فقه و عرفان

ضرورت رهیافت عرفانی به فقه و آیات الاحکام

شهرام پازوکی[1]
محمد نصیری[2]

چکیده: هرچند بحث از رهیافت عرفانی به باطن قرآن و لایه‌های درونی معانی آیات از گذشتهٔ دور تاکنون، مورد اهتمام عالمان مسلمان به‌ویژه عرفا بوده و متون و منابع قابل توجه به‌جا مانده از عرفا چه با عنوان تفسیر، یا تأویل و یا عناوین دیگر شاهد این مدعاست؛ اما سخن از رابطهٔ فقه و عرفان و رهیافت عرفانی به آیات الاحکام قرآن که اساس احکام فقهی را تشکیل می‌دهد از عمری طولانی برخوردار نیست. موضوع شریعت، طریقت و حقیقت در عرفان اسلامی نیز به‌طور روشن در مقایسه با همین بحث نسبت فقه و عرفان تبیین می‌شود. پژوهش پیش رو می‌کوشد ضمن بحث از اصل ضرورت رهیافت عرفانی به فقه و آیات فقهی، برخی دلایل، قرائن و شواهد آن را تبیین کند. این موضوع ازآن‌رو اهمیت مضاعف می‌یابد که برخی آیات فقهی را آیات محکم دانسته و چنین رهیافتی به آن را جایز نمی‌شمارند. درحالی‌که دقت در شیوهٔ قرآن در بیان احکام، تمایز میان مقام اسلام و ایمان از نظر قرآن و نیز ترجیح جنبهٔ باطنی بر جنبهٔ ظاهری دین در ادیان مختلف، بیانگر لزوم رهیافت عرفانی به آیات الاحکام قرآن است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، عرفان و تصوف اسلامی، فقه اسلامی، شریعت، طریقت، حقیقت و آیات الاحکام

---

۱. دانشیار انجمن حکمت وفلسفه ایران E-mail: shpazouki@hotmail.com
۲. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب E-mail: adyan.nasiri@yahoo.com
دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۵ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۲/۲۲

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

مقدمه

– جدا کردن علوم اسلامی از یکدیگر حسن‌هایی داشته که از آن جمله تخصصی شدن هر یک از علوم است که راه را برای مطالعات و پژوهش‌های گسترده در هر رشته باز کرده است. ولی عیب‌هایی نیز داشته که از آن جمله می‌توان به مورد غفلت قرار گرفتن ارتباط میان آن‌ها و درنتیجه غافل شدن از تأثیری که هر یک بر دیگری داشته، اشاره کرد. ازاین‌روست که جدا کردن کلام از حکمت؛ و فقه[۱] از عرفان[۲] از این عوارض سوء در امان نمانده است. چنان‌که تاریخ نشان داده است، بیشترین تحولات مبنایی را در علم کلام و فقه، متکلمان و فقیهان اهل حکمت و عرفان پدید آورده‌اند. این است که یکی از راه‌های برون‌رفت از برخی تنگناها و ایجاد زمینه و بستر مناسب برای گسترش علوم و پاسخ به بسیاری از مسائل مستحدثه و نیازهای نوشونده و نیز برآوردن انتظارات فزایندهٔ جامعه و اصحاب فکر تحقیقاتی از این قبیل است.

> *تعامل فقه و عرفان به‌عنوان دو علم، و جست‌وجو در کیفیت تأثیر متقابل هر یک بر دیگری، یکی از موضوعات جدّی مغفول‌عنه در جامعهٔ علمی کشور است. درحالی‌که در قرون اولیه اسلام توجه بیشتری به این امر بوده و درکتاب‌های سترگی چون احیاء علوم الدین غزالی این مطلب مورد توجه بوده است* (پازوکی، ۱۳۸۸ :۳۷).

پیداست، بررسی نسبت میان عرفان و فقه به‌لحاظ ماهوی در تعریف، غایت و رویکرد ما نسبت به هر یک از این دو دانش و نیز نگاه ما به اصل دین مؤثر است. چنان‌که به‌لحاظ کارکردی می‌تواند مانع شکل‌گیری برخی افراط و تفریط‌ها در انتظارات ما از هر یک از این دو دانش اصیل اسلامی گردد. پژوهش پیش رو تلاش خواهد کرد تا با تبیین رابطهٔ میان این دو دانش به ضرورت رهیافت عرفانی به فقه، و برخی پیامدهای آن بپردازد.

– هر یک از دو دانش فقه و عرفان از جمله علومی هستند که به‌طور مستقیم از مائدهٔ آسمانی اسلام نعمت و برکت گرفته‌اند. هرچند از هیچ‌یک از این دو دانش مطابق درکی که امروزه از آن دو هست؛ در صدر اسلام و در زمان پیامبر اعظم(ص) و حتی سال‌ها بعد یعنی تا عصر تابعان تابعان صراحتاً خبری و اثری نبوده است (غزالی،۱۳۶۰، ج۱ :۸۴). چنان‌که تألیف اولین کتب و متون فقهی و عرفانی حداکثر به قرون دوم و سوم و دستگاه‌مند شدن هر یک از این دو نیز به سال‌های بعد باز می‌گردد. اگرچه، در سده‌های اولیه در حوزهٔ فقه و علوم نزدیک به آن، اصطلاحاتی چون قاریان،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

راویان، محدثان، و در حوزهٔ عرفان و مباحث نزدیک به آن اصطلاحاتی چون بکائین، زهاد و عبّاد در افواه مردم رایج بوده است. به‌تعبیری نه آیاتی که در آن ماده «عرف» (بقره:۸۹ و ۱۴۶؛ یوسف: ۵۸؛ مائده: ۸۳ ؛انعام: ۲۰).[۳] و مشتقات آن به‌کار رفته مستند و مبنای تأسیس عرفان و تصوف بوده - چنان‌که امروزه تصور می‌شود - و نه آیاتی که در آن واژهٔ فقه (اسراء: ۴۴ و ۴۶؛ طه: ۲۸؛ انعام: ۶۵)،[۴] تفقه و مشتقات آن به‌کار رفته مستند و مبنای تأسیس علم فقه بوده است. بلکه صاحبان هر یک از این دو جریان فکری اسلامی تفسیر خاص خویش را از آیات و روایات دنبال کرده‌اند. هرچند استنادات هر یک به آیات مورد نظر، قابل ارزیابی بوده و البته از دلالت و توجیه یکسانی نیز برخوردار نیستند. به‌تعبیری دیگر، در دوران پیامبر اکرم(ص) عرفان از فقه جدا نبوده یعنی قواعد و اصول سیر و سلوک که امروزه از آن به مقامات، منازل و احوال یاد می‌شود و نیز آنچه از احکام و قواعد تکلیفی که از آن به احکام فقهی یاد می‌شود، همه با هم مورد توجه، عمل و اهتمام اهل ایمان بوده است.

فیض کاشانی در *محجة‌البیضاء* فقه را یکی از پنج اصطلاح می‌داند که امروزه معنای آن دگرگون شده است و تناسبی با آنچه در عصر نخست اسلام از آن اراده می‌شد ندارد (فیض کاشانی،۱۳۴۲، ج۱ :۸۱). او با استناد به آیهٔ شریفه: «وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ» (توبه:۱۲۲)، می‌نویسد: فقه در عصر نخست اسلام مطلقاً بر عالم آخرت، شناخت دقایق نفس و اسباب تباهی اعمال، شدت توجه به حقارت دنیا، غلبه ترس از خدا اطلاق می‌شده است. نه فروع طلاق، لعان، سلم و اجاره، زیرا با این فروع نه‌تنها بیم و ترس حاصل نمی‌شود، بلکه اکتفای مستمر به این‌ها دل را دچار قساوت می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۴۲، ج۱ :۸۲).

- به‌طور اجمال هر یک از این دو دانش درواقع دو نوع مواجهه و دو نوع درک مکمل از اسلام‌اندکه تفاوتشان رتبی است؛ یعنی دو مرتبه از مراتب دین‌اند که هیچ‌یک نه نافی دیگری است و نه مستغنی از آن، بلکه معاضد هم‌اند. چنان‌که هیچ‌یک از این دو دانش جاگیر دیگری و قائم به وظایف و اهداف دیگری نبوده و نیست، زیرا هم به‌لحاظ موضوع، هم مسائل و مبادی و هم روش با هم متفاوت‌اند و فقط در غایت و هدف است که با قبول مراتب تعالی و کمال برای انسان، این دو در طول همدیگر ارزیابی شده و مکمل همدیگرند. چنان‌که سخن گفتن عرفا از شریعت و طریقت تا مرتبهٔ عالی حقیقت نیز در تأکید بر همین نکته قابل فهم است. در شرایط عادی چنان‌که اشاره شد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

و از اهداف هر یک برمی‌آید، سخن در کارکرد حداقلی و حداکثری هر یک می‌تواند در اشاره به گوهر و صدف دین و سهمی که هر یک در ایصال به آن گوهر می‌تواند داشته باشد، مورد توجه قرار گیرد.

– از نکات پیش‌گفته می‌توان استفاده کرد که این پژوهش به‌هیچ‌رو درصدد بررسی و تشریح تفاوت‌های دین عرفانی با دین مناسکی یا دیگر انواع دین‌داری نیست. بلکه هدف ابتدا بیان منظور از رهیافت عرفانی به احکام فقهی، بیان ضرورت آن به‌ویژه در این زمان، و سپس بررسی تأثیر رویکرد عرفانی به احکام فقهی و آیات مربوط به احکام شرعی است. به این معنا که غالب مفاهیم و اصطلاحات فقهی در ابواب گوناگون فقه، به‌لحاظ فقهی، تعریف، غایت و مقصدی دارند. در عرفان نیز این اصطلاحات دارای تعریف، غایت و مقصدی‌اند. حال سخن در این است که هر یک از دو برداشت فقهی و عرفانی چگونه به هدف رسالت ختمی مرتبط(ص) و با روش قرآن در ارائهٔ برنامهٔ سلوک نزدیک‌تر می‌شود و از این میان چگونه می‌توان مانع فاصلهٔ بیشتر این دو دانش شد و به‌تعبیری چگونه می‌توان از این حیث بین فقیه و عارف قرابت و تفاهم ایجاد کرد و به این کلام مرحوم سید علی آقای قاضی طباطبائی رسید که فرمود: «نعم رجل أن یکون فقیهاً صوفیاً» (قاضی طباطبایی، ۱۳۸۳ :۱۴۰)، تا درنتیجه هر یک از این دو دانش هرچه بهتر به اهداف غایی خود که اهداف عالی دین است، نائل آیند.

بیان مسئله و اهداف آن

پوشیده نیست، احکام اسلامی که امروزه از آن به احکام فقهی و شرعی یاد می‌شود، مستقیم یا غیرمستقیم متخذ از قرآن کریم‌اند. چنان‌که سیره و سنت پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) و نیز قواعد فقهی و اصولی با کم و زیاد مبتنی بر قرآن و شرح و فهم آن‌اند. پیامبر اکرم(ص) که به صریح آیات زیر:

۱ـ «... وَ أَنزَلْنَا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ» (نحل:۴۴).

۲ـ «وَ مَا أَنزَلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ إِلاَّ لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُواْ فِیهِ وَ هُدًی وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ» (نحل:۶۴).

۳ـ «هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِّنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ اِن کَانُوا مِن قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُّبِینٍ» (جمعه:۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

مسئول بیان، تبیین و تفسیر قرآن کریم است، در روایات بسیاری فرموده است: قرآن دارای ظهر و بطن تا هفت بطن و حتی بیشتر است. عن امیرالمؤمنین(ع) (فی حدیث له مع معاویه)...«إِنِّی سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ(ص): لَیْسَ مِنَ الْقُرْآنِ آیَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ...» (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ :۵۸۴). در روایتی دیگر نیز آمده است: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً، و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن» (احسایی، ۱۹۸۳، ج۴: ۱۰۷).

و یا روایاتی که از اهل بیت(ع) نقل شده و می‌گوید: تأویل هر حرفی از قرآن بر وجوهی است (سیوطی،۱۴۱۴،ج۱ :۲۰)(۵) و یا می‌فرماید همانا هر اسم از اسمای قرآن دارای وجوه بی‌شماری است که اوصیا آن را می‌فهمند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج۸۹: ۵۵ و ۹۵)؛ (۶) و یا روایاتی که تأکید می‌کند بر اینکه شخص، فقیه کامل نمی‌شود تا برای قرآن وجوهی قرار دهد (سیوطی، ۱۴۱۴، ج۲ :۱۲۲۰)؛ و یا روایاتی که می‌گوید تفسیر قرآن بر هفت حرف یا هفت وجه است: برخی از آن تحقق یافته و برخی از آن هنوز به وجود نیامده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج۲۷ :۱۹۷).(۷)

با وجود این دسته از روایات، این مسئله مطرح است که با توجه به محدودیت آیات تبیین شده در لسان روایات و نیز ندرت روایات معتبر به‌دلیل مشکلات سندی، آیا می‌توان در مواردی که نقل معتبری در کشف مدلول باطنی آیه صورت نگرفته، دست به استخراج بطن آیه زد؟ یا اینکه این امر از موارد انحصاری پیامبر اکرم(ص) و ائمهٔ اطهار(ع) بوده و علمای مسلمان مجاز به ورود به این حیطه و اظهار نظر در این باب نیستند؟

در مرتبه‌ای عام‌تر افزون‌بر روایاتی که در ذیل برخی آیات به‌عنوان تفسیر یا تأویل و یا معنای درونی و باطنی آیات از طریق معصومین(ع) وارد شده است، آیا می‌توان تصور معنای جدیدتر برای آیات کتاب مجید داشت تا درنتیجه از دانشمندان مسلمان، مفسران و به‌ویژه عارفان انتظار داشت با در نظر گرفتن شرایط و معیارهایی و تحت قواعد و ضوابطی، پرده از مراتب معنایی و لطایف قرآن بردارند یا خیر؟ این همان چیزی است که در این پژوهش از آن به رهیافت عرفانی تعبیر شده است. درواقع رهیافت عرفانی به قرآن، تأویل و سیر در عمق و نقب زدن به لایه‌های درونی و باطن کلام الهی برای نزدیک شدن به اهداف غایی اسلام است.

به‌تعبیری، چنان‌که در بحث از رابطهٔ اخلاق با حقوق سخن از ارزیابی قوانین حقوقی به‌وسیلهٔ اصول و قواعد اخلاقی می‌شود، در بحث از رابطهٔ عرفان و فقه نیز می‌توان از ارتقای فهم حکمت احکام و توسعهٔ دامنه احکام فقهی و تعمیق آن به‌وسیلهٔ قواعد و اصول عرفانی سخن گفت. همان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

طورکه در حقوق اصول اخلاقی در مواردی مانع تصویب برخی قوانین می‌شود، در رهیافت عرفانی به فقه نیز بر چنین نکته‌ای تکیه و تأکید می‌شود. چنان‌که از ظواهر خود قرآن نیز چنین نکاتی قابل اصطیاد است. به‌عنوان مثال به‌لحاظ فقهی «قاعدهٔ قصاص» که از آیهٔ شریفه «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره:۱۷۹)، استفاده می‌شود. در تکمیل همین اصل «قاعدهٔ عفو» یا مقام عرفانی عفو و گذشت از آیهٔ شریفه «وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور:۲۲)، استفاده می‌شود و در مرتبه‌ای عالی‌تر، «قاعدهٔ طلایی احسان» از آیهٔ شریفه «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل‌عمران:۱۳۴). استفاده می‌شود و بدین‌ترتیب فضای احکام جزائی اسلام را بسیار لطیف‌تر می‌نمایاند.

درواقع در رهیافت عرفانی به فقه به‌دنبال افزایش دایرهٔ تأثیر این احکام هستیم، چنان‌که امروزه حتی در مسائل کیفری و جزایی به‌روشنی از عامل معنوی جرم و ضرورت وجود سوءنیت در بزهکاری سخن گفته می‌شود و یا از تقسیم قتل به قتل عمد و غیرعمد یاد می‌شود، در عرفان نیز به‌دنبال توسعه و گسترش این عناصر هستیم. همان‌طورکه هرکجا اثبات شود که شخصی در ارتکاب جرم سوءنیت و عمد نداشته حکم به برائت و بی‌گناهی او به‌ویژه درحق‌الله و تخفیف بسیار زیاد در مجازات او در حق‌الناس داده می‌شود، در نگاه عرفانی به احکام نیز با توجه دقیق‌تر به اوضاع و احوال فردی و اجتماعی مجرم و ندامت وی از ارتکاب جرم و تأثیر آن در آیندهٔ شخص، خانواده و بستگان می‌توان از باز بودن راه بازگشت، پذیرش قصور و تقصیر مجرم سخن گفت.

درواقع همان‌طور که رهیافت به مجازات در احکام حقوقی به‌ویژه امروزه تأکید بر رویگردانی از رویکرد کین‌خواهانه و توجه بیشتر به رویکرد عبرت‌اندوزانه و بهسازانه است، دررهیافت عرفانی به احکام نیز با توجه به هدفی که از آفرینش هستی، حقیقت وجود و مراتب آن در قوس نزول و رجوع آن در قوس صعود تعریف می‌شود، «بر ابعاد اخلاقی و معنوی و مقامات عرفانی که براساس آن‌ها شخص میل به جرایم ندارد و از انجام آن اعمال منزجر است» (تابنده،۱۳۸۹، شماره۳۵ و۳۶ :۷). تأکید می‌شود.

از منظری دیگر، یکی از مسائلی که از گذشته تاکنون سخت مورد توجه بوده و به‌نوعی اتفاق دربارهٔ آن است این است که در اسلام قواعدی است که از قواعد فقهی و حقوقی لطیف‌تر و والاتر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

است و می‌توان گفت روح دستورات فقهی و حقوقی است؛ مثلاً چنان‌که گذشت، قرآن کریم دربارهٔ قصاص می‌فرماید: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ» (بقره: ۱۷۹)، ولی به زبان اخلاقی می‌فرماید اگر عفو کنید برای شما بهتر است. یا دربارهٔ طلاق هرچند در کلام معصوم مجاز شمرده شده و اختیار آن را در دست مرد قرار داده است اما به‌درستی تأکید می‌کند که طلاق امری زشت و ناپسند است. یا هرچند تعدد زوجات پذیرفته شده است ولی خداوند کسانی را که زنان متعدد می‌گیرند و یا شوهران خود را عوض می‌کنند دوست ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۰ : ۳۰۴؛ نیز، ۱۴۱۲: ۱۹۷).[۸]

چنان‌که دخالت محیط و اخلاق اجتماعی در تکمیل قواعد و قوانین انکارناکردنی است، به‌عنوان مثال بیش از چهارده قرن شوهران زنانشان را طلاق می‌دادند وقتی این آیه قرآن نازل شد که: «... فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها» (نساء: ۳۵)، کسی بدان توجه نمی‌کرد و بیشتر یک توصیهٔ اخلاقی تلقی می‌شد، ولی ناگهان آیهٔ شریفه به صورت قاعدهٔ حقوقی الزام‌آور درآمد. چطور شد؟ قاعده طلاق که همان قاعده است، اسلام هم که همان اسلام است، چه چیز تغییر کرد؟ چرا دگرگون شد؟ به نظر می‌رسد اخلاقی که در جامعه رایج است، توجهی که به غایت احکام ممکن است بشود و دقت در حکمت قوانین در جامعه و حکومت، می‌تواند در طرز تلقی ما از قوانین و احکام، تعیین ضمانت اجرایی آن‌ها و چهره‌ای که به آن قواعد می‌دهد کاملاً مؤثر باشد.

دلایل و شواهد فراوان دیگری می‌توان برای اثبات آنچه اشاره شد ارائه کرد که به برخی اشاره می‌شود.

شیوه قرآنی بیان احکام

شاید بتوان گفت شیوهٔ قرآن کریم در بیان احکام و دستورات شرعی، متفاوت از آن چیزی است که در حال حاضر در فقه انجام می‌شود. قرآن در بیان احکام، واجبات را از مستحبات یا محرمات را از مکروهات جدا نمی‌کند بلکه مثلاً:

دربارهٔ آنچه در فقه به‌عنوان واجبات و مستحبات شناخته است سفارش قرآن در ذیل عناوین کلی و ذومراتبی که در طیف وسیعی از مراحل ضعیف و شدید جای می‌گیرد، به انجام اعمال نیک و پسندیده است، تا کسانی که عذری دارند کمترین مراتب و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

کسانی که توشهٔ ایمانی، توان، فراغت و همت بیشتری دارند مراتب عالی و عالی‌تر را انجام دهند. به‌عنوان مثال خداوند متعال در آغاز طولانی‌ترین سوره قرآن وقتی «اقامه صلاة» و«لزوم اقدام به انفاق» را از نشانه‌های رستگاری پرهیزکاران می‌شمارد: «الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» (بقره:۲). منظور از صلاة مطلق نماز است نه‌اینکه منحصر به نماز واجب باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ :۳ و ۴).

حاصل آنکه فقه و فقیه با همهٔ تلاش ستوده‌ای که انجام می‌دهند، با به‌کارگیری قواعد اصولی و قواعد فقهی و لغوی و استمداد از احادیث برای احکام، حداقل‌هایی را استنباط، تعیین و تکلیف می‌کنند و البته انجام همین کمترین‌ها برای نام‌نویسی و ماندن در دفتر مسلمانی کفایت می‌کند. درحالی‌که همین دستورها، تشویق‌ها و ترغیب‌ها چنان‌که نهی‌ها، هشدارها و انذارها، دارای چند لایه و مرتبه‌اند که در حوزهٔ فقه نمی‌گنجند یا دست‌کم تاکنون چنین کاری از فقه مورد انتظار نبوده است. فقه به‌هیچ‌رو نافی و منکر آن‌ها نیست، ولی گو اینکه چنین رسالتی ندارد، مگر اینکه تحول و تغییری در آن اتفاق افتد. رهیافت عرفانی به قرآن به‌طور کلی و به احکام شرعی و فرعی، آیات مربوط به آن به‌طور جزئی، درواقع حجاب‌زدایی از روش قرآن در احکام دارای مراتب، راه بردن به حکمت و تأویل آیات، روشنگری نسبت به مراتب بالاتر مقاصد و غایات کلام الاهی است.

نمونهٔ دیگر برای تبیین شیوهٔ قرآن در بیان احکام، عطف توجه به اصطلاح زکات است. زکات که یک اصطلاح صددرصد قرآنی است با آنچه امروزه در فقه مطرح است تفاوت دارد. منظور قرآن از زکات که همواره آن را در کنار نماز مطرح می‌کند، مطلق وظایف مالی اعم از خمس، زکات، صدقه و هرگونه انفاق غیر مالی دیگر است. اما فقها برای اینکه هر یک از اعمال و وظایف و تکالیف اصطلاح خاصی داشته باشد و شاید بهتر قابل تعلیم و تعلّم و درک باشد، عنوان زکات را به حقوق مالی که طبق فتوای مشهور به «نه چیز» تعلق می‌گیرد و مصرف آن بر ذریّهٔ پیامبر(ص) حرام است اختصاص داده‌اند. درحالی‌که آیهٔ شریفه: «الَّذی یُؤْتی مالَهُ یَتَزَکَّی» (لیل:۱۸)، کسی را ستایش می‌کند که از اموالش بخشش می‌کند و شامل همهٔ اموالی می‌شود که در راه خدا و برای انجام وظیفه و رضایت او پرداخت شود، چنان‌که جان آدمیان نیز سرمایهٔ آن‌ها به‌شمار می‌رود و در مرتبه‌ای بالاتر مشمول این آیه و حکمت آن است. البته چنان‌که اشاره شد فقها برای این تقسیم‌بندی و اصطلاح‌گذاری‌ها از روایات، سیره و سنت معصومین(ع) بهره جسته‌اند و به‌هیچ‌رو در مقام تقبیح

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

تلاش انجام شده نیستیم اما می‌توان یادآور شد که روایات دیگری نیز وجود دارد که شاید به شیوهٔ قرآن نزدیک‌تر باشد. به‌عنوان نمونه: از امام صادق(ع) پرسیدند زکات واجب چقدر است؟ حضرت می‌فرمایند زکات ظاهر را می‌گویی یا زکات باطن را؟ شخص عرض می‌کند هر دو را بفرمائید. امام می‌فرمایند زکات ظاهر آن است که اگر ندهی اساساً جزء مسلمانان محسوب نمی‌شوی و طاغی به‌شمار می‌آیی؛ اما زکات باطن این است که چیزی را برای خودت درحالی‌که برادرت بدان محتاج است ذخیره نکنی (کلینی، ۱۳۶۵، ج۳: ۵۰۰).(۹)

و در روایتی دیگر از علی بن الحسین(ع) نقل است که فرمود: «مَنْ كَانَ عِنْدَهُ فَضْلُ ثَوْبٍ فَعَلِمَ أَنَّ بِحَضْرَتِهِ مُؤْمِناً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَلَمْ يَدْفَعْهُ إِلَيْهِ أَكَبَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي النَّارِ عَلَى مَنْخِرَيْهِ» (شهید ثانی، بی‌تا: ۲۵۰). کسی که دارای لباسی اضافه است و محتاج و نیازمندی را سراغ دارد و به او عطا نمی‌کند، خداوند در روز قیامت او را به صورت در آتش می‌افکند و روایتی دیگر از پیامبر اکرم(ص) نقل است: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَاناً [شَبْعَانَ] وَ أَخُوهُ الْمُسْلِمُ طَاوٍ» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج۲۴ :۳۲۶ و ج ۲۱ :۲۵۰؛ صدوق، ۱۳۶۴: ۲۵۰). خداوند فرمود: ایمان به من ندارد کسی که شب را با شکم پر سپری کند، درحالی‌که از گرسنگی برادر مسلمانش با خبر است. و ده‌ها روایت دیگر و براساس این دسته از روایات که شمار آن‌ها نیز کم نیست، گفته می‌شود فقه دراین‌باره کمترین‌ها را تعیین کرده است. درواقع عارفان ازآن‌رو که به بعد اخلاقی اهمیت بیشتری می‌دهند، به مضمون احادیثی که نقل شد رفتار می‌کنند. نقل است شخصی نزد شبلی آمد و گفت در دویست درم چند زکات واجب شود؟ گفت از آن خود می‌پرسی یا از آنِ من؟ گفت تا این غایت ندانستم که زکات من دیگرست و زکات شما دیگر. این را بیان کن. گفت اگر تو دهی پنج درم واجب می‌شود و اگر من دهم جمله دویست درم و پنج درم شکرانه بر سر عامه است که فریضهٔ زکات گزارند. حاصل کار ایشان آن است که گویند: بارخدایا به آنچه دادیم از ما راضی و خشنود هستی؟ و اهل خصوص که جمله مال بذل کنند ثمرهٔ عمل ایشان آن است که الله گوید بندهٔ من به آنچه کردی از من راضی و خشنود هستی؟ و شتّان بینهما؛ و چه فرق اساسی و فاصله است بین این دو(میبدی،۱۳۵۷،ج۱ : ۵۶-۵۷).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

گو اینکه از نظر قرآن انسان وقتی مشمول عنایت، حرمت و رحمت بیشتر الاهی قرار می‌گیرد که فراتر از آن چیزی که امروزه وتاکنون از قرآن فهمیده شده و به آن عمل شده، انجام دهد. در نمونه‌ای دیگر خداوند می‌فرماید: «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ* وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهانَنِ» (فجر:۱۵-۱۶). خداوند متعال برای بیان حکمت آن اکرام و علت آن انکار و اهانت و خواری می‌فرماید: «كَلاَّ بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ* وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ» (فجر:۱۷-۱۸). خداوند نمی‌فرماید علت خواری شما اطعام نکردن مسکین [و لا تطعمون المسکین] است که اگر این بود شاید می‌شد که با زکات یا دیگر انفاق‌ها بدان عمل کرد، بلکه می‌فرماید: علتش این بود که افزون‌بر اینکه مسکین را طعام می‌دهید می‌باید همدیگر را تشویق به رسیدگی به فقرا می‌کردید و نکردید. این سبب تنگی رزق و خواری و ذلت شماست.

سؤال این است که این اصل «لزوم تشویق و ترغیب رسیدگی به فقرا» ذیل کدام اصطلاح فقهی یا اصولی قرار می‌گیرد؟ در مرحله‌ای بالاتر و در مرتبه‌ای عالی‌تر خداوند در سوره‌ای دیگر می‌فرماید: «فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ* وَ ما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ* فَكُّ رَقَبَةٍ* أَوْ إِطْعامٌ فی يَوْمٍ ذی مَسْغَبَةٍ» (بلد:۱۱-۱۴). کسانی که گرفتار عذاب الهی شدند، از گردنه نگذشتند. گردنه کجاست؟ آزاد کردن اسیر زندانی یا رسیدگی کردن به دیگران در روز تنگدستی، و ایام قحطی و گرفتاری و ... است. حالا این دعوت قرآنی که در زبان عرفان از آن به «مقام ایثار» ازسویی و «مقام احسان» ازسویی دیگر یاد می‌شود، در کجای دایرهٔ احکام و اصطلاحات فقهی مرسوم جای می‌گیرد؟ و این‌همه با همهٔ مراتب و لایه‌ها، مستفاد از ظاهر لفظ است و براساس قواعد و ضوابط معروف و معمول فقهی و تفسیری است و اگر سخن از باطن و تأویل قرآن به میان آید، افق‌های جدید و شگفت دیگری نمایان می‌شود.

در جانب نواهی و منکرات نیز موضوع لایه‌های درونی و مراتب معنایی و مصداقی آیات و اصطلاحات قرآن کاملاً قابل تأمل و دقت است و فضاهای جدیدی را پیش روی اهل ایمان می‌گشاید. به‌عنوان مثال ممکن است تصور شود تأکید فراوان قرآن بر مسئلهٔ لزوم پرهیز از شرک، به‌ویژه امروزه که موضوع بت‌پرستی مطابق تصوری که در جزیرة العرب از آن بوده، چندان مصداقی ندارد و حتی پیروان ادیان غیرابراهیمی نیز تصور پرستش نمادهای مادی دینی‌شان با

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

برداشتی که در ادیان ابراهیمی از نیایش و پرستش وجود دارد متفاوت است، این پرسش مطرح می‌شود که این همه تأکید و اصرار قرآن بر وجوب پرهیز از شرک که به‌لحاظ فقهی در حال حاضر وجهی ندارد، چه لزومی به‌خصوص برای زمان ما داشته است. درحالی‌که طرح این پرسش در صورتی درست است که چنان‌که معروف و مشهود است شرک و شریک قائل شدن برای خداوند منحصر در بت‌پرستی ظاهری شود، اما اگر مراتب درونی‌تر اصطلاح شرک یعنی ریا و سمعه به‌ویژه در اعمال عبادی و در مرحله‌ای بالاتر اعتماد و امید بستن بر غیر خدا در همهٔ اعمال و رفتار مراتب عالی‌تر و بالاتر ازآن دیدن غیر خدا در عالم هستی شرک به‌شمار آید، سرّ تأکیدهای قرآن بر لزوم پرهیز از شرک بیشتر نمایانده شده و درنتیجه این آیات همواره و تا زمانی که از حیات انسان در این جهان می‌توان سخن گفت، مصداق داشته و نه‌تنها کهنه نمی‌شود بلکه ابعاد جدی‌تر و عمیق‌تری می‌یابد.

نمونهٔ دیگر مسئلهٔ جهاد است؛ حکم شریعتی جهاد و قتال در میدان حرب در اسلام با همهٔ اهمیت و ضرورتی که دارد مقدمه‌ای از مقدمات جهاد عرفانی است که همان جهاد اکبر است (گنابادی، ۱۳۷۹ :۴۱۰) و ذوالفقار وجود مبارک علی(ع) که به درست یا غلط دارای دو لبه معرفی شده است، این دو لبه به‌لحاظ عرفانی دو لبهٔ ذکر و فکر سالک است که شیطان نفس را می‌کشد. چنان‌که سلام و سلم بودن اسلام که در تعامل به نظام بین‌الملل از آن به چیزی فراتر و بالاتر از صلح و آشتی معمول در افواه و السنه یاد می‌شود نیز ریشه در همین رهیافت دارد.

غرض آنکه انس با اصطلاحات فقهی و مانند آن نباید سبب شود که تصور کنیم الفاظ فقهی برگرفته از آیات قرآن و روایات تنها ناظر به اصطلاحات امروزی و محدود به همین حدود است. بلکه مراد قرآن مفاهیم عامی است که بعضی از مراتب یا مصادیق آن در تفسیر فقه می‌گنجد و برخی لایه‌ها و مصادیق آن در برداشت اخلاقی کاربرد دارد و این‌ها خود نیز دارای مراتب و بواطنی هستند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

تمایز مقام اسلام و ایمان

بی‌تردید، قرآن کریم بین دو مقام اسلام و ایمان تمایز قائل شده است: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإیمانُ فی قُلُوبِکُمْ وَ إِنْ تُطیعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لا یَلِتْکُمْ مِنْ أَعْمالِکُمْ شَیْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ» (حجرات:۱۴).

اگر بتوان مقام اسلام را به حیثیت رسالت پیامبر اکرم(ص) و مقام ایمان را به حیثیت ولوی آن حضرت(ص) مخصوص کرد، می‌توان گفت مقام اسلام مقام تسلیم احکام ظاهری شدن است. پس از صدر اسلام تاکنون هرکس شهادتین بگوید مسلمان است و به یک معنا تسلیم پیام پیامبر خاتم(ص) شده و قواعد و قوانین آن را پذیرفته است و از آثار و فواید و پیامدهای حقوقی و اجتماعی آن نظیر ارث، ازدواج، غنایم و غیره بهره‌مند می‌گردد. ولی مقام ایمان مقام تسلیم قلب است. چنان‌که آیهٔ شریفه پیش‌گفته، دربرابر اعراب که می‌گویند ما ایمان آوردیم، می‌فرماید شما نه اسلام آوردید نه ایمان، ایمان تنها با گویش و زبان حاصل نمی‌شود، نیازمند ظرف پاکیزه‌ای است، ایمان امری قلبی و درونی است، نیازمند دل‌سپاری است؛ بنابراین در قلب شما داخل نشده است.

با این وصف اگر بخواهیم به هدف اصلی قرآن که آباد کردن قلب و نفوذ ایمان در اعماق جان است نزدیک شویم ضمن تأکید بر احکام ظاهری و تکلیفی می‌باید به احکام و دستورات عرفانی و طریقتی که از ابعاد الی‌الحقی و ولوی پیامبر(ص) سرچشمه می‌گیرد توجه کنیم و رهیافت عرفانی به احکام می‌تواند زمینهٔ چنین اهتمامی را فراهم آورد.

برخورداری قرآن از مراتب نزول، بطون تودرتوی قرآن، مراتب فهم قرآن، تفاوت مراتب فهم و درک انسان‌ها،گنجینهٔ اسرار الهی بودن انسان و برخی دیگر از دلایل ضرورت رهیافت عرفانی به قرآن به‌طور عام و آیات الاحکام به‌طور خاص است.

نمونه‌ای از رهیافت عرفانی به فقه و آیات الاحکام

برای تقریب به آنچه از آن به‌عنوان محاسن رهیافت عرفانی یاد می‌شود، مقایسه معتقد عرفا و فقها و دیدگاه آنان دربارهٔ ابعاد و جوانب طهارت شرعی به‌طور مطلق سودمند است. چنان‌که می‌دانیم یکی از مقدمات نماز طهارت است که شامل وضو، غسل و تیمّم است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

طهارت در لغت به‌معنای نظافت و پاکیزگی است و به‌لحاظ فقهی پاکیزه کردن جسم است که با انجام هر یک از افعال سه‌گانهٔ وضو، غسل و تیمم که نماز بدون یکی از آن‌ها جایز نیست اطلاق می‌شود. لزوم هر یک از این‌ها برای نماز براساس شرایط و مقتضیات مکلّف در قرآن کریم آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (مائده:۶).

چنان‌که پیداست وضو به‌لحاظ فقهی اقسامی دارد و به‌طور کلی دو بخش است: افعال وضو و کیفیت وضو. افعال واجب در وضو چنان‌که آیه شریفه نیز بدان اشاره دارد، پنج چیز است، نیت، شستن صورت، شستن دست‌ها، مسح سر و پاها. در کیفیت وضو و واجبات آن هم هرچند اختلاف نظرهایی وجود دارد اما مشهور هفت چیز است.

اما طهارت و اقسام آن از منظر عرفان که گاهی از آن به طهارت عمومی و طهارت خصوصی (ابن عربی، بی‌تا، ج۱ :۳۳۰) و از طهارت خصوصی که در مرتبه‌ای با عنوان طهارت اهل طریقت و در مرتبه‌ای عالی‌تر از آن به‌عنوان طهارت اهل حقیقت یاد می‌شود، ضمن تأکید بر لزوم رعایت آنچه در فقه از اعمال ظاهری آمده بر لزوم راه‌یابی به ابعاد باطنی و لایه‌های درونی معنایی تأکید می‌شود. براین‌اساس منظور از طهارت در عرفان در یک مرتبه‌ای طهارت و پاکیزه کردن نفس و عقل است و در مرتبه‌ای عالی‌تر طهارت سرّ است (آملی،۱۴۱۴، ج۴: ۱۹ و۲۳).

در طهارت نفس مکلّف مؤظف به پیراستن نفس از تمام زشتی‌ها و رذایل اخلاقی است، چنان‌که در طهارت عقل مؤظف به پرهیز از افکار و اندیشه‌های گمراه‌کننده و شبهات رهزن سلوک است. و در افقی متعالی‌تر یعنی طهارت سرّ که مرتبهٔ حقیقت است سالک مؤظف به روگردانی روح از مشاهدهٔ غیر به‌طور مطلق است (آملی ،۱۴۱۴، ج۴ :۱۹).

اصولاً عرفا معتقدند، ازآنجاکه باطن جای نگریستن حق است و ظاهر جای نگریستن خلق، جای نگریستن حق به پاکی سزاوارتر از جای نگریستن خلق است (شهید ثانی،۱۳۷۱ :۴۶).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

مولوی در مکتوبات آیه شریفه «الَّذینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ» (معارج:۲۳) را به جان نماز حمل کرده آورده است: اگرچه نماز عملی فضل‌مند است ولیکن جان نماز از صورت نماز فاضل‌تر است، چنان‌که جان آدمی از صورت او. جان و معنای نماز است که می‌ماند. چنان‌که فرمود: «الَّذینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ». پس صورت نماز را فقیه بیان می‌کند. اولش تکبیر، آخرش سلام. و جان نماز را فقیر بیان می‌کند که: «الصلوة اتصال بالله من حیث لا یعلمه الاّ الله».

شرط صورت نماز طهارت است با نیم من آب، و شرط جان نماز چهل سال به مجاهده جهاد اکبر دیده و دل خون کردن و از هفتصد حجاب ظلمانی برون رفتن و از حیات و هستی حق زنده شدن (مولوی، ۱۳۷۱: ۸۴). اصولاً منظور از ماء (آب)، در عرفان درحقیقت علوم و معارف الاهیه‌اند که همان حیات حقیقی‌اند؛ زیرا به بیان خدای تعالی که می‌فرماید حیات هر چیزی به آب است: «... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ أَفَلَا یُؤْمِنُونَ» (انبیاء:۳۰). در صورتی که منظور آب صوری و ظاهری باشد به‌هیچ‌رو جامع و فراگیر و شامل كُلَّ شَیْءٍ نخواهد بود؛ زیرا ملک، جن، افلاک و اجرام و امثال آن که مشمول عمومیت کل شیء‌اند، حیاتشان به آب معهود نیست و از دایرهٔ شمول آیه شریفه خارج‌اند. بنابراین منظور از آب، حقیقت آب که همان علم و معرفت می‌باشد، است. چنان‌که آیه شریفه می‌فرماید: «وَإِن مِّن شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِیمًا غَفُورًا» (اسراء:۴۴). به‌طور روشن از حیات و معرفت کل موجودات سخن می‌گوید؛ زیرا تسبیح و تقدیس یک شیء تنها پس از معرفت و اقرار به وجود آن شیء متصور است چنان‌که مسبّح نیز باید دارای حیات صوری یا معنوی باشد.

چنان‌که در آیه شریفه «أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِهَا...» (رعد:۱۷). به اتفاق مفسران و محققان از عرفا، مراد از «ماء» علم است و مراد از اودیه قلوب و منظور از قَدَرها نیز استعداد و قابلیت ذاتی هر فرد است، چنان‌که آیه شریفه «...وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء» (هود:۷). نیز منظور از ماء، همان علم الهی است، زیرا هیچ وجه و مناسبتی بین عرش صوری و آب صوری وجود ندارد (آملی، ۱۴۱۴، ج۴: ۱۴).

حاصل آنکه در نیت وضو سالک با قلب و روح‌اش پیمان می‌بندد که به‌هیچ‌روی عملی که مخالف رضایت حق‌تعالی است انجام ندهد و جمیع عباداتش را خالص برای خداوند گرداند و در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

مرتبه‌ای بالاتر در درونش نیت می‌کند تا نه‌تنها غیر حق‌تعالی را نبیند، بلکه به غیر حق توجهی هم نکند. درواقع از نظر عارف حقیقت کلام امام حسین(ع) که فرمود: «عَمِیَتْ عَیْنٌ لَا تَرَاک» (مجلسی، ۱۴۰۴،ج۶۴ :۱۴۲)، همین است.

اما در شستن صورت که از نظر عرفان اصل شستن باید با آب ریاضت از اقیانوس نور و مقام قدس الهی انجام شود و سالک مؤظف به شست‌وشوی قلب است از ناپاکی‌های تعلق به دنیا و مافیها، تاجایی‌که ممکن است در مراتب عالی این قلب‌شویی، دنیا را سه‌طلاقه کند. درواقع از نظر عرفان اسلامی طهارت واقعی مربوط به سرّ و روح است که باید از دنس توجه به غیر پاک شود. یعنی عیینت «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...» (بقره: ۱۱۵) چنان‌که در شستن دست‌ها، از تمام آنچه در دست دارد از نقد و جنس و دنیا و آخرت دست می‌شوید و به‌تعبیری از نظر عرفان دست شستن به‌معنی ترک از هر چیزی است که در تحت تصرف سالک است؛ چنان‌که در مراتب عالی و عالی‌تر عارف از علم و زهد و طاعت و همهٔ آنچه از این امور به‌دست می‌آید مانند ثواب و جنت و حور و قصور دست می‌شوید. ازاین‌رو از رابعه عدویه نقل است: خداوندا اگر تو را از خوف دوزخ می‌پرستم، در دوزخم بسوز، و اگر به امید بهشت می‌پرستم، بر من حرام گردان، و اگر از برای تو، تو را می‌پرستم، جمال باقی از من دریغ مدار. این مرتبه از عبادت همان عبادت احرار است که در کلام اهل البیت(ع) آمده است.

مسح سر به‌معنی مسح عقل است به این معنا که توجه به نفس و عقل می‌کند تا ببیند آیا از محبت دنیا و آنچه متعلق به آن است از مال و جاه چیزی مانده است یا خیر و درمرتبه‌ای بالاتر به باطن و نهان‌خانهٔ دلش مراجعه می‌کند تا ببیند از دنس انانیت و حدث غیریت که حاجب و مانع بین او و محبوب است مانده یا خیر. از حلاج نقل است که گفته: «بینی و بینک انّی یناز عنی فارفع بفضلک انی من البین». منظور از رجلین در اصطلاح عرفان یا قوهٔ نظریه و علمیه است و یا قوهٔ شهویه و غضبیه و منظور از مسح رجلین عبارت از جلوگیری از انحراف و کج‌روی هر یک از این دو قوه است و در مرتبهٔ بالا و بالاتر تنزیه هر دو قوهٔ علمیه و عملیه از سیر الاّ بالله و فی الله. پس خلع نعلین در فاخلع نعلیک را اشاره بدان دانسته‌اند (آملی، ۱۳۷۳، ج۴ : ۱۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

بر همین اساس است که عرفا حدیث شریف پیامبر(ص) «أَنَّ الْوُضُوءَ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُور» (صدوق، ۱۳۸۴، ج۱: ۴۱)، را به وضوی ظاهری و باطنی معنا کرده‌اند و معتقدند اگر وضوی ظاهری با وضوی باطنی که شرح مختصر افعال آن گذشت انجام پذیرد نور بر نور خواهد بود و قلب و دل سالک را نورانی کرده و آماده می‌کند برای ارتباط و اتصال با مبدأ هستی. با چنین رهیافتی این دست از سخنان معصومین(ع) بهتر فهم و درک می‌شود.

در دعای منسوب به مولی امیرالمؤمنین(ع) وارد است که: «اللَّهُمَّ نَوِّرْ ظَاهِرِی بِطَاعَتِکَ وَبَاطِنِی بِمَحَبَّتِکَ وَقَلْبِی بِمَعْرِفَتِکَ وَرُوحِی بِمُشَاهَدَتِکَ وَسِرِّی بِاسْتِقْلَالِ إِتِّصَالِ حضرتک، یا ذَا الجَلَالِ وَ الإِکرام» (برقی، ۱۳۷۱، ج۱: ۱۳۶). و یا آنچه در فقراتی از مناجات شعبانیه آمده است: «إِلَهِی هَبْ لِی کَمَالَ الانْقِطَاعِ إِلَیْکَ وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِیَاءِ نَظَرِهَا إِلَیْکَ حَتَّی تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَی مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَ تَصِیرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِکَ» (ابن‌طاووس، ۱۳۶۷ :۶۸۷).

و یا آن چیزی که مجلسی از کتاب *انیس العابدین*، از امام سجاد(ع) نقل می‌کند:

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِی مِنَ الَّذِینَ جَدُّوا فِی قَصْدِکَ فَلَمْ یَنْکِلُوا وَ سَلَکُوا الطَّرِیقَ إِلَیْکَ فَلَمْ یَعْدِلُوا وَ اعْتَمَدُوا عَلَیْکَ فِی الْوُصُولِ حَتَّی وَصَلُوا فَرَوَیْتَ قُلُوبَهُمْ مِنْ مَحَبَّتِکَ وَ آنَسْتَ نُفُوسَهُمْ بِمَعْرِفَتِکَ فَلَمْ یَقْطَعْهُمْ عَنْکَ قَاطِعٌ وَ لَا مَنَعَهُمْ عَنْ بُلُوغِ مَا أَمَّلُوهُ لَدَیْکَ مَانِعٌ فَهُمْ فِیمَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ (مجلسی، ۱۴۰۴، ج۹۱ : ۱۵۵).

نتیجه

چنان‌که مشهور است، ازیک‌سو در ادیان مختلف دو جنبهٔ شریعت و طریقت به‌لحاظ اهمیت و کارکردی که دارند از وزن مساوی و متعادلی برخوردار نیستند، به‌طوری که معمولاً گفته می‌شود در مسیحیت کنونی جنبهٔ طریقتی غالب است، درمقابل در یهودیت، غلبه با شریعت و احکام ظاهری و تکلیفی است.

مذهب کنفسیوس در چین نیز بیشتر ناظر به شریعت است، درحالی‌که مذهب تائوئی بیشتر ناظر به طریقت است؛ این همه در حالی است که اسلام با جامعیت خاص خودش میان این هر دو جمع کرده است و برخلاف بسیاری ادیان بر سه طریق معرفت، عمل و عشق تأکید می‌کند؛ پیامبر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

اسلام(ص) در همان حال که شمشیر می‌زند، به معراج می‌رود و دارای مقام جمع و جامع است و امت آن به‌عنوان امت وسط معرفی می‌شود. بنابراین یک راه و روش نزدیک شدن به این تساوی و تعادل، اهتمام اصولی و معقول به عرفان و ابعاد عرفانی اسلام و نیز حتی‌المقدور رهیافت عرفانی به آیات و روایات مربوط به احکام فقهی و شریعتی است.

ازسوی‌دیگر، همچنان که در میان مسیحیان، الاهیون پروتستان در برخورد با دوره مدرن به اینجا رسیدند که اگر بخواهند مسیحیت را در این دوره حفظ کنند، باید به طرح مسئلهٔ ایمان رجوع کنند و ببینند که ایمان را در سدهٔ بیستم چگونه می‌توان احیا و حفظ کرد، آن‌گاه مسائل کلامی را در ذیل ایمان مطرح کنند بنابراین هم‌اکنون مسئلهٔ اصلی آنان احیای ایمان در دوره پست مدرن است، در عالم اسلام و وضعیت فعلی کشور ایران که گسترش آمار گرایش مردم و به‌ویژه جوانان به جنبش‌های نوپدید، گزارش می‌شود، می‌توان به عرفان و تصوف اسلامی به‌عنوان مسئله‌ای که در این وضعیت به حفظ دین و شریعت و استحکام ایمان در میان مردم کمک می‌کند نگاه کرد؛ یعنی اگر بخواهیم تعلق به اسلام ریشه یابد، جا دارد جدی‌تر به عرفان توجه شود. به‌ویژه اینکه در اسلام دست‌مایه‌ها و سرچشمه‌های حقیقی در اختیار است و در مرحله‌ای ریزتر رهیافت عرفانی به احکام فقهی و آیات مربوط به آن در قرآن می‌تواند به مسئلهٔ حفظ ایمان کمک کند چنان‌که در نتیجه‌اش التزام به احکام فقهی نیز جدی‌تر و بیشتر خواهد شد.

افزون‌بر آنچه اشاره شد، در یک نگاه کلی ادیان تنها یا به‌ویژه در نسبت با عرفان می‌توانند با هم گفت‌وگو کنند، برای عرضهٔ قرآن به سایر ادیان و ملل نیز باید رهیافت عرفانی بدان مدنظر قرار گیرد. قرآن به‌ویژه در مقام عرفان دارای ظرفیت و جاذبه‌هایی است که می‌تواند در گوشه و کنار جهان مورد توجه و تخاطب قرار گیرد. تجربهٔ دارا شکوه مسلمان دارای خدای واحد، در گفت‌وگو با عارفان هندوی در ظاهر دارای بیش از هزار خدا، مبین ظرفیت عرفان و به‌ویژه ضرورت آن در پیوند با قرآن است.(۱۰)

نتیجه کاربردی این پژوهش، در حوزهٔ اسلام و ایمان که در بخش پایانی مقاله بدان اشاره شد، نشان دادن پیامدهای بسیار مثبت رابطهٔ فقه و عرفان است. پیوندی که درنتیجهٔ آن فقه از یک سری مقررات صرفاً حقوقی محدود به مقررات دارای پشتوانهٔ اخلاقی و معنوی تبدیل می‌شود و مسلمان و مؤمن مکلف، به هیچ رو قانع و خرسند از به‌جا آوردن نماز، روزه، زکات و حج و جهاد و عبادات

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

دیگر در قالب‌های معمول فقهی نخواهد بود و برای ارتباط با خدا، خود، جامعه و همنوعانش ابعاد و افق‌های بالاتری را مد نظر خواهد داشت.

پی‌نوشت‌ها

۱. فقه در لغت به‌معنای مطلق فهم یا فهم دقیق مسائل نظری و دینی است (ابن منظور،۱۴۱۶،ج۳ :۳۷۰). طریحی با استناد به آیه شریفه: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء:۴۴)، لاتفقهون را به فهم نکردن و درک نکردن معنا کرده است (طریحی، بی‌تا، ج۶: ۳۵۵). چنان‌که در بیان معنای حدیث: «عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثاً يَنْتَفِعُونَ بِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهاً عَالِماً» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج۲۷: ۹۳)، آورده است: منظور از فقه در اینجا نه فهم است و نه فقه به‌معنای علم به احکام شرعی، بلکه مراد رشد و بالندگی در امر دین است (طریحی، بی‌تا، ج۶ :۳۵۶). بصیرت دو گونه است یا موهوبی است، مطابق دعای پیامبر در حق علی(ع) آن هنگام که حضرت را به مأموریت یمن فرستاد، حیث قال: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّين» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج۶۶: ۹۱). و یا کسبی است، مطابق آنچه در کلام امام علی به فرزندش امام حسن(ع) در نهج‌البلاغه آمده است: «تَفَقَّهْ فِي الدِّين». پس به‌لحاظ لغوی فقیه به‌معنی صاحب بصیرت است و سخن پیامبر(ص) که می‌فرماید: «لا يَفْقَهُ الْعَبْدُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَمْقُتَ النَّاسَ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَ حَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً ثُمَّ يُقْبَلَ عَلَى نَفْسِهِ فَيَكُونَ لَهَا أَشَدَّ مَقْتًا» (محمدی ری‌شهری،۱۳۶۲، ج۷: ۵۳۰). اشاره بدان دارد و در اصطلاح، دانستن احکام شرعی فرعی از روی ادلّهٔ تفصیلی آن‌هاست. منظور از حکم شرعی آن چیزی است که شارع مقدس به‌عنوان شارعیت برای موضوعات مختلف اعتبار کرده که به دو حکم شرعی تکلیفی مانند: وجوب، حرمت و حکم شرعی موضوعی همانند: ملکیت، زوجیت و ... تقسیم می‌شود. به‌تعبیری حکم شرعی قوانین صادر ازسوی خدای تعالی برای سامان بخشیدن به زندگی مادی و معنوی انسان است.

براساس بیان فقیه عارف امام خمینی(ره) علم فقه، علمی است که به تربیت ظاهر و ارتیاض آن می‌پردازد و پس از انبیاء و اوصیاء (علیهم السلام) علمای ظاهری و فقها و محدثین، متکفل آنند (امام خمینی، ۱۳۷۸ : ۳۸۷).

اصطلاح فقه اصغر به احکام شرعی فرعی ناظر است دربرابر فقه اکبر که به اصول معارف یعنی توحید، نبوت و معاد، اشاره دارد. موضوع علم فقه مصطلح- فقه اصغر افعال مکلفین و فایدهٔ آن سامان دادن زندگی انسان و اصلاح، تربیت و تزکیه فرد و جامعه است و شامل همهٔ زمینه‌های زندگی فردی و اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و اخروی و دنیوی انسان می‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

۲. عرفان عبارت است از علم به حضرت حق‌تعالی از حیث اسما و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدأ و معاد و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن حقایق به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق‌تعالی است و معرفت طریق سلوک و مجاهده برای رها ساختن نفس از تنگناهای قید و بند جزئیت و پیوستن به مبدأ خویش و اتصاف وی به نعت اطلاق (قیصری، ۱۳۷۷: ۶). به نظر امام خمینی؛ علم عرفان، علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط و قبض و ظهور و رجوع آن است. و پس از انبیا و اولیا علیهم السلام، فلاسفه و اعاظم از حکما و اصحاب معرفت و عرفان متکفل آنند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۸۷).

براساس آنچه ذکر شد، موضوع عرفان حقیقت موجود در سراسر هستی یعنی حق‌تعالی و روش سلوک است و مسائل آن عبارت از معرفت ارتباط جهان با خدا و رابطهٔ خدا با جهان و به‌تعبیری بحث از قوس نزول و صعود و هدف آن خدا گونه شدن انسان و پیوستن او به مبدأ خویش است (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰ :۱۷۲). نتیجه اینکه هر دو دانش در مرتبه‌ای به‌دنبال رستگاری و سعادت انسان‌اند. فقه از طریق احکام عملی و ظاهری و عرفان از طریق احکام عملی و دستورات طریقتی و باطنی.

۳. «وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذینَ کَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرینَ» (بقره:۸۹)؛ «الَّذینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَریقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» (بقره:۱۴۶)؛ «وَ جاءَ إِخْوَةُ یُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَیْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْکِرُونَ» (یوسف:۵۸)؛ «وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَری أَعْیُنَهُمْ تَفیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ یَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاکْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدینَ» (مائده: ۸۳)؛ «الَّذینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ الَّذینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ» (انعام: ۲۰).

۴. «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبیحَهُمْ إِنَّهُ کانَ حَلیماً غَفُوراً» (اسراء:۴۴)، «یَفْقَهُوا قَوْلی» (طه:۲۸)، «انْظُرْ کَیْفَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ لَعَلَّهُمْ یَفْقَهُونَ» (انعام:۶۵)، «وَ هُوَ الَّذی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَفْقَهُونَ» (انعام:۹۸)، «وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فی آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلی أَدْبارِهِمْ نُفُوراً» (اسراء:۴۶).

۵. «أَنَّ عَلِیّاً(ع) مَرَّ عَلَی قَاصٍ فَقَالَ أَ تَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ قَالَ لَا فَقَالَ هَلَکْتَ وَ أَهْلَکْتَ تَأْوِیلُ کُلِّ حَرْفٍ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَی وُجُوه» *وسائل‌الشیعه*، ج۲۷، ص۲۰۲؛ *بحارالانوار*، ج۸۹، ص ۹۵ و ۱۱۰؛ نیز ج۱۰۱، ص۲۶۵؛ *تفسیرالعیاشی*، ج۱، ص ۱۲؛ *البرهان فی علوم القرآن*، ج۱، ص ۲۰.

۶. «إِنَّ فِی الْقُرْآنِ مَا مَضَی وَ مَا یَحْدُثُ وَ مَا هُوَ کَائِنٌ کَانَتْ فِیهِ أَسْمَاءُ الرِّجَالِ فَأُلْقِیَتْ وَ إِنَّمَا الِاسْمُ الْوَاحِدُ مِنْهُ فِی وُجُوهٍ لَا یُحْصَی یَعْرِفُ ذَلِکَ الْوُصَاةُ» *وسائل‌الشیعه*، ج۲۷ ص ۱۹۶؛ *بحارالانوار*، ج ۸۹ ص ۵۵ و ۹۵؛ *بصائرالدرجات*، ص ۱۹۵؛ *تفسیرالعیاشی*، ج ۱، ص۱۲.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

۷. «قَالَ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَوْجُهٍ مِنْهُ مَا كَانَ وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدُ تَعْرِفُهُ الْأَئِمَّةُ ع» *وسائل‌الشیعه*، ج۲۷، ص ۱۹۷؛ *بحارالانوار*، ج۸۹، ص ۹۸؛ *بصائرالدرجات*، ص۱۹۶. به جای سبعه احرف، «سبعه اوجه» هم نقل شده است.

۸. از پیامبر اکرم(ص) نقل است که فرمود: «لَا تُطَلِّقُوا النِّسَاءَ إِلَّا عَنْ رَيْبَةٍ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَّاقِينَ وَ الذَّوَّاقَاتِ» رک: *تفسیر ابوالفتوح رازی*، ج۵، ص ۳۴۲؛ *تفسیر مجمع‌البیان*، ج۱۰، ص ۳۰۴؛ *وسائل‌الشیعه*، ج۲۲، ص ۹؛ *مستدرک‌الوسائل*، ج ۱۵، ص ۲۸۰؛ طبرسی، *مکارم‌الأخلاق*، ص ۱۹۷.

۹. «قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فِي كَمْ تَجِبُ الزَّكَاةُ مِنَ الْمَالِ فَقَالَ لَهُ الزَّكَاةُ الظَّاهِرَةُ أَمِ الْبَاطِنَةُ تُرِيدُ فَقَالَ أُرِيدُهُمَا جَمِيعاً فَقَالَ أَمَّا الظَّاهِرَةُ فَفِي كُلِّ أَلْفٍ خَمْسَةٌ وَ عِشْرُونَ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَلَا تَسْتَأْثِرْ عَلَى أَخِيكَ بِمَا هُوَ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنْكَ» رک: *الکافی*، ج۳، ص ۵۰۰؛ *وسائل‌الشیعه*، ج ۹، ص ۵۰ ؛ *بحارالانوار*، ج ۹۳ ، ص۳۹؛ *أعلام‌الدین*، ص ۱۲۶.

۱۰. برای آگاهی بیشتر از جاذبه‌های معنوی عرفان و تصوف اسلامی درجهان معاصر بنگرید به مقاله فیلیپ جنکینز با عنوان «قدرت عرفان»، ترجمه فاطمه شاه‌حسینی، مجله *عرفان ایران* شماره ۳۵و۳۶.

منابع

- قرآن کریم
- نهج‌البلاغه
- آملی، حیدر بن علی. (۱۴۱۶ ـ ۱۴۱۴ / ۱۳۷۵ ـ ۱۳۷۳)، *تفسیر المحیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم*، حققه و قدّم له و علبق علیه محسن الموسوی التبریزی، تهران: وزارت الثقافه و الارشاد الاسلامی.
- ابن ابی‌جمهور الاحسائی، محمد بن علی بن ابراهیم. (۱۹۸۳/ ۱۴۰۳ /۱۳۶۱)، *عوالی اللئالی الغریزیة فی الاحادیث الدینیه*، قدم له شهاب‌الدین النجفی المرعشی، تحقیق البحاثة المتتبع مجتبی العراقی، قم: سیدالشهداء.
- ابن‌ترکه. (۱۳۶۰) ، *تمهید القواعد*، تصحیح جلال آشتیانی، چاپ دوم، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی. (۱۳۶۷) ، *إقبال الأعمال*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- ابن‌عربی، ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی. [بی‌تا] ، *الفتوحات المکیة*، دار الطباعة المصریة.
- ابن‌منظور. (۱۴۱۶ / ۱۹۹۶)، *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۲)، *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، چاپ سوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق) ، *المحاسن*، قم: دار الکتب الإسلامیة.
- پازوکی، شهرام. (۱۳۸۸)، «احیاء علوم الدین غزالی و ضرورت احیاء آن در روزگار ما»، فصلنامه *جاویدان خرد*، سال ششم، شماره چهارم.
- تابنده، نورعلی. (۱۳۸۹)، «عرفان و فقه: تنظیم یا تصحیح قوانین»، *عرفان ایران*، شماره ۳۵ و ۳۶، تهران: حقیقت.
- حر عاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۳/ ۱۳۶۲)، *وسائل‌الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، اعتنی بتصحیحه و تحقیقه و تذییله عبدالکریم الربانی الشیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسینی استرآبادی، شرف‌الدین. (۱۴۰۹)، *تأویل الآیات الظاهرة*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی. (۱۴۰۸)، *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن. (۱۴۱۴)، *الاتقان فی علوم القرآن*، دمشق – بیروت: دار ابن کثیر.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۳۷۱)، *التنبیهات العلیه علی وظائف الصلاة القلبیة*، مصحح صفاءالدین بصری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- صدوق، ابی‌جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی. (۱۳۶۴) ، *ثواب الأعمال*، قم: شریف رضی.
- ـــــــــــ . (۲۰۰۵ / ۱۴۲۶ / ۱۳۸۴)، *من لا یحضره الفقیه*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی ، رضی‌الدین حسن بن فضل. (۱۴۱۲) ، *مکارم الأخلاق*، قم: شریف رضی.
- طبرسی ، فضل بن حسن.(۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران: ناصرخسرو.
- طریحی، فخرالدین. (بی‌تا)، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسینی، (بی‌جا)، المکتبه المرتضویه.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۶۰)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیوجم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۳۴۲)، *المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- قاضی طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۳)، *آیت الحق*، ترجمه محمدعلی قاضی‌نیا، تهران: حکمت.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

- قیصری، داوود بن محمود. (۱۳۷۷)، *رسایل قیصری*، تصحیح جلال آشتیانی، چاپ دوم، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران .
- کلینی رازی، ابی‌جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- گنابادی، ملا سلطان محمد. (۱۳۷۹)، *مجمع السعادات*، تهران: حقیقت.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴)، *بحارالانوار*، بیروت: الوفاء.
- محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۶۲)، *میزان الحکمه*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مصباح یزدی. (۸۷/۶/۲۴).، هفته‌نامه *پرتو سخن*، گزیده سخنان آیت‌الله مصباح.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد بلخی. (۱۳۷۱)، *مکتوبات مولانا جلال‌الدین رومی*، مصحح توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- میبدی، رشیدالدین ابوالفضل. (۱۳۵۷)، *کشف الاسرار و عدة الابرار*: معروف به *تفسیر خواجه عبدالله انصاری*، اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

This document was created with Win2PDF available at http://www.daneprairie.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]