
درآمدی تحلیلی در اثرپذیری صوفیه از علم فقه

هادی عدالت‌پور*

◀ چکیده

بررسی آثار صوفیه نشان می‌دهد که عارفان از مصطلحات و روش‌های علم فقه که علمی شرعی و مربوط به نظام شریعت است، سود جسته‌اند و مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و تجارب روحانی و عرفانی خود را در نظام مباحث علم فقه گنجانیده و شکل بخشیده‌اند. بسیاری از بزرگان صوفیه به ارتباط بین دانش فقه و تصوف اشاره کرده‌اند؛ منابع و روش‌های فقه در طریقت مورد استفاده قرار گرفته است؛ به مذاهب فقهی در متون تصوف اشاره شده است؛ بزرگان صوفی از علم معامله به عنوان علمی که به احکام اعمال باطن می‌پردازد یاد کرده‌اند؛ از مشایخ صوفیه به عنوان مفتیان قلوب یاد شده است و... همه این موارد نشان می‌دهند که صوفیه در پی طرح فقه طریقت و فقه القلوب برای نظام تصوف بوده‌اند. در این مقاله سعی شده تا با استفاده از نقل شواهد و مستندات در آثار صوفیه، نشانه‌های استفاده و بهره‌برداری صوفیه از علم فقه در طریقت جست‌وجو شود. در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که صوفیه به دنبال سازگاری و جمع بین فقه و تصوف، برخی از مسائل مربوط به طریقت را با بهره‌برداری از اصطلاحات و سبک بیان فقها و الگوبرداری از روش کار آن‌ها تبیین نموده‌اند.

◀ **کلیدواژه‌ها:** روش صوفیه، فقه القلوب، ارتباط فقه و تصوف.

۱. مقدمه

یکی از اختلافات میان مسلمانان، اختلاف فقها و عرفا بود. فقیهان پایبندی به ظاهر دین و احکام فقهی را برای مسلمانان ناجی می‌دانستند و بر زبان آوردن شهادتین را برای مسلمان شدن کافی. ولی عارفان معتقد بودند که توقف در این سطح شایسته مسلمان نیست و در کنار احکام فقهی باید به دیدار (شهود باطنی)، عمق و معنی بخشید و به رعایت ظواهر اکتفا نکرد. بزرگان بسیاری در این اندیشه بودند تا فقه و تصوف را به هم نزدیک کنند تا فقه هم جنبه ظاهری و شریعتی داشته باشد و هم جنبه باطنی و طریقتی.

یکی از موارد الگوبرداری صوفیه از علم فقه و روش فقها استفاده از اصطلاحات رایج فقهی در طریقت است. «منشأ اصطلاحات صوفیه مانند منشأ عقاید و تعالیم حکمی صوفیه متعدد و گوناگون است و شک نیست که صوفیه در هر جا نکته‌ای از عقاید و تعالیم حکما و اهل مذاهب و مقالات را اخذ می‌کرده‌اند بیش و کم اصطلاحات خاص آن را نیز می‌گرفته‌اند» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۴۹). اصطلاحاتی مربوط به احکام فقهی نظیر حلال و حرام و مستحب و مکروه و مباح یا به صورت صریح و یا ضمنی در آثار صوفیه فراوان به کار رفته است: «...اگر تأثیر اندر دل حلال بود سماع حلال بود و اگر حرام حرام و اگر مباح مباح چیزی را که حکم ظاهرش فسق است و اندر باطن حالش بر وجوه است اطلاق آن به یک چیز محال بود» (هجویری، ۱۳۸۵: ۵۲۴).

در مواردی از عالمان و مشایخ تصوف با عنوان فقهای برخی از مذاهب طریقت یاد شده است: «و از این طایفه بود ابو محمد رویم بن احمد، به اصل بغدادی بود و از پیران بزرگ بود و وفات وی اندر سنه ثلاث و ثلث مائه بود و مقری بود و فقیه بر مذهب داود» (قشیری، ۱۳۸۵: ۵۶).

شیوه بحث و استدلال در آثار صوفیه با آثار فقهی مطابقت دارد. علت اصلی‌ای که برای این امر می‌توان ذکر کرد این است که بسیاری از نویسندگان صوفی خود فقیه بوده‌اند و یا حداقل آگاه به علم فقه؛ از این رو در تبیین و قاعده‌بندی مبانی و نظریات

طریقت از اصطلاحات و اصول و روش‌های فقهی استفاده می‌کرده‌اند همان گونه که از علوم دیگر نیز علاوه بر اصطلاحات، برخی از اصول و روش‌های آن علم را نیز وارد تصوف می‌کردند. صوفیه بین اعمال ظاهری و احوال قلبی و اخلاقی هماهنگی و تناسبی را برقرار ساخته‌اند و ابزار این برقراری تناسب و هماهنگی را در دانش فقه جستجو می‌کنند؛ یعنی از همان مبانی و اصول و روش‌های دانش فقه برای تبیین و قاعده‌مند کردن احوال قلبی و اخلاقی و آداب طریقت خویش استفاده کرده‌اند.

در طریقت از نظر منبع حکم و موضوع حکم و شیوه استنباط حکم دایره فقه گسترده‌تر می‌شود؛ به طوری که از نظر منبع، علاوه بر منابع فقه شرعی یعنی کتاب، سنت، اجماع، عقل و قیاس (منابع فقه نزد اهل سنت که بسیاری از بزرگان صوفی نیز از اهل سنت بوده‌اند) از سنت مشایخ یعنی اقوال و کردار آن‌ها نیز استفاده می‌شود و از نظر موضوع علاوه بر اعمال ظاهری شرعی، اعمال و احوال باطنی و قلبی و مباحث مربوط به طریقت را نیز در بر می‌گیرد و از نظر شیوه استنباط حکم علاوه بر شیوه استنباط فقها از استحسان یا همان کشف و شهود نیز استفاده می‌شود. بنا به گفته برخی از بزرگان تصوف نظیر عزالدین کاشانی، استحسان همان کشف و شهود صوفیان است و برخلاف استحسان در نزد برخی از فقهای اهل سنت که آن را به نوعی عمل به رأی غالب می‌دانند، منشأ آن دل پاک و تزکیه‌شده صوفی است (کاشانی: ۱۳۹۰).

نشانه‌های فراوانی وجود دارند که کاربرد علم فقه در طریقت را ثابت می‌کنند. در این مقاله به بررسی و تحلیل این نشانه‌ها خواهیم پرداخت. از مواردی که ضرورت پرداختن به این موضوع را ایجاد می‌کند این است که رابطه فقه با سایر علوم از مسائل فلسفه فقه به شمار می‌رود و به طور کلی، مسائل مطرح در این شاخه علمی که بیشتر میان‌رشته‌ای است، از مسائل و مباحثی است که تحقیق در باب آن‌ها افق‌های تازه‌ای را در کاربرد فقه شریعت در عرفان و تصوف می‌گشاید.

در این مقاله فرض بر این است که برخی از بزرگان صوفیه از طریق سازگاری و جمع بین فقه و تصوف، از منابع، موضوعات و روش‌های علم فقه در طریقت استفاده

کرده‌اند و پرسش اصلی تحقیق این است که چه دلایل و شواهدی برای استفاده علم فقه در طریقت وجود دارند؟

درباره پیشینه پژوهش باید گفت که اکثر تحقیقات صورت گرفته درباره ایجاد سازگاری و تلازم بین شریعت و طریقت از سوی بزرگان صوفی است و یا به استفاده برخی از بزرگان صوفی از فقه خاص خود اشاراتی صورت گرفته که به موضوع مقاله ما که استفاده از علم فقه شریعت در طریقت است مربوط نمی‌شوند.

۲. دلایل و شواهد استفاده صوفیه از علم فقه در طریقت

۲-۱. سازگاری بین شریعت و طریقت و نگاه مثبت برخی از صوفیه به فقه

«می‌توان گفت سازگاری بین شریعت، طریقت و حقیقت، از مهم‌ترین مسائل بحث برانگیز جهان تصوف بوده است. برخی از بزرگان صوفی در تفاسیر خود، جنبه معرفتی شریعت را لحاظ می‌کنند و پاره‌ای جنبه عینی آن را. در برخی از تعبیر بزرگان صوفی، شریعت به معنای عام و در بعضی دیگر به معنای خاص مورد نظر است. در نوع گرایش نیز بعضی از آنان، شریعت را ترجیح می‌دهند و مکتب خود را بر پایه آن استوار کرده‌اند و برخی برعکس» (غزالی، ۱۳۶۱: مقدمه مصحح). بزرگان صوفی بر اساس تفسیر باطنی خود از دقایق اعمال شرعی و تفکیک اعمال ظاهری از باطنی و ترجیح عمل قلبی بر عمل جوارحی، به این نتیجه رسیده‌اند که هر یک از اعمال قلبی و جوارحی، جایگاه ویژه خود را دارد و قلمرو فهم و تعلیم آن می‌تواند از هم جدا باشد؛ بر این اساس یک دانش مربوط به حقیقت و باطن دین است و در قلمرو فهم و تعلیم عارف می‌گنجد و علمی دیگر مربوط به ادب شرع و ظواهر و اعمال جوارحی است که به عهده فقیه می‌باشد (همان: ۱۶).

اندیشه سازگاری بین طریقت و شریعت از همان ابتدای شکل‌گیری تصوف در بین برخی از مشایخ تصوف وجود داشته است و این اندیشه تنها اختصاص به صوفیه شریعت‌مدار ندارد. از شیخ ابو عبدالله خفیف نقل شده که می‌گوید: «بر پنج کس از پیران ما اقتدا کنید و به حال ایشان متابعت نمایید. و دیگران را تسلیم کنید: یکی

حارث، دوم شیخ جنید، سیوم رویم، چهارم ابن عطا پنجم عمرو بن عثمان مکی - رحمهم الله - زیرا که ایشان جمع کردند میان علم و حقیقت و شریعت و طریقت و هرکه جز این پنج‌اند، اعتقاد را شایند. اما این پنج هم اعتقاد را شایند و هم اقتدا را» (عطار، ۱۳۷۰: ۹۶).

این نقل از شیخ ابو عبدالله خفیف نشان می‌دهد که برخی از مشایخ دوره‌های نخست تصوف نیز در پی جمع و سازگاری بین شریعت و طریقت بوده‌اند.

شیخ ابونصر سراج طوسی، اعتقاد به فقها و کسب دانش از آنان را برای جلوگیری از بدعت لازم می‌داند و می‌گوید: «صوفیان با فقها و اصحاب حدیث در اعتقاد و دانش‌پذیری همراه‌اند و مخالفتی با دانش‌ها و روش‌های آنان ندارند، چون این ویژگی، صوفیان را از بدعت و هواپرستی دور می‌سازد و پیرو پیشوای دین می‌نماید و صوفیان را در همه دانش‌ها همراه آنان می‌کند و هرکس از صوفیان که درجات اصحاب فقه و حدیث را در نیافته باشد و مقدر درایت و درک آنان را ندانسته باشد، در هنگام ظهور مبهمات و مشکلات شرعی به آنان روی می‌کند» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۱). در جای دیگر، علم فقها و صوفیه را علم دین می‌نامد که هریک از آن‌ها بهره‌ای از آن دارند: «علمی که بین اصحاب حدیث و فقه و صوفیه پخش شده است، علم دین است و هر گروهی را در دانش خویش، کتاب‌ها و نوشته‌ها و اقوال و نیز پیشوایان مشهور است» (همان: ۱۴).

غزالی نیز می‌گوید: «پیامبر (ص) بی‌اجتهاد، فقیه النفس بود اما اگر مریدی بخواهد به صرف ریاضت به مرتبه او رسد، توقع بعیدی کرده است. باید در نفس، علوم حقیقی تحصیل شود و این حتی الامکان از طریق بحث و نظر است» (غزالی، ۱۳۶۱: ۴۶).

غزالدین کاشانی نیز می‌گوید که صوفیه علاوه بر علوم ظاهری از علوم دیگری نیز بهره‌مندند: «اما علمای باطن و متصوفه، با علمای ظاهر، در علوم ایشان متفق‌اند و مخصوص به زواید علوم عزیزه و احوال شریفه» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۹). «اهل تصوف و علمای اخروی، با وجود ایمان به احوال آخرت، از علوم اسلامی آنچه محتاج‌الیه است،

بهره دارند و آن را در عمل می‌آرند» (همان: ۲۷).

از گفته بزرگان صوفی نظیر سراج طوسی، غزالی و عزالدین کاشانی درباره رابطه بین تصوف و فقه که نقل شد، آشکار می‌شود که صوفیه از فقها دانش فقهی را کسب می‌کنند و علم تصوف اعم از فقه است و منابع، موضوعات و روش‌های علم تصوف، گسترده‌تر از فقه است؛ در نتیجه بزرگان صوفی علاوه بر استفاده از منابع و موضوعات و روش‌های فقها، از منابع، موضوعات و روش‌های خاص طریقت خویش نیز استفاده می‌کنند.

۲-۲. پیروی از روش فقها در طریقت

بسیاری از بزرگان صوفیه که خود زمانی فقیه بوده‌اند، در نظریات خویش درباره مسائل، از دانش فقهی خویش استفاده کرده و به روش فقها حکم کرده و نظر داده‌اند. کثرت مجالس مناظره که بین متکلمان اسلام از یک سو و علمای یهود و نصاری و مجوس و مانویه از سوی دیگر، در بغداد روی می‌داد نیز سبب شد که زهاد و صوفیه هم بیش‌وکم با مقالات اهل دیانات سروکار پیدا کنند و چیزهایی نیز از آن‌ها اقتباس نمایند و طرق و اصولی که خود در معرفت و محبت یافته بودند تکمیل کنند (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۵۸).

کلابادی شناخت علم شریعت و عمل بر وفق فتوای فقها را بر صوفیان واجب دانسته، هیچ‌گونه تقصیر و تأخیر و تفریط را روا نمی‌شمارد (کلابادی، ۱۹۶۰: ۱۹۶۰). مایر یادآور می‌شود که قشیری دارای روش خاص فقهی است و می‌گوید که وی در رساله خود، قول «سماع قلب حی و نفس میت» را نقل می‌کند اما به روال معمول خود در حذف نام ابوسعید، مأخذ قول را ناگفته می‌گذارد (البته قشیری طبق روش خاص خود گفته ابوسعید را با عبارات فقهی مشروط می‌کند و می‌گوید: «برای آنکه سماع حلال باشد نفس باید مرده و قلب زنده باشد» (گراهام: ۲۴۴).

هجویری در کشف‌المحجوب در باب روش کار خود می‌گوید: «اکنون من طرفی از اهل این طایفه اندر باب تصوف پیدا کنم آنگاه اسامی الرجال بیارم، آنگاه احکام

حقایق و معارف و شرایع بیان کنم، آنگاه اختلاف مذاهب و مشایخ متصوف بیارم، آنگاه آداب و رموز و مقاماتشان به مقدار امکان شرح دهم» (هجویری، ۱۳۸۵: ۳۴). کاربرد اصطلاحات الرجال، احکام و اختلاف مذاهب و مشایخ برای طریقت، تفکر حدیثی و فقهی و کلامی هجویری نسبت به طریقت را نشان می‌دهد و ثابت می‌کند که وی خواسته تا مجموعه‌ای از افکار و اصطلاحات نظام‌های علمی «علم الرجال»، «فقه» و «اصول عقاید مذاهب یا علم کلام» را وارد نظام طریقت کند. در جای دیگر اشاره به احکام طریقت می‌کند: «در جمله احکام حقیقت بسیار است و اگر کسی خواهد تا جمله را جمع کند نتواند از آنک لطایف خداوند تعالی را نهایت نیست» (همان: ۱۶). برخی از بزرگان صوفیه از دانش فقهی خود در پاسخ‌گویی به مسائل تصوف استفاده کرده‌اند:

شخصی در «فتوا» دربارهٔ اباحهٔ سماع از غزالی سؤال کرده است، وی یکی از مریدان امام است، یعنی از اهل تصوف است. غزالی نیز در پاسخ به سؤال او این نکته را دقیقاً در نظر داشته است. اما روش غزالی در این بحث، صرفاً صوفیانه نیست، و این ناشی از نحوهٔ تفکر او به‌طور کلی است. غزالی به‌طور مسلم یک صوفی است و در سال‌های آخر عمر خود، پس از مهاجرت به خراسان، زندگی خود را وقف سیروسلوک و ارشاد مریدان کرده بوده است. اما در عین حال، علایق قبلی او به علوم ظاهری و فقه و کلام، همچنان در او باقی بوده است. به همین دلیل کتاب‌های *احیاء العلوم و کیمیای سعادت*، هرچند که جنبهٔ صوفیانه دارد، خالی از جنبه‌های فقهی و شرعی به‌طور کلی نیست. به عبارت دیگر، غزالی در این آثار فقط صوفیه را مخاطب قرار نمی‌دهد؛ او عموم مسلمانان را در نظر می‌گیرد و سعی می‌کند مسائل دینی را به‌طور کلی، و البته از دیدگاه باطنی و صوفیانه، برای ایشان روشن نماید (پورجوادی، ۱۳۸۱: ۸).

۲-۳. منابع و روش‌های فقه در طریقت

فقه دانش به دست آوردن احکام شرعی فرعی به‌وسیلهٔ روش‌های معینی از منابع فقه است (مشکینی، ۱۴۱۶: ۱۸). در اصطلاح عبارت است از: علمی که به‌وسیلهٔ آن احکام

شرعی را از ادله تفصیلی به دست می‌آوریم. دلایل تفصیلی عبارت‌اند از: قرآن، سنت، اجماع و عقل (شب‌خیز، ۱۳۹۲). منابع فقه اسلامی عبارت‌اند از مجموعه گزاره‌هایی (اعم از آنکه عقل به این گزاره‌ها پی برده باشد یا فقط توسط شارع بیان شده باشد) که فرد آگاه به علوم لازم (مثل فقه، اصول فقه، علم الحدیث و...) می‌تواند با استفاده از آن‌ها، احکام شرعی فرعی را به دست آورد (زین‌الدین‌العاملی، ۱۳۹۸ق). فقهای مذاهب اهل سنت (از جمله حنفیان)، قیاس و استحسان را نیز از جمله منابع استنباط دانسته‌اند (اما عقل را از جمله منابع فقه محسوب نکرده‌اند). از دیدگاه فقهای حنفیه، این منابع در اصل دو عددند و عبارت‌اند از: نقل و عقل. به‌طور سنتی و برای مقایسه‌پذیرتر شدن با سایر مذاهب اسلامی به‌صورت چهار دسته شمرده شده‌اند: کتاب، سنت، عقل و اجماع (همان‌جا).

شواهد برخورد عقلی و نقلی صوفیه با موضوع تجربه عرفانی مشایخ خویش فراوان است که برخی از محققان و خود عرفا به این روش عقلی و نقلی صوفیه اشاره کرده‌اند: «عرفان مبادی و اصول به‌اصطلاح کشفی را مایه استدلال قرار می‌دهد و آنگاه آن‌ها را با زبان عقل توضیح می‌دهد...» (مطهری، ۱۳۶۸: ۸۹). «برخورد عرفا با موضوع تجربه عرفانی، پدیدآورنده چهار سطح زبانی است که عبارت‌اند از سطح تناقضی یا شطحی، سطح محاکاتی یا رمزی، سطح استدلالی یا عقلی و سطح استنادی یا نقلی» (فولادی، ۱۳۸۹: ۱۵۱). در سطح استدلالی یا عقلی، انواع و اقسام رفتارهای عقلانی با دستاوردهای تجربه عرفانی به چشم می‌خورد و کتب و رسالات مربوط به عرفان فلسفی ابن عربی مهم‌ترین محمل‌های آن را پیش روی ما می‌گذارد. در سطح استنادی یا نقلی، تبویب مطالب عرفانی و همچنین استناد به احوال و اقوال متقدمان عرفا، اصل قرار می‌گیرد؛ از این رو، اولاً با سطح استدلالی نیز بی‌ارتباط نیست، ثانیاً بیشتر جنبه تألیفی دارد. کشف‌المحجوب از مهم‌ترین آثار عرفانی فارسی است که چنین سطحی در آن بر سطوح دیگر غلبه نشان می‌دهد و ترجمه رساله قشیریه هم در رده این گونه آثار می‌گنجد (همان: ۱۵۶). در طبقات الصوفیه از این سطوح با عناوین عبارت، بیان،

اشارت و کشف سخن به میان آمده است: «گویندگان حق، ترجمان غیب‌اند به چهار زبان: عبارت و بیان و اشارت و کشف. علم چهار، زبان چهار، عبارت، شریعت راست و بیان، حکمت راست و اشارت، حقیقت راست و کشف، محبت راست» (انصاری، ۱۳۶۲: ۱۹۹). غزالی نیز این سطوح را علمی و قیاسی و مثالی یا علم و قیاس و مثال نامیده است: «هرچه از این معنی در عبارت توان آورد، علمی باشد و قیاسی و مثالی، و حقیقت آن، جز آن‌کس را معلوم نبود که بدان رسیده باشد؛ آنگاه هرکسی را قدمگاه خویش معلوم بود؛ اگر در دیگری تصرف کند، به قیاس قدمگاه خویش کند و هرچه به قیاس باشد، از ورق علم بود، نه از ورق ذوق» (همان: ۱۵۸).

هجویری برای اثبات برخی از مفاهیم و نظریات، از هر دو دلیل عقلی و نقلی استفاده می‌کند و خود نیز در اثبات کرامات اولیا، به این موضوع اشاره دارد: «بدان که چون حجت عقل ثابت شد بر صحت کرامات، و دلیل بر ثبوت آن قایم شد، باید تا دلیل کتابی نیز معلوم گردد و آنچه آمده است اندر اخبار صحاح، که کتاب و سنت بر صحت کرامت و افعال ناقض عادت بر دست اهل ولایت ناطق است و انکار آن جمله، انکار حکم نصوص باشد» (هجویری، ۱۳۸۵: ۱۴۰).

به علاوه، وی در موارد گوناگون به اجماع مشایخ در مسائل شریعت و طریقت اشاره می‌کند: «بدان که به اتفاق اهل سنت و جماعت و جمهور مشایخ طریقت، رحمة الله علیهم اجمعین، انبیا و آنان که محفوظان‌اند، از اولیا، از فریشتگان فاضل‌ترند به خلاف معتزله که ایشان ملائکه را افضل انبیا گویند» (همان: ۱۴۶). «و باز جمهور محققان تصوف را، انضر الله و جوههم، اندر مجاری عبارات و رموزشان مراد به لفظ تفرقه مکاسب است و به جمع، مواهب؛ یعنی مجاهدت و مشاهدت» (همان: ۱۵۴).

بررسی سخنان مشایخ و شیوه روایت و نقل آن‌ها نشان می‌دهد که بین صوفیه مانند فقها و اهل شریعت، علم حدیث و رجال حدیث وجود داشته که طی آن احادیث مشایخ و بزرگان صوفیه به همراه سلسله‌راویان آن احادیث به مریدان و سالکان، آموزش داده می‌شده است. شاگردان و مریدان مشایخ بزرگ قرن سوم، نهضت صوفیانه

را در زندگی خود و با یادآوری سخنان و آموزه‌های استادان خویش و انتقال سینه‌به‌سینه آن‌ها تا اواسط قرن چهارم زنده نگه داشتند، اما از اواسط قرن چهارم به بعد تحولی در تصوف پدید آمد و آن ثبت و ضبط تعالیم استادان سلف بود. همان طور که در قرن‌های دوم و سوم بزرگ‌ترین و مهم‌ترین علم در تمدن اسلامی، یعنی علم حدیث، شکل گرفت و کتاب‌هایی در نتیجه جمع‌آوری احادیث و تنظیم و تدوین و تبویب آن‌ها پدید آمد، در قرن چهارم نیز شاگردان مشایخ بزرگ طریقت به گردآوری سخنان پیشوایان خود اهتمام ورزیدند و از این طریق کتاب‌های مهمی در تصوف تألیف کردند. قشیری، بی‌گمان یکی از علما و محققان این طایفه است که از علوم ظاهر به روش معمول در آن روزگار بهره کافی گرفته و به شیوه محدثین، تمام روایات و کلمات و حکایات صوفیان را با سلسله‌سند که طریق اثبات صحت آن‌ها در آن عهد به شمار می‌رفت، آموخته بود چنان‌که استاد وی، ابو عبدالرحمن سلمی و نیز ابونعیم اصفهانی، همین روش را داشتند؛ بدین سبب بیشتر مطالبی را که در رساله قشیری می‌خوانیم، مستند است و سلسله‌سند آن‌ها را قشیری نقل کرده و شرایط امانت را رعایت نموده است و چون سند، متصل و راویان نزد او موثق بوده‌اند، متن روایت را خواه درست یا نادرست، پذیرفته و گاهی نیز مطالبی منافی عقل و عادت نقل کرده و در امتناع و نادرستی آن‌ها سخنی نگفته است؛ از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که وی بی‌اندازه متمسک به ظواهر و پایبند مسموعات خود بوده است (همان: ۴۵).

۲-۴. مذاهب فقهی در طریقت

غیر از این سلسله‌های طریقت که در قیاس با شریعت حکم مذاهب فقهی را دارند، بین صوفیه از لحاظ مبادی و اصول طریقت نیز به تدریج تفاوت‌هایی در مشرب پدید آمده است که منتهی به ظهور فرقه‌های مختلف صوفیه شده است؛ این فرقه‌ها که تا حدی شبیه است به فرقه‌ها و مذاهب اصولی و کلامی در نزد اهل شریعت، از قدیم موضوع اختلافات و مشاجرات می‌شده و در بیان ماهیت آن‌ها احیاناً تهمت و سوءتفاهم نیز پیش می‌آمده است (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۸۷).

هجویری اختلاف مذاهب تصوف را ناشی از اختلاف در معاملات و مجاهدات و مشاهدات و ریاضت‌ها می‌داند: «ایشان دوازده گروه‌اند دو ازیشان مردودند و ده مقبول و هر صنفی را ازیشان معاملتی خوب و طریقی ستوده است اندر مجاهدات و ادبی لطیف اندر مشاهدات و هرچند که اندر معاملات و مجاهدات و مشاهدات و ریاضات مختلف‌اند اندر اصول و فروع شرع و توحید موافق و متفق‌اند و ابویزید رض گفت اختلاف العلماء رحمة الای فی تجرید التوحید» (هجویری، ۱۳۸۵: ۲۱۸).

وی در نقش یک فقیه طریقت به بیان احکام مذاهب گوناگون طریقت در باب مجاهدات می‌پردازد: «اکنون من در حقیقت نفس و معرفت آن بیانی تا معلوم شود آنگاه بیان مذاهب اندر مجاهدات و احکام آن فرو نهم تا بر طالب معرفت هر دو هویدا شود» (همان: ۲۴۵).

وی احکام مذاهب گوناگون طریقت را از زبان بزرگان آن مذاهب بیان می‌کند: «تولی نوریان بابی الحسن احمد بن محمد النوری رض باشد و وی یکی از صدور علمای متصوف بود و مشهورتر از نور میان ایشان به مناقب لامع و حجج قاطع و وی را اندر تصوف مذهبی پسندیده و قاعده گزیده است قانون مذهبش تفضیل تصوف باشد بر فقر و معاملاتش موافق جنید باشد و از نوادر طریقت وی یکی آن است کی اندر صحبت ایثار حق صاحب فرماید بر حق خود و صحبت بی‌ایثار حرام دارد و گوید صحبت مر درویشان را فریضه است و عزلت ناستوده و ایثار صاحب بر صاحب هم فریضه» (همان: ۲۳۶).

ذکر مذاهب گوناگون در طریقت، بیان اصول و قواعد این مذاهب و حکم به رد یا قبول این مذاهب، این نکته را آشکار می‌کند که هریک از بزرگان طریقت با دیدی فقیهانه و از طریق الگوبرداری از روش کار فقها به فرقه‌ها و مذاهب گوناگون طریقت نگریسته‌اند.

۵-۲. علم معامله

عارفان از دیرباز، متوجه یک تقسیم مهم در مقوله عرفان بوده‌اند و می‌دانستند که در

عرفان دو شاخه عمده وجود دارد: یک شاخه عملی که از آن به «علم طریقت» و «علم سلوک» و «علم تصوف» و «علم معاملات» و «علم منازل الآخرة» تعبیر می نمودند و دیگری شاخه معرفتی که با عناوین متعددی همچون «علم حقیقت»، «علم حقایق»، «علم مکاشفه»، «علم مشاهده» و «علم بالله» از آن یاد می نمایند.

بعدها در زمان های ما، اصطلاح عرفان نظری و عرفان عملی استقرار کامل یافت که می توان آن دو را از منظر وازگان، اقتباسی از «حکمت عملی» و «حکمت نظری» یا «عقل عملی» و «عقل نظری» دانست (فناری، ۱۳۷۴: ۶).

غزالی در یک تقسیم بندی، علم آخرت را به علم معامله و علم مکاشفه تقسیم می کند. وی در *احیاء العلوم* می گوید تا نشان دهد آن علمی که پیغمبر (ص) طلب آن را بر هر مسلمانی واجب شمرده کدام است، تفاوت بین علم سودمند و زیان آور چیست و چرا اهل عصر در این باره به خطا رفته اند و در امر علم از مغز به پوست خرسند مانده اند. آنچه را وی در تمام کتاب مطرح ساخته است علم معامله می داند که بیشتر به اعمال قلوب ناظر است:

«اما علم معامله که اینجا شناخت احوال قلب و مهلکات و منجیات آن را شامل می شود امری است که فرض عین است و بدون آن به فلاح، نجات نهایی نمی توان نائل آمد. وی درباره فقه می گوید که فقه از علوم شرعی است و مستفاد از نبوت به علاوه سالکان راه آخرت از آن گریزی ندارند و هرچند به اعمال ظاهر مربوط است باری اعمال ظاهر و آنچه به جوارح مربوط است نیز جهت اعمال باطن و احوال قلوب ضرورت دارد» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۵۸).

از گفته غزالی چنین برداشت می شود که بین اعمال ظاهری و اعمال باطنی و بین علم فقه و علم معامله، ارتباط و تلازمی وجود دارد.

۲-۶. مفتیان قلوب

با توجه به اینکه برای حالات و طرق معنوی، برخلاف احوال ظاهری، نمی توان حدود و ثغور مشخصی بیان کرد و آن را تحت ضابطه عام و حکم کلی قرار داد، می بینیم که

عارفان ارشاد باطن را خارج از دایره دستورات ظاهری شریعت می‌دانند. و برای رسیدن به حقیقت و ارائه طریق سیروسلوک و طی طریق معنوی و باطنی، پیر را به جای فقیه می‌نشانند. و چه بسا که وی برای هر مریدی با توجه به حالات و استعداد او، نسخه‌ای خاص و احیاناً متضاد بپیچد. اما فقیه نسخه‌ای عمومی و همیشگی و دستورالعملی یکسان، برای عموم مقلدان صادر می‌کند (عین‌القضات، بی‌تا: ۲۵۰).

در این تقسیم‌بندی، شیخ صوفی ملزم است به طالبان حقیقت و مریدان خود، چنین دستور دهد که همیشه و در همه جا وقتان را در اختیار حق بگذارید اما از دیدگاه فقیه، عبادت و نیایش مخصوص ساعات و ایام خاصی است.

نجم‌الدین رازی درباره این تقسیم‌بندی می‌گوید: «شریعت را ظاهری هست و باطنی؛ ظاهر آن اعمال بدنی و باطن آن اعمال قلبی و سری. غزالی این تقسیم‌بندی را به گونه‌ای دیگر انجام می‌دهد و بعد از تقسیم علما به علمای رسوم و علمای قلوب می‌گوید: «و بدین خاطر است که به عالمان علوم ظاهری، زینت زمین و ملک و به عالمان باطن زینت آسمان و ملکوت، گفته شده است» (رازی، ۱۳۶۵: ۱۶۲).

غزالی عالمان آخرت (صوفیه) را مفتیان قلوب دانسته است که در آخرت اسباب نجات از قهر و غلبه می‌باشند؛ برخلاف فقها که کارشان رتق و فتق امور این‌جهانی است (غزالی، ۱۳۵۱: ج ۴، ۲۱۳). با توجه به تفکیک این وظایف و اهمیت کار صوفیان، حتی دانشمندانی نظیر ابن حجر هیثمی و دیگران در مقایسه محدثان و فقها و صوفیه، صوفیان را برتری می‌بخشند (ابن حیان، ۱۳۹۰: ۴۸). حساسیت فقها آنگاه بیشتر می‌شود که صوفیه خود را حامل اسرار الهی و وارثان اسرار اولیا و انبیا دانسته، بر آن‌اند که تنها عمل‌کننده به احکام ظاهری و باطنی آنان می‌باشند و غیر صوفیان تنها عامل به احکام ظاهری شریعت هستند (سید حیدر بن علی، ۱۳۴۷: ۳۳). از طرف دیگر فقیهان را فاقد بصیرت و فهم عمیق دین دانسته و عبادت فقیهانه را عبادتی بی‌ارزش و غیر مستمر و ظاهری قلمداد کرده‌اند که ویژه اوقات خاصی است و در غیر آن وقت خاص عاطل و باطل است (فناری، ۱۳۷۴: ۲۵۴).

صوفیه علت تفاوت وظایف صوفی با فقیه را با توجه به تمایز حوزه مسئولیت هر یک تفسیر می‌کنند و می‌گویند کار فقیه مربوط به اعضا و جوارح مکلفان و پیگیری وظایف سیاسی و اجتماعی و سامان دادن امور ظاهری است؛ اما وظیفه و قلمرو مسئولیت عارف و صوفی امور مربوط به باطن و قلب و طبابت امراض درونی انسان‌ها و پیگیری تربیت روحی و معنوی آن‌هاست. با توجه به این تفاوت قلمرو و اهداف است که باید فقیهان، آشنای احکام فرعی و وظایف ظاهری و متکلمان، متخصص ابعاد کلامی شریعت و صوفیان، آشنایان احکام روحی و وظایف قلبی باشند. از چنین زاویه‌ای است که چه بسا فقیه و متکلم فردی را مسلمان و مؤمن بدانند، اما عارف به صحت چنین ایمانی گواهی ندهد (ابن حیان، ۱۳۹۰: ۵۰). از این رو غزالی فهم معنای اخلاص، خشوع و احتراز از ریا در عبادات را که از دستورات فقیهان نیز می‌باشد، منوط به فراگیری از صوفیان کرده، بر آن است که آنان در پاسخ به این امور در مانده می‌شوند و حتی اگر پاسخی ارائه دهند، از شأن و حوزه کاری خود خارج شده‌اند؛ زیرا این امور مربوط به آخرت است و فهم دقیق آن به عهده ارباب اشارت و سردمداران بشارت (مفتیان قلوب) است و ناسوتیان را چه رسد که بر کرسی لاهوتیان تکیه زنند (غزالی، ۱۳۵۱: ج ۲، ۱۷).

در موارد فراوانی از بزرگان طریقت با عنوان فقیه و امام یاد شده است:

- و از این طایفه بود ابو محمد رویم بن احمد باصل بغدادی بود و از پیران بزرگ بود و وفات وی اندر سنه ثلاث و ثلث مائه بود و مقری بود و فقیه بر مذهب داود (قشیری، ۱۳۸۵: ۵۶).

- و از این طایفه بود ابو عبدالله عمر بن عثمان المکی، ابو عبدالله نباجی را دیده بود و صحبت ابوسعید خراز کرده بود و پیران دیگر، و پیر حرم بود و امام این طایفه اندر اصول طریقت و مرگ وی به بغداد بود اندر سنه احدی و تسعین و مأتین (همان: ۵۸).

- و از این طایفه بود ابو عبدالله عمرو بن عثمان المکی، ابو عبدالله نباجی را دیده بود و صحبت ابوسعید خراز کرده بود و پیران دیگر، و پیر حرم بود و امام این طایفه اندر

اصول طریقت است (همان: ۵۸).

۲-۷. الگوبرداری از احکام فقهی

به طور کلی، تأویل عرفانی از ساحات تداعی‌های قاعده‌مند بیرون نیست و کمتر دیده‌ایم که یک عارف، در بیرون این ساحات به جست‌وجوی معنای چیزی بپردازد و با این وصف، ایراد احمد کسروی که می‌گوید تأویلات قرآنی صوفیه بی‌قاعده است، درست به نظر نمی‌رسد (فولادی، ۱۳۸۹: ۱۳۹).

در آثار صوفیه در کنار حکم ظاهری اعمال، تفسیر باطنی و حکم باطنی آن‌ها نیز بیان می‌شود و بین حکم ظاهری و باطنی رابطه و تناسبی برقرار است، به طوری که می‌توان گفت حکم باطنی بر اساس تداعی‌های قاعده‌مند از حکم ظاهری شکل گرفته است.

برای نمونه، هجویری بین احکام طهارت ظاهر و طهارت دل چنین تناسب برقرار می‌کند: «بدانک طهارت بر دو گونه بود: یکی طهارت ظاهر و دیگر طهارت دل؛ چنانکه بی طهارت بدن نماز درست نیاید بی طهارت دل معرفت درست نیاید پس طهارت تن را آب مطلق باید به آب مشوب مشوش و مستعمل نشاید. طهارت دل را توحید محض باید به اعتقاد مختلط و مشوش نشاید. پس این طایفه پیوسته به ظاهر بر طهارت باشند و به باطن بر توحید کما امر النبی عم داوم علی الوضوء یحبیک حافظاک و قوله تعالی ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین پس هرکه به ظاهر بر طهارت مداومت کند ملائکه وی را دوست دارند و هرکه به باطن بر توحید قیام کند خداوند تعالی وی را دوست دارد» (هجویری، ۱۳۸۵: ۳۷۴).

وی بین تعابیر طهارت بدن و طهارت دل، نماز و معرفت، آب مطلق و توحید، آب مشوش و مستعمل با اعتقاد مختلط و مشوش، طهارت و توحید، دوستی ملائکه و دوستی خداوند، ارتباط و تناسب برقرار می‌سازد و احکام طهارت باطن را از طریق برقراری تناسب و رابطه و تداعی‌های قاعده‌مند با احکام طهارت ظاهر به دست می‌آورد. این تعابیر ظاهری، تعابیر معنوی متناسب با خود را در ذهن نویسنده صوفی

متداعی می‌سازند و چنان‌که روش صوفیه است، کفه باطن باید سنگین‌تر از ظاهر باشد و نتیجه عمل به احکام طهارت ظاهر، دوستی ملائکه و نتیجه عمل به احکام طهارت باطن، دوستی خداوند است.

این روش ارتباط و شباهت برقرار کردن میان دو سطح ظاهر و باطن نزد صوفیه و اسماعیلیه مرسوم و متداول بوده است. «برقراری شباهت از طریق مقایسه میان دو سطح مختلف از هستی، و اعتقاد به اینکه عوالم متعددی وجود دارد که هر یک می‌تواند ممثل دیگری باشد، این امکان را به وجود می‌آورد که یکی را رمز دیگری قرار دهیم و یا اثری را با گشودن رمزها از نظر مفهوم از سطحی به سطح دیگر منتقل کنیم. این همان روش خاص اسماعیلیان است که در تأویل به کار می‌برند» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۳۴۳).

در مواردی صوفیه از احکام شرعی استفاده کرده، شدت آن‌ها را بیشتر کرده و احکام خاص طریقت را از درون آن‌ها استخراج کرده‌اند: «و در جمله زکات نعمت و دنیا به نزدیک این طایفه محمود نباشد از آنچ بخل ناستوده باشد و بخلی تمام باید تا دویست درم را کسی در بند کند و یک سال اندر تحت تصرف خود محبوس کند آنگاه پنج درم از آن بدهد و چون کریمان را طریق بذل مال باشد و سیرت سخاوت زکات بر چه مال واجب شود یافتم کی یکی از علمای ظاهر بر حکم تجربه مر شبلی را پرسید از زکات که چه باید داد؟ گفت: چون بخل موجود بود و مال حاصل از هر دویست درم پنج درم بیاید داد و از بیست دینار نیم دینار به مذهب تو اما به مذهب من هیچیز ملک نباید کرد تا از مشغله زکات رسته باشی. گفت: امام تو اندرین مسئله کیست؟ گفت: ابابکر صدیق رض کی هرچه داشت بداد رسول عم وی را گفت: ما خلقت لعیالک؟ گفت: الله و رسوله» (هجویری، ۱۳۸۵: ۴۰۵).

در جای دیگر، اختلاف در حکم اهل مقامات را ناشی از اختلاف در حکم فقها می‌داند: «و اندر شریعت به نزدیک گروهی از فقها فقیر صاحب بلغه بود و مسکین مجرد و به نزدیک گروهی مسکین صاحب بلغه بود و فقیر مجرد پس اینجا اهل مقامات مسکین را صوفی خوانند و این اختلاف به اختلاف فقها رضی الله عنهم متصل

است به نزدیک آنک فقیر مجرد بود و مسکین صاحب بلغه فقر فاضل تر از صفوت و به نزدیک آنک مسکین مجرد بود و فقیر صاحب بلغه صفوت فاضل تر از فقر این است احکام اختلاف ایشان اندر فقر و صفوت» (همان: ۶۸).

در مواردی از روی حکم فقهی، حکم باطنی را استخراج کرده‌اند:

- و اشرف همه معانی ایمان است کودکی را کی مکلف نیست حکمش حکم ایمان بود و مجانبین را همچنان پس چون اشرف مواهب مجاهدت علت نباشد آنچه کم از آن بود هم به علت محتاج نباشد (همان: ۲۵۵).

۸-۲. استحسان و استنباط (اجتهاد صوفیه)

صوفیه برای توجیه اعمال خود و پاسخ به اعتراضات مخالفان موضع «استحسان» و «استنباط» را پیش کشیدند. به این معنا که صوفیه در اثر کمال و تصفیة باطن به حدی می‌رسند که می‌توانند به حقایقی دست یابند که دیگران از درک آن‌ها محروم‌اند.

سراج طوسی درباره مستنبطات می‌گوید: «مستنبطات عبارت است از استنباط اهل فهم متحقق، از ظاهر و باطن کتاب خدای عزوجل و نیز از ظاهر و باطن اعمال و اقوال رسول الله (ص) و عمل خویش به آن‌ها ظاهراً او باطناً و چون آنچه آموختند به کار بستند، پروردگار جهان، علم و آنچه را هم نیاموخته‌اند، به ایشان عنایت خواهد کرد. و آن علم اشارت است و علمی است که چون بندگان برگزیده‌اش برگیرد، به وسیله آن از معانی و لطایف نهان و اسرار و غایب مکنون و حکمت‌های شگفت، که در معانی قرآن، و اخبار رسول خدا آمده است، آگاه شوند» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

عزالدین محمود کاشانی این استحسان را به اجتهاد صوفیه نسبت می‌دهد، اما آن را بدعت مذموم نمی‌داند و می‌گوید: «مراد از بدعت مذموم آن است که مزاحم سنتی بود اما هر بدعت که مزاحم سنتی نبود و متضمن مصلحتی باشد، مذموم نبود بلکه محمود باشد» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۶۹).

۹-۲. آثار فقهی عرفانی

ساختار کتاب‌های فقهی به‌طور معمول به دو قسمت اصلی تقسیم شده است: عبادات و

معاملات. سپس هریک از این دو قسمت اصلی به چندین بخش که معمولاً آن را باب و یا کتاب می‌نامند، تقسیم می‌شود. باب‌های اصلی کتاب فقه، ۲۰ باب است که طهارت، نماز، روزه، زکات، حج، نکاح، امر به معروف و نهی از منکر از آن جمله‌اند. در بسیاری از آثار نظری صوفیه نیز، در کنار بیان مفاهیم، اصول و آداب، مسائل و احکام مربوط به تصوف، از مفاهیم، آداب و مسائل و احکام شرعی نیز سخن به میان آمده است. *احیاء علوم دین* بر قیاس کتب فقهی مشتمل بر چهار بخش و هر بخش مشتمل بر ده کتاب (یا ده باب) است و لذا در مجموع متضمن چهل کتاب است. غزالی خود در *مقدمه‌الاحیاءالعلوم* می‌گوید دو سبب وی را به تقسیم کتاب بر بخش‌های چهارگانه ترغیب کرده است: یکی ماهیت مطالب وارده در کتاب و دیگری پیروی از مشی فقیهان (سروش، ۱۳۶۸).

قبل از غزالی عرفایی مثل ابونصر سراج، ابوطالب مکی، ابوالقاسم قشیری و هجویری به برخی از مباحث فقهی مانند طهارت، وضو، نماز، روزه، زکات و حج پرداخته‌اند و آن‌ها را از زاویه عرفان دیده‌اند؛ هرچند که اشارات فقهی آن‌ها کم‌رنگ بوده است.

۲-۱۰. فقه تربیتی و اخلاقی

فقه تربیتی شامل همه فعالیت‌هایی است که به‌نحوی در پرورش ابعاد وجودی انسان تأثیرگذار است. همچنین تربیت امری همه‌جانبه و فراگیر بوده و همه ابعاد وجودی انسان را در بر می‌گیرد. فقه برای همه رفتارهای اختیاری مکلفان حکم دارد و هیچ فعل اختیاری مکلف نیست، مگر اینکه حکمی از احکام پنج‌گانه فقهی بر آن مترتب می‌شود. این، پیش فرضی است که فقه و اجتهاد متداول، بر آن استوار است. بنابراین اصل، هر رفتاری دارای حکمی واقعی است و ما در مقام اجتهاد، می‌کوشیم به آن حکم برسیم. اما حکم ظاهری که با اجتهاد به دست می‌آید، گاه منطبق بر واقع و در نتیجه منجز است و گاهی هم با حکم واقعی مخالف و در نتیجه معذّر است. بنا بر این قاعده، همه رفتارهای صورت‌گرفته در مقام تعلیم و تربیت، دارای احکام شرعی است و باید

در صدد کشف آن احکام برآمد.

فقه التریبه بخشی از دانش فقه است که به تعیین حکم رفتارهای مریبان و متریبان می‌پردازد و یکی از حکم‌های پنج‌گانه را برای رفتارهای آنان بیان می‌کند. بسیاری از آداب و رسوم صوفیه و احکام مربوط به آن‌ها از منظر فقه تربیتی و اخلاقی قابل توجیه‌اند. آداب و رسوم نظیر سماع، خرقه‌پوشی، ادب حضور در برابر مرشد و... دارای شرایط و احکام خاصی است که در کتب تعلیمی صوفیه به تفصیل دربارهٔ احکام راجع به این آداب و رسوم بحث شده است. این احکام از دو جنبهٔ اخلاق و تربیت شرعی و طریقتی مورد بررسی قرار گرفته‌اند و نظر فقها و مشایخ در این باره ذکر شده است.

غزالی به صراحت می‌گوید: فقه به خودی خود علمی مذموم است و در کنار علوم دنیوی قرار می‌گیرد، مگر اینکه صبغه‌ای اخلاقی به خود بگیرد و هر قاعدهٔ فقهی به نتیجهٔ اخلاقی بینجامد. وی اخلاق را عبارت از اصلاح و پیراستن قوای سه‌گانهٔ تفکر، شهوت و غضب می‌داند و با تأکید بر اصول و فضایل اخلاقی چهارگانهٔ حکمت، شجاعت، عفت و عدالت، اخلاق را صبغه‌ای عرفانی می‌بخشد. وی با هدف احیای علوم دین در کتاب اخلاقی عرفانی خود با همین عنوان فقه، اخلاق و عرفان را به ترتیب با تعابیر شریعت، طریقت و حقیقت تطبیق می‌دهد و اخلاق را به‌عنوان گمشدهٔ خود در فقه و عرفان را به مثابهٔ گمشدهٔ خود در اخلاق جست‌وجو می‌کند و این چنین «فقه اخلاقی» و «اخلاق عرفانی» را ترسیم می‌کند و بسیاری از اندیشمندان را متأثر از خود می‌سازد.

۲-۱۱. فقه القلوب

صوفیه برای هریک از اعمال و احوال قلبی، احکام خاصی را قائل بوده‌اند و حسن و قبح و باید و نبایدهای این احوال و اعمال قلبی از طریق مبانی، روش‌ها و اصطلاحات علم فقه بیان شده‌اند. برای تأیید این موضوع کافی است نگاهی مختصر به آثاری از صوفیه که در آن‌ها از احوال و مقامات عرفانی سخن به میان آمده افکنده شود. سخنان مشایخ پر است از اصطلاحات احکام فقهی نظیر حلال، حرام، مکروه، مستحب و مباح

درباره حالات و مقامات قلبی، اگرچه در بعضی موارد به صورت تلویحی به این احکام فقهی اشاره شده است.

تدوین آثاری نظیر *فقه القلوب*، این نکته را تأیید می‌کند که صوفیه برای احوال قلبی، احکامی نظیر احکام اعمال ظاهری قائل بوده‌اند. همان گونه که برای اعمال ظاهری، شرایط و احکامی قلبی را در نظر می‌گرفته‌اند. برخی از آثار عرفانی توسط نویسندگان صوفی تدوین یافته‌اند که عنوان این آثار با فقه ترکیب یافته است و این امر حاصل ترکیب بین فقه و عرفان به وسیله نویسندگان صوفی مسلک این آثار است. از جمله این آثار می‌توان به *فقه القلوب ابوطالب مکی* است.

کیمیای سعادت غزالی دارای یک مقدمه است که از خودشناسی، خداشناسی، دنیاشناسی و آخرت‌شناسی بحث می‌کند و متن اصلی کتاب دارای چهار رکن است که عبارت‌اند از: عبادات، معاملات، مهلکات و منجیات. هریک از این ارکان دارای ده اصل است و در مجموع چهل اصل دارد. این تقسیم‌بندی در *احیاء العلوم* هم دیده می‌شود. «این طرز تقسیم کتاب به بخش‌های چهارگانه در واقع تقلیدی از طرز باب‌بندی آثار در فقه است و پیداست که غزالی با اقدام به تصنیف این کتاب (*احیاء العلوم*) این نکته را بیان می‌کند که در مقابل فقه رسمی و ظاهری به نوعی فقه، مربوط به عبادات و معاملات باطنی نظر دارد یعنی فقه القلوب. ظاهراً توجه او به *فقه القلوب ابوطالب مکی* و آشنایی با *نحو القلوب* امام ابوالقاسم قشیری هم از اسبابی بود که او را به ضرورت *احیاء العلوم* دینی از طریق نوعی فقه القلوب واداشت» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۹۴).

۲-۱۲. اصول و فروع طریقت

علم فقه به دو بخش علم اصول و فروع تقسیم می‌شود. علمای اصول فقه را علم به احکام شرعی عملی از ادله تفصیلی می‌دانند و فروع فقه را علم احکام شرعی مکتسب از ادله تفصیلی می‌دانند که شامل فقه عبادات و فقه معاملات می‌شود، اما ادله فقه اجمالی موضوع علم اصول فقه است و احکام کلی موضوع قواعد فقهی است و اصول و فروع و قواعد سه موضع اساسی فقه اسلامی است.

از نظر فقهای شیعه، علم اصول فقه مقدمه فقه و ابزاری مهم در استنباط صحیح احکام شرعی است تا جایی که آن را منطق علم فقه نامیده‌اند بدین معنا که فقیه در استنباط احکام شرعی از منابع، نیازمند اصول و قواعدی است که علم اصول فقه عهده‌دار آن است و بدون آن استنباط احکام شرعی کامل و تمام نیست (صدر، ۱۴۲۸: ۵۰).

هجویری در کشف المحجوب می‌گوید که: «مراد من از این کتاب اثبات اصول طریقت است اندر فرع و معاملات» (هجویری، ۱۳۸۵: ۳۰۳).

وی در موارد گوناگون اشاره می‌کند که طریقت دارای اصول و فروعی است: «از آنچه صفا را اصلی و فرعی است اصلش انقطاع دل است از اغیار و فرعش خلوص دست از دنیای غدار» (همان: ۳۵).

«اوصاف ربوبیت اندر صحت ارکان عبودیت بسته است و بی آن درست نیاید و این کلمه سخت با اصل و مفید است» (همان: ۱۷۸).

درباره توحید می‌گوید: «اندر این معنی سخن بسیار آید اصولی و وصولی اما مر خوف تطویل را بدین اقتصار کردم» (همان: ۲۵۹).

در بیان فرقه حکیمیه می‌گوید: «تولی حکیمیان به ابی عبدالله محمد بن علی حکیم الترمذی رض کنند وی یکی از ائمه وقت بود اندر جمله علوم ظاهری و باطنی و وی را تصانیف و نکت بسیار است و قاعده سخن و طریقتش بر ولایت بود و عبارت از حقیقت آن کردی... و چند اصل او را شرح باید داد تا معلوم گردد. اکنون من بر سبیل اختصار تحقیق این ظاهر کنم» (همان: ۲۶۵).

وی محاسبی را عالم به اصول و فروع حقایق معرفی می‌کند: «تولی محاسبیان به ابی عبدالله الحارث بن الاسد المحاسبی است رض و وی به اتفاق همه اهل زمانه خود مقبول النفس و القول بود و عالم به اصول و فروع حقایق سخن وی اندر تجرید توحید رود به صحت معاملات ظاهری و باطنی» (همان: ۲۱۹).

علم ظاهر یا شریعت را همانند علم باطن یا طریقت دارای اصول و فروعی می‌داند: «اما علم بنده باید کی در امور خداوند تعالی باشد و معرفت وی و فریضه بر بنده علم

وقت باشد و آنچه بر موجب وقت به کار آید ظاهر و باطن و این بدو قسم است: یکی اصول و دیگر فروع ظاهر اصول قول شهادت و باطنش تحقیق معرفت و ظاهر فروع برزش معاملات و باطن تصحیح نیت و قیام هریک از این بی دیگر محال باشد ظاهر حقیقت بی باطن نفاق و باطن حقیقت بی ظاهر زندقه ظاهر شریعت بی باطن نفس و باطن بی ظاهر هوس» (همان: ۱۴).

از سخنان وی استفاده می‌شود که حقایق عرفانی و طریقت، اصول و فروعی داشته است و آنجا که می‌گوید ظاهر اصول قول شهادت و باطنش تحقیق معرفت و ظاهر فروع برزش معاملات و باطن تصحیح نیت گویا اشاره به این نکته باشد که علم اصول طریقت مانند اصول فقه در باب عقاید است و علم فروع طریقت مانند فروع فقه در باب اعمال است و این خود دلیل دیگری بر الگوبرداری فقه طریقت از فقه شریعت است.

۳. نتیجه‌گیری

دلایل و شواهد فراوانی وجود دارند که نشان می‌دهند بزرگان صوفیه از علم فقه در طریقت استفاده کرده و از طریق جمع بین فقه و تصوف، برخی از آداب و عقاید خویش را تبیین نموده‌اند؛ از جمله این دلایل و شواهد می‌توان به این موارد اشاره کرد: - اشاره بزرگان صوفی به اینکه صوفیه از فقها دانش فقهی را کسب می‌کنند و علم صوفیه اعم از فقه است و منابع، موضوعات و روش‌های علم تصوف، علم فقه را نیز در بر می‌گیرد؛

- استفاده از منابع و روش‌های علم فقه در طریقت؛

- وجود مذاهب گوناگون فقهی در طریقت؛

- بیان احکام برای حقایق و معارف طریقت و شکل‌دهی علم معامله به عنوان علمی

که موضوع آن، احکام مربوط به اعمال قلبی و باطنی است؛

- جایگاه مشایخ تصوف به عنوان مفتیان قلوب در طریقت؛

- الگوبرداری از احکام فقهی بر اساس ایجاد رابطه و تناسب بین احکام ظاهری و

باطنی؛

- جایگاه کشف و شهود به عنوان منبع استنباط یا همان اجتهاد صوفیه؛
- تقلید نویسندگان صوفی از موضوعات و شیوه باب‌بندی آثار فقهی؛
- وجود شاخه‌ای به عنوان فقه تربیتی و اخلاقی در تصوف که از منظر شیوه بیان احکام فقهی به آداب و اخلاق طریقت می‌نگرد؛
- اشاره بزرگان صوفی به اصول و فروع طریقت با توجه به اینکه علم اصول و فروع از شاخه‌های فقه محسوب می‌شوند.

منابع

- ابن حیان، محمد بن احمد (۱۳۹۰)، *الاحسان فی تقریب صحیح ابن حیان*، مکتبه السلفیه مدینه المنوره.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲)، *طبقات الصوفیه*، مقابله و تصحیح دکتر محمد سرور مولائی، تهران: توس.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۱)، *دو مجلد (پژوهش‌هایی درباره محمد غزالی و فخر رازی)*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۳)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۶۵)، *مرصاد العباد*، تصحیح محمد امین ریاحی، چ ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.
- زین‌الدین العاملی (معروف به شهید ثانی) (۱۳۹۸ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲)، *اللمع فی التصوف*، به کوشش حسین رابط، تهران: انتشارات اساطیر.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۸)، «جامه تهذیب بر تن احیاء»، فرهنگ، شماره ۴ و ۵، ص ۱-۱۰۰.
- سید حیدر بن علی (۱۳۴۷)، *جامع الاسرار و منبع الانوار آملی*، قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهش تهران.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۸)، *دروس فی علم الاصول*، قم: شریعت.

- شب‌خیز، محمدرضا (۱۳۹۲)، *اصول فقه دانشگاهی*، قم: نشر لقاء.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۸۱)، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه*، مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: مؤسسه نشر هما.
- کلاباذی (۱۹۶۰)، *تعرف لمذهب اهل التصوف*، چاپ قاهره.
- گراهام، تری، «ابوسعید بن ابی‌الخیر و مکتب خراسان»، از مجموعه مقالات *میراث تصوف اثر لئونارد لوینسون* ترجمه مجلدالدین کیوانی.
- عطار، فریدالدین (۱۳۷۰)، *تذکره الاولیا*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- عین‌القضات همدانی، بی‌تا، *تمهیدات عین‌القضات*، تصحیح عقیف عسیران، ج ۲، تهران: کتابخانه منوچهری.
- غزالی، امام محمد (۱۳۵۱)، *ترجمه احیاء العلوم الدین*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- _____ (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، تصحیح حسین خدیو جم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فناری، حمزه (۱۳۷۴)، *مصباح الانس*، ترجمه صدرالدین قونوی، تهران: مولی.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، تهران: سخن.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن قشیری (۱۳۸۵)، *رساله قشیری*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مشکینی، میرزا علی (۱۴۱۶)، *اصطلاحات الاصول و معظم ایحانها*، قم: نشر الهادی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران: انتشارات صدرا.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۵)، *کشف‌المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: کتابخانه طهوری.