



The Differentiation between Pearl and Shell of Religion as a Prelude toward Religious Pluralism: Assessing Sayyid Heidar Āmulī

Khadijeh Tabrizi¹
Hasan Usofian²

(Received:2016/12/31;Accepted:2017/05/06)

Abstract

Differentiating between the pearl and shell of religion can properly be recognized as a fundamental issue from which a vast number of pluralists have benefited so as to make robust bedrock of their own pluralistic theories while validating it in regard to Muslim Sufis. As one of forerunners of Islamic Sufism, Sayyid Heidar Āmulī has given a peculiar significance to the differentiation because he, as his main ideal, seeks for reconciliation of Imāmiya Shi'ites and true Sufis, and finds the key to this theoretical objective to lie in the classification of divine sciences and religious duties. Hence, most of his works have been written to provide explanation for the pearl of religion in which one can find some notable phrases such as "surface and interior of religion" and "exoteric path (sharī'a), esoteric path (tarīqa), truth (haqīqa)". Nonetheless, Sayyid both directly and indirectly denies intra- and extra-religious pluralism. To evaluate the dimensions of the pearl and shell of religion in his view as well as the question of how to differentiate between them is the main concentration of this article; this article obviously portrays the fact that contending for the differentiation does necessarily not point towards arguing for pluralism.

Keywords: Surface and Interior of Religion, Esoteric Path, Exoteric Path and Truth, Religious Pluralism, Sayyid Heidar Amuli.

1. Corresponding Author, PhD Student of Kalām (Philosophy of Religion and Modern Kalāmi Problems), University of Qom
khadijehtabrizi@gmail.com

2. Associate Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute

hasanusofian@gmail.com



تفکیک گوهر و صدف دین، مقدمه‌ای برای کثرت‌گرایی دینی؛ بررسی دیدگاه سید حیدر آملی

خدیدجه تبریزی^۱

حسن یوسفیان^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۲/۱۶

چکیده

تفکیک گوهر و صدف دین از یکدیگر مسئله‌ای است که طیف وسیعی از کثرت‌گرایان برای پی‌ریزی دیدگاه کثرت‌گرایانه خود از آن سود جسته و آن را به عرفای مسلمان مستند ساخته‌اند. سید حیدر آملی یکی از پیشگامان عرفان اسلامی است که اهتمام خاصی به تفکیک گوهر دین از صدف آن دارد، زیرا آرمان آشتی دادن شیعیان دوازده‌امامی یا متصوفه راستین را در سر می‌پروراند و کلید این قفل را در رتبه‌بندی معارف الهی و تکالیف دینی شرعی می‌یابد. از این رو اغلب آثار وی حول محور تبیین گوهر دین نگاشته شده و تعابیر دیرآشنای «ظاهر و باطن دین» و «شریعت، طریقت و حقیقت» کاربرد گسترده‌ای در آن‌ها دارد. در عین حال سید به صورت مستقیم و غیرمستقیم کثرت‌گرایی درون‌دینی و برون‌دینی را نفی می‌کند. بررسی ابعاد گوهر و صدف دین از نگاه ایشان و چگونگی تفکیک آن‌ها از یکدیگر که مورد توجه این نوشتار است، به روشنی نشان می‌دهد که اعتقاد به این تفکیک، لزوماً به معنای اعتقاد به کثرت‌گرایی نخواهد بود.

کلید واژه‌ها: ظاهر و باطن دین، شریعت، طریقت و حقیقت، کثرت‌گرایی دینی، سید حیدر آملی.

۱. (نویسنده مسئول)، دانشجوی دکتری کلام (فلسفه دین و مسائل جدید کلامی)، دانشگاه قم khadijehabrizi@gmail.com

۲. دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی hasanusofian@gmail.com

مقدمه

بحث از «گوهر و صدف دین» و تفکیک این دو از یکدیگر، تحت عناوین مختلف و با انگیزه‌های متفاوت در مباحث دین‌پژوهی مطرح می‌شود. یکی از کاربردهای اساسی و مهم این موضوع، زمینه‌سازی برای کثرت‌گرایی دینی است؛ به این معنا که تمامی ادیان و سنت‌های دینی گوناگون و یا حداقل بیشتر آن‌ها با فرض اشتراک در گوهر دین و اختلاف در صدف آن، می‌توانند از حقیقت بهره‌مند باشند.

باید توجه داشت که این دو موضوع ضرورتاً لازم و ملزوم یکدیگر نیستند؛ یعنی می‌توان بدون اعتقاد به تمایز گوهر دین از صدف آن، نوعی دیدگاه کثرت‌گرایانه را بنا نهاد (لگنهاوزن، ۱۳۷۹، ص. ۲۳) و یا به این تمایز قائل بود و از آن کثرت‌گرایی را استنتاج نکرد. در عین حال طیف وسیعی از کثرت‌گرایان بر اساس مبانی مختلف و متفاوت از این تفکیک سود جست‌اند و آن را یکی از پیش‌فرض‌های ضروری و غیرقابل تردید خود قلمداد کرده‌اند. البته متناظر با تفاوت در مبانی، تفاسیر متفاوتی از گوهر و صدف دین و ارزش و اعتبار هر یک از آن‌ها ارائه می‌دهند؛ برخی ارزشمندی مطلق گوهر دین و بی‌ارزش بودن صدف آن را مبنای دیدگاه کثرت‌گرایانه خود برمی‌شمارند و برخی صرفاً بر ذومراتب بودن ارزش و اعتبار گوهر و صدف دین تأکید دارند.

در حقیقت هرچند تفکیک گوهر دین از صدف آن بر اساس مبانی مختلفی صورت می‌گیرد، اما به نظر می‌رسد اصل این تفکیک برای بنیان نهادن کثرت‌گرایی دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا این نگرش به یک نقطه اشتراک و عامل وحدت احتیاج دارد که بتواند بر اساس آن سنن دینی گوناگون را بهره‌مند از حقیقت و نجات‌بخش معرفی کند. بر این اساس اختلاف‌نظر در مورد ارزشمندی گوهر و صدف اهمیت چندانی در اعتقاد به کثرت‌گرایی ندارد؛ همین که بتوان گفت ادیان گوناگون در گوهر دین اشتراک دارند، اختلافات مشهود ظاهری توجیه می‌شود و به راحتی قابل نادیده گرفتن خواهد بود.

بحث از گوهر و صدف دین، در ادبیات عرفانی دنیای اسلام سابقه‌ای دیرینه دارد؛ بر همین اساس بسیاری از دین‌پژوهان معاصر، اعم از شرقی و غربی، این تفکیک و استنتاج

نگرش کثرت‌گرایانه از آن را به عرفای مسلمان مستند می‌سازند. این انتساب ما را بر آن داشت که موضوع را از منظر سید حیدر آملی که یکی از پیشگامان عرفان شیعی محسوب می‌شود، مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم؛ زیرا وی در اغلب آثار خود بحث از گوهر و صدف دین را به‌نوعی مطرح کرده است. وی در اکثر آثارش به موضوع «شریعت، طریقت و حقیقت» به تفصیل و یا اجمال پرداخته است.

اهمیت این مسئله برای سید از آن‌روست که وی اهتمام خاصی به آشتی دادن شیعیان دوازده‌امامی با متصوفه راستین دارد و کلید این قفل را در رتبه‌بندی معارف الهی و تکالیف دینی شرعی می‌یابد. علاوه بر این همواره درصدد آن است که نشان دهد اختلاف انبیای الهی و رسولان پروردگار تنها در فروع و جزئیات دین بوده است، نه در اصول و کلیات. ذومراتب نشان دادن دین و دین‌داری تنها راهکاری است که می‌تواند وی را به این مقصود برساند.

سید دین الهی را واحد می‌داند و وقتی از «دین» سخن می‌گوید مراد او همان دین واحد الهی است (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۳۴). در عین حال ذومراتب بودن این «دین» واحد الهی و گوهر و صدف داشتن آن برای ایشان چنان حائز اهمیت است که همواره آن را با برشمردن مراتب و یا معرفی گوهر تعریف می‌کند. چنانکه لازمه درست پیمودن مسیر دین قیم یا قویم الهی را توجه به ارکان سه‌گانه «شریعت، طریقت و حقیقت» و مراعات آن‌ها می‌داند (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۳۴؛ همو، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۱۹۳؛ همان، ج. ۳، ص. ۴۲) یا دین الهی که مشتمل بر ایمان به خداوند، انبیا، ائمه، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی و احکام الهی است و همچنین اهل آن را دارای مراتب سه‌گانه «اسلام، ایمان و ایقان» برمی‌شمارد (آملی، ۱۳۶۸، صص. ۵۹۰-۵۹۱) یا اینکه با استناد به آیات و روایات «دین» واحد الهی را «اسلام» معرفی می‌کند و «اسلام» را معادل با «توحید» قرار می‌دهد. سید در حقیقت «دین» را با معرفی گوهر آن؛ یعنی «توحید» تعریف می‌کند (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۶، صص. ۲۱۷-۲۱۸؛ همو، ۱۳۶۸، صص. ۶۱-۶۲):

فلا یكون مدار الكمال و الدین، بحسب الظاهر و الباطن، الا على الإسلام الحقيقي

الذی هو الدین الالهی المعبر عنه بالتوحید (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۶۴).

بدین ترتیب به نظر می‌رسد تبیین چگونگی تفکیک گوهر دین از صدف آن در آثار سید، می‌تواند نقش قابل توجهی در بررسی امکان استنتاج کثرت‌گرایی دینی از این موضوع ایفا کند. از این‌رو بررسی تفاسیر وی از تعابیر مختلف رایج در تفکیک گوهر و صدف دین، قسمت اعظم این نوشتار را تشکیل می‌دهد.

تعابیر مختلف سید در توصیف گوهر و صدف دین

سید در راستای اهدافی که اشاره شد، مسئله ذومراتب نشان دادن دین و دین‌داری را با جدیت تمام دنبال می‌کند و از تعابیر و اصطلاحات رایج در این زمینه بهره می‌برد. در این میان ترکیب سه‌گانه «شریعت، طریقت و حقیقت» بیش از تعابیر دیگر برای توصیف گوهر و صدف دین مورد توجه سید است؛ اما به نظر می‌رسد اگر نخست موضوع در قالب تعابیر «اصل و فرع» و همچنین «ظاهر و باطن» مورد بررسی قرار گیرد، تأثیر بسزایی در فهم بهتر مراد سید از این ترکیب سه‌گانه خواهد داشت. بر این اساس معناشناسی تعابیر یادشده را مقدم می‌داریم.

اصل و فرع

سید تقسیم دین به دو بخش اصول و فروع را متناظر با ابعاد وجودی انسان و تقسیم قوای او به دو قوه علم و عمل می‌داند. وی فلسفه بعثت انبیا و اولیاء را به‌عنوان فلسفه این تقسیم‌بندی ذکر می‌کند؛ بدین بیان که هدف از بعثت با تکمیل دو قوه علم و عمل محقق خواهد شد؛ زیرا انبیا و اولیاء به دنبال این هستند که مردم را به کمال معینی که استعداد و قابلیت آن را دارند برسانند، همچنین آن‌ها را از تاریکی جهل و نقص به‌قدر کوشش و طاقت بیرون بکشند. در حقیقت آن‌ها همچون طبیعی‌هایی هستند که می‌دانند انسان‌ها از چه طریق می‌توانند به کمالی که در علم الهی برایشان معین شده است، برسند. به تشخیص آنان این کار جز با تکمیل دو قوه علم و عمل میسر نخواهد بود؛ بنابراین اصول برای تطهیر باطن و تکمیل عقاید مردم و فروع برای تطهیر ظواهر و تکمیل اعمال و افعال آن‌ها وضع شده‌اند (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۷ و همان، ص. ۵۴۳).

سید با این تفکیک هم اختلافات ظاهری ادیان مختلف و هم اختلافات درون دینی پیروان آن‌ها را توجیه می‌کند. بدین ترتیب در توجیه اختلافات ظاهری انبیا و اولیا با یکدیگر آن‌ها را به فروع نسبت می‌دهد نه اصول (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۳۴). علاوه بر این در حیطه متدینین به یک دین خاص نیز تکالیف افراد را از نظر فروع متفاوت می‌داند، زیرا انسان‌ها از نظر وی در سه گروه اهل شریعت، اهل طریقت و اهل حقیقت جای می‌گیرند و اقتضای حکمت الهی و عنایت ربانی این است که این ترتیب رعایت شود. به همین دلیل تکلیف انبیا، رسل، اولیاء و اوصیاء علاوه بر مشارکت با عموم مردم، متفاوت از تکلیف آن‌ها است.^۱

بر این اساس نه تنها سخن از بی‌نیازی از صدف پس از رسیدن به گوهر مطرح نیست، بلکه نیازمندی دائمی این دو به یکدیگر مورد تأکید است. چنان‌که انبیا و اولیاء در عین عظمت قدر و منزلتی که نزد پروردگار دارند و واصلان به حقیقت و گوهر دین محسوب می‌شوند، نسبت به انسان‌های عادی تکالیف بیشتر و دشوارتری برعهده دارند (آملی، ۱۳۸۲، صص. ۱۶۷-۱۷۰). اعتقاد به بی‌نیازی از صدف پس از رسیدن به گوهر گاه دستاویزی برای تجویز تساهل و تسامح در انجام تکالیف دینی قرار می‌گیرد و این مسئله با تفاوت در تکلیف که مدنظر سید است، فاصله بسیاری دارد.

ظاهر و باطن

تعبیر «ظاهر» و «باطن» اصلی‌ترین تعبیری هستند که سید برای تفکیک گوهر دین از صدف آن مورد استفاده قرار می‌دهد. از منظر عرفانی سید حیدر، عالم و هر چه در آن است دارای ظاهر و باطن است؛ بر همین اساس دین نیز ظاهری دارد و باطنی. وی حتی برای باطن و گوهر دین نیز ظاهر و باطن برمی‌شمارد. در این میان ظاهر و باطن داشتن قرآن کریم و نقش آن در ظاهر و باطن داشتن دین اهمیت خاصی دارد؛ بنابراین پس از مرور ظاهر و باطن دین و گوهر آن، به تبیین دیدگاه سید در مورد ظاهر و باطن معارف قرآن کریم اشاره می‌کنیم:

۱. «من هذا صار تکلیف کل طایفه من الطوائف المذكورة خلاف طایفه أخرى من حيث الفروع و الأحكام لا من حيث الأصول و القواعد...» (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۹). البته سید با این عبارت اختلاف این سه گروه را صرفاً در فروع و تکالیف ذکر می‌کند؛ در عین حال در ادامه به تفاوت توحید و سایر اصول دین از منظر این سه گروه (اهل شریعت، طریقت و حقیقت) می‌پردازد.

ظاهر و باطن دین

چنانکه ذیل تعابیر اصل و فرع بیان شد، سید در راستای ظاهر و باطن داشتن انسان، «دین» را نیز به دو بخش اصول و فروع تقسیم می‌کند و این دو را دو نعمتی می‌داند که برای تطهیر باطن و ظاهر انسان به او عطا شده‌اند؛ اصول برای تطهیر باطن و عقاید و فروع برای تطهیر ظاهر و اعمال (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۲۰۸). بر همین اساس حقیقت و باطن دین واحد الهی در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها یکی است و تمامی انبیاء و اولیاء در کلیات و اصول دین با یکدیگر اتفاق نظر دارند؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید «لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (بقره، ۲۸۵). اختلاف و تغایرهای مشهود در احکام جزئی و فرعی است که به تفاوت مراتب و اشخاص یعنی بُعد ظاهری ادیان مربوط می‌شود (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۳۴۸).

سید پس از آنکه دین واحد الهی را دارای ظاهر و باطن برمی‌شمارد، تفاوت سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام را در همین امر ریشه‌یابی می‌کند؛ بدین ترتیب که حضرت موسی در مقام ظاهر امر الهی، حضرت عیسی در مقام باطن آن و نبی مکرم اسلام در مقام باطن باطن قرار داشته‌اند.^۱ بدین ترتیب کثرتی که سید در دین واحد الهی قائل است، شباهتی با آنچه برخی کثرت‌گرایان مراد می‌کنند، ندارد. سید تفاوت انبیای الهی را در غلبه ظاهر یا باطن در هر یک می‌داند نه تفاوت بنیادی تجلیات گوناگون پروردگار.

در حقیقت انحراف پیروان کنونی انبیا چیزی نیست که سید آن را نادیده بگیرد، چنانکه در تفسیر آیه آخر سوره حمد، مراد از مغضوبین در گاه الهی را یهود و اهل ضلالت و گمراهی را نصاری می‌داند (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۶، ص. ۱۹۰). بر این اساس اختلاف در «نظرگاه»^۲ که جناب مولوی به آن اشاره دارد را نیز می‌توان چنین تفسیر کرد. همچنین سه گونه تجلی حضرت حق و یا سه روزنی که از آن‌ها خود را بر این سه نبی نمایانده است (سروش، ۱۳۷۷، صص. ۱۳-۱۴)، از نظر سید با یکدیگر نسبت ظاهر و باطن دارند.

۱. بیان دیگر سید در اینجا آن است که موسی و عیسی علیهم‌السلام مظهر دو اسم ظاهر و باطن الهی بوده‌اند: «و موسی مظهر اسمه الظاهر و عیسی مظهر اسمه الباطن» (آملی، ۱۳۵۲، ص. ۳۳۸).

۲. «از نظرگاه است ای مغز وجود - اختلاف مؤمن و کفر و جهود» (مولوی، ۱۳۷۵، دفتر سوم، بیت ۱۲۵۸).

سید علاوه بر اینکه با تقسیم دین واحد الهی به دو بخش ظاهری و باطنی، گوهر آن را از صدف متمایز می‌کند، برای هر یک از این دو بخش نیز گوهری قائل می‌شود و صدفی؛ زیرا گوهر دین را هم از نظر ظاهر و هم از نظر باطن «توحید» معرفی می‌کند (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۶۴). چنانکه با استناد به آیه سیزدهم سوره شوری، «دین» را معادل «توحید» قرار می‌دهد و تمامی انبیا و اولیاء را مأمور به تحقق آن می‌داند (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۶۰). حال باید دید که سید چگونه برای خود باطن و گوهر دین، ظاهر و باطن قائل می‌شود.

ظاهر و باطن گوهر دین

سید برای تبیین مراد خود از گوهر دین، اسلام (دین واحد الهی) را به دو بخش ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند. وی معتقد است در اینکه گوهر «اسلام ظاهری» توحید است شکی وجود ندارد، چون اگر کسی کلمه توحید را نگوید، مسلمان نیست؛ این «اسلام باطنی» است که با توحید حقیقی حاصل می‌شود. بدین ترتیب سید گوهر دین یعنی «توحید» را نیز به دو نوع تقسیم می‌کند: «توحید الوهی» و «توحید وجودی». «توحید الوهی» یا توحید انبیا ناظر به «اسلام ظاهری» است و «توحید وجودی» یا توحید اولیاء ناظر به «اسلام باطنی». به عبارت دیگر توحید الوهی گوهر دین ظاهری و توحید وجودی گوهر دین باطنی است:

... التوحید الالوهی الذی هو اساس الدین الحنیفی ... التوحید الوجودی الذی علیه اساس الدین الإلهی (آملی، ۱۳۵۲، ص. ۴۰۴)

توحید الوهی یا توحید در اسلام ظاهری یا توحید انبیا که «لا إله إلا الله» معنای آن را در بردارد، توحید آشکار عامی است که به معنای اثبات اله واحد و نفی الهه‌های متعدد است. انبیا بر اساس این توحید، مردم را به پرستش پروردگار مطلق و یا اثبات خداوند یکتا دعوت می‌کنند و از اعتقاد به الهه‌های متعدد و عبادت آن‌ها بر حذر می‌دارند.

توحید وجودی یا توحید در اسلام باطنی یا توحید اولیاء که آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ» (الرحمن، ۲۶ و ۲۷) در بردارنده آن است، توحید باطنی خاصی است که به معنای نفی وجودات کثیر و اثبات وجود واحد (نفی غیر خداوند در نظام وجود) است. اولیاء بر اساس این توحید، مردم را به مشاهده وجود مطلق به جای

مشاهده وجودهای مقید، یا اثبات وجود واحد حق واجب بالذات و نفی وجودهای بسیار ممکن بالذات که در نفس الامر معدوم‌اند، دعوت می‌کنند.

دلیل انحصار توحید در این دو قسم از نظر سید این است که نقطه مقابل آن یعنی شرک نیز دو نوع است: شرک جلی و آشکار و شرک خفی و پنهان. اگر شرک مانند عبادت بت و سنگ در ظاهر باشد، شرک جلی و آشکار است و در مقابل توحید الوهی قرار دارد؛ اما اگر مانند مشاهده وجود غیر (موجودات ممکن) و اثبات آن در خارج به باطن مربوط شود، شرک خفی و در مقابل توحید وجودی است. بر این اساس آنچه فهم آن دشوار و عمل بر اساس آن دشوارتر است، توحید وجودی است (آملی، ۱۳۸۲، صص. ۲۱۷-۲۲۳).

در مجموع از نگاه سید حیدر، تقسیم توحید به دو قسم الوهی و وجودی تقسیم جامعی است که تمامی تقسیماتی که تاکنون برای توحید ذکر شده است را در برمی‌گیرد. البته باید توجه داشت اختصاص یافتن توحید الوهی به انبیا و توحید وجودی به اولیاء به این معنا نیست که انبیا نصیب و بهره‌ای از توحید وجودی ندارند و یا بالعکس اولیاء بهره‌ای از توحید انبیا ندارند؛ بلکه منظور این است که در انبیا توحید الوهی غلبه دارد و مأمور به آن هستند و در اولیاء توحید وجودی. بدین ترتیب نه تفاوت گوهر دین از نگاه انبیا و اولیاء مطرح است و نه تباین آن‌ها با یکدیگر یا بی‌نیازی از گوهر ظاهری پس از رسیدن به گوهر باطنی.

این نوع نگاه عرفانی سید را می‌توان به زیبا دیدن جهان تکوین تفسیر کرد و چنین نگاهی بسیار معقول‌تر از تفسیر پلورالیستی آن به نظر می‌رسد که در مقام تشریح عدم تمایز انسان مطیع از معصیت کار و مؤمن از کافر و منافق را استنباط می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۲۳۵). البته نگاه توحیدی عرفا بحث و بررسی مبسوطی را می‌طلبد که در این مقاله نمی‌گنجد.

مسئله دیگر این است که سید، گوهر دین یعنی «توحید» را دارای پیچیدگی‌ها و ظرافت‌هایی می‌داند که بعضی از آن‌ها متناسب با اهل شریعت است، برخی متناسب با اهل طریقت و برخی اهل حقیقت (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۱۶). بدین ترتیب گویی گوهر دین را به

سه بخش تقسیم می‌کند و به کار بردن تعبیر «توحید حقیقی» نیز در این زمینه رهزن اندیشه می‌شود؛ اما با اندکی توجه آشکار می‌شود که سید در صدد معرفی امر سومی نیست که در طول یا عرض «توحید الوهی» و «توحید وجودی» باشد و می‌توان این دو نوع گوهر را با تقسیم‌بندی انسان‌ها به سه گروه عوام، خواص و اخص خواص متناسب ساخت؛ «توحید الوهی» مختص عوام و «توحید وجودی» مختص خواص و اخص خواص (آملی، ۱۳۵۲، صص. ۳۵۸-۳۵۹؛ همو، ۱۳۶۸، صص. ۸۷-۸۸). «توحید حقیقی» نیز به گونه‌ای تعریف می‌شود که معادل «توحید وجودی» به نظر می‌رسد (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۵، ص. ۲۵۲).

علاوه بر این سید در معرفی «صراط مستقیم» به «توحید حقیقی» که همه انبیاء و اولیاء در آن مسیر بوده‌اند و فلسفه بعثتشان نیز هدایت مردم به سوی آن بوده است، با عنوان توحیدی که جامع دو توحید مذکور است یاد می‌کند (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۸۸). بنابراین به نظر می‌رسد دشواری «توحید وجودی» عاملی است که فهمیدن و رسیدن به آن را بسیار دیرپاب کرده است و «توحید حقیقی» نامیدن آن هم از این روست.

بر این اساس از نظر سید، «صراط مستقیم» یکی بیش نیست و همان «توحید حقیقی» است. مراتب دو گانه یا سه گانه‌ای که برای گوهر دین ذکر می‌کند نیز لازم و ملزوم یکدیگرند و ارزشمندی هر یک در جای خود محفوظ است. در حقیقت این مراتب می‌توانند به منزله تفاوت فهم دین‌داران از گوهر دین باشند که در طول یکدیگر قرار می‌گیرند، نه تفاوت قرائت‌ها که در عرض هم واقع شوند.

ظاهر و باطن معارف قرآن

از آنجایی که سید، علم به گوهر دین یعنی «توحید» را از طریق علم به قرآن میسر می‌داند،^۱ ظاهر و باطن آن را نیز در ظاهر و باطن قرآن جست‌وجو می‌کند. بدین ترتیب بحث از ظاهر و باطن دین را با اعتقاد به ظاهر و باطن داشتن کلام الهی (قرآن کریم) و احکام و قوانین آن پیوند می‌دهد و به ادله عقلی و نقلی متعددی برای اثبات ضرورت این اعتقاد استناد می‌کند.

۱. «علم القرآن و الأخبار دلیل علی علم التوحید...» (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۴۶۹).

اساسی‌ترین استدلال وی این است که انسان‌ها از نظر رتبه و استعداد در یک سطح نیستند؛ زیرا خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: *وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* (هود، ۱۱۸). بنابراین لازم است که معارف الهی در این کتاب به صورتی بیان شود که همه انسان‌ها متناسب با سطح فهم و استعداد خود از آن‌ها بهره‌مند شوند (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۳۶۳). از میان روایات متعددی که سید مستند خود قرار می‌دهد، می‌توان برای نمونه به این روایت از امام جعفر صادق علیه‌السلام اشاره کرد:^۱

کتاب الله عزوجلّ علی أربعة أشياء، علی العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق، فالعبارة للعوام، و الإشارة للخواصّ و اللطائف للأولياء و الحقائق للأنبياء (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۳۵۸).

سید تأکید می‌کند که حتی اگر یک انسان پیدا شود که شرایط بهره‌مندی از این کتاب الهی برایش فراهم نباشد، خداوند متعال از امر واجب فروگذاری کرده و در قول و فعلش عیب و بیهودگی به وجود خواهد آمد (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۱، صص. ۳۵۷-۳۵۹). درعین حال تمامی انسان‌ها مکلف‌اند که برای رسیدن به تمامی بطون قرآن کریم تلاش کنند؛ زیرا لازمه مسلمانی حقیقی، فهم کامل و جامع تمامی این معارف است. از نظر وی پیروی از یک بخش از این معارف و نادیده گرفتن بخش‌های دیگر آن، به منزله نادیده گرفتن تمامی آن‌هاست؛ بنابراین بر همگان واجب است که برای تفسیر و تأویل قرآن تا رسیدن به بطون هفت گانه آن تلاش کنند (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۱، صص. ۳۴۶-۳۴۸).

البته از نظر سید، بطون قرآن کریم منحصر در هفت عدد نیست؛ زیرا هفت بطن داشتن قرآن کریم معمولاً مستند به روایتی است که سید روایت هفتاد بطن و هفت هزار بطن از آن را نیز وارد دانسته است. علاوه بر این که ایشان با استناد به آیه ۲۷ سوره لقمان^۲ معانی کلمات قرآنی را بی‌نهایت می‌داند و معتقد است که مضمون برخی روایات نیز چنین

۱. ظاهراً منبع اصلی برای استناد این سخن به امام صادق علیه‌السلام کتاب مصباح الشریعه است. درباره کتاب مذکور و

نادرستی انتساب آن به امام صادق علیه‌السلام، رک: یوسفیان، ۱۳۹۰، صص. ۲۷۱-۲۷۸.

۲. «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ...».

معنایی را می‌رسانند. به هر حال ظاهر و باطن داشتن قرآن کریم به گونه‌ای است که ظاهر و باطن امر الهی را در خود جمع کرده است (آملی، ۱۳۵۲، صص. ۷۱-۷۴).

بر همین اساس «توحید حقیقی» که جامع توحید ظاهری و باطنی (توحید الوهی و وجودی) است، باید در این کتاب شریف جست‌وجو شود. راه رسیدن به این باطن، تأویل آیات قرآن کریم است که به بیان خود این کتاب شریف تنها راسخین در علم، شایستگی آن را دارند. سید با معرفی راسخین در علم، راه را بر ایدۀ قرائت‌های مختلف از دین می‌بندد. به گفته وی، این فهم در درجۀ اول شایسته انبیا و رسولان است و بعد از آن‌ها اولیاء و ائمه اطهار علیهم‌السلام و در نهایت علمایی که وارث علوم آن‌ها هستند (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۴۴۷).

سید با تأکید بر ضرورت عصمت ائمه اطهار برای نیل به این مقام و نیز طهارت ذاتی علمایی که وارث علم الهی آن‌ها هستند، بر غیر اکتسابی بودن این علم اصرار دارد و معتقد است با علم رسمی، صوری و کسبی نمی‌توان به این علم ارثی غیر کسبی دست یافت؛ زیرا این دو علم با یکدیگر تفاوت بسیار زیادی دارند (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۴۷۹). بر این اساس هر فهمی از باطن آیات که با بیان معصوم مغایرت داشته باشد، باطل خواهد بود.

بدین ترتیب ذوی‌بطون بودن قرآن کریم و ذومراتب دانستن معارف آن به معنای آن نیست که هر کس بتواند فهم خود را به عنوان قرائتی متفاوت از آن توجیه کند (سروش، ۱۳۷۷، ص. ۳). حتی در مواردی که سید همگان را به تلاش برای رسیدن به بطون متعدد قرآن کریم توصیه می‌کند، رسیدن به دانش آن‌ها (تفسیر، حدیث و فقه) از طریق عادی را بسیار زمان‌بر و البته غیر کافی می‌داند. در حقیقت مراد سید، تأکید بر تهذیب نفس و سلوک باطنی برای رسیدن به باطن این کتاب شریف است. حتی معتقد است که فهم حدیث و اخبار پیامبر هم کار کسی که به تهذیب نپرداخته نیست؛ زیرا سخنان آن حضرت نیز به دلیل افصح عرب و عجم بودن ایشان و احاطۀ عقلشان به همه علویات و سفلیات، حاوی اسرار و رموز عمیق و دقیقی است (آملی، ۱۳۶۸، صص. ۵۳۰-۵۳۱).

شریعت، طریقت و حقیقت

تعبیر دیگری که سید برای توصیف گوهر و صدف دین به کار می‌برد، ترکیب سه گانه «شریعت، طریقت و حقیقت» است. این ترکیب سه گانه نسبت به تعبیر «ظاهر و باطن» بسیار پرکاربردتر است و سید در کتب متعددی به این تقسیم‌بندی و مبانی آن می‌پردازد. نگاه سه گانه (تثلیثی) چنان بر کل نظام فکری سید سایه انداخته است و خود نیز به آن اذعان دارد که همواره ترکیب‌های سه گانه متعددی را متناظر باهم به کار می‌برد. در همین راستا ترکیب سه گانه «شریعت، طریقت و حقیقت» را متناظر با ترکیب‌های سه گانه «نبوت، رسالت و ولایت»، «وحی، الهام و کشف» و «اسلام، ایمان و ایقان» می‌داند. گویی تفکیک مذکور در تمامی حوزه‌های مرتبط با دین مانند نوع دین‌داری، مراتب دین‌داران، مقامات دینی و منابع معرفت دینی لازم‌الاجرا است.

به نظر می‌رسد بررسی این سه گانه‌های متناظر، برای فهم بهتر مراد سید از گوهر و صدف دین بسیار مفید است؛ اما بررسی جامع آن‌ها در این نوشتار میسر نیست. از این‌رو پس از تحلیل ترکیب سه گانه «شریعت، طریقت و حقیقت»، به آن‌ها نیز به صورت بسیار اجمالی و با همان ترتیبی که خود وی بیان کرده است، اشاره می‌کنیم.

شریعت، طریقت و حقیقت؛ تقسیم سه گانه دین

سید در حالی از این ترکیب سه گانه استفاده می‌کند که ابهامات زیادی در خصوص آن در عرفان اسلامی وجود دارد. برای نمونه این ترکیب به صورت دوتایی «شریعت و حقیقت» یا چهارتایی «شریعت، طریقت، حقیقت و معرفت» نیز به کار رفته است. گاه به نظر می‌رسد که مراد از این سه، سه مرتبه متفاوت از خود دین است که بر اساس آن می‌توان به یک کثرت سه گانه (تثلیثی) قائل شد؛ درعین حال گاهی هم این تعبیر به گونه‌ای تعریف می‌شوند که سه مرحله از سلوک به نظر می‌رسند:

الشریعة أن تعبد، و الطریقة أن تحضره، و الحقیقة أن تشهده^۱

۱. قشیری پیش از این به صورت ترکیب دوتایی شریعت و حقیقت این تعریف را بیان کرده است؛ ر.ک: قشیری، ۱۳۷۴ ص.

الشريعة أن تقيم أمره، و الطريقة أن تقوم بأمره، و الحقيقة أن تقوم به (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۲۱)

البته منابع عرفانی با به کار بردن تعابیر «اهل شریعت»، «اهل طریقت» و «اهل حقیقت» نشان می‌دهند که مرادشان از این ترکیب بیان مراتب دین است نه دین‌داری. بدین ترتیب «شریعت» به‌عنوان بخشی از دین «اهلی» خواهد داشت که تکالیفشان با «اهل طریقت» و «اهل حقیقت» متفاوت و یا حتی متعارض خواهد بود.

این در حالی است که قرآن کریم امری عام و یکپارچه را تحت عنوان «شریعت» مطرح می‌کند. در حقیقت این کتاب الهی «شرايع» الهی را احکام و دستورات عامی معرفی می‌کند که متناسب با هر دوره زمانی به انبیای مختلف ابلاغ شده و به‌منزله راهی پیش روی مؤمنان قرار گرفته‌اند. دین «اسلام» نیز یکی از این شرايع است که به‌صورت عام و یکپارچه به‌واسطه رسول خاتم صلوات‌الله‌علیه و آله در اختیار مسلمانان قرار گرفته است. این دستورات و تکالیف از سوی پروردگار عالمیان برای سوق دادن انسان به قرب الهی تنظیم شده‌اند که البته می‌توان برای آن‌ها ظاهر و باطن قائل شد. این باطن می‌تواند دارای مراتب متعدده باشد، اما دوبخشی بودن آن چیزی نیست که بتوان به‌سادگی به این کتاب الهی نسبت داد.

در مورد کاربرد دوم این تعابیر، یعنی مراتب دین‌داری نیز می‌توان گفت میزان التزام افراد به دستورات الهی و قرب و نزدیکی آن‌ها به حضرت حق متفاوت است؛ اما انحصار این امر در سه مرتبه نیز چندان موجه به نظر نمی‌رسد.

این ترکیب عموماً مستند به حدیثی می‌شود که باوجود کاربرد گسترده در منابع عرفانی، در منابع اصلی روایی نیامده است. این منابع به شکل‌های مختلفی حدیث را نقل کرده‌اند^۱ که پرکاربردترین آن‌ها این نقل است:

الشريعة أحوالی و الطريقة أفعالی و الحقيقة أحوالی

۱. برای نمونه رک: ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵، ج. ۴، صص. ۱۲۴-۱۲۵؛ نسفی، ۱۳۸۶، ص. ۷۴؛ ابن عربی، ۱۳۶۷، ج. ۱؛ ابن ترکه، ۱۳۷۵، ص. ۵۴؛ حقی، بی‌تا، ج. ۹، ص. ۳۸۵؛ جیلانی، ۱۴۲۸، ص. ۱۹.

بر اساس این بیان، قول، فعل و حال نبی خاتم از یکدیگر تفکیک می‌شود و نتیجه گرفته می‌شود که «شریعت علم است، طریقت عمل است و حقیقت الوصول الی الله» (مولوی، ۱۳۷۵، مقدمه دفتر پنجم). در حالی که معلوم نیست تفکیک علم و عمل اساساً چگونه میسر است و چگونه می‌توان از فعل نبی احکامی را استنتاج کرد که گاه با قول وی متعارض است؟!

سید حیدر هم علی‌رغم همه تلاشی که در طرح صریح و روشن این موضوع داشته است، چندان موفق به نظر نمی‌رسد؛ زیرا تعریف «شریعت، طریقت و حقیقت» را با نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم اقوال دیگران بیان می‌کند (آملی، ۱۳۸۲، صص. ۱۷-۲۶). تعاریفی که گاه ناظر به دین هستند و گاه ناظر به دین‌داری؛ گاه از شریعت صرفاً ظاهر امر الهی و یا عمل ظاهری را مراد می‌کنند و گاه چنین برداشتی ندارند. در این میان تعریفی را محققانه‌تر برشمرده و می‌پسندد که ناظر به دین‌داری است و «شریعت» را به تصدیق قلبی قول پیامبر تعریف می‌کند، نه فعلی صرفاً ظاهری:

الشریعة عبارة من تصدیق أقوال الأنبياء قلباً و العمل بموجبه‌ها و الطریقة عن تحقیق أفعالهم و أخلاقهم و التیام بها و صفا و الحقیقة عن مشاهدة أحوالهم و مقاماتهم كشفاً (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۲۵).

صرف نظر از این ابهامات و از مجموع آنچه در این خصوص بیان شده، چنین به نظر می‌آید که مقصود از «شریعت» باید احکام و قوانینی باشد که خداوند متعال از طریق پیامبرش به بندگان ابلاغ کرده و در کتاب و سنت تبلور یافته‌اند. این احکام طبیعتاً عام‌اند و پیروی از آن‌ها لازمه مسلمانان است. در مقابل، «طریقت» را می‌توان دستورالعمل‌هایی خاص دانست که مخصوص کسانی است که به ظواهر عبادات بسنده نمی‌کنند و معانی نهفته در آن‌ها را می‌طلبند. سرانجام، منظور از «حقیقت»، آن هدف نهایی است که همه احکام «شریعت» و «طریقت» برای دستیابی به آن پی‌ریزی شده‌اند.

چالش اصلی این تفکیک در این است که چه کسانی و بر چه مبنا و اساسی می‌توانند این دستورالعمل‌ها را صادر کنند. آیا هر کس به صرف این ادعا که «حدثی قلبی عن

ربی»^۱ یا «أخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت»^۲ می‌تواند از چارچوب شریعت خارج شود؟ به بیان دیگر چگونه و بر چه اساسی می‌توان در برابر شریعتی که احکام آن همه مسلمانان را در بر می‌گیرد، مدعی دستیابی به احکامی خاص شد و راه «طریقت» را از راه «شریعت» جدا کرد؟ علاوه بر این، تعیین چیزی به عنوان مقصود نهایی «شریعت»، آیا موهم آن نیست که با دستیابی به این مقصود می‌توان از بند «شریعت» رهایی یافت؟

باید اذعان داشت که سید به‌عنوان یک عارف شیعی چندان با این چالش‌ها مواجه نیست؛ زیرا هر آنچه از معارف، احکام و دستورالعمل‌ها بیان می‌دارد، نقل از معصوم و یقیناً منطبق بر معارفی است که کتاب الهی بیان می‌کند. چنانکه با استناد به بیان بلند حضرت امیر سلام‌الله، «عمل صالح» را معادل اسلام کامل قرار می‌دهد، نه هر عمل و دستورالعملی (آملی، ۱۳۶۸، ص. ۶۷). حقیقت «عمل صالح» هم چیزی نیست که در خارج از کتاب الهی و معارف آن جست‌وجو شود. از نظر سید، عملی که آمیخته با خودنمایی و خودبزرگ‌بینی نباشد، یک مرتبه از عمل صالح است و البته اهل حقیقت باید همت خویش را معطوف به مرتبه بالاتری از آن کنند؛ یعنی در وجود غیر از حق تعالی نبینند (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۷۰۶).

آنچه برای این نوشتار حائز اهمیت است، مراد سید از این سه عنوان است که عبارت است از تقسیم دین واحد الهی (شرع) به سه بخشی که با یکدیگر نسبت ظاهر و باطن دارند؛ «شریعت» بخش صرفاً ظاهری دین، «طریقت» بخش باطنی آن و «حقیقت» باطن بخش باطنی است. بر همین اساس «شریعت» جنبه ظاهری تمامی آنچه بر نبی مکرم اسلام وحی شده است نیز هست؛ چنانکه سید هم برای اصول پنج‌گانه و هم فروع و عبادات و پنج‌گانه پوست، مغز و مغز مغز قائل می‌شود و هر یک را در مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت بررسی می‌کند (آملی، ۱۳۸۲، صص. ۲۱۷-۷۳۰).

۱. «قلیم از جانب پروردگارم به من خبر می‌دهد». تعبیر رایجی که متصوفه برای بیان برتری علم خود بر علم اهل حدیث (اهل ظاهر) به‌کار می‌گیرند؛ برای نمونه رک: ابن عربی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۸۰.

۲. «[شما علم خود را از مردگان می‌گیرید و] ما دانشمان را از پروردگاری می‌گیریم که فنا و نیستی در او راه ندارد؛ این تعابیر بخشی از عبارات منسوب به بایزید بسطامی است که در مذمت اهل حدیث و دانشی که از مردگان طلب می‌کنند، بیان داشته است: «و قال أبو یزید أخذتم علمکم میتا عن میت و أخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت» (به نقل از ابن عربی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۱).

علت تقسیم دین الهی به این سه بخش این است که انسان‌ها از نظر استعداد و قابلیت به صورت کلی در سه گروه جای می‌گیرند (آملی، ۱۳۸۲، ص. ۵۷). به بیان دیگر مراتب سه‌گانه «شریعت، طریقت و حقیقت» متناظر با مراتب سه‌گانه انسان‌ها یعنی عوام، خواص و اخص خواص هستند و در حقیقت اساس این تقسیم‌بندی بر آن است که هر یک از انسان‌ها به آنچه از نظر نوع آفرینش شایستگی آن را دارد برسد.

بدین ترتیب سید تقسیم‌بندی مذکور را برای دین اسلام و پیروان آن به کار می‌برد؛ در همان حال در مقام مقایسه سه دین عمده الهی، حضرت موسی را در مقام «شریعت» یا همان ظاهر امر الهی، حضرت عیسی را در مقام «طریقت» یا باطن امر الهی و نبی مکرم اسلام را در مقام «حقیقت» یا همان باطن باطن معرفی می‌کند (آملی، ۱۳۵۲، ص. ۷۵). در عین حال در تعریف خود تأکید دارد که این سه عنوان، اسماء مترادفی هستند که در حقیقت و نفس‌الامر بینشان تغییری نیست و با اعتبارات مختلف بر حقیقت واحدی که همان «شرع» است، دلالت می‌کنند (آملی، ۱۳۸۲، صص. ۹۱ و ۹۸). بنابراین آشکار است که این ترکیب در درجه نخست به تقسیم خود دین مربوط می‌شود، نه دین‌داری یا معرفت دینی یا احوال دین‌داران؛ هرچند که برخی با اکتفا به تعاریف رایج در خصوص این ترکیب، آن را مربوط به خود دین نمی‌دانند (سروش، ۱۳۷۸، صص. ۲۱-۲۲).

تأکید سید بر حقیقت واحد بودن این سه و انفکاک‌ناپذیری آن‌ها از یکدیگر، دو پیام اساسی برای قائلین به این ترکیب و تفکیک گوهر و صدف دین دارد؛ یکی اینکه اسقاط شریعت و بی‌اعتباری آن پس از رسیدن به حقیقت برای وی معنایی ندارد؛ بنابراین نمی‌توان با بی‌ارزش شمردن شریعت و طریقت که ابعاد ظاهری ادیان کنونی هستند آن‌ها را در مرحله حقیقت متحد دانست، تفاوت‌های ظاهری و مشهود را نادیده گرفت و بر حقایقیت همه آن‌ها مهر تأیید نهاد.

علاوه بر این تنوع شرایع انبیای سه‌گانه ناشی از غلبه ظاهر و باطن در هر کدام از آن‌هاست؛ بدین ترتیب از نظر سید تجلی‌های گونه‌گون خداوند در عالم نمی‌تواند تباین ذاتی تجربه انبیا (سروش، ۱۳۷۷، ص. ۲۹) و آموزه‌های ادیان الهی را در پی داشته باشد تا بتوان گفت که این تجلی‌ها «همچنان که طبیعت را متنوع کرده، شریعت را هم متنوع کرده

است» (سروش، ۱۳۷۷، ص. ۱۴)؛ از این رو تناقضاتی که میان برخی از آموزه‌های کنونی این ادیان دیده می‌شود، قابل انتساب به انبیا نیست.

سه‌گانه‌های متناظر

تقسیم سه‌گانه مقامات دینی

نخستین تقسیم سه‌گانه‌ای که سید آن را با تقسیم سه‌گانه دین و دین‌داری یعنی «شریعت، طریقت و حقیقت» متناظر می‌داند، تقسیم مقامات دینی به سه مرتبه «رسالت»، «نبوت» و «ولایت» است (آملی، ۱۳۶۸، صص. ۳۷۹-۳۸۹؛ همو، ۱۳۵۲، صص. ۱۶۷-۱۷۰). این سه مرتبه با یکدیگر نسبت ظاهر و باطن دارند؛ بدین ترتیب که نبوت باطن رسالت و ولایت باطن نبوت است.

سید در همین راستا مقام و جایگاه علمای دین را نیز به سه مرتبه فقها، حکما و عرفا تقسیم می‌کند؛ فقها ارکان شرع یا همان دین الهی را برای عوام با قول که امری ظاهری است، آشکار می‌سازند که البته با بعضی از اسرار باطنی نیز همراه است. حکمای مسلمان ارکان شرع را برای خواص با فعل که امری باطنی است، آشکار می‌کنند و البته به بعضی از احکام ظاهری نیز توجه دارند. در نهایت عرفا ارکان شرع را برای اخص خواص حقیقتاً آشکار می‌سازند، هم از بُعد ظاهری و هم باطنی (آملی، ۱۳۵۲، صص. ۷۵-۷۶).

در بیان این مقامات به همین حد اکتفا می‌کنیم که ذومراتب بودن دین‌داری از نظر سید تا بدانجاست که برای مراتب بالای آن، یعنی مقامات دینی نیز گوهر و صدف قائل است؛ چنانکه «ولایت» را به‌عنوان گوهر و باطن باطن مقامات انسان‌های کامل معرفی می‌کند و عرفا را نیز در میان انسان‌های عادی بر صدر می‌نشانند.

تقسیم سه‌گانه منابع معرفت دینی

سید در یک تقسیم‌بندی کلی، علوم را به دو دسته رسمی اکتسابی و ارثی الهی تقسیم می‌کند و در این میان قسم دوم را بهتر و مفیدتر می‌داند؛ زیرا منافع دنیوی و اخروی آن قابل مقایسه با نوع اول نیست. این علوم حقیقی ارثی الهی که اختصاص به اهل الله دارد، خود به سه نوع وحی، الهام و کشف تقسیم می‌شود. هرچند سید این تقسیم‌بندی را متناظر با

تقسیم سه گانه «شریعت، طریقت و حقیقت» ذکر می‌کند، اما تعبیر اهل الله، نشان‌دهنده این است که هر سه منبع اختصاص به اهل حقیقت دارد نه عموم انسان‌ها. طرح این سه گانه از آن جهت ضروری به نظر می‌رسد که راه رسیدن به گوهر دین مورد نظر سید علوم اکتسابی و رسمی نیست و باید با این روش‌ها آن را جست‌وجو کرد (آملی، ۱۳۶۸، صص. ۴۵۳-۴۷۲؛ همو، ۱۳۵۲، صص. ۴۹۱-۵۰۱).

باید توجه داشت که به بیان سید، علوم حاصل از این منابع، ارثی و الهی است و نقش انسان صرفاً زمینه‌سازی برای پذیرش و کسب آن‌ها است. حال آنکه تجربه دینی و فهم دینی کاملاً ساخته و پرداخته انسان است. علاوه بر این برای درستی معرفتی که از هر یک حاصل می‌شود، شرایط متعددی لازم است. بر این اساس سید از الهام شیطانی و نفسانی سخن می‌گوید و یا ضرورت تمایز کشف باطل از کشف حق را متذکر می‌شود. در مقابل، تجربه دینی مفهومی چنان مبهم و گسترده دارد که می‌توان عموم انسان‌ها را بهره‌مند از آن دانست. در حقیقت کاربرد این مفهوم به گونه‌ای است که نه می‌توان حد و حدود خاصی برای آن برشمرد و نه شرایط چندان مشخصی برای صحت و سقم معرفت حاصل از آن معرفی کرد.

تقسیم سه گانه مراتب دین‌داری

تقسیم سه گانه دیگری که سید در این راستا انجام می‌دهد، تفکیک «اسلام» از «ایمان» و «ایقان» و یا به عبارتی تفکیک نوع دین‌داری گروه‌های سه گانه دین‌داران از یکدیگر است (آملی، ۱۳۶۸، صص. ۵۹۰-۶۰۸). به نظر می‌رسد که سید برای این سه مرتبه رابطه ظاهر و باطن قائل است؛ چنانکه در کتاب تفسیر خود، صورت، روح و سر نعمتی که در سوره حمد درخواست می‌شود را اسلام، ایمان و ایقان معرفی می‌کند (آملی، ۱۴۲۲، ج. ۶، ص. ۲۰۰). هر یک از این سه، خود مراتب سه گانه‌ای دارند؛ البته اسلام و ایمان در مراتب سه گانه اهل ابتدا (اهل شریعت)، اهل وسط (اهل طریقت) و اهل انتها (اهل حقیقت) یافت می‌شود، اما ایقان به همه مراتب سه گانه‌اش، صرفاً اختصاص به اهل انتها (اهل حقیقت) دارد.

تعریفی که سید از اسلام ارائه می‌دهد نشان از این دارد که در اسلام ابعاد ظاهری مانند گفتن شهادتین یا استدلال و برهان و اثبات وجود واحد غلبه دارد. بدین ترتیب مکاشفه‌مداری و تأکید صرف بر تجربه دینی یا عرفانی برای سید معنا ندارد؛ زیرا حتی اهل حقیقت نیز بهره‌مند از مرتبه‌ای از اسلام هستند.

اما ایمان از نظر وی نوعی تصدیق قلبی است که البته خود مراتبی دارد؛ در مرتبه نخست با شک و شبهه همراه است، در مرتبه اهل وسط شک و شبهه در آن راه ندارد و ایمان اهل حقیقت نه تنها با هیچ‌گونه شکی همراه نیست، بلکه چون به واسطه کشف، شهود، ذوق و عیان حاصل می‌شود، از مراتب یقین محسوب می‌شود.

در این میان مراتب یقین که عبارت‌اند از علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین صرفاً اختصاص به اهل نهایت دارد. علم‌الیقین اختصاص به صاحبان عقلی دارد که از جانب خداوند تأیید می‌شوند. عین‌الیقین ویژه اصحاب علوم است؛ علوم حقیقی ارثی الهی. حق‌الیقین ویژه اصحاب معارف یعنی اولیاء و کاملین است که معرفت خداوند و امور برای آن‌ها به صورت کشف، مشاهده، ذوق و ... حاصل می‌شود.

بدین ترتیب هر چند سید به ذومراتب بودن ایمان تأکید دارد، اما ایمان مبتنی بر کشف را در راستای احکام و گزاره‌های دینی می‌داند. این ایمان هر چند در مرتبه بالاتری قرار دارد، اما تعارضی با هیچ‌یک از مراتب پایین‌تر ندارد. به خلاف آن که سعی می‌شود با تأکید بر تجربه دینی، ایمان به گزاره‌های دینی بی‌ارزش جلوه داده شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تقسیم‌بندی‌هایی که سید برای ذومراتب نشان دادن دین و دین‌داری اعمال می‌کند، در جای‌جای آثار وی دیده می‌شود. این دسته‌بندی‌ها که منحصر به موارد مذکور نیست، نشان‌دهنده اهمیت این مسئله برای سید است. آنچه از مجموع توصیفات وی در معرفی گوهر و صدف دین نمایان می‌شود این است که مقصود صرفاً توجه دادن به بُعد باطنی دین و حدّ نهایی سلوک و ایمان صادقانه است، نه زمینه‌سازی برای کثرت‌گرایی دینی. در حقیقت گذر از کثرت ظاهر و رسیدن به وحدت باطن است که سید را به این دسته‌بندی‌ها وامی‌دارد؛ بنابراین به نظر می‌رسد که با قاطعیت می‌توان نتیجه گرفت آنچه سید به‌عنوان

یک مسلمان شیعه در بحث از گوهر و صدف دین مطرح می‌کند، درست نقطه مقابل کثرت‌گرایی است.

علاوه بر این که سید به صورت مستقیم نیز به بحث از کثرت‌گرایی می‌پردازد و آن را محکوم می‌کند؛ بدین ترتیب شبهاتی را مطرح و رد می‌کند که با استناد به برخی از آیات و روایات همه موجودات را در حال حرکت در مسیر مستقیم (صراط مستقیم) معرفی و احاطه خداوند بر موجودات را به یکسان بودن همه موجودات و همه انسان‌ها از نظر نزدیکی و دوری نسبت به خداوند تفسیر می‌کند (آملی، ۱۳۶۸، صص. ۹۵-۹۸).

منابع

- ابن ابی جمهور، محمد، (۱۴۰۵ ق.). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*، ج ۴. محقق/تصحیح مجتبی عراقی. قم: دار سیدالشهداء للنشر.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الخصال*، ج ۲. تحقیق/تصحیح علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- ابن ترکه، صائن الدین. (۱۳۷۵). *شرح گلشن راز*. تحقیق/تصحیح کاظم دزفولیان. تهران: نشر آفرینش.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۷ ق.). *مجموعه رسائل ابن عربی*. ج ۱. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (بی تا). *الفتوحات المکیه*. ج ۱. بیروت: دارالصادر.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۵۲). *المقدمات من کتاب النص النصوص*. تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۸). *جامع الأسرار و منبع الأنوار*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آملی، سید حیدر. (۱۳۸۲). *أنوار الحقیقه و أطوار الطریقه و أسرار الشریعه*. تحقیق/تصحیح سید محسن موسوی تبریزی. قم: نور علی نور.
- آملی، سید حیدر. (۱۴۲۲ ق.). *تفسیر المحيط الأعظم*. ج ۳. تحقیق/تصحیح سید محسن موسوی تبریزی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*. ج ۲. قم: مؤسسه بعثه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). *دین‌شناسی*. تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور. قم: أسراء.
- الجیلانی، عبد القادر. (۱۴۲۸ ق.). *سر الأسرار و مظهر الأنوار فیما یحتاج الیه الأبرار*. تحقیق احمد فرید المزیدی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حقی بروسوی، إسماعیل. (بی تا). *روح البیان*. ج ۹. بیروت: دارالفکر.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۷). *صراط‌های مستقیم*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸). *بسط تجربه نبوی*. تهران: صراط.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ ق.). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*. ج ۱. تحقیق: محسن کوچه باغی. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۷۴). *الرساله القشیریه*. تحقیق: عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف. قم: بیدار.
- لگنهاوزن، محمد. (۱۳۷۹). *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*. ترجمه نرجس جواندل. قم: طه.
- مولوی، مثنوی معنوی. (۱۳۷۵). تحقیق: قوام الدین خرمشاهی. تهران: ناهید.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۶). *الانسان الکامل*. تحقیق ماریژان موله. تهران: طهوری.
- یوسفیان، حسن. (۱۳۹۰). *خرقه می آلود*. قم: طه.