عرفان شریعت: از تعارض تا گفتگو[1]

گونه شناسی ارتباط میان عرفان و شریعت

علی شیخ‌الاسلامی*

ابوالفضل تاجیک**

چکیده: رابطه میان عارفان و متشرعین - به نمایندگی فقها - در طول تاریخ تمدن اسلامی، رابطه‌ای پر فراز و نشیب بوده است. تلقی عارفان از شریعت نیز به همین منوال با نوسانات مختلفی همراه بوده است. برخی از اهل تصوف، حقیقت را همان شریعت می‌دانند (وحدت‌انگاران) و برخی دیگر حقیقت را ورای شرع و قانون می‌انگارند و حضور شریعت را مخلّ ظهور طریقت و تصوف می‌دانند (معارضان). برخی گروه‌های دیگر نیز با اصالت دادن به هر یک از دو گفتمان، معتقدند نبایستی هیچ‌یک در حریم دیگری ورود کرده و هر یک متکفل سامان دادن به بخشی از نیازهای این‌جهانی و آن‌جهانی فرد است (استقلال‌اندیشان). گروه دیگری نیز فارغ از آنکه خود به کدام‌یک از دو گروه وحدت‌اندیش یا استقلال‌اندیش معتقدند، در پی ایجاد گفت‌وگو میان این دو گفتمان پرقدرت فرهنگ و تمدن اسلامی‌اند و معتقدند چنانچه بتوان با گفت‌وگو و برقراری آتش‌بس میان این دو گروه پتانسیل‌های موجود در هر یک را به فعلیت رساند، فرهنگ و تمدن اسلامی شاهد یک جهش عظیم رو به جلو، هم در جهات مادی و هم در سمت‌وسوی معنوی خواهد بود (گفتگو). این مقاله می‌کوشد تا آرای جریانات مختلف فکری اسلامی را ذیل یکی از این چهار گروه دسته‌بندی نماید.

کلیدواژه‌ها: شریعت، عرفان، تعارض، استقلال، وحدت، گفتگو، فقه

---

*استاد گروه تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

**دانش‌آموخته دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

e-mail:a.tajik1100@gmail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۱۱/۱۱؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۴/۱۶

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

مقدمه:

عرفان و شریعت مبتنی‌بر مبادی و مبانی خاصی هستند که برای درک رابطه و مواجههٔ این دو گفتمان با یک‌دیگر بایستی به آن مبادی و مبانی توجه کرد و بدون شناخت پیش‌فرض‌های موجود در هر یک کشف این رابطه ناممکن خواهد بود. این پژوهش با توجه به این موارد می‌کوشد با بررسی مواضع شناخت‌شناسی این دو حوزهٔ پر قدرت تمدنی - فرهنگی در گفتمان درون‌دینی اسلام ابعاد گوناگون مواجهه آن‌ها را مورد نقد و کاوش قرار داده و جایگاه هر یک از این دو را در جهان کنونی مورد کنکاش قرار دهد. این مقاله به بررسی انواع تلقی‌های گوناگون از رابطهٔ شریعت و طریقت می‌پردازد. نوع تلقی این نحله‌های فکری از شریعت با توجه به پارادایم فکری آن‌ها متفاوت است و درمجموع می‌توان این تلقی‌ها را درچهار گروه کلی دسته‌بندی نمود:

۱. تقلیل شریعت به فقه و حدیث (نص‌گرایان)
۲. تعمیم شریعت به دین (متکلمین)
۳. تأویل شریعت به سنت (متصوفه سنتی)
۴. تفسیر شریعت به اخلاق (روشن‌فکران)

براساس همین سوگیری‌های چندگانه است که نوع رابطهٔ شریعت با عرفان نیز دچار نوسانات مختلف می‌شود. ازاین‌رو در فصول مختلف وقتی سخن از شریعت به میان می‌آید یقیناً مراد یک گروه از شریعت با گروه‌های پیشین یا پسین، یکسان نخواهد بود.

این مقاله در ظرف محدود خود تلاش دارد تا به این پرسش‌ها نیز بپردازد؛

نسبت عرفان با تصوف چیست؟ نسبت عرفان با شریعت چیست؟ آیا شریعت همان فقه است؟ و آیا آن‌گونه که برخی معتقدند باید در مواجههٔ با این مسئله از گوهر ادیان سخن گفت و روُیه ادیان را در گذر تاریخ به تأویل سپرد؟ اخلاق در این معادله چه نقشی دارد؟

براثر نبود اثری مستقل که تنها به این گونه‌شناسی بپردازد نگارش چنین پژوهشی انجام گرفت.

بخش اول: تعارض

پدیدهٔ تعارض میان شریعت و طریقت، کمتر در حوزهٔ نظر و بیشتر در حیطهٔ عمل پدیدار شده است. تقریباً همهٔ فرق و نحل و گرایش‌های فکری در اسلام در حوزهٔ نظر به لزوم و وجوب پایبندی به

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

اصول شریعت تأکید کرده‌اند و تقریباً معارضی در این حوزه وجود ندارد. اما ازآن‌سو، مسئله متفاوت است و معارضان تصوف یا طریقت در میان سایر طوایف فکری اسلامی از فقها، متکلمین و فلاسفه بیشترند. برخی مدافعان تصوف نیز آنجا که پای عمل به‌میان می‌آید، شریعت را آن‌گونه که فقها و متشرعین خواسته‌اند کمتر عمل کرده و به همین دلیل همواره متهم به لاابالی‌گری و اباحه‌گرایی شده‌اند.

هر دو طرف معادله در بسیاری از اوقات از تفسیر مفهوم شریعت غفلت ورزیده و شریعت را یا به فقه تقلیل داده یا آن‌قدر تفاسیر شاذّ و نادر بر آن حمل نموده‌اند که قابلیت جمع و آشتی میان این دو به وجود نیامده است. معارضان در میان طایفهٔ فقها و متشرعین به چند دسته از علل و دلایل استناد می‌کنند که به‌موجب آن‌ها عرفان و شریعت نمی‌توانند با هم جمع شوند که بتوان یک گفتمان تجمیعی واحد از این دو به دست داد. متشرعین معتقدند تصوف هم به لحاظ ماهیت و هم به جهت خاستگاه با معارف اسلامی سر ستیز دارد و تناسب و سنخیتی میان آموزه‌های قرآنی و تعالیم تصوف وجود ندارد (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۲۸).

درمقابل، طرف‌داران و معتقدان به تصوف نیز به انبوهی از ادله و شواهد موجود در آثار و آموزه‌های صوفیانه استناد می‌کنند که در آن‌ها از آموزه‌های قرآنی بهره برده شده است. افزون‌بر آن، استنادات تاریخی مبنی‌بر حضور و شکل‌گیری تصوف در دامان اسلام در دهه‌های اولیه را دلیلی بر خلف بودن این فرزند اسلام دانسته‌اند و بدین طریق خود را از اتهام ناخلف بودن و عدم انتساب به اسلام مبرا می‌دانند. اما ازآن‌سو وقتی پای عملکرد و سنجش مبانی عملی صوفیه به‌میان می‌آید با انبوهی از پرسش‌ها، اتهام‌ها و تردیدها مواجه می‌شویم. گویی میان نظر و عمل در تصوف شکافی عمیق است و یا در حالتی خوش‌بینانه، تفسیری که صوفیان از شریعت به‌دست می‌دهند با تلقی متشرعین از شریعت آن‌قدر تفاوت دارد که درنهایت بسیاری از متشرعین عطای تصوف را به لقایش بخشیده و از اساس آن را معارض شریعت می‌انگارند. برخی فرق تصوف نیز تقلیل شریعت به فقه را امری نادرست می‌دانند و معتقدند شریعت و سنتْ معنایی بس فراخ‌تر از فقه دارد، ازاین‌رو عملکرد و مبانی نظری تصوف به‌هیچ‌وجه با سنت و شریعت به‌معنای موسع آن تعارض که ندارند هیچ، بلکه نزدیک‌ترین قرائت از شریعت و سنت نزد این طایفه موجود است (نظر سنت‌گرایان). اما

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

اگر شریعت فقط به‌معنای فقه انگاشته شود بی‌تردید آب عرفان و شریعت با هم به یک جو نخواهد رفت. متصوفه در خوش‌بینانه‌ترین حالت همواره به دو ساحت ظاهر و باطن برای دین معتقد بوده‌اند و همین باور به نظام دو ساحتی ظهور و بطون - که البته ظاهراً ریشه در قرآن دارد - اگر نگوییم تعارض، دست‌کم نوعی تفاوت میان برداشت‌هایی که از ظاهر و سطح دین به‌دست می‌آید با تلقی‌ها و برداشت‌های باطنی از دین را موجب می‌گردد.

در این منظر حضور هر یک از این دو گفتمان، متعرض دیگری خواهد بود و ازاین‌رو غالب تنش‌ها و اصطکاک‌های تاریخی میان دو گفتمان عرفان و شریعت در این جریان رخ داده است. در این گفتمان، شریعت معارض طریقت بوده و حقیقت فراتر از شریعت و طریقت قرار گرفته است. نسبت‌ها در این نگرش به‌صورت سه نامتساوی تعریف شده و البته اساساً این تقسیم‌بندی سه‌گانه (شریعت، طریقت، حقیقت) مورد تأئید متشرعین نیز نیست و آن را از جعلیات صوفیه می‌دانند:

«شریعت ≠ طریقت ≠ حقیقت»

این دیدگاه مبتنی‌بر مفروضاتی است که میان تصوف (عرفان) و شریعت را علی‌الاصول آشتی‌ناپذیر، غیرهمگون و نامتجانس می‌بیند و در میان متقدمان و متأخران متصوفه و متشرعین و روشن‌فکران دینی از طرف‌داران بسیاری برخوردار بوده است. وجود انبوهی از فتاوی تکفیر و ارتداد اهل تصوف که ازسوی فقهای شیعه و سنی صادر شده حاکی از حضور قدرتمند این گفتمان حتی تا عصر حاضر است. از این دست برخوردها میان فقیهان و عارفان زیاد است. این دیدگاه براساس چند تئوری اصلی پایه‌ریزی شده و در میان سه گروه اصلی یعنی غلات (مشتمل بر غالیان متقدم و نیز برخی از اهل تصوف)، فقها (اهل حدیث و اخباریون، اهل تفکیک) و روشن‌فکران مدرن طرف‌داران جدی و مستحکمی دارد. و نیز بخشی از بدنهٔ کلامی و فلسفی جدید نیز در کنار سه گروه فوق از حامیان تفکیک و تعارض میان دو گفتمان شریعت و تصوف‌اند. بزرگان و عالمان صدر اسلام و معاصر، آثار فراوانی در ردّ صوفیه نوشته‌اند که حمید خوشنویس در مقاله‌ای با عنوان «ردیه‌های نگاشته شده بر تصوف» به بیش از ۱۴۰ کتاب و رساله مستقل در این باب اشاره دارد که البته تاکنون شماری به آن افزوده شده است (رک: خوشنویس، ۱۳۸۳: ۱۰۹، ۸۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

۱. غالیان

بارزترین ویژگی که در تعریف غلو و غالیان به‌دست آمده مسئلهٔ الوهیت امام یا پیامبر است. بدیهی است افراد یا فرقی که تحت این عقیدهٔ کلی به ائمه(ع) و پیامبر(ص) ایمان داشتند، از اساس و مبنا با آموزه‌های توحیدی اسلام دچار تعارض بودند. اندیشه‌های حاکم بر گفتمان غلو ازآن‌رو که در همهٔ حوزه‌ها نوعی تندروی و افراط را در خود دارد؛ ذاتاً با روح شریعت اسلام -که ماهیتاً میل به اعتدال دارند - در تعارض قرار می‌گیرد. معادلهٔ پیچیده‌ای که اهل تصوف - به‌ویژه در دورهٔ دوم - تحت عنوان جنبه یلی‌الحقی ائمه(ع) و پیامبر(ص) وارد اندیشهٔ اسلامی کردند، راه را برای ورود تئوریزه اندیشه غلوآمیز در باب الوهیت معصومین(ع) به‌آسانی هموار نمود و از ائمه و پیامبر(ص) الهه‌گانی تصویر نمود که گرچه با صراحت خدا نبودند اما فی‌الواقع بشر نیز نبودند و اوصاف فرابشری از ایشان موجوداتی نیمه‌خدا - نیمه‌انسان ساخته بود. البته ناگفته نیز نماند هدف یا منشأ تمام فرق یا افراد غالی، از این تکریم‌های خدای‌گانه، الزاماً باورهای ایمانی و محبت افراطی نبوده و بسیاری از ایشان از قِبل اولوهیت ائمه(ع) دست‌کم به نبوت یا امامت همان خدایی می‌رسیده‌اند که خود ساخته بودند! لازم به ذکر نیست که این فرق غالی، در طول حیات و حضور ائمه(ع) هیچ‌گاه مورد تأیید و وثوق آن بزرگواران نبوده‌اند و آن بزرگواران همواره با صراحت تمام بر آرا و عقاید افراطی آن‌ها مهر باطل زده‌اند (مجلسی، ج ۲۵: ۲۶۱).

نتیجه آنکه ربط و نسبت میان شریعت و تصوف (طریقت و عرفان) در میان گروه‌های غالی که بیشتر در قالب گروه‌های متصوفه ادامهٔ بقا دادند رابطه‌ای معارضانه بوده و اساساً حضور شریعت مخل ادامه حیات این دسته از گروه‌ها و اندیشه‌های غالی است. حضور پررنگ و محوری امر تأویل دربرابر تمکین از نص متن قرآن نیز از ویژگی‌های غالیان است؛ به‌طوری‌که می‌توان ادعا نمود اساساً دکترین غلو برمبنای اصل تأویل شکل گرفته است؛ به‌طوری‌که اگر تأویل را با شدت و ضعف‌هایی که در گروه‌های مختلف دارد، از این دکترین حذف کنیم امر غلو، بی‌اعتبار خواهد شد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

۲. نص‌گرایان

۲- ۱. متقدمان: خوارج، اهل حدیث، اشاعره، حنابله

نخستین رگه‌های نص‌گرایی افراطی در همان صدر اسلام و در میان خوارج آشکار گردید. معتقدان به نص‌گرایی، یا اعتباری برای عقل در فهم و تفسیر قرآن قائل نیستند یا اغلی نقل را بر عقل مقدم می‌دارند. در یک نگاه کلی می‌توان اهل حدیث و سلفی‌ها، اعم از قدیم و جدید، اشعریان متقدم، اخباری‌ها، و مدعیان مکتب تفکیک، را زیرمجموعهٔ آن محسوب نمود (آریان، :۱۳۸۹: ۱۰۴-۶۵). حنابله و طبقاتی از اشاعره نیز در طی قرون بعد به این صف پیوستند و دربرابر هرگونه تأویل‌گرایی برای آیات و روایت به‌شدت قد برافراشتند.

۲-۲. متاخران

مکتب تفکیک، اخباریون:

روند نص‌گرایی در شیعه نیز مانند بیشتر جریانات کلامی تا عصر حاضر نیز ادامه یافت و طرف‌داران مکتب تفکیک که شاید بتوان آن‌ها را میراث‌داران اخباریون قرن یازدهم نیز دانست به‌دنبال «رؤیای خلوصِ» معرفت، ناقد و نافی هرگونه دخالت فکر بشری در حیطهٔ فهم دینی شدند و لذا فلسفه و عرفان در این نگاه، معارض مبانی دینی تلقی می‌گردد. مهم‌ترین چهرهٔ نسل دوم که به‌تعبیری حتی مکتب تفکیک، بقای خود را مدیون وجود ایشان است، به استاد محمدرضا حکیمی در دورهٔ معاصر می‌رسد.

از نظر استاد حکیمی در طول تاریخ، سه روش شناختی وجود داشته و تنها از این سه روش امکان دریافت و شناخت حقیقت میسر بوده است. این سه جریان که به‌اختصار آن را عبارت از وحی و عقل و کشف؛ یا قرآن و برهان و عرفان می‌شناسیم سه راه منفک از یکدیگر و کاملاً متباین بوده‌اند. ساحت بلند وحی دور از دست‌اندازی عقل و عرفان فرض شده و اختلاط این سه راه با یکدیگر نیز از اشتباهات بزرگ‌تری دانسته می‌شده که ممکن است هر کسی مرتکب شود (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۶۱).

نسل متأخر مکتب تفکیک اما از شیوهٔ اعتدال استاد حکیمی حرکتی دوباره به‌سمت دیدگاه‌های نخستین این مکتب آغاز کرده و به حدت و شدت هرچه تمام‌تر بر ارکان فلسفه و «عرفان مصطلح»

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

تاختن آغاز نموده است. ازجمله، مهدی نصیری یکی از چهره‌های شاخص این مکتب است که در سال‌های اخیر در مناظرات و مشاجرات بسیاری در دفاع از تفکیک و رد فلسفه و عرفان در برنامه‌های مختلف به تبلیغ این مکتب پرداخته است.

۳. تصوف فرقه‌ای

واقعیت آن است که برخی از فرق تصوف به‌خصوص در دو سدهٔ اخیر به‌رغم بیان مواضع شریعت‌مدارانه، هیچ‌گاه به شریعت به‌معنای فقه به‌مثابهٔ یک مانیفست الهی و فصل‌الخطاب آسمانی برای اداره امور فردی و اجتماعی ننگریسته‌اند و بیشترین تلقی ایشان از فقه، متبادرکنندهٔ نوعی استقلال است که در این نگرش فقه به‌عنوان علمی دنیوی متکفل سامان‌دهی امور این‌جهانی انسان در کنار تصوف و عرفان به‌عنوان علمی حقیقی که متضمن سعادت اخروی ابنای بشر است تلقی می‌گردد. البته این نگاه استقلال‌بینانه بر اهل تصوف غلبه دارد لکن قسمی از متصوفه نیز از متقدمان و متأخران بوده‌اند که نگاه معارضانه با این مقوله داشته‌اند. فقه و شریعت در منظر این گروه‌ها معارض با عرفان و تصوف فرض گردیده و وجود و حضور هر یک نافی وجود و حضور دیگری انگاشته شده است. شریعت در این منظر، مجاز از فقه است و ناظر به آن دسته از تعالیم و آموزه‌های قرآنی که تنها با اعمال و مناسک دینی گره خورده‌اند می‌باشد. از این منظر، طریقت که در سیری خطی پس از مرحله نخست واقع گردیده کمال مرحلهٔ شریعت است و به همین منوال مرحلهٔ حقیقت نیز که پس از شریعت قرار گرفته تکامل یافته دو مرحلهٔ پیشین است و کسانی که به این سرمنزل می‌رسند از قید هرگونه جزمیّت و قوانین محتمل بر دو مرحلهٔ پیشین عملاً آزاد می‌گردند. علاوه‌بر مواردی که عدم تقید به آنان موجب خروج فقهی از دین و مذهب نخواهد شد، برخی از فرق تصوف نسبت به برخی از مناسک عبادی، همچون صوم و صلات نیز تقیدی نداشته و حتی نوعی جایگزین برای آن‌ها نیز معرفی کرده‌اند. ازجملهٔ این فرق می‌توان به اهل حق یا علی‌اللهیه ساکن در مناطق غربی ایران اشاره نمود. پرستش مشایخ و دعوت رسمی اقطاب برخی از فرق تصوف به پرستش خود نیز یکی دیگر از اموری است که موجب تعارض هرچه بیش‌تر متشرعین و آموزه‌های صوفیه شده است. حروفیه، نقطویان و قرامطه را نیز می‌توان در این گروه گنجاند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

۴. بخشی از اندیشمندان دینی جدید

اما تعارض بین شریعت و تصوف در مکتب تفکیک متوقف نشد و برخی از فلسفه‌دانان و فلسفه‌پژوهان و متکلمین جدید نیز بر این تباین صحه گذارده‌اند. عبدالحسین خسروپناه ازجمله نسل جدید از کسانی است که در حوزهٔ کلام جدید قدم برداشته و قلم‌فرسایی کرده است. او با وجود تعلق خاطری که به مکتب صدرا دارد؛ میانهٔ خوبی با تصوف فرقه‌ای ندارد وی معتقد است شریعت‌گریزی و اباحه‌گری، یکی از عللی است که خسروپناه تصوف را بدان متهم نموده و معتقد است آسیب‌های اخلاقی و انحرافات جنسی و فاصله گرفتن از شریعت نیز مشکل دیگر بسیاری از فرقه‌های صوفیه است. وی معتقد است: به همین جهت، عرفان اصیل اسلامی از التقاط و انحراف فرقه‌های صوفیه به‌شدت رنج می‌برد (خسروپناه، ۱۳۹۰: شماره۹۰).

آیت‌الله مصباح نیز که خود از تالیان و شارحان حکمت صدرایی به‌شمار می‌رود در مواجهه با اصل تشکیک وجود -که مبنای جهان‌بینی فلسفی صدرا را تشکیل می‌دهد - نگاهی انتقادی دارد و تلویحاً آن را معارض شریعت می‌داند (فصلنامه مکتب وحی، تقریرات، شماره ۱۰، ۱۴۱ و ۱۴۲). او همچنین درخصوص مسئلهٔ وحدت وجود، نفی وجود از غیر خدای متعال و نفی مطلق کثرت را نه‌تنها مستلزم نفی اعتبار احکام عقل می‌داند؛ بلکه همچنین مستلزم نفی اعتبار علوم حضوری متعلق به نفس و افعال و انفعالات آن نیز به‌شمار آورده است (پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله مصباح یزدی).

۵. روشن‌فکران سکولار

روشن‌فکری مدرن معتقد است فقها در عصر مدرن، فقه را جای‌گزین اخلاق کرده و از ضرورت شاخه‌ای با عنوان «فقه الاخلاق» غفلت ورزیده‌اند. در میان روشن‌فکران مدرن - حتی آنان‌که با پسوند دینی شناخته می‌شوند - نیز نسبت میان شریعت و تصوف به یک میزان نیست. برخی اساساً با هر دو گفتمان مخالف‌اند و معتقدند این گفتمان‌ها تکافوی نیازهای بشر عصر جدید را نمی‌دهد و بایستی به مقوله ثالثی - که ایشان مایل‌اند از آن به گوهر دین تعبیر کنند - تمسک جست (حداکثری‌ها؛ شایگان، ملکیان، آشوری، سروش).

عبدالکریم سروش، ورود تصوف و عرفان را به عرصه‌های اجتماعی، خانمان‌سوز و راهی برای ورود هرچه بیش‌تر استبداد به عرصه‌های اجتماعی می‌داند و معتقد است که ظرفیت‌های اجتماعی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

عرفان آن‌قدر نیست که بتواند سامان‌دهنده نوعی گفتمان اجتماعی سیاسی باشد یا بتوان از بطن آن نحوهٔ اداره سیاسی یک اجتماع را استخراج نمود.

مصطفی ملکیان نیز با تأکید بر مسئلهٔ اخلاق، همین نگرانی را ابراز می‌دارد. او که همّ خود را در سال‌های اخیر مصروف نظریه «عقلانیت و معنویت» کرده، فقه را فاقد کارآمدی لازم جهت مواجهه و حل بحران‌های روحی و روانی و معنوی بشر مدرن می‌داند و معتقد است باید در پی ساختن نظامی فکری معنوی از تلفیق دو امر عقلانیت و معنویت بود. قرائت ملکیان از معنویت نیز ناظر به بخش‌های اخلاق‌مدار ادیان و مکاتب گوناگون است (ملکیان، ۱۳۷۹: شماره ۱۶۸۵).

در میان روشن‌فکران فارسی‌زبان غیرایرانی، اقبال لاهوری با آنکه در فضای آکنده از اندیشه‌های صوفیانه و مکاتب مختلف عرفانی تنفس می‌کرد، بااین‌حال، در آرای تصوف و عرفان رکود نیافت. او صوفیان را در مسئلهٔ کشتن نفس متأثر از تعالیم افلاطون می‌داند (سرگل زائی، ۱۳۷۸: شماره۱۵۳) و در مقاله‌ای تحت‌عنوان «اسرار خودی و تصوف» به بنیادی‌های غیراسلامی وحدت وجود اشاره نموده و عقیدهٔ خود را که برخلاف وحدت وجود است، روشن می‌سازد.

روشن‌فکری مدرن، غالباً نگاهی از سر رحمت و تحبیب به عرفان و تصوف دارد و ازآن‌جاکه روشن‌فکر اساساً در پی تقلیل کارکردهای سیاسی اجتماعی فقه است و بیش‌تر به نوعی دستیابی به تجربهٔ دینی یا عرفانی می‌اندیشد و در پی بازسازی اسطورهٔ تجربهٔ بی‌واسطهٔ امر قدسی است، عرفان را از آن جهت که روشی فرامذهبی و کم‌قیدتر است همواره به عنوان گفتمانی با ظرفیت‌های بالای جهانی‌شدن دانسته است. اما هنگامی که سخن از وجوه اجتماعی و اثرات جمعی تصوف به‌میان می‌آید جریان روشن‌فکری یکی از منتقدان جدی تصوف است؛ تاجایی‌که چنان‌که گفته شد برخی اساساً عطای عرفان و تصوف را به لقای آن بخشیده و از بیم آنکه از درون شیشهٔ عرفان و تصوف، غولی مهیب بیرون نیاید که نتوان آن را مهار نمود، با هرگونه تلاش جهت ورود تصوف به عرصه‌های سیاسی اجتماعی مخالفت ورزیده‌اند. داریوش آشوری را نیز باید در این سلک دسته‌بندی نمود (شبکه فارسی بی‌بی‌سی، ژوئن ۲۰۱۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

بخش دوم: استقلال

در این منظر، در عین آنکه از تنش و تعارض میان دو گفتمان پرهیز می‌شود وجود نوعی خطوط قرمز ویژه در هر یک از دو گفتمان، مانع از تداخل و ورود آن‌ها به قلمرو دیگری می‌گردد. در این منظر، شریعت مقدمهٔ طریقت و عهده‌دار ظواهر و طریقت عهده‌دار امور باطنی عالم است. غزالی و فارابی از بزرگان قائل به این نگرش هستند.

طرف‌داران این دیدگاه به نوعی تفکیک و استقلال میان این دو گفتمان قائل‌اند و برای هر یک از دو، حدود و ثغوری متصوّرند که نباید هیچ‌یک از حد و حدود خود بر دیگری طغیان نماید و اساساً این دو گفتمان قابلیت اجتماع نیز ندارند. برخلاف گروه نخست که قائل به تعارض میان شریعت و تصوف‌اند و از این رهگذر از جدال و جدل نیز استقبال می‌نمایند این گروه در عین به رسمیت شناختن استقلال هر یک از این دو گفتمان، هرگونه تقابل و تعارض بین آن‌ها را نیز نمی‌پذیرند. طرف‌داران این دیدگاه را بیشتر باید در میان روشن‌فکران دینی مدرن جست‌وجو نمود. چه اینان به سبب رویکردهای مدرن خود به مقولهٔ دین و به‌تبع آن عرفان، برخی جزمیت‌ها و اطلاق‌های موجود در علم فقه را به اعتبار ذاتی یا عرضی بودنشان مورد توجه قرار داده‌اند و از این رهگذر به نفی کامل فقه نمی‌رسند؛ اما معتقدند که فقه برخلاف عرفان که از اصول ذاتی دین است امری است که با زمان و مکان دچار برخی دگرگونی‌ها شده و درنتیجه از عرضیات دینی قلمداد می‌شود، لذا این دو گفتمان در عین استقلال و اعتباری که برای هر یک وجود دارد؛ اما از آن حیث که یکی مربوط به ذاتیات و دیگری مربوط به عرضیات دین است، ماهیتاً یکی نیستند و به وحدت نمی‌رسند؛ اما زمینه برای گفت‌وگو و مصالحه میان این دو برقرار است.

وجود تفاوت میان تلقی‌هایی که از سطح و ظاهر دین به‌دست می‌آید و دریافت‌های باطنی از آن در بین برخی از طوایف فکری اسلامی قدری تلطیف شده و از شدت و حدت اختلافاتی که در دو گروه معارضان بود، در اینجا خبری نیست. البته با این قید که به اعتقاد این گروه، مسئولیت و ماهیت تصوف و فقه چنان از یکدیگر جداست که اساساً نباید هیچ‌یک را با معیار دیگری سنجید و قیاس این دو علی‌المبنا کاری خطا و اشتباه است. به اعتقاد این گروه، هر یک از این دو گفتمان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

مسئولیت ساحتی از انسان و اجتماع را بر عهده دارند و منطقاً حوزه کارایی و کاربرد هر یک در دیگری تداخلی ندارد.

۱. تصوف سکولار

تصوف سکولار، عرفانی است با قرائتی اگر نگوییم غیردینی، دست‌کم فرادینی. تصوف سکولار به‌دنبال نوعی از دین‌جهانی و بدون مرز است و در پی نیل به این هدف، شریعت و فقه را در حد آموزه‌هایی رقیق و کم‌اثر و عرضی مسائل عرفانی می‌پذیرد.

از این منظر، بر این باوریم که نمی‌توان تصوف سکولار را در عداد معارضان فقه و شریعت نشاند؛ بلکه ازآنجاکه اینان به‌نوعی از شریعت حداقلی قائل‌اند و نیز به دلیل برخی از تصریحاتی که در آثارشان وجود دارد، باید در شمار استقلال‌اندیشان قرار بگیرند. برخی از گروه‌های نوظهور عرفانی نیز لااقل به‌حسب ظاهر، رابطهٔ خود را با شریعت، با معادلهٔ استقلال شریعت و عرفان مطرح می‌کنند.

یکی از ویژگی‌های تصوف برآمده از نظام خانقاهیِ سنتی، نوعی تمایل به دین شخصی و اقبال به سکولاریزاسیون آموزه‌های عرفانی است. معنویتِ بدون شریعت (یا دست‌کم شریعتی خفیف و کم‌اثر)، مهم‌ترین ویژگی معنویت مدرن است که اثرات وضعی آن بر نظام برجای‌مانده از خانقاه‌های سنتی نیز کمابیش مشاهده می‌شود. البته این به‌معنای آن نیست که نظام خانقاهی، نظامی بدون شریعت است اما در خانقاه‌های دورهٔ جدید، گفتمان شریعت به‌معنای فقه، جایگاهی را که پیش‌تر از آن برخوردار بود، از دست داده و بیشتر به‌مثابهٔ نوعی پوشش دربرابر انتقادات فقها مورد استفاده قرار می‌گیرد. کمااینکه در بحث حرمت سماع، عشریه، مراسم تشرف، ایجاد مکان‌های مستقل از مساجد و تحت عنوان حسینیه و ... را می‌توان از موارد زاویهٔ عرفان با فقه دانست. ضمن آنکه، ایجاد یک سیستم حکومتی با اشراف «فقها» به نام «جمهوری اسلامی» نیز در شدیدتر شدن این زاویه میان عرفان و شریعت بی‌اثر نبوده است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

۲. روشن‌فکران دینی

روشن‌فکری دینی از ابتدا در پی حل و فصل اختلاف ذاتی میان سنت و مدرنیسم برآمد و از همین رهگذر، ایشان در دوره‌های مختلف رویکردهای متفاوتی به مسئلهٔ سنت - که نمود کامل آن در فقه و شریعت است - نشان دادند؛ از تلاش برای علمی کردن مفاهیم دینی و اسلامی توسط بازرگان و سحابی در دهه ۳۰ و ۴۰ تا تلاش‌های علی شریعتی برای پی‌ریزی نوعی جامعه‌شناسی اسلامی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ و سرانجام رویکردهای سروش و ملکیان و کدیور پس از انقلاب که قائل به‌نوعی نگاه فرادینی بوده‌اند؛ اما در یک نگاه کلی، روشن‌فکری دینی در ایران در طی نسل‌های مختلف، همواره «در جست‌وجویِ تعادل و داد و ستدِ خلاق میانِ سنّت و مدرنیّت است» (آشوری، ۱۳۹۰: شماره ۹).

روشن‌فکر دینی، در عین آنکه به سبب اتصاف به صفت دینی بودن نمی‌تواند نسبت به تأثیرگذاری و نقش آموزه‌های فقهی در کلیت دین بی‌تفاوت باشد؛ درعین‌حال نیز قائل به وجود مرزهایی برای آموزه‌های فقهی به‌عنوان علمی که متکفل سامان‌دهی به امور دنیای دین‌داران - سنتی - است، می‌باشد.

روشن‌فکری دینی در نسل نخست (بازرگان، سحابی، شریعتیِ پدر و...) خود در پی تطبیق آموزه‌های دین با جهان مدرن برمی‌خیزد؛ اما این حرکت موجب نمی‌شود تا نقش شریعت در این حرکت کم‌رنگ تلقی شود؛ تاجایی‌که بازرگان در دورهٔ نخست از سلوک فکری خود در پی اثبات ضرورت تأسیس یک حکومت دینی مبتنی‌بر آموزه‌های شرعی است.

عبدالکریم سروش در دورهٔ دوم تفکر خود (۱۳۸۳-۱۳۵۸) از نخستین کسانی بود که در نسل دوم این نگاه استقلال‌اندیش میان فقه و عرفان را به‌روشنی در آثارش منعکس نمود و حتی در پاره‌ای از آثار و گفت‌وگوهایش به‌سمت نوعی تئوری‌پردازی در باب این تفکیک میان فقه و تصوف نیز پیش رفت تا جایی‌که برخی معتقدند پروژهٔ روشن‌فکری دینی پس از انتشار *قبض و بسط تئوریک شریعت* ورق آشکاری در این دیار خورده است (سروش دباغ، ۱۳۹۰: شماره ۱۶- ۱۵).

البته از بسیاری از کلمات روشن‌فکران دینی به‌دست می‌آید که آنان اجمالاً منکر جایگاه فقه نیستند، بلکه نگرانی آنان از نادیده انگاشتن دیگر ابعاد دین سرچشمه می‌گیرد. ازاین‌رو تأکید

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

می‌کنند که فقه مطلوب است، اما توقف در آن سزاوار نیست (سروش، ۱۳۸۰: ۱۶۹) و آن دین‌داری‌ای که آفت‌خیز است؛ تصوری از دین است که عمل بی‌روح و اکتفا به ظواهر را طلب می‌کند و زندگی برپایهٔ فقه هرچند شرط لازم دین‌داری است؛ ولی شرط کافی آن نیست (ملکیان،۷۹/۹/۲۱، شماره ۱۶۹۲). عبدالکریم سروش فقه را دانشی دنیوی می‌داند که ماهیت وجودی آن وابسته به شیوهٔ زیست ابنای بشر با یکدیگر است (سروش، ۱۳۸۸: ۴۷، ۴۱،۳۶).

مرتضی جوادی آملی نیز به‌سبب مشی فلسفی‌اش در حکمت صدرایی، گرچه قاعدتاً در گروه وحدت‌اندیشان میان فقه و تصوف قرار دارد؛ اما تئوری‌اش مبنی‌بر برزخیت اخلاق بین عرفان و فقه، نظریات او را در گروه روشن‌فکران دینی نیز قابل احصاء می‌نماید. او معتقد است اخلاق برزخ بین فقه و عرفان است و اخلاق جلوهٔ ظاهر فقه و جلوهٔ باطن عرفان است و فقه و عرفان در امتداد هم هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: شماره ۱۳). سروش دباغ اما معتقد است اساساً ما با دو گونه یا دو سنخ دین‌داری – و لابد تلویحاً دو نوع دین – مواجه هستیم: دین‌داری مبتنی‌بر عبد و دین‌داری‌ای برای سازگار کردن معارف دینی با معارف غیردینی (دباغ، ۱۳۸۹: شماره ۵).

البته روشن‌فکری دینی به‌ویژه در نسل سوم به این نتیجه رسید که در مواجهه با عرفان و تصوف باید نگاهی دقیق‌تر و محققانه‌تر داشت و می‌توان از انواع عرفان و عرفان‌ها سخن به‌میان آورد و مؤلفه‌های گوناگون را در آن سراغ گرفت و از یکدیگر بازشناخت؛ عرفان‌هایی که متضمن یک یا چند مؤلفهٔ مشترک نیستند؛ بلکه شباهتی از نوع شباهت خانوادگی میان آن‌ها برقرار است (سروش دباغ، بهمن۱۳۹۰). از همین روست که در دل عرفان سنتیِ ایرانی اسلامی می‌توان نحله‌های گوناگون عرفانی را از یکدیگر تفکیک کرد؛ نظیر: عرفان خائفانه غزالی، عرفان عاشقانهٔ عطار نیشابوری و جلال‌الدین رومی، عرفان فلسفی و غیرخراسانیِ ابن‌عربی، عرفان علاءالدوله سمنانی، عرفان متنعمانه و کامجویانه و ناقدانه حافظ و ... (دباغ، ۱۳۸۹: شماره ۵).

سروش دباغ هم‌چنین دو ساحت کلاسیک و مدرن برای عرفان قائل است و معتقد است نسبت میان «عرفان مدرن» و «عرفان کلاسیک»، به تعبیر منطقیون عموم خصوص من‌وجه است؛ نه تباین، نه تساوی و نه عموم و خصوص مطلق (دباغ، ۱۳۸۹: شماره ۵). این گونه‌شناسی عرفانی را پیش‌تر از دباغ، ملکیان نیز براساس نژادی انجام داده و معتقد است به لحاظ نژادی می‌توان به اقسام گوناگونی از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

عرفان قائل شد که البته هر یک از این عرفان‌ها در عین وجوه مشترکی که با دیگر عرفان‌ها دارد؛ دارای ویژگی‌های خاص خود نیز هست (ملکیان، درسنامه، ۲۷).

به‌نظر می‌رسد این تلقی از انواع عرفان، قدری به حل پاره‌ای از ابهامات موجود در متون مختلف عرفانی و رویکردهای چندگانه عارفان و متصوفه به مسائل گوناگون راه‌گشا باشد. ازسویی‌دیگر، این تفکیک مکاتب مختلف عرفانی در فهم نحوهٔ ارتباطات میان فقه و تصوف نیز سهم مهم و مؤثری دارد و بدون در نظر گرفتن این تفاوت‌ها نمی‌توان به جمع‌بندی درستی از رابطهٔ میان فقه و تصوف در طول تاریخ اسلام دست یازید؛ این عدم تفکیک و فقدان گونه‌شناسی رابطهٔ میان سنخ‌های مختلف عرفانی با فقه، موجب بروز سوءتفاهم‌های بسیار از جانب معارضان تصوف گردیده و باعث شده تا کمتر مجالی برای برقراری گفت‌وگویی سازنده میان فقه و تصوف به وجود بیاید. این، همان دغدغه‌ای است که گروهی از روشن‌فکران دینی و بخشی از ساکنان مدارس علمیه را به صرافت برقراری رابطهٔ میان فقه و عرفان و فراهم نمودن فضایی برای گفت‌وگوی رودررو و سازنده انداخته است. افزون‌برآن، باید دقت نمود که استقلال‌انگاری میان دو ساحت فقه و تصوف به‌مثابهٔ تیغی دو دم است که حرکت روی این خط فکری هر لحظه امکان فرو افتادن به ورطه‌ای را دارد که نتیجه‌اش ختم به تعارض میان فقه و تصوف می‌شود.

۳. تصوف سنتی

بیش و پیش از همه، بسیاری از عرفا و کسانی که در فضای تصوف سنتی تنفس می‌کردند، قائل به گونه‌ای از ارتباط میان فقه و تصوف بودند که از آن جز استقلال تلقی دیگری به‌دست نمی‌آید. شاید سردستهٔ ناقدان فقه، ابوحامد محمد غزالی باشد که فقه را دانش دنیوی نامید. غزالی طی بحران روحی که در میان‌سالی از سر گذراند مدت یازده سال از امور دنیوی فاصله گرفت. دوران یازده سالهٔ گوشه‌نشینی معنوی غزالی او را متقاعد کرده بود که:

صوفیان کسانی هستند که منحصراً راه خداوند را طی می‌کنند، بهترین طریقهٔ زندگی را دارند و راهشان راست‌ترین راه‌ها و اخلاقشان نیکوترین است (غزالی، ۱۳۹۰: ۹۴).

در این دوران غزالی به این نتیجه رسید که صوفیان ارباب احوال‌اند و نه اصحاب قال. او به اینجا می‌رسد که بین معرفت نظری و معرفت کشفی اختلافی بسیار وجود دارد و تنها امید او در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

رسیدن به یقین و سعادت اخروی در گرو پیروی از صوفیان است (غزالی، ۱۳۹۰: ۹۰ و ۸۳). اگر سخنان صوفیان را دربارهٔ شریعت از ابتدای شکل‌گیری تا مرحلهٔ کمال آن، پی‌گیری کنیم بسیاری از مشایخ عرفان بر لزوم شریعت و عمل به آن تأکید داشته‌اند. از نظر آنان شریعت نه‌تنها ضروری است؛ بلکه طلسم وجود انسانی را جز بدان کلید نمی‌توان گشود و راه باز شدن ابواب علوم باطنی تنها شریعت است (جامی، ۱۳۷۰: ۵۰۱ و ۴۹۸) و گام نهادن در طریقت، بدون رعایت شریعت، جز هوا و هوس و وسوسه و زندقه و الحاد پیامدی نخواهد داشت (لاهیجی، ۱۳۹۳: ۲۵۱). اما واقعیت آن است که از غالب این تعابیر و تفاسیر، حداکثر تفسیری که می‌توان بر آن تکیه داد و در مقام دفاع برآمد، نوعی از تفسیر استقلال‌اندیشانه نسبت به مسئلهٔ شریعت و طریقت است. با این وصف در میان اهل تصوف کسانی بوده‌اند که به صراحت بیش‌تری از این استقلال سخن گفته و بر این باور بوده‌اند که همراهی شریعت و طریقت هرگز به‌معنای «این‌همانی» نیست. هجویری به تصریح در *کشف المحجوب* از دو گروه که در رابطه با شریعت به گمراهی افتاده‌اند سخن به میان می‌آورد؛ کسانی که شریعت را حقیقت می‌دانند و گروهی که به تعطیل شریعت پس از کشف حقیقت حکم می‌دهند (هجویری، ۱۳۹۰: ۴۹۹-۴۹۸).

عین‌القضات همدانی اما این نگاه استقلال‌اندیش را به تصریح تمام در قالب مصداقی روشن با اشاره به این نکته بیان می‌کند که: افراد بسیاری بوده‌اند که نماز ظاهر (نماز فقهی) را ترک کرده‌اند (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۷۴).

در میان عارفان شاید هیچ‌یک به‌اندازهٔ مولانا در انتقال مفاهیم و تعالیم صوفیانه به جهان مدرن نقش نداشته است. روشن‌فکری دینی به‌ویژه در ایران پیوند عمیقی با آموزه‌های مولانا دارد. مولانا در *مثنوی* چند گونه تمثیل از شریعت به‌دست می‌دهد که با تأمل در همهٔ آن‌ها روشن می‌شود که نگاه مرحله‌ای، استقلالی و موقتی در همهٔ آن‌ها وجود دارد.

شریعت به‌منزلهٔ دارو (رک: دیباچه دفتر پنجم)؛

شریعت به‌منزلهٔ نردبان (رک: مثنوی، دفتر۳: ابیات ۱۴۰۳- ۱۴۰۲)؛

شریعت به‌منزلهٔ نور راه (رک: دیباچه دفتر پنجم)؛

شریعت به‌منزلهٔ پوست (رک: دفتر ۲: ابیات ۳۲۳۰- ۳۲۲۸).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

دیگر عارفان هم‌افق با مولانا نیز بیش از همین دست تمثیلات در تبیین رابطه شریعت و حقیقت بهره برده‌اند شبستری در *گلشن راز* تمثیل مغز و پوست را -که از تمثیلات پر کاربرد عارفان و صوفیان بوده است – مورد استفاده قرار می‌دهد (شبستری، ۱۳۹۰: ۱۲۳).

بخش سوم: وحدت

۱. حکمای مکتب صدرا

۲. تصوف معتدل کلاسیک

این نظرگاه در پی اثبات وجود وحدت و عینیت میان این دو گفتمان است و هیچ‌گونه تفاوتی را میان آن‌ها نمی‌بیند. در این نگاه، حقیقت همان شریعت است. در این منظر، روابط میان شریعت و طریقت به صورت سه کمیّت متساوی تعریف می‌شود:

«شریعت = طریقت = حقیقت»

سید حیدر در *جامع‌الاسرار* برای نخستین‌بار در میان عالمان و عارفان شیعی بحث وحدت شریعت، طریقت و حقیقت را مطرح و ادلهٔ فراوانی در اثبات آن ایراد می‌نماید. او شیعه را حامل اسرار انبیا به‌حسب ظاهر و شریعت، و عرفان و تصوف را میراث‌دار آن به‌حسب باطن معرفی می‌کند و پس از آن حکم به وحدت حقیقی تصوف و تشیّع می‌کند (آملی، ۱۳۶۸: ۳۷۹- ۳۴۳).

پس از سید حیدر، صدرالمتألهین شیرازی شاخص‌ترین چهرهٔ این گروه به‌شمار می‌رود که اساساً گفتمانی را که او پی افکند براساس وحدت عرفان و قرآن و برهان بنا نهاده شد. او در پروژهٔ خود در پی اثبات وحدت ذاتی میان سه ساحت عقل، دین و معرفت است و ازآن‌رو که به‌رغم سید حیدر، به تراث فلسفی و حکمی مکتب مشاء و اشراق نیز به چشم ارادت می‌نگریست، روشمندترین نظریه‌پرداز این گروه به‌شمار می‌رود. تقریباً پس از صدرا، به‌ویژه در مکتب تهران، همهٔ حکما شارح و تالی او بوده و در اثبات همین نظریه کوشش‌ها نموده‌اند. آرای آقا محمدرضا قمشه‌ای، حکیم الهی قمشه‌ای، حکیم اشکوری، علی آقا مدرس زنوزی و بسیاری از حکیمان صاحب‌نام دیگر در این گروه قابل بررسی است. از شاخص‌ترین چهره‌های این گروه در دهه‌های اخیر می‌توان به امام خمینی اشاره نمود. آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی، علامه طباطبایی، علامه حسن‌زاده آملی و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

آیت‌الله جوادی آملی را نیز می‌توان در این زمره به‌شمار آورد. عباس‌علی کیوان قزوینی نیز ازجمله چهره‌های گمنام عرفان در سدهٔ اخیر است که به‌سبب خروج بر نظام تصوف مرسوم و خانقاهی، سرگذشت خواندنی و عبرت‌آموزی یافت و دیدگاه‌ها و انتقاداتش بر نظام تصوف مرسوم، بسیار به حکمای صدرایی اقتراب یافته است.

اما این نگاه وحدت‌اندیش تنها محصور به حکمای متأخر شیعه نبوده و در بین متقدمان نیز کسانی این ایده را مطرح نموده و بر آن تأکید کرده‌اند. ازجمله خود ابن‌عربی در آثار و گفتارش شریعت را نمودار ترازویی می‌داند که نظام هستی با آن تراز می‌شود و بی این ترازو بیم آن می‌رود که نظام هستی به کژی و ناهنجاری بیفتد (ابوزید، ۱۳۸۶: ۳۲۵) در منظر او:

> *مردان خدا دریافته‌اند که احکام دینی همان‌گونه که با ظاهر آنان پیوند دارد با باطن آنان نیز پیوند دارد. اینان نه ظاهر را بر باطن چیره می‌کنند و نه باطن را بر ظاهر. در پی شناخت احکام باطنی شریعت نیز هستند تا به این شیوه، هر دو سوی ظاهر و باطن را با هم پاس بدارند* (ابوزید، ۱۳۸۶: ۳۱۸ و رک: ابن‌عربی، ۱۳۶۵ق، ج ۱: ۲۱۵).

افزون‌بر ایشان در میان متقدمان معتقد به این رویکرد می‌توان به برخی عارفان تالی مکتب ابن‌عربی – نظیر صدرالدین قونوی اشاره نمود. شریعت در نزد برخی از متقدمانی همچون قونوی، به‌منزلهٔ ساحت ظهور حقیقت است و ازاین‌رو در مقام عینیت با حقیقت واقع گردیده است. قونوی شریعت را ازآنجاکه با وجود تکوینی عالم درآمیخته است عین حقیقت می‌داند و هرگونه دخل و تصرف و خدشه در شریعت را به‌منزلهٔ تصرف در نظام تکوین عالم می‌داند و از این روست که هیچ‌کس در این منظر حق دخل و تصرف و خدشه‌دار نمودن ساحت شریعت را ندارد. ابن‌عربی در *فصوص* می‌گوید:

> *هرکه از شریعت فاصله بگیرد، اگر تا آسمان هفتم بالا رفته باشد، به چیزی از حقیقت، دست نخواهد یافت... چرا که حقیقت، عین شریعت است. شریعت، مانند جسم و روح است که جسمش، احکام است و روحش، حقیقت* (ابن‌عربی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۳۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

بخش چهارم:گفت‌وگو

این منظر می‌کوشد تا با شناختی که از توانایی‌های هر دو گفتمان دارد آن‌ها را هرچه بیش‌تر به عرصهٔ گفت‌وگو و تعامل با یک‌دیگر ترغیب نماید. نسبت شریعت و طریقت در این منظر نسبت میان دو روی یک سکه است. نسبت‌ها در این نگرش به صورت:

«شریعت + طریقت= حقیقت»

تعریف می‌گردد.

این گروه نیز با پذیرش برخی نقاط افتراق و تمایز میان این دو گفتمان، اما قائل به وجود نقاط اشتراک و ظرفیت‌های بالقوه و استواری جهت گفت‌وگو و تقرب هرچه بیش‌تر در درون این دو گفتمان هستند. به‌نظر اینان، آبشخور واحدی که هر دو این گفتمان‌ها از آن سیراب می‌گردد؛ موجب می‌شود تا بتوان بر سر برخی مسائل مذاکره نمود و اختلافات را تا حد ممکن با گفت‌وگو حل و فصل نمود. چنانچه اشاره رفت، این گروه که می‌توان از آن‌ها با نام سکولارهای حداقلی یاد نمود؛ قائل به وجود ساحتی واسط میان شریعت و تصوف‌اند و معتقدند به‌وسیلهٔ این میانجی می‌توان شریعت و عرفان را بر سر میز مذاکره نشاند و از آشتی میان این دو گفتمان منافع کثیری را عاید جهان اسلام نمود. اخلاق در میان این گروه از جایگاه خاصی برخوردار است که به‌واسطهٔ این حلقهٔ مفقوده می‌توان هم بخشی از نیازهای عرفانی انسان امروز را پوشش داد و هم آن ساحتی از وجود انسان که بر فقه و احکام دینی ابتنا یافته را از نظر دور نداشت. اینان بر این باور نیز هستند که اخلاق امری فرادینی و حتی ماقبل دینی است و از این روست که باید فقه را به اخلاق عرضه کنیم و چنانچه احکام فقهی با شهودات اخلاقی این‌زمانی ما منافاتی نداشته باشد قابل اجرا و اعتنا خواهند بود و در غیر این صورت، با احکامی که تاریخ مصرفشان منقضی شده روبرو خواهیم بود و باید جای‌گزینی مناسب و متناسب با زمان و مکان برای آن‌ها بیابیم. این نظرگاه نیز گرچه در میان متقدمان طرف‌دارانی داشته، اما در دهه‌های اخیر از هواداران بیش‌تری برخوردار شده است.

البته بایستی میان دیدگاه‌های این گروه با گروهی که به وحدت شریعت و تصوف می‌اندیشند تفاوت قائل شد. برخی از این گروه به جدایی ذاتی میان فقه و تصوف اعتراف دارند؛ اما از گفت‌وگو و مذاکره جهت تقرب آرا نیز استقبال می‌نمایند. این گروه برخلاف سکولارهای

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

حداکثری که اساساً با ورود هرگونه ایدئولوژی به عرصهٔ سیاست و اجتماع مخالف‌اند با اندکی تسامح به ظرفیت‌های موجود در فقه و تصوف نگریسته و نافی همهٔ امکانات موجود در این دو گفتمان جهت اجتماعی شدن نیستند. شاید بتوان گفتمان «امت و امامت» شریعتی را ذیل این گروه طبقه‌بندی نمود. طرف‌داران این نگرش با آنکه به تفاوت‌ها و تمایزهای ذاتی میان تصوف و فقه باور دارند و معتقدند هر یک از این دو گفتمان در زبان و منطقْ چارچوب‌های ویژه خود را دارند؛ اما درعین‌حال، نمی‌توان و نباید آن‌ها را به‌طورکل از یکدیگر جدا دانست. شریعت و عرفان در این نگرش به‌مثابهٔ دوایری با فصل مشترک انگاشته می‌شود.

ازجمله فقهای متقدم که در این حوزه جای می‌گیرند می‌توان به مجلسی اول و فیض اشاره نمود و در میان متأخران نیز امام خمینی و آیت‌الله منتظری ازجمله فقهایی هستند که در جهت این تقریب کوشش زیادی نموده‌اند. ازجمله باید رساله «سفیر حق و صفیر وحی» آیت‌الله منتظری در این باب را اثری مؤثر در پیوند نظرگاه‌های عرفانی و فقهی و کلامی در باب پدیده وحی به شمار آورد. افزون‌بر آنچه ذکر شد روشن‌فکران دینی، بخشی از متکلمین جدید، فیلسوفان شیعی (علامه جعفری، علامه طباطبایی، آیت‌اله مصباح) و سنت‌گرایانی نظیر سید حسین نصر و ... را نیز می‌توان در عداد معتقدان به «گفتگو» به‌شمار آورد.

نتیجه:

بنابر آنچه در این پژوهش آمد، حکم واحدی دربارهٔ رابطهٔ میان عرفان و شریعت وجود ندارد. نه همه متشرعین قائل به رد و بطلان عرفان بوده‌اند و نه همه متصوفه تاریخ اسلام، قائل به وحدت میان شریعت و عرفان؛ اما می‌توان گفت که پس از شکل‌گیری حکمت متعالیه، رویکرد غالب میان حکمای شیعه، رویکرد وحدت‌انگارانه میان شریعت و عرفان و یا به‌تعبیری هم‌گرایی و هم‌سویی شریعت، طریقت و حقیقت بوده است.

ظرفیت‌های کلامی شیعه که در حکمت متعالیه از آن‌ها بهرهٔ فراوانی برده، موجب شده است تا عقل‌گریزی موجود عرفان سنتی قدری متعادل گردد و حکمای صدرایی از آفت علم‌گریزی و ضدعقل بودن مفاهیم حکمی و عرفانی بیش‌تر بری باشند. جدال تاریخی عقل و عشق در این

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

گفتمان حکمی، کم‌تر به چشم می‌خورد و اساساً رویکرد تجمیعی‌ای که در این گفتمان حکمی وجود دارد ظرفیت بالایی جهت پیوند دادن ساحت‌های به‌ظاهر متضاد را در خود دارد. همچنین در گونه‌شناسی ارتباط عرفان و شریعت این نکتهٔ مهم را نباید دور از ذهن نگاه داشت که تحولات سیاسی و اجتماعی نقش بسیار مهمی در نوسان این ارتباط و نیز تلقی صوفیان از شریعت داشته است. هرجاکه موجودیت شریعت (به‌معنی کل آموزه‌های دین) در خطر افتاده و بیم انقراض و انحطاط کلی دین رفته، تصوف به یاری شریعت آمده و با بهره‌مندی از دو لبهٔ تیغ تصوف؛ یعنی تساهل و تسامح فرهنگی، دینی و اجتماعی ازیک‌سو راه تعامل و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگر ادیان و فرهنگ‌ها و سنت‌ها را باز نموده و از این طریق به پایایی اساس دین یاری رسانده و ازسوی‌دیگر، آن‌گاه که تساهل و تسامح، کاری از پیش نبرده و قوت خصم بیش از توان تحمل بوده، لبهٔ سیاسی و جهادی تصوف به‌کار آمده است. دورهٔ سلطهٔ مغول بر ایران، نمونهٔ تاریخی مناسبی از هر دو روش تصوف بوده است.

به‌نظر می‌رسد آنچنان که برخی روشنفکران دینی نیز گفته‌اند، تمییز میان انواع عرفان و نیز ارائهٔ تبیینی صحیح از شریعت، قدری به حل پاره‌ای از ابهامات موجود در متون مختلف عرفانی و رویکردهای چندگانه عارفان و متصوفه به مسئلهٔ شریعت بسیار راه‌گشا باشد. ازسویی‌دیگر، این تفکیکِ مکاتب مختلفِ عرفانی در فهم نحوهٔ ارتباطات میان شریعت و عرفان نیز سهم مهم و مؤثری دارد و بدون در نظر گرفتن این تفاوت‌ها نمی‌توان به جمع‌بندی درستی از رابطهٔ میان شریعت و عرفان در طول تاریخ اسلام دست یازید؛ این عدم تفکیک و فقدان گونه‌شناسی صحیح رابطهٔ میان سنخ‌های مختلف عرفانی با شریعت، موجب بروز سوءتفاهم‌های بسیار از جانب معارضان تصوف گردیده و باعث شده تا کم‌تر مجالی برای برقراری گفت‌وگویی سازنده میان عارفان و متشرعین به وجود بیاید. این همان دغدغه‌ای است که گروهی از روشن‌فکران دینی و بخشی از ساکنان مدارس علمیه را به صرافت برقراری رابطهٔ میان شریعت و عرفان و فراهم نمودن فضایی برای گفت‌وگوی رودررو و سازنده انداخته است. افزون‌برآن، باید دقت نمود که استقلال‌انگاری میان دو ساحت فقه و تصوف به‌مثابهٔ تیغی دو دم است که حرکت روی این خط فکری هر لحظه امکان فرو افتادن به ورطه‌ای را دارد که نتیجه‌اش ختم به تعارض میان فقه و تصوف می‌شود. ما

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

معتقدیم اگر عرفان و تصوف به‌صورت کنترل شده در جامعه جریان داشته باشد و «منع و تهدید و تحدید» گروندگان به عرفان، جای خود را به «نقد و بررسی» منصفانهٔ علمی و «گفتگو»ی مشفقانه بدهد، البته مجالی برای بروز و جولان عرفان‌های کاذب نیز فراهم نخواهد شد و عطش معنویت در جامعه با جرعه‌های زلال و پالایش یافتهٔ عرفان اسلامی سیراب خواهد شد.

این امر هم از اضمحلال عرفان و تصوف و تبدیل آن به یک سری آداب و رسوم و سنت‌های صرف جلوگیری می‌کند و هم به طریق اولی به حفظ بقای دین و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگر ادیان و ملل و هم‌گرایی با سایر فرهنگ‌ها مدد خواهد رساند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. نام این مقاله را از کتاب ارزشمند جان. اف. هات، به‌نام *علم و دین؛ از تعارض تا گفت‌وگو* وام ستاندم؛ کتابی که در آن، هات به بررسی رابطهٔ میان علم و دین از چهار منظر پرداخته و نه مسئله را در پارادیم فکری چهار گروه، تحت عناوین اصلی تعارض، تمایز، تلاقی و تأیید واکاویده است.

کتاب‌نامه:

- قرآن کریم
- آریان حمید. (۱۳۸۹)، «شأن و کارکرد عقل در تفسیر قرآن از دیدگاه نص‌گرایان»، *قرآن شناخت*، سال سوم، شماره دوم، پیاپی ۶، ۱۰۴- ۶۵.
- آشوری، داریوش. (شهریور ۱۳۹۰)، گفت‌وگو با سروش دباغ، مجله *شهروندِ امروز*، شماره ۹.
- آملی، سید حیدر، (۱۳۶۸)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح و مقدمه: هنری کوربن و عثمان یحیی اسماعیل، چاپ دوم، تهران: انستیتو ایرانشناسی و فرانسه و انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۵ق)، *فصوص الحکم*، تصحیح ابوالعلا عفیفی، بیروت: دار صادر.
- ــــــــــــــ. (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، دوره چهار جلدی، ، بیروت: دار صادر.
- ابوزید نصر حامد. (۱۳۸۶)، *چنین گفت ابن‌عربی*، ترجمه راستگو، تهران، نشر نی.
- اصفهانی، میرزا مهدی.(۱۳۸۵)، *ابواب الهدی فی بیان طریق الهدایه‌الالهیه و مخالفته مع علوم یونانیه*، به کوشش سید محمدباقر یزدی، قم: بوستان کتاب، قم.
- پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله مصباح یزدی (www.mesbahyazdi.ir).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

- پایگاه اینترنتی برنامه بی‌بی‌سی فارسی (www.bbc.com/persian).
- پایگاه اینترنتی مهدی نصیری (nasiri1342.blogfa.com).
- جامی، نورالدین عبدالرحمن.(۱۳۷۰)، *نفحات الانس*، مقدمه و تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات:
- جوادی آملی، مرتضی. (تیرماه ۱۳۹۰)، گفت‌وگو با *ماهنامه مهرنامه*، شماره ۱۳.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۷۵)، *مکتب تفکیک*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین. (اسفند ۱۳۹۰)، «تصوف، رویکرد شریعت‌گریز و مرجعیت‌ستیز»، *فصلنامه معارف*، شماره ۹۰.
- خوشنویس، حمید. (۱۳۸۳)، «ردیه‌های نگاشته شده بر تصوف»، *فصلنامه آینه پژوهش*، شماره۸۵.
- دباغ سروش. (اسفند ۱۳۸۸)، «گفت‌وگو با *ماهنامه مهرنامه*، شماره ۱، اسفند۱۳۸۸.
- ــــــــــ . (بهمن ۱۳۹۰)، «طرح‌واره‌ای از عرفان مدرن»، *هفته نامه آسمان*، شماره ۱۵-۱۶.
- ــــــــــ . (مرداد ۱۳۸۹)، «بازرگان متأخر در برابر بازرگان متقدم»، *ماهنامه مهرنامه*، شماره ۴.
- ــــــــــ . (مهر ۱۳۸۹)، «عرفان و میراث روشن‌فکری دینی»، *ماهنامه مهرنامه*، شماره۵.
- *روزنامه ایران*. (۱۳۷۹/۹/۱۳)، شماره ۱۶۸۵.
- *روزنامه ایران*. (۱۳۷۹/۹/۲۱)، شماره ۱۶۹۲.
- *روزنامه عصر آزادگان*. (۷۸/۱/۳).
- سرگل‌زائی، محمد. (تیرماه ۱۳۷۸)، «بنیادهای غیراسلامی تصوف از دیدگاه اقبال لاهوری»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۱۵۳.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۹)، *قمار عاشقانه*، چاپ چهارم، تهران: صراط.
- ــــــــــ . (۱۳۸۰)، *اخلاق خدایان*، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
- ــــــــــ . (۱۳۸۸)، *قصه ارباب معرفت*، تهران: صراط.
- شایگان، داریوش. گفت‌وگو با علی‌اصغر سید آبادی، پایگاه کانون ایرانی پژوهشگران فلسفه و حکمت.
- شبستری، محمود.(۱۳۹۰)، *گلشن راز*، مجموعه آثار، به اهتمام صمد موحد، تهران: طهوری.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۷۷)، *نامه‌ها*، به اهتمام علینقی منزوی؛ عفیف عسیران، تهران: اساطیر.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]

- ـــــــــــــــــ .(۱۳۶۰)، *تمهیدات*، مقدمه، تصحیح و تحشیه و التعلیق; عفیف عسیران; چاپ چهارم، تهران; منوچهری.
- غزالی. (۱۳۹۰)، *المنقذ من الضلال*، ترجمه ناصر طباطبائی. تهران: مولی.
- *فصلنامه مکتب وحی* شماره ۱۰، توضیح مبانی یازده‌گانه ملاصدرا، تقریر درس آیت‌الله مصباح یزدی.
- لاهیجی، محمد بن یحیی. (۱۳۹۳)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران: زوار.
- مجلسی. *بحار الانوار*، (نرم افزار جامع‌الاحادیث).
- ملکیان مصطفی، *روزنامه ایران*، شماره ۱۶۹۲ (۷۹/۹/۲۱).
- ـــــــــــــــــ . *روزنامه ایران*، شماره ۱۶۸۵ (۷۹/۹/۱۳).
- ـــــــــــــــــ. *درآمدی به عرفان تطبیقی*، دروس استاد، دانشگاه ادیان قم.
- هجویری علی‌بن عثمان.(۱۳۹۰)، *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، چاپ هفتم، تهران:سروش.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-05]