

بازاندیشی سنت معنوی نبی در دوره مدرن[‡]

شهرام پازوکی

هست اشارات محمد المراد کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

(مثنوی معنوی، دفتر ششم، بیت ۱۷۴)

معمولاً در تعریف سنت نبوی گفته می‌شود که آن عبارت است از قول و فعل و تقریر پیامبر (ص). این تعریف از سنت در علم فقه نزد اصولیان به عنوان یکی از ادله اربعه یا منابع احکام و مقررات شرعی رایج است؛ اما آنچه از این تعریف در فقه اسلامی مورد نظر است، صرفاً شأن رسالت یا، به اصطلاح عرفانی، جنبه الی الخلق^۱ پیامبر است. از این جنبه، سنت نبوی فقط احکام ظاهری فردی و مدنی و به اصطلاح «احکام قالبی» را شامل می‌شود، یعنی قول و فعل و تقریر پیامبر از آن جهت که فقط رسول است؛ ولی باطن و حقیقت رسالت، شأن معنوی یا، به اصطلاح، شأن ولوی ایشان است که به اصطلاح عرفا همان جنبه الی الحقی است. پیامبر، از این جنبه، نگرش دیگری را به حقیقت، هستی، مبدأ هستی، معرفت و راه وصول به حضرت حق نشان می‌دهد. از جنبه رسالتی، پیامبر در سفر از حق به خلق، حامل خیر و پیام از جانب حق و ابلاغ و اقامه

[‡] متن منقح سخنرانی ایرادشده در همایش علمی «حکمت و بازاندیشی سنت نبوی» که در ۲۱ اسفند ۱۳۸۵ در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران برگزار گردید.

آن است و از جنبهٔ ولوی، راه از خلق به حق طی می‌شود و پیامبر اکرم هادی راه می‌گردد. از جنبهٔ رسالتی، سنت نبی ارائه طریق است، ولی از جنبهٔ ولایتی، مراد ایصال به مطلوب یا وصول به حضرت حق است.

بنا بر آنچه گفته شد، سنت نبی دو جنبه دارد: جنبهٔ رسالت و جنبهٔ ولایت؛ ولایت، مغز و باطن رسالت است. رسالت، مقام انذار است، اما ولایت، مقام تبشیر؛ رسالت، مقام ظاهر و قالب است، ولی ولایت، مقام باطن و قلب؛ رسالت، مقام اسلام است و ولایت، مقام ایمان. بدون وجه معنوی سنت، وجه ظاهری آن مانند جسدی است که فاقد روح است که به تدریج، بی حاصل و حتی پلید می‌شود.

بدین قرار، موضوع ولایت امری نیست که پس از رحلت نبی اکرم (ص) طرح شده باشد. «ولایت» نگرشی معنوی و باطنی به اسلام است. به این معنا، در همان زمان پیامبر (ص) نیز عده‌ای که متوجه این شأن معنوی بودند، اهل ولایت محسوب می‌شوند. مسئله این است که با ختم رسالت در پیامبر اسلام، مسئله ولایت در شخص ولی‌الله‌العظم حضرت علی (ع) ظاهر و برجسته گردید. ولی اگر سنت نبی را به شأن رسالت منحصر کنیم، چون خود حقیقت رسالت به زمان و مکان مقید است، آنگاه دین اسلام، دینی تاریخی مربوط به ۱۴۰۰ سال پیش و با همان مخاطبان می‌شود و استمرار معنوی آن متوقف می‌گردد و راه ورود به حقیقت آن مسدود می‌شود.

اما از آن‌جا که حیات معنوی پیامبر نزد همگان معلوم نبوده و اصولاً همگان اهلیت درک آن را ندارند، از میان مسلمانان فقط مؤمنان متوجه آن بودند و به هدایت معنوی پیامبر، از این مائده آسمانی بهره می‌بردند. و از آن‌جا که معارف معنوی مربوط به سنت نبوی به زبان نمی‌آید و اصولاً نانوشتنی است و فقط قلوب مؤمنان - آنها که اهل معرفت بودند - پذیرای آن بوده، این معارف سینه به سینه منتقل می‌شده است؛ مانند حلقه‌های یک زنجیر یا سلسله که اهل معرفت امین و حافظ این معانی بوده‌اند، چنان‌که در سلسلهٔ عارفان مسلمان می‌بینیم.^(۱)

در تاریخ اسلام، عارفان و بزرگانِ تصوّف حاملان این سنت بوده‌اند و هر بار که بیم تضعیف آن می‌رفته، در صدد تجدید و احیای آن برآمده‌اند. با این کار، نه تنها بعد معنوی سنت رسول حفظ می‌شد، بلکه روح و جان تازه‌ای به بعد ظاهری این سنت نیز دمیده می‌گردید. به این معنا آنها همواره مجدّدان سنت معنوی بوده‌اند. تأکید و رجوع

اهل عرفان به تقسیم ثلاثی سنت به شریعت، طریقت و حقیقت یا متناظر آن، اسلام، ایمان و احسان، ناظر به تجدید سنت در همه ابعاد آن است. پیامبر(ص) می فرماید: شریعت، گفتار من؛ طریقت، کردار من، و حقیقت، احوال من است. مولانا در ابتدای دفتر پنجم مثنوی مثال‌های مختلفی در تفاوت این سه می آورد. یکی از لطیف‌ترین آنها این است که «مثال شریعت، علم طب آموختن است و طریقت، پرهیز کردن به موجب طب و داروها خوردن؛ و حقیقت صحت یافتن ابدی»، پس سنت نبی بر سه چیز مشتمل است: اقوال، افعال و احوال.^(۲)

تجدید سنت معنوی توسط عارفان معمولاً در دوره‌هایی صورت گرفته که اهل ظاهر سنت نبی را تنگ کرده و آن را به شریعت منحصر کرده‌اند؛ گویی که پیامبر اکرم(ص) حیات معنوی و احوال ایمانی نداشته و فقط اهل ظاهر بوده است. برخلاف این اعتقاد، عارفان مسلمان همواره متوجه بوده‌اند که احیاء و تجدید سنت نبوی از طریق احیای ایمان است؛ زیرا شریعت از فروع دین است و در احیای سنت اسلامی باید به احیای آنچه به اصول و شئون ایمانی بازمی‌گردد، رجوع کرد. همان‌طور که در احیاء علوم‌الدین غزالی می‌بینیم که غزالی ابواب فقهی را به قصد احیای علم دین، احیا نمی‌کند، چون می‌داند که اگر ایمان یا طریقت احیاء شود، خودبه‌خود شریعت نیز قوت آن می‌یابد که احیاء شود. او مقاصد و معانی اصلی دین، یعنی آنچه را مربوط به حالات ایمانی است، مدنظر قرار می‌دهد. لذا به جای ابواب مشهور اربعه فقه، از ابواب اربعه ایمانی، یعنی عبادات، عادات، مهلکات و منجیات سخن می‌گوید؛ مطالبی از قبیل این که توحید چیست، توکل کدام است، منجیات و مهلکات ایمانی چیستند، معنای حقیقی علم و حکمت در سنت اسلامی چه بوده و چگونه به سبب فشری‌نگری در طی قرون منحرف شده است.

دو نمونه دیگر از دعوت به رجوع به سنت معنوی و تجدید آن را در مثنوی مولوی و دیوان شاه نعمت‌الله ولی می‌بینیم. یکی از این موارد در دفتر پنجم مثنوی است که مسئله را با این عنوان طرح می‌کند: «جواب گفتن مؤمن سنی، کافر جبری را و در اثبات اختیار بنده دلیل گفتن. سنت راهی باشد کوفته اقدام انبیاء علیهم‌السلام. بر یمین آن راه، بیابان جبر که خود را اختیار نبیند... و بر یسار آن راه بیابان قدر است که قدرت خالق را مغلوب قدرت خلق داند ...». چنان که می‌بینیم، مولانا سنی را صفت مؤمن می‌داند و در مقابل آن، جبری را کافر می‌شمارد.

مسئله دیگر رؤیت خداوند است که از موضوعات اصلی عرفانی در مثنوی است. رؤیت خدا مقصد اعلاهی همه عارفان، چه مسلمان و چه غیرمسلمان است. در تاریخ اسلام متکلمان اشعری و معتزلی بحث رؤیت را به رؤیت جسمانی یا حسی منحصر کرده‌اند. معتزله رؤیت حق را در دنیا و آخرت محال می‌دانند، ولی اشاعره اجمالاً آن را در دنیا محال، ولی در آخرت ممکن می‌دانند، اما در عرفان به سبب قول به معرفت قلبی، معتقدند که رؤیت به چشم دل همواره میسر است. مولانا در این جا نیز می‌گوید: سنی یا تابع سنت پیامبر، کسی است که از مرتبه حس بیرون شده و دیده دل یافته، خدا را می‌بیند. او گوید:

چشم حس را هست مذهب اعتزال	دیده عقل است سنی در وصال
سخره حسند اهل اعتزال	خویش را سنی نماید از ضلال
هر که در حس ماند او معتزلی است	گر چه گوید سنی ام از جاهلی است
هر که بیرون شد ز حس او سنی است	اهل بینش، چشم حس خویش بست ^(۳)

اینها مواردی است که نشان می‌دهد که مولانا سنی را به معنای فرقه‌ای آن نیاورده، بلکه به معنای اهل سنت و صحیح الاعتقاد (orthodox) می‌داند. ممکن است تصور شود که مولانا در این جا از سنی بودن، ضد معتزلی بودن و لذا اشعری بودن را مراد کرده است، ولی باید توجه داشت که اولاً معتزله و اشاعره هر دو از نظر فرقه‌ای سنی‌اند. ثانیاً اینها دو گروه از متکلمان‌اند و علم کلام در روش بر نقل و عقل مبتنی است و معتزله و اشاعره به تفاوت درجات، به نقل و عقل استناد می‌کنند؛ ولی مولانا از مقام و معرفت قلبی سخن می‌گوید که هر دو گروه معتزله و اشاعره و همچنین اکثر متکلمان شیعه بدان التفات چندانی ندارند.

شاه نعمت‌الله ولی نیز سنی بودن را به معنای تابع سنت معنوی بودن به کار می‌برد.^(۴) وی در اشعار خویش بیش از چهارصد بیت، اعم از قصیده و غزل، در مدح علی (ع) و اهل بیت دارد و اصولاً ایمان را حب آل علی می‌داند و خطاب به آن گروه از شیعیان علی که سنت را فقط به معنای ظاهری آن می‌فهمند، می‌گوید:

ای که هستی محب آل علی	مؤمن کاملی و بی‌بدلی
ره سنی‌گزین که مذهب ماست	ور نه گم گشته‌ای و در خللی

رافضی کیست دشمن بوبکر خارجی کیست دشمنان علی (۵)

سپس می‌افزاید که محب آل علی، اهل تعصبات مذهبی به معنای مرسوم زمانه نیست؛ بلکه سنی، یعنی تابع سنت رسول خداست. بدین سبب، این اصطلاح را نه به معنای سنی در مقابل شیعه، بلکه به معنایی که در مقابل رافضی است با دلالت خاصی که لفظ رافضی به خصوص در آن روزگار داشته، آورده است؛ چنانکه در بیت بعد تذکر می‌دهد که درست است که رافضی نیست - تا دشمن ابوبکر باشد - ولی این بدان معنا نیست که خارجی است تا با علی (ع) عداوت ورزد. وی چنین اعتقادی را «مذهب جامع» می‌نامد، یعنی مذهبی که در ضمن اعتقاد به ایمان به معنای حب آل علی (ع) و تبعیت از سنت ولوی نبی، با ابوبکر و دیگر خلفای راشدین اظهار دشمنی نمی‌کند. از این رو است که در ادامه اشعار مذکور می‌گوید:

مذهب جامع از خدا دارم
این هدایت بود مرا ازلی

در غزل دیگری نیز مؤمن پاک بودن را به معنای اهل ولایت علی بودن به کار می‌برد، ولی اشاره می‌کند که رافضی به معنای پیش‌گفته نیست و در پیروی از سنت، خصم معتزلی است؛ لذا تصریح می‌کند که اهل سنت جدّ خویش پیامبر است و از این رو بعد از پیامبر پیرو علی (ع) است:

رافضی نیستم، ولی هستم
مذهب جدّ خویشتم دارم
مؤمن پاک و خصم معتزلی
بعد از او پیرو علیّ ولی (۶)

چنانکه می‌بینیم، در هیچ یک از این موارد رافضی بودن چنانکه در آن روزگار متداول بوده، دالّ بر شیعه بودن به معنای حقیقی ولوی اش نیست. مثلاً در غزل بعدی ولایت را روح نبوت خوانده، می‌گوید: باید موالیانه - یعنی با قبول حقیقی ولایت - طلب ولای علی کرد و از انحراف پرهیز نمود:

به حق آل محمد به روح پاک علی
ولی بود به ولایت کسی که تابع اوست
که کس نبی نشده تا نگشته است ولی
تو میل مذهب ما کن مباش معتزلی (۷)

در تفسیر کاملاً فقهی از سنت اسلامی، بر درست بودن عمل (orthopraxy) بیش از درست بودن نظر و عقیده (orthodoxy) تأکید شده است. در این تفسیر ظاهری، تلقی از سنت در اسلام مانند تلقی سنت در دین یهود است که منحصر می شود به احکام ظاهری شرعی؛ چرا که خدای یهود فقط خدای شارع است، اما در مسیحیت برخلاف دین یهود، درست بودن نظر و اعتقاد و به تعبیر عطار «پاک اعتقاد بودن» (orthodoxy) مورد تأکید است.^(۸)

بدین قرار، چون در تاریخ اسلام بُعد ظاهری سنت نبوی غلبه یافته است، ملاک «اهل سنت بودن»، صرفاً به درستی در عمل به شریعت تعریف شده است، و طبیعی است که کسانی که اهل سنت معنوی باشند، خود به خود به جرم عدم انحصارشان به معنای ظاهری سنت، به رفض یا خارج بودن از سنت (heterodoxy) متهم می شوند. از دلایل مشهور این گروه در رد سنت معنوی این است که احادیث منقول دال بر شئون معنوی نبی قلیل است، یا این که دارای سند واحد یا بدون سند یا مجهول السند است یا این که جزو نوادر احادیث محسوب می شود. این نوع استدلال، از عدم توجه به این واقعیت حاکی است که اصولاً احادیث معنوی و عرفانی از گونه مطالبی نیست که همه مسلمانان اهلیت سمع یا فهم آن را داشته باشند تا به تواتر نقل شوند. این قابلیت فقط مخصوص ائمه اطهار علیهم السلام و خواص و اصحاب سر پیامبر اکرم بوده است. آن بزرگواران نیز این قبیل مطالب را کمتر به زبان می آوردند؛ چرا که دلها حامل این لطایف بودند نه زبانها؛ چنان که از حضرت سجاد (ع) نقل است که: «من جواهر علم خویش را پنهان می کنم تا مبدا آدم نادان، حق را نبیند و در فتنه گرفتار شود»^(۹) از این رو، این قبیل احادیث قابل مقایسه با احادیث فقهی که مورد سؤال و مراجعه عموم بوده نیست. چنان که درباره احکام وضو احادیث بسیاری هست، برای این که مسئله مورد مراجعه عموم مسلمانان بوده و به تواتر نقل شده است، ولی احادیث عرفانی در لطایف نظری عرفان و تصوف کم است. احادیثی مثل «حدیث حقیقت» که به واسطه کمیل از حضرت علی (ع) نقل و در سنت عرفانی مورد توجه واقع شده و بزرگان عارفان و صوفیه مثل عبدالرزاق کاشانی و شاه نعمت الله ولی و سید حیدر آملی آن را تفسیر کرده اند یا احادیث عرفانی در باب آداب سلوک قلبی مثل احادیث منسوب به حضرت صادق (ع) در کتاب مصباح الشریعه که

عالمان شیعی اهل عرفان مثل سید طاووس، شهید ثانی و فیض کاشانی از آن کتاب مکرر نقل می‌کنند و نسبت آن را به امام مسلم می‌دانند، از این قبیل است.

در تنگنا قرار دادن و منقبض ساختن سنت نبوی دقیقاً همان چیزی است که در تاریخ اسلام رخ داد؛ به این معنا که با طرح مسئله ولایت به معنای دقیق عرفانی آن، شیعه به رفض سنت نبوی متهم گردید. جالب توجه‌تر آن‌که از اواسط دوره صفویه، طریقه تصوف و عرفان نیز به سبب همین توجه به سنت معنوی، از جانب بعضی علمای شیعه به رفض سنت متهم گردید و از آن زمان تا کنون در میان جمعی از علمای شیعه، سنت نبوی به احکام ظاهری اسلام، یعنی شأن رسالتی پیامبر منحصر شد. آثار مشایخ تصوف و عرفا و حکما از دوره صفویه، از ملاصدرا و فیض کاشانی تا زمانه ما، از مصادیق مساعی کسانی است که می‌خواهند به نحوی این سنت معنوی را حفظ و تجدید کنند. ذکر یک مثال، گویای این اهتمام است. در حالی که در آثار عارفان شیعه که بعضاً خود از علمای ظاهر نیز هستند، یعنی کسانی مثل سید حیدر آملی و فیض کاشانی، تقسیم ثلاثی سنت به شریعت، طریقت و حقیقت کراراً مورد استناد قرار گرفته است، علمای دیگری حتی در زمان خود ما این تفکیک را رد کرده، می‌گویند: پیروان آن بر باطل اند. این در حالی است که مرحوم علامه طباطبائی، استاد عدّه زیادی از بزرگان علمای معاصر شیعه، در برخی از آثار خویش ضمن دفاع از تشیع سلسله‌های صوفیه و تأیید بر این‌که ظهور صوفیه از تعلیم و تربیت ائمه شیعه سرچشمه می‌گیرد و سرایت فساد در میان طایفه‌ای از طوائف مذهبی، دلیل بطلان اصل انتساب آنها نیست، دیگران را دعوت می‌کند به این‌که در تشخیص رابطه شریعت و طریقت از نظریه‌های خاص بعضی سلسله‌ها چشم‌پوشی کرده، به نظر کلی خود اسلام و سنت مراجعه کنند^(۱۰).

مضیق ساختن سنت نبوی از راه انکار سنت معنوی نزد بعضی از بزرگان شیعه، عجیب‌تر از انکار آن نزد برخی از اهل سنت است که خودبه‌خود فقط قائل به بعد رسالتی پیامبرند؛ زیرا در تشیع حقیقی با طرح مسئله ولایت که بعد معنوی اسلام است، اصولاً باید بر سنت معنوی بیشتر تأکید شود؛ چنان‌که شیعیان حتی معنای سنت را بسط و تعمیم داده، آن را شامل سنت مروی از ائمه اطهار (ع) نیز می‌کنند، ولی با این حال باز گروهی فقط آن را منحصر به همین قلمرو احکام ظاهری می‌سازند. این در حالی است که احادیث مروی از ائمه اطهار (ع) علاوه بر احکام ظاهری، مشحون از لطایف

عرفانی است. از این رو است که در دوره صفویه، عارفان و حکیمانی مثل ملاصدرا و قاضی سعید قمی کتاب‌هایی در شرح اصول کافی و شرح توحید صدوق نوشتند.

آنچه تاکنون گفته شد، بازاندیشی در سنت معنوی نبی در دوره‌ای قبل از دوره مدرن است؛ اما اینک دیر زمانی است که در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که اصولاً هویتش در نفی سنت به معنای عام آن است، و چنان‌که از لفظ modern (از ریشه لاتینی modernus از ریشه اولیه modo به معنای «هم اکنون» و «هم الان» برمی‌آید)، مدرنیته با تأکید بر اکنون و الآن، گذشته را نفی می‌کند تا خود را اثبات کند. دکارت به‌عنوان مظهر و مظهر تفکر مدرن، بنیاد بنای مدرنیته را بر cogito (می‌اندیشم) می‌نهد. اصل تزلزل‌ناپذیر «من می‌اندیشم، [پس] هستم» در دکارت بر نفی سنت ماثور مبتنی است. در این اوضاع، سنت نبوی هم به‌عنوان بخشی از سنت به معنای عام آن نفی می‌شود. پس اگر در دوره قبل از مدرن، تجدید سنت نبوی، نزد متفکران اصیل اسلامی یک ضرورت بود و براساس درک همین ضرورت، عارفان به سنت و بازنگری در آن دعوت می‌کردند، اینک در دوره مدرن، این ضرورت و دشواری‌های آن مضاعف می‌شود. البته سنت‌شکنی تفکر مدرن برای ما این امکان را نیز می‌تواند فراهم آورد تا خود به خود با شک حاصل در سنت ماثور به سرچشمه‌های اصلی آن بازگردیم و با زدودن و رفع حجاب‌هایی که در طی قرون، آن را محجوب ساخته، از حقیقت این سنت و ابعاد مختلفش پرسش بکنیم. از این رو، قهر سنت‌شکنی عالم مدرن، می‌تواند به لطف راه‌گشایی آن نیز منجر بشود. ولی این بازاندیشی محتاج تأمل دقیق در چند نکته است:

مقدم بر همه، این‌که متوجه باشیم که سنت نبوی ابعاد و شئون مختلفی دارد که از هم جدا نیست. این سه شأن عبارت است از: شریعت، طریقت و حقیقت. جنبه رسالت نبی که مرجع شریعت و احکام ظاهری است، فقط یک جنبه از آن است که البته محتاج اجتهاد دقیق فقهی در عالمی است که از حیث ظاهر با عالمی که اسلام و سنت نبی در آن ظهور کرده و گسترش یافته، تفاوت اصولی یافته است و بدون فهم عالم مدرن و مبادی و لوازم آن، به صرف ادعای تجدید احکام اسلام، چه بسا که نهایتاً مبتلا به نوعی بازگشت قشری به سنت شویم که حاصل عمده آن، برخی جریان‌های سلفی یا وهابی نزدگروهی از اهل سنت است. در این حالت، خواسته یا ناخواسته به اقتضای عالم مدرن که معمولاً از هرگونه نظر (theoria) عمیق فاصله گرفته و صرفاً با ادعای اهل عمل (praxis) بودن،

می‌خواهد عالم را تغییر دهد و اسلام صرفاً به نوعی ایدئولوژی سیاسی و حزبی و عاری از هرگونه معنویت و نظر جامع مبدل می‌شود که قصد آن دارد که اسلام ایدئولوژیک یا ایدئولوژی اسلامی را به سبکی که در کشورهای کمونیستی شاهد بودیم، در جهان حاکم کند. ولی ما از سنت نبوی آموخته‌ایم که عمل دینی باید تابع نظر حقیقی باشد.

همین فهم محدود و در تنگنا قرار داده شده از سنت نبوی است که هم‌اکنون شاهد آن هستیم که جهانیان آن را بهانه کرده و به عنوان جعلی و کاذب «اسلام‌هراسی» (Islamophobia) سعی در تخریش دارند. تجدید سنت شریعتی نبی از عهده‌عالمانی برمی‌آید که عالم به زمانه خویش باشند و فهم‌شان از سنت، فهمی جدی و عمیق و ناظر به دیگر ابعاد آن نیز باشد. گشوده‌بودن باب اجتهاد در فقه شیعه می‌تواند بقای بُعد شریعتی سنت نبوی را در عالم مدرن میسر سازد.

اما جنبه ولوی یا معنوی یا طریقتی سنت رسول، راه ایمان و اخلاق را می‌آموزد؛ ایمانی که به اسلام معنا می‌دهد و تخلّق به اخلاق ایمانی را میسر می‌سازد، چنان‌که پیامبر اکرم (ص) مقصود غایی از بعثت خویش را اتمام مکارم اخلاقی می‌داند و می‌فرماید: اِنِّي بُعِثْتُ لِأَتِمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ. بدون ایمان و اخلاق، اصولاً شریعت اسلامی نیز معنای خود را از دست می‌دهد. اگر روح طریقت و اخلاق در شریعت دمیده نشود، شریعت به زودی رمق خود را از دست می‌دهد و به خصوص در عالم مدرن و به اقتضای طبیعت شریعت‌شکن آن، مخاطب خود را از دست خواهد داد. از این‌رو است که حتی تجدید بُعد شریعتی سنت نبوی، محتاج به توجه به بُعد طریقتی آن نیز هست. از این حیث، عارفان همواره حامیان فقیهان بصیر در حفظ شریعت اسلامی بوده‌اند. مثال بارز آن حفظ شریعت اسلامی در دوره سلطه کمونیسم در شوروی از جانب اصحاب طریقت و عارفان آن‌جاست. (۱۱)

اما سومین رکن سنت نبوی (ص)، یعنی رکن حقیقت که ناظر به احوال و نظر نبی است، نگرش ایشان را به هستی و راه وصول به مبدأ هستی و معرفت به آن را نشان می‌دهد. معمولاً دینداران اهل ظاهر چون تصور می‌کنند که بعثت پیامبر صرفاً برای ابلاغ احکام شریعت بوده، لذا مشکل عالم مدرن با سنت نبوی را مسائل و انحرافات اخلاقی غیرشرعی می‌دانند. از این‌رو، تلقی آنها از سنت نبوی معمولاً در این حد است. لذا در رفع این مشکل صرفاً به تجویز نسخه‌های شرعی و اخلاقی مبادرت می‌کنند. ولی به

واقع، در عالم مدرن، مقدّم بر همه چیز، نگرش به هستی و مبدأ هستی عوض شده است. بازاندیشی در سنت نبوی و رجوع به آن باید مصحح نگرش ما شود. این تصحیح نگرش، هم‌اکنون برای ما، از هرگونه نسخه اخلاقی واجب‌تر است.

از این مقدمات نهایتاً نتیجه‌گیری می‌کنم که بازاندیشی در سنت نبی در دوره مدرن شرط لازم تجدید تفکر دینی اسلام در دوره مدرن است، چنان‌که مسیحیت نیز در دوره مدرن مجبور شد که چنین کند. ولی این بازاندیشی وقتی حقیقی و منتج خواهد بود که اولاً متوجه باشیم که اکنون چهارده قرن از این سنت دور شده و وارد عالمی گردیده‌ایم که تفاوت اصولی با عالم سنتی یافته است؛ لذا خود فهم سنت نبوی، اعم از قول و فعل و حال و نظر نبی، مورد مناقشه واقع شده است و در این باب مباحثی را اصحاب هرمنوتیک مطرح کرده‌اند که قابل اعتنای جدی است. ثانیاً این بازاندیشی باید ناظر به تمام ابعاد و شئون سنت و مقرون به معرفت عمیق به عالم مدرن باشد. با حصول این شرایط است که قول نبی در مقام شریعت و فعل نبی در مقام طریقت و احوال و نظر نبی در مقام حقیقت، مجموعه واحدی را که مکمل یکدیگر است، به‌عنوان سنت نبوی شکل خواهد داد؛ سنتی که برخلاف پندار تنگ‌نظران، بنابر خاتمیت نبی آن، هر یک از جنبه‌های سه‌گانه‌اش، حاکی از گشایش است. از این رو، مولانا گوید:

هست اشارات محمد المراد کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

پی‌نوشت‌ها

۱. سنت شفاهی معنوی در میان طریقه‌های عرفانی دیگر ادیان نیز رایج بوده و حتی آن را بر سنن کتبی مقدم می‌دانستند و مکتوب کردنش را ناشی از عدم تحمل قلوب و خروج از عمق باطنی به سطح ظاهری می‌دانسته‌اند، مثلاً در طریقه قبالة یهود، با توجه به این‌که این دین بیش از همه ادیان ابراهیمی به سنت مکتوب وابسته است، به سنت شفاهی‌ای باور دارند که از موسی به یوشع و از یوشع به دیگر مشایخ و انبیای یهود و از آنها به بزرگان سلسله قبالة (Shalsheth kakabbalah) رسیده است. در این باره رجوع کنید به:

Leo Schaya, *The Universal Meaning of the Kabbalah*, translated by Nancy Pearson, London, 1971, PP.15-20.

۲. «الشریعة اقوالی و الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی و...» درباره این حدیث نبوی و دیگر احادیث عرفانی مشابه آن و درباره صحت و سقم آنها مطالب بسیاری گفته شده است که در این جا مجال بحث درباره‌شان نیست و اصولاً شاید هیچ‌گاه نتوان نفیاً یا اثباتاً درباره سندیت آنها به دلایلی که در همین مقاله بعدها ذکر می‌شود، با قاطعیت سخن گفت. آنچه مهم است مفاد و معنایی است که این قبیل احادیث در ذهن عارفان داشته و آن برخوردارِ دین از ابعاد ظاهری و باطنی است و همان‌طور که ظاهر، ظهور و عنوان باطن است و ظاهر و باطن نهایتاً یک چیز است، این سه نیز سه حیثیت یا سه جنبه از امر واحدی است. پس، از جهتی، سنت نبوی، واحد است، ولی همین امر واحد، شئون و مراتبی دارد. با این ملاحظه، می‌توان این حدیث را دست کم به‌عنوان یکی از اصول عرفانی پذیرفت، مثل اصول و قواعد فقهی که بیشتر، مفادشان مورد نظر است.

۳. مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۶۱-۶۳.

۴. درباره اعتقادات شیعی شاه نعمت‌الله ولی رجوع کنید به: پازوکی، شهرام، «شاه نعمت‌الله ولی» در آشنایان ره عشق (مجموعه مقالاتی در معرفی شانزده عارف بزرگ) به کوشش محمودرضا اسفندیار، زیر نظر نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۴، ۴۳۸-۴۷۲.

۵. کلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی، تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۵، ص ۶۸۸-۶۸۹.

۶. دیوان شاه نعمت‌الله، ص ۶۸۹.

۷. همان.

۸. تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، چاپ زوار، تهران، ص ۱۳.

۹. ائتی لاکنم من علمی جواهره ... فیض کاشانی، المحجة البیضاء، ج ۱، ص ۶۵.

۱۰. علامه محمدحسین طباطبائی، رسالت تشیع در دنیای امروز، تهران، ۱۳۷۰، ص ۹۸-۱۰۴.

۱۱. درباره سهم بزرگان تصوف و سلسله‌های صوفیه در حفظ شریعت اسلامی در این دوره،

به‌عنوان نمونه رجوع کنید به: بنیگسن، الکساندر و ویمبوش، اندرس، صوفیان، ترجمهٔ افسانه منفرد، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸.

به‌عنوان نمونه رجوع کنید به: بنیگسن، الکساندر و ویمبوش، اندرس، صوفیان، ترجمهٔ افسانه منفرد، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸.