیز متفاوت می‌داند. او در فصل سوم کتاب مصباح الهدایة، ضمن بحث از اسماء و صفات الاهی، مراتب و درجات معنوی مردم را در شناخت و درک معنای صفات و اسماء الاهی، مهم می‌داند و معتقد است هر کس صرفاً به اندازه استعداد و تمکن و ذوق خود، از دریای بیکران صفات الاهی برداشت می‌کند: «و نیز از اسما و صفات الاهی آنچه بر تو رسیده است و شریعت بر تخلق و اتصاف بدان تحریر فرموده تا با خود تصور نکنی که معنای آن همان است که تو فهم کرده‌ای یا تخلق همانچه تو بدان متخلق شده‌ای و هیچ کس را وراى آن مرتبه‌ای نه، که آن غایت ادراک تو است از آن اسم و نهایت حظ تو از آن

صفت و ورای آن مراتب بی‌نهایت است و درجات به غایت» (همان: ۲۵). نیز می‌گوید: «و همچنان که اسما را نهایت نیست، معانی و بطون هر اسمی را غایت نیست. نهایت ادراک هر مدرکی از آن معنی معین و غایت حظ هر طالبی از آن، بطنی مخصوص» (همان: ۲۵).

نکته مهم آنکه، پیش کشیدن بحث ظاهر و باطن و رتبه‌بندی علما و عرفا و نیز افراد جامعه مسلمان، از سوی عرفای اسلامی و اهل طریقت، از جمله عارف شهیر عزالدین محمود کاشانی، موجب نزاع و جبهه‌گیری و واکنش شدید فقها و متشرعان شده، به گونه‌ای که تحت تأثیر همین موضوع، عده‌ای از فقها و متکلمان، صوفیه را به کفر و فسق و باطنی‌گری متهم کرده‌اند (برقی، بی‌تا: ۵-۶؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷: ۳۰۲-۳۰۳؛ تهرانی، ۱۳۶۸: ۸۳). گرچه منشأ این نزاع را باید در اعمال و اعتقادات برخی صوفیان منحرف و عارف‌نما، که به دنبال مطامع دنیوی خود هستند، جست‌وجو کرد اما شاید اگر صراحت و رُک‌گویی‌های بزرگان این طایفه نبود، هرگز شاهد چنین نزاع و کشمکشی به این وسعت نبودیم، زیرا بسیاری از فقیهان و متشرعان و فلاسفه اسلامی نیز به سطوح، لایه‌ها و مراتب مختلف دین اسلام معتقدند، اگرچه اسمی از شریعت و طریقت به میان نیاورده‌اند (آقائوری، ۱۳۸۷: ۱۶۸).

رویکرد باطن‌گرایانه در تحلیل مسائل کلامی، فلسفی، فقهی و تفسیری

مبحث شریعت و طریقت بر تمام افکار، اندیشه‌ها و تحلیل‌های عزالدین محمود کاشانی سایه افکنده است. تفسیرهای عرفانی مبتنی بر باطنی‌گری و مقایسه آن با ظواهر شریعت، در کانون توجه او قرار دارد. وی در حوزه‌های مختلف از جمله کلام، فلسفه، فقه، تفسیر و عرفان با همین رویکرد به مطالعه و تحقیق پرداخته است. به عبارت دیگر، این نگرش بر تقسیم‌بندی‌ها و تحلیل عوالم وجودی، علوم، مراتب انسان‌ها، اسلام، ایمان، ایقان، کشف و شهود و سایر مسائل دینی و پدیده‌های مرتبط با آن تأثیر اساسی داشته است؛ موضوعی که البته در کار بسیاری از عرفا و حتی علمایی که گرایش صوفیانه دارند، به‌خوبی دیده می‌شود، مثلاً حیدر آملی، عارف مشهور ایرانی که در همان دوره عزالدین محمود کاشانی می‌زیست، با رویکرد عرفانی، بر پایه سه لایه شریعت، طریقت و حقیقت، تمام اصول دین و نیز فروعی چون نماز، روزه، زکات، حج و سایر مسائل دینی را بررسی کرده است (آملی، ۱۳۸۲: ۲۰۸، ۵۷۱، ۵۷۴، ۶۰۸، ۶۱۴؛ همو، ۱۳۶۸: ۳۵۶).

اینک موضوع را شرح و تفصیل بیشتری می‌دهیم و نمونه‌هایی از نگرش عرفانی عزالدین محمود کاشانی ذکر می‌کنیم. از جمله اموری که با این نگرش بررسی شده، مبحث توحید است.

او توحید را به چهار قسم تقسیم کرده است: توحید ایمانی، توحید علمی، توحید حالی و توحید الاهی (کاشانی، بی‌تا: ۱۹). از نگاه او، سه توحید نخست، خاص انسان و توحید چهارم (توحید الاهی) مخصوص ذات احدیت است و انسان و ملائکه در آن راهی ندارند (همان: ۲۲). توحید ایمانی که پایین‌ترین و سطحی‌ترین نوع توحید است، مخصوص اهل ظاهر و عامه مردم است. توحید علمی و توحید حالی که مراتب عمیق‌تر توحید است، مخصوص اهل طریقت و باطن است، که از منظر او همان صوفیان هستند. صوفیان و عرفا چون از مرحله شریعت گذشته و در باطن آموزه‌های دینی سیر و سلوک می‌کنند، ضمن دارا بودن توحید اهل ظاهر (توحید ایمانی)، به فراخور مقام و منزل باطنی خود، واجد یکی از مراحل دوم و سوم توحیدند (همان: ۱۹-۲۰).

در این موضوع، که بحثی است کلامی، اندیشه‌های وی مبتنی بر سه لایه مذکور به وضوح دیده می‌شود، زیرا در اینجا توحید ایمانی با شریعت، توحید عملی با طریقت، و توحید حالی با حقیقت تطبیق‌پذیر است و اهل هر منزل نیز به همین صورت تفکیک و رتبه‌بندی شده‌اند. وی با همین رویکرد، یقین را به سه مرتبه علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین تقسیم کرده است. علم‌الیقین بر برهان مبتنی است، عین‌الیقین بر وجدان و حق‌الیقین بر مشاهده (کاشانی، ۱۴۲۶: ۳۵). از منظر او، همگان حقیقت ایمان را به یک گونه درک نمی‌کنند، بلکه سطح و مرتبه یقین‌شان در اینجا تعیین‌کننده است. او با اشاره به این موضوع می‌نویسد: «حقیقت ایمان صحیح آن است که مؤمن در معتقد خود به درجه یقین رسد و این بر تفاوت بود. طایفه‌ای در دنیا به علم‌الیقین بدانند و عده‌ای عین‌الیقین ایشان به آخرت باشد و طایفه‌ای به عین‌الیقین ببینند و عده‌ای حق‌الیقین ایشان به آخرت بود» (کاشانی، بی‌تا: ۳۸).

تفکیک فوق نیز با نگرش عرفانی و توجه به لایه‌های شریعت و طریقت صورت گرفته است. رویکرد عرفانی وی، صرفاً به علم کلام محدود نمی‌شود، بلکه در سایر حوزه‌ها از جمله حوزه‌های فلسفی، فقهی و تفسیری نیز جریان دارد. او درباره عوالم وجودی از چهار عالم سخن به میان آورده است: عالم غیب، ملکوت، جبروت و عالم شهود. در این میان عالم شهود جزء عوالم ظاهر و سه عالم دیگر، باطنی است (کاشانی، ۱۴۲۶، دیباچه: ۱۶). نازل‌ترین و پایین‌ترین عالم از نظر رتبه و درجه، عالم شهود و عالی‌ترین آن عالم جبروت است. کاشانی در شرح تائیه درباره آن می‌گوید: «ولا یصل الی عالم الجبروت الا افراداً واحد من الانبیاء علیهم السلام و خواص الاولیاء ببرکة متابعتهم» (همان، دیباچه: ۱۷). او با این دسته‌بندی، نگاه عرفانی خود بر اساس شریعت و طریقت را، حتی درباره عوالم، حفظ کرده است.

نگرش وی به مسائل فقهی نیز به همین صورت است. وی بر انجام دادن فرائض از جمله نماز،

روزه، زکات، حج، وضو، غسل و لزوم طهارت بدن تأکید کرده و آنها را تفسیر و تأویل‌های عرفانی کرده است (خوشحال دستجردی، ۱۳۸۱: ۸۸-۸۹). کاشانی، هم به جنبه‌های ظاهری این‌گونه فرایض توجه کرده و هم به جنبه‌های باطنی آنها، و میان آنها را جمع کرده است. در بُعد ظاهری، وی به آداب و شرایط طهارت، وضو و غسل و خواندن نمازهای واجب و نمازهای مستحب و نافله همچون نماز تهجد، نماز اشراق، نماز ضحی و مانند آن و دعاهایی که در نمازها و بعد از آنها و هنگام وضو باید خوانده شود و جزئیات ظاهری هر یک و مستحبات هر یک با استناد به سنت نبوی پرداخته است (کاشانی، بی‌تا: ۲۹۱-۲۹۵). او در این بخش همچون عالمی متشرع و فقیه، ظاهر می‌شود که رعایت تمام جزئیات ظاهری شریعت، برایش فوق‌العاده مهم است، اما او خود را صرفاً در مرحله ظاهری این فرایض محدود نکرده، بلکه آن را پله نخست پرواز مؤمنان دانسته، که به مدد آن می‌توانند به عرش اعلا برسند. لذا پس از آن، با نگاه باطن‌گرایانه، نقشی را که این‌گونه عبادات در کمال انسان دارد، با استناد به آیات و احادیث و نیز اقوال مشایخ و حکایات مختلف بیان کرده است (خوشحال دستجردی، ۱۳۸۱: ۸۸-۸۹). همچنین، از طهارت اهل شریعت، طهارت اهل طریقت و طهارت اهل حقیقت سخن گفته و متناسب با ظاهر و باطن، آنها را تفکیک و تحلیل کرده است:

و اهل طهارت سه طایفه‌اند. طایفه عوام مؤمنان. و طهارت ایشان بر ظواهر و تطییف بدن و لباس و مکان مقصور باشد. و طایفه عوام صوفیان و خواص مؤمنان. و طهارت ایشان هم در ظاهر بود بر وفق طایفه اول و هم در باطن بر وفق طایفه سوم. و آن ترکیه نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا و طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان و ایشان با طایفه اول و دوم در طهارت ظاهر و باطن مشارک باشند و به طهارت سر از لوث ملاحظه اغیار متفرد (کاشانی، بی‌تا: ۲۸۹-۲۹۰).

او در حوزه تفسیر قرآن و حدیث نیز همین رویکرد را دارد، یعنی با نگاه باطن‌گرایانه و مقایسه آن با ظواهر، به این مقوله پرداخته است. این نگرش در مهم‌ترین اثر وی، یعنی مصباح الهدایة، به خوبی دیده می‌شود. در آنجا بارها آیات و احادیث، تفسیر عرفانی شده است. جمله مقابل از او، این موضوع را بیشتر نمایان می‌کند: «هر کلمه‌ای از کلمات قرآن و حدیث نبوی ظهری و بطنی دارد» (همان: ۶۲).

تأکید بر همخوانی آموزه‌های عرفانی با شریعت (کتاب و سنت)

بسیاری از عرفا معتقدند آموزه‌های عرفانی باید برگرفته از سرچشمه‌های زلال و حی باشد، در غیر این صورت گمراهی و تباهی خواهد بود. مثلاً عارف مشهور، عین‌القضات همدانی، تنها راه رسیدن

به خدا را پیروی از راه انبیا و اولیا دانسته است (عین‌القضات همدانی، ۱۳۵۱: ۳۳۸-۳۴۲). ابن عربی نیز پیروی از کتاب و سنت را برای تمام سالکان و رهروان طریقت ضروری می‌داند: «والشریعة ابدلاً لا تكون بمعزل فانها تعم قول کل قائل واعتقاد کل معتقد» (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۹۴/۴).

عزالدین محمود کاشانی در جای جای آثار خود، بر لزوم استناد به کتاب و سنت و تکیه بر آن تأکید می‌کند. از منظر او، تصوف ریشه عمیقی در قرآن و سنت رسول خدا ﷺ دارد و اعمال و اقوال آن حضرت، الهام‌بخش معنویت و معرفت صوفیانه است. از جمله دلایلی که اهتمام وی به قرآن و حدیث را نشان می‌دهد استناد به بسیاری از آیات و روایات است. در جای جای مصباح‌الهدایة، بارها از آیات و احادیث استفاده شده و سرتاسر این اثر، مملو از استنادات قرآنی و حدیثی است. او نه تنها منشأ آموزه‌های صوفیان را شریعت محمدی ﷺ می‌داند، بلکه معتقد است مشروعیت سایر علوم نیز به آن است که از سرچشمه‌های زلال وحی تراوش شده باشد و هر علمی غیر از آن نامعتبر است. او با تصریح به این مطلب می‌گوید: «و هر علم که از کتاب الاهی و سنت نبوی مستفاد نبود، مردود و نامعتبر است و از درجه اعتبار ساقط، الا علمی که در فهم آن محتاج‌الیه بود» (کاشانی، بی‌تا: ۶۲).

البته عزالدین محمود کاشانی توجه دارد که بسیاری از آداب و رسوم متصوفه و اهل طریقت در سنت نبوی یافت نمی‌شود و صوفیان آنها را با اجتهاد خود وضع کرده‌اند، اموری از قبیل تأسیس خانقاه، لباس خرقة، سماع، چله‌نشینی و غیره. از منظر او، گرچه دلیل یا سندی روشن مبنی بر وجود این رسوم در سنت نبوی نداریم، اما در عین حال، این امور منافاتی با کتاب و سنت ندارند. وی می‌پذیرد که این رسوم بدعت‌اند، اما هر بدعتی را مذموم و غیرشرعی نمی‌داند: «هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نبود و متضمن مصلحتی باشد مذموم نبود، بلکه محمود بود» (همان: ۱۴۶). او همه این رسوم را تحت عنوان «مستحسناً»^۳ آورده و قویاً معتقد است که چنین اموری به دلیل فواید و آثار مثبت، نه تنها مشروع، بلکه مستحب‌اند: «و هیچ شک نیست در آن که احداث و ابداع این علوم پسندیده است، چه حفظ سنت و علم احکام و استحکام دین اسلام بدان منوط و مربوط است» (همان: ۱۴۶). وی از آن دسته علمایی است که معتقدند موضوعات جدید را باید با میزان کتاب و سنت سنجید و چنانچه با اصول قرآنی و روح اسلام منافات نداشته باشند، مانعی از عمل و اجرای آنها نیست. بدین ترتیب وی کوشید از دایره اسلام خارج نشود و معیار نهایی اعمال صوفیان را اسلام بدانند، گرچه او ایجاد بسیاری از این رسوم را بعد از دوره پیامبر ﷺ و صحابه دانسته، اما با اجتهاد و عرضه این امور بر شریعت، به آنها وجه دینی داده است.

اشاره بیشتر، و ذکر نمونه‌هایی از تطبیق رسوم تصوف با شریعت، در اندیشه عزالدین محمود،

می‌تواند موضوع را روشن‌تر کند. یکی از رسوم صوفیان، «مریدی و مرادی» است. او در این خصوص، که از مسائل کانونی صوفیان است، یعنی اطاعت مرید از شیخ و مخالفت نکردن با او، و نگاه داشتن آداب در محضر وی، به تأکیدات و دستورهای قرآنی درباره آداب سخن گفتن مسلمانان با پیامبر ﷺ اشاره می‌کند و لزوم این عمل برای مریدان را به تأسی از قرآن و سنت نبوی می‌داند و به آیات ۲، ۳ و ۴ سوره حجرات استناد می‌کند (همان: ۲۲۲-۲۲۴). در اندیشه او شیخ نائب رسول خدا ﷺ و دارای ولایت معنوی و واسطه فیض الاهی است. وی مسئله مرادی را موضوعی وراثتی می‌داند که از نبی مکرم اسلام به تابعین و زان پس به «شیخ» منتقل شده است:

همچنین، روح محمدی که محبوب و مجذوب اول است، خاصیت جذب ارواح مؤمنان از مغناطیس محبت قدیمه اکتساب کرد و چندین هزار ارواح صحابه از اطراف و اکناف عالم به خود کشید و هر یک از ایشان به قدر استعداد از آن خاصیت، نصیبی یافتند و ارواح تابعین را به خود کشیدند و همچنین از ارواح تابعین با ارواح مشایخ و علمای راسخ، آن خاصیت قرناً بعد قرن و بطناً بعد بطن منتقل شد و سلسله مریدی و مرادی منظم گشت و هر مریدی مراد شد و این معنا اثر برکت، متابعت رسول است صلی الله علیه و آله (همان: ۱۱۳).

بنا بر این اصل، مرید بدون مراد هرگز به سرچشمه‌های حقیقت نخواهد رسید: «پس هر مرید که روح او با شیخی کامل مکمل که به کلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الاهی از شیخی دیگر میراث یافته، پیوند نگیرد، هرگز به مرتبه محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد» (همان: ۱۱۳-۱۱۴). او وجود و حضور شیخ در میان مریدان را به وجود نبی در میان اصحاب تشبیه می‌کند و می‌گوید: «و وجود شیخ در میان مریدان تذکره‌ای است از وجود نبی در میان اصحاب. چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت رسول نایی است رسول را؛ الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» (همان: ۲۱۸-۲۱۹). عبارات فوق نشان می‌دهد که وی می‌کوشد موضوع شیخ و رسم مریدی و مرادی را به شریعت و سنت نبوی نسبت دهد و آن را موضوعی دینی و اسلامی معرفی کند.

همچنین، درباره سماع، که یکی از رسوم خانقاه‌نشینان است، آن را جزء مستحسنان دانسته و در مصباح الهدایة به تفصیل درباره آداب آن سخن گفته است (همان: ۱۹۱-۱۹۵). وی با عرضه سماع بر شرع مقدس اسلام، نه تنها میان آن دو منافاتی نمی‌بیند، بلکه معتقد است اگر آدابش به درستی رعایت شود، باعث کمال انسان و قرب الاهی خواهد شد (همان: ۱۱۹). او انگیزه و نیت صوفیان از

انجام‌دادن سماع را در حلال یا حرام بودن آن، مهم دانسته و این را به عنوان قاعده‌ای کلی مطرح کرده است (همان: ۱۹۱). وی ملاک نهایی در حرمت و حلیت سماع را جهت شرعی آن می‌داند و آنجا که این رسم بخواهد از جاده شریعت خارج شود، آن را رد و انکار می‌کند: «و اگر معلوم بود که مجمع مشتمل است بر بعضی محرّمات و منکرات چون لقمه ظالمان و اشراف زنان و حضور مردان یا مکروهات ... طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بود» (همان: ۱۹۵). درباره لباس مخصوص صوفیان، یعنی خرّقه، نیز می‌نویسد: «اگرچه از نظر سنت آن را سندی صریح نیست ولیکن چون متضمن فواید است و مزاحم سنتی نه، مختار و مستحسن بود» (همان: ۱۴۸). او خانقاه را نیز از مستحسّنات دانسته و یک فصل از کتاب مصباح الهدایة را بدان و فوایدش اختصاص داده است. او اصل بنای این مکان را به صفّه‌ای که مسکن فقرای دوره رسول خدا ﷺ بوده تشبیه کرده و آن را افتخار و زینتی از زینت‌های اسلام می‌داند و فواید و برکات بسیار برای آن برمی‌شمرد (همان: ۱۵۳-۱۵۴).

ضرورت پای‌بندی به شریعت برای سالکان طریقت و رد اسقاط تکلیف

گرچه در میان عرفا راجع به ضرورت پای‌بندی سالکان مبتدی به ظواهر شریعت، به‌ویژه احکام فقهی آن، اختلافی دیده نمی‌شود، اما آنها اقوال و رویکردهای متفاوتی راجع به ره‌یافتگان منزل حقیقت ابراز کرده‌اند. برخی از آنان معتقدند پس از وصول به حقیقت و سرمنزل مقصود، احکام ظاهری شریعت ساقط می‌شود و این‌گونه احکام صرفاً تا پیش از نیل به حقیقت لازم و ضروری است. قشیری با اشاره به این گروه می‌گوید:

و بدین بی‌حرمتی‌ها فرو نیامدند و بسنده نکردند و اشارت کردند به برترین حقایق و احوال. و دعوی کردند که ایشان از حد بندگی برگشتند و به حقیقت وصال رسیدند و ایشان قائم‌اند به حق. حکم‌های وی بر ایشان همی رود و ایشان از آن محوند و به هر چه ایشار کنند و دست بدارند، خدای را با ایشان عتاب نیست (فروزان‌فر، در: قشیری، ۱۳۶۱: ۱۱).

نیکلسون نیز درباره این گروه می‌گوید: «[ایشان] کلام مکتوب خداوند را در برابر کشف و شهودی بلاواسطه و درونی، منسوخ می‌شمارند» (نیکلسون، ۱۳۷۲: ۱۶۹).

در مقابل، بسیاری از عرفا، از جمله عزالدین محمود کاشانی و سید حیدر آملی، تأکید کرده‌اند که در هیچ مرحله‌ای از مراحل سیر و سلوک، تکالیف شرعی از انسان ساقط نمی‌شود و رعایت شریعت در هر حال و مقام، لازم و ضروری است (آملی، ۱۳۶۸: ۴۵). عزالدین محمود با اشاره به این

موضوع می‌گوید: «چه مادام تا آدمی در کسوت بشریت بود، او را از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و به هیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود، ابوالحسن نوری رحمه الله گفته است لیس لله فی عبده مقام و لا حال و لا معرفة تسقط معها آداب الشریعة و آداب الشریعة حلیة الظاهر والله لا یبیح تعطیل الجوارح المحاسن الآداب» (کاشانی، بی‌تا: ۲۰۴). مبارزه با تفکر اباحی‌گری و بی‌اعتنایی به ظواهر شرعی و دینی، در گفتار کاشانی کاملاً مشهود است: «هر که از طریق متابعت او [محمد ﷺ] روی بگرداند و احکام شریعت او را بر خود واجب و لازم نداند، ولی شیطان و عدو رحمان بود و از جمله زنداقه و ملاحدّه خذلهم الله باشد» (همان: ۴۴).

عزالدین محمود، عالمی متشرع و پارسا است که هم دغدغه عرفان دارد و هم درد شریعت. لذا در مصباح الهدایة این دو را به هم آمیخته و ترکیب کرده است.^۴ عرفان او از جنس طریقت سهروردیه است، گرایشی که هیچ‌گاه و حتی در منزل حقیقت و در اوج کمال، از شریعت دست نمی‌شوید (همان، مقدمه همایی: ۴۶). نگاهی گذرا به مصباح الهدایة به خوبی نشان می‌دهد که چگونه وی در کنار بیان آداب تصوف، مانند فقیهان، جزء به جزء احکام ظاهری شریعت را تشریح می‌کند و بر التزام عملی همه سالکان به آن اصرار می‌ورزد؛ مثلاً درباره آداب رکوع می‌نویسد:

و باید که در رکوع قامت نیک خمیده دارد، و گردن و پشت راست بکشد و هر دو کف دست با گشادگی انگشتان بر سر هر دو زانو نهد و نگذارد که زانو خمیده شود و نصف اسفل بر حالت قیام مستقیم دارد و نظر به پیش قدم کند و چون در رکوع قرار گیرد سه بار بگوید سبحان ربی العظیم و بحمده (همان: ۳۰۷).

همچنین، درباره سجده در نماز می‌گوید:

پس به سجود رود، و در حال رفتن تکبیری بگوید و اول اعضای اسفل بر زمین نهد سپس اعالی، یعنی اول سر زانو بر زمین نهد پس پیشانی و بینی و در سجود چشم‌ها گشاده دارد و نظر به سر بینی کند و هر دو کف دست برهنه بر مصلی نهد و سر راست در میان هر دو دست دارد و دست‌ها برابر دوش بر زمین نهد و سر مرفق به پهلو باز نهد و انگشتان برابر قبله دارد به هم پیوسته و ساعد بر زمین نگستراند (همان: ۳۰۸).

عبارت فوق‌گویای آن است که او به ظواهر شریعت، با تمام جزئیات توجه نشان داده و با حساسیت خاصی روی آن تمرکز کرده است. به همین منوال، بخش بزرگی از مصباح الهدایة، متکفل بیان بُعد ظاهری عبادات است. این یعنی در اندیشه او، شرط اساسی تصوف و عرفان، پای‌بندی به شریعت و احکام عبادی و استواری در طاعت حق است: «و اقوال و افعال صوفی همه

موزون بود به میزان شرح» (همان: ۳۵۷).

کاشانی از گروه‌هایی از متصوفه سخن به میان آورده که مقید به احکام شریعت نیستند و تکالیف ظاهری شریعت را صرفاً وظیفه عوام‌الناس، و انجام‌دادن این‌گونه عبادات را دون شأن صوفیان و عرفا می‌دانند. چنین کسانی در نگاه او، نسخه بدلی صوفیان‌اند. اینان دروغ‌گویانی هستند که فقط متظاهر به تصوف‌اند. او از این افراد با تعبیر «متشبهه بمطل» یا «باطنیه و مباحیه» یاد کرده است (واعظ کاشانی، ۱۳۵۶، دیباچه: ۲۳/۱). عزالدین محمود معتقد است حتی «شیخ» که بالاترین مقام را میان متصوفه دارد و نائب‌النبی است و به مرحله حقیقت رسیده است، بی‌نیاز از احکام ظاهری شریعت نیست و باید به آن اهتمام بیشتری داشته باشد. او در مصباح الهدایة به آداب و وظایف شیخ می‌پردازد و می‌گوید:

ادب پانزدهم اکثر نوافل است. باید که غلبه امتلای حال او را از تعمیر اوقات به صالح اعمال مانع نگردد و با خود تصور نکند که مرادین احتیاج نیست که رسول صلی الله علیه و السلام با کمال حال بر نوافل طاعات مواظبت نموده است و از نماز تهجد و نماز چاشت و نماز زوال و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده (کاشانی، بی‌تا: ۲۳۳).

عزالدین محمود، رعایت ظواهر شریعت را در همه مراحل سیر و سلوک، ضروری می‌داند و فقط در حوزه اخلاق یک چیز را از این قاعده کلی استثنا کرده، و آن نگاه‌داشتن ادب در مقام و حال فنا است. او با اشاره به این موضوع می‌گوید: «وفی الجملة به هیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود، الا در حال فنا و استغراق در عین جمع. چه رعایت ادب اقتضای تغایر وجود و حصول اثبیت کند و در حال فنا وجود بنده که مقتضی تغایر بود مرتفع گردد» (همان: ۲۱۳). چنان‌که متن فوق نشان می‌دهد، او دلیل اصلی اسقاط و رفع ادب در حال فنا را برداشته‌شدن ثنویت میان عبد و رب می‌داند. عبارت زیر وضوح بیشتری در این موضوع دارد: «چه نهایت محبت آن است که محب در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد و مناط ادب تغایر وجود است، بلکه به نسبت با چنین حالی رعایت ادب ترک ادب بود» (همان: ۲۱۳).

نتیجه

عزالدین محمود کاشانی، عالم و عارف پرآوازه سده هشتم هجری، به اقتضای زمانه خویش به تحقیق و بررسی عمیق درباره ظاهر شریعت و باطن آن پرداخته است. او اصطلاح «شریعت» را به معنای جنبه‌های ظاهری همه آن چیزی که بر پیامبر ﷺ نازل شده، می‌داند. بر اساس این رویکرد، همه آموزه‌های اسلامی پوستی دارند و مغزی، که پوست آن شریعت و مغزش طریقت و حقیقت خوانده می‌شود. از نظر او، شریعت، طریقت و حقیقت مراتب یک واقعیت‌اند، هیچ‌گونه مغایرتی بین آنها وجود ندارد و فقط سطوح و مراتب آنها مختلف است. به تعبیر دیگر، اسلام دارای سه ساحت یا مرتبه است: مرتبه نخست آن شریعت، مرتبه میانه طریقت و مرتبه نهایی، حقیقت است. دو مرتبه اخیر از نظر شرف و ارزش بسیار برتر از مرتبه نخست است. کاشانی، افراد جامعه اسلامی و اندیشمندان آن را نیز، بسته به اینکه در کدام یک از سه سطح مذکور باشند، طبقه‌بندی کرده است. او آموزه‌های دین مبین اسلام اعم از اصول اعتقادی و فروع دین و مسائلی همچون کشف و شهود، اسلام، ایمان ایقان، عوالم وجودی، علوم و ... را با رویکرد عرفانی و بر اساس سه لایه مذکور تحلیل و بررسی کرده است. در اندیشه او، ریشه‌ها و اصول کلی تعالیم تصوف، به کتاب و سنت برمی‌گردد و میان رسوم این طایفه، همچون تأسیس خانقاه، چله‌نشینی، مریدی و مرادی، سماع و غیره با شریعت، هیچ‌گونه مغایرت و منافاتی وجود ندارد. این‌گونه اعمال دارای کارکرد مثبت، و از قبیل مستحسنان است. همچنین، التزام عملی به عبادات و احکام ظاهری شریعت را در همه حال، حتی برای اهل حقیقت که به بالاترین مراتب عرفانی رسیده‌اند، لازم و ضروری دانسته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. قصیده ابن‌فارض از قصاید بسیار معروف عرفانی است که شروع و تعلیقات بسیار بر آن نوشته شده است. از جمله آنها شرح تائیه عزالدین محمود کاشانی است. برخی این شرح را به عبدالرزاق کاشانی نسبت داده‌اند، اما همایی شرح مذکور را متعلق به عزالدین محمود کاشانی می‌داند که به اشتباه به نام کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی به چاپ رسیده است. برای توضیح بیشتر نک.: مقدمه همایی بر مصباح الهدایة، ص ۱۷-۱۸.
۲. برای توضیح بیشتر، نک.: بخش‌ها و فصول مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية.
۳. «استحسان» یعنی عدول از مقتضی دلیل شرعی به رعایت مصلحت عمومی؛ و مخصوص موضوعاتی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است، اما به حسب عقل و عادت مفسده ندارد. برای توضیح بیشتر نک.: مصباح الهدایة، پاورقی ص ۱۴۹.
۴. نگاهی گذرا به عناوین مصباح الهدایة، اندیشه‌های تلفیق‌گرایانه او در عرصه ظاهر و باطن شریعت را نشان می‌دهد.

منابع

قرآن کریم.

- آقائوری، علی (۱۳۸۷). عرفان مسلمان و شریعت اسلام، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۲). انوار الحقیقة و اطوار الطریقة و اسرار الشریعة، تصحیح: سید محسن موسوی تبریزی، قم: نور علی نور.
- ابن جوزی، عبد الرحمن (۱۴۰۷). تلبیس ابلیس، تحقیق: السید الجمیلی، بی‌جا: دار الکتب العربی.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۰۵). الفتوحات المکیة، قاهره: بی‌نا.
- برقعی، ابوالفضل (بی‌تا). التفتیش: حقیقة العرفان، مشهد: کتاب‌فروشی اسلام.
- تهرانی، جواد (۱۳۶۸). عارف و صوفی چه می‌گوید؟، تهران: توس.
- خاتمی، احمد؛ شاکری، فرهاد (۱۳۸۹). «غزالی و تلفیق شریعت و طریقت با تکیه بر کیمیای سعادت»، در: تاریخ ادبیات، ش ۶۵، ص ۶۳-۸۷.
- خوشحال دستجردی، طاهره (۱۳۸۱). «مقایسه طریقت‌نامه عمادالدين فقیه کرمانی و مصباح الهدایة عزالدین محمود کاشانی»، در: جامعه‌شناسی کاربردی، ش ۱۴، ص ۷۷-۱۰۰.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
- طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی، ج ۵.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۵۱). نامه‌های عین‌القضات، تحقیق: علی‌نقی منزوی و عقیق‌عسیران، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۶۱). ترجمه رساله قشیری، تصحیحات و استدرکات: بدیع‌الزمان فروزان‌فر، بی‌جا: علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۲۶). کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر، تصحیح: احمد فرید المزیدي، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۰). مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی، محقق و مصحح: مجید حاجی‌زاده، تهران: میراث مکتوب.
- کاشانی، عزالدین محمود (بی‌تا). مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تهران: هما، چاپ اول.
- نجم‌الدین رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۳). مرصاد العباد، به اهتمام: محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۷۲). عرفان عارفان مسلمان، ترجمه: اسدالله آزاد، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- واعظ کاشانی، مولانا فخرالدین علی بن حسین (۱۳۵۶). رشحات عین‌الحیة فی مناقب مشایخ الطریقة النقشبندیة، تصحیح: علی‌اصغر معینیان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریان، چاپ اول، ج ۱.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۶). کشف‌المحجوب، تصحیح: وژوکوفسکی، مقدمه: قاسم انصاری، تهران: طهوری.

References

The Holy Quran.

Aghanuri, Ali. 2008. *Arefan Mosalman wa Shariat Islam (Muslim Mystics and Islamic Law)*, Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]

Amoli, Seyyed Heydar. 1989. *Jame al-Asrar wa Manba al-Anwar (Collection of Secrets and Source of Lights)*, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Center Affiliated with the Ministry of Culture and Higher Education. [in Arabic]

Amoli, Seyyed Heydar. 2003. *Anwar al-Haghighah wa Atwar al-Tarighah wa Asrar al-Shariah (Lights of Truth, Phases of the Path, and Secrets of Sharia)*, Edited by Seyyed Mohsen Musawi Tabrizi, Qom: Light over Light. [in Arabic]

Borghei, Abolfazl. n.d. *Al-Taftish: Haghighah al-Erfan (Inspection: Truth of Mysticism)*, Mashhad: Islam Bookstore. [in Arabic]

Dehkoda, Ali Akbar. 1994. *Loghatnameh (Dictionary)*, Tehran: University of Tehran. [in Farsi]

Eyn al-Ghozat Hamedani. 1972. *Nameh-hay Eyn al-Ghozat (Eyn al-Ghozat's Letters)*, Researched by Ali Naghi Monzawi & Afif Asiran, Tehran: Iranian Culture Foundation. [in Arabic]

Ghosheyri, Abd al-Karim ibn Hawazen. 1982. *Tarjomeh Resaleh Ghosheyriyeh*, Edited by Badi al-Zaman Foruzanfar, n.p: Scientific & Cultural. [in Farsi]

Hajwiri, Ali ibn Othman. 1997. *Kashf al-Mahjub (Discovering the Unseen)*, Edited by Zhoukovski, Foreworded by Ghasem Ansari, Tehran: Tahuri. [in Arabic]

Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1984. *Al-Fotuhah al-Makkiyah*, Cairo: n.pub. [in Arabic]

Ibn Jozi, Abd al-Rahman. 1986. *Talbis Eblis (Deception of Satan)*, Researched by Al-Seyyed al-Jamili, n.p: Arabic Books House. [in Arabic]

Kashani, Abd al-Razzagh. 2001. *Majmueh Rasael wa Mosannafat Kashani (Collection of Kashani's Treatises and Works)*, Researched and Edited by Majid Hajzadeh, Tehran: Written Heritage. [in Farsi]

Kashani, Abd al-Razzagh. 2005. *Kashf al-Wojuh al-Ghorr le Maani Nazm al-Dorr*, Edited by Ahmad Farid al-Mazidi, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]

Kashani, Ezz al-Din. n.d. *Mesbah al-Hedayah wa Meftah al-Kefayah (Light of Guidance & Key of Sufficiency)*, Tehran: Homa, First Edition. [in Arabic]

Khatami, Ahmd; Shakeri, Farhad. 2010. "Ghazali wa Talfigh Shariat wa Tarighat ba

- Tekkiyeh bar Kimiyay Saadat (Ghazali and the Combination of Shariat and Tarighat based on the Alchemy of Happiness)", in: *History of Literature*, no. 65, pp. 63-87. [in Farsi]
- Khoshhal Dastjerdi, Tahereh. 2002. "Moghayeseh Tarighat Nameh Emad al-Din Faghih Kermani wa Mesbah al-Hedayah Ezz al-Din Mahmud Kashani (Comparison of Tarighat Nameh by Emad al-Din Faghih Kermani and Mesbah al-Hedayah by Ezz al-Din Mahmud Kashani)", in: *Applied Sociology*, no. 14, pp. 77-100. [in Farsi]
- Najm al-Din Razi, Abdollah ibn Mohammad. 1994. *Mersad al-Ebad (Ambush of Servants)*, Prepared by Mohammad Amin Riyahi, Tehran: Scientific & Cultural. [in Arabic]
- Nicholson, Reynold. 1993. *Erfan Arefan Mosalman (Mystics of Islam)*, Translated by Asadollah Azad, Mashhad: Ferdowsi University. [in Farsi]
- Tabatabayi, Mohammad Hoseyn. n.d. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Translated by Mohammad Bagher Musawi Hamedani, Qom: Islamic Publications, vol. 5. [in Farsi]
- Tehrani, Jawad. 1989. *Aref wa Sufi che Miguyad? (What Does a Mystic and a Sufi Say?)*, Tehran: Tus. [in Farsi]
- Waez Kashani, Molana Fakhr al-Din Ali ibn Hoseyn. 1977. *Rashahat Ayn al-Hayat fi Managheb Mashayekh al-Tarighah al-Naghshbandiyah (The Secretions of the Fountain of Life in the Virtues of the Sheikhs of the Naghshbandi Discipline)*, Edited by Ali Asghar Moiniyan, Tehran: Nurian Charity Foundation, First Edition, vol. 1. [in Arabic]